

Э. Р е н а н

ЖИЗНЬ ИИСУСА



Ренан Эрнест
Жизнь Иисуса

Эрнест Ренан
Жизнь Иисуса

ПРЕДИСЛОВИЕ К ТРИНАДЦАТОМУ ИЗДАНИЮ

Введение, в котором говорится главным образом об оригинальных документах истории происхождения христианства.

Глава I Место Иисуса во всемирной истории.

Глава II Детство и молодость Иисуса. Его первые впечатления.

Глава III Воспитание Иисуса

Глава IV Мир идей, в котором развивался Иисус.

Глава V Первые афоризмы Иисуса. Его идеи о Боге Отце и об истинной религии. Первые ученики.

Глава VI Иоанн Креститель. Путешествие Иисуса к Иоанну Крестителю и пребывание его в пустыне Иудейской. Иисус принимает от Иоанна крещение.

Глава VII Развитие идеи Иисуса о Царстве Божием.

Глава VIII Иисус в Капернауме.

Глава IX Ученики Иисуса.

Глава X Нагорная проповедь.

Глава XI Царство Божие, познаваемое как господство бедных.

Глава XII Посольство Иоанна Крестителя из тюрьмы к Иисусу. Смерть Иоанна. Отношение его школы к школе Иисуса.

Глава XIII Первые выступления в Иерусалиме.

Глава XIV Отношение Иисуса к язычникам и самаритянам.

Глава XV Начало легенды об Иисусе. Собственное его представление о своей сверхъестественной роли.

Глава XVI Чудеса.

Глава XVII Окончательная форма идеи Иисуса о Царствии Божием.

Глава XVIII Учреждения Иисуса.

Глава XIX Прогрессивное нарастание энтузиазма и экзальтации.

Глава XX Противодействие, которое встречал Иисус.

Глава XXI Последнее путешествие Иисуса в Иерусалим.

Глава XXII Замыслы врагов Иисуса.

Глава XXIII Последняя неделя жизни Иисуса.

Глава XXIV Арест Иисуса и суд над ним.

Глава XXV Смерть Иисуса.

Глава XXVI Иисус в гробнице.

Глава XXVII Участь врагов Иисуса.

Глава XXVIII Существенные черты дела Иисуса.

ПРИБАВЛЕНИЕ

Светлой душе моей сестры Генриетты,
умершей в Библосе 24 сентября 1861 г.

Вспоминаешь ли ты, покоясь на лоне Божием, о тех длинных днях в Газире, когда наедине с тобою я писал эти страницы, вдохновленные местами, которые мы вместе посетили? Ты сидела возле меня молчаливо, перечитывала каждый листок и переписывала его тотчас после того, как он был написан; а у наших ног расстилались море, селения, долины, горн. И когда после томительного зноя мириады звезд усеивали небосклон, твои умные, осторожные вопросы, скромные сомнения заставляли меня возвращаться к великому предмету наших общих дум. Однажды ты сказала мне, что будешь любить эту книгу, прежде всего потому, что я написал ее имеете с тобою, и затем еще потому, что она тебе по душе. Если иногда ты опасалась, как бы не пришлось услышать о ней узкие суждения какого-нибудь легкомысленного человека, то всегда ты питала уверенность в том, что истинно религиозной душе в конце концов она понравится. Среди этих милых дум смерть коснулась нас обоих своим крылом; глубокий сон после жестокой лихорадки овладел нами обоими в один и тот же час; и проснулся я одиноким! Теперь ты спишь в земле Адониса, близ священного Библоса, близ тех священных вод, с которыми смешивались слезы женщин древних мистерий. О мой добрый гений! Ты так меня любила, раскрой же мне те истины, которые выше смерти, которые не только рассеивают страх смерти, но почти внушают любовь к ней.

ПРЕДИСЛОВИЕ К ТРИНАДЦАТОМУ ИЗДАНИЮ

Первые двенадцать изданий этого сочинения очень мало отличаются одно от другого. Напротив, настоящее издание было пересмотрено и исправлено с величайшей

тщательностью. В течение четырех лет после появления этой книги я беспрерывно работал над ее улучшением. В некоторых отношениях мне облегчили эту задачу многочисленные критические отзывы о ней. Из них я читал все те, которые казались мне сколько-нибудь серьезными. Могу утверждать по чистой совести, что ни разу никакие оскорбления или клеветы, которые примешивались к этим отзывам, не помешали мне воспользоваться дельными указаниями, заключавшимися в них. Я все взвешивал и проверял. Если в некоторых случаях выражалось удивление, что я не отвечаю на те или другие упреки, поставленные мне с крайней самоуверенностью, как будто дело шло о вполне доказанной промахах, то я поступал так не потому, что пренебрегал этими упреками, а потому что мне невозможно было признать их. Чаще всего в таких случаях я приводил в примечаниях или тексты, или те соображения, на основании которых я не мог изменить своего мнения, или же старался с помощью легкой редакционной поправки пояснить, в чем заключалось недоразумение со стороны моих противников. Мои примечания, весьма сжатые и заключающие в себе лишь ссылки на первоисточники, все же могут в достаточной степени познакомить опытного читателя с теми соображениями, которыми я руководствовался при составлении моего текста.

Если бы я задался целью подробно оправдывался во всех прегрешениях, в которых меня обвиняли, мне пришлось бы увеличить втрое или вчетверо объем моей книги; мне пришлось бы повторять вещи, которые были уже давно сказаны, и даже во французской литературе; понадобилось бы вступить в богословскую полемику, от которой я положительно отказываюсь; понадобилось бы говорить о самом себе, чего я никогда не делаю. Я писал с целью изложить мои мысли для тех, кто ищет истину. Что же касается лиц, которые в интересах своих верований желают выставить меня невеждой, кривотолком или недобросовестным человеком, то у меня нет ни малейшего желания изменить их образ мыслей. Если такое мнение необходимо для душевного спокойствия некоторых набожных особ, то поистине я бы постыдился его опровергать.

Кроме того, если бы я вступил в словопрения, то чаще всего они касались бы пунктом, не имеющих никакого отношения к исторической критике. Возражения мне были направлены с двух противоположных сторон. Одни из них шли со стороны людей свободомыслящих, которые не верят в сверхъестественное^[1], а следовательно, и в боговдохновенность Священного Писания, или со стороны богословов либеральной протестантской школы, дошедших до такого широкого толкования догмы, что рационалисту уже довольно легко прийти с ними к соглашению. Эти противники стоят со мной на одной почве, мы исходим из одних и тех же принципов, мы можем спорить по правилам, принятым для всех вопросов истории, филологии, археологии. Что же касается опровержений против моей книги, направленных со стороны ортодоксальных богословов, будь то католических или протестантских, которые признают сверхъестественное и верят в священный характер книг Ветхого и Нового Завета, то все они являются результатом основного разномыслия, и таких опровержений было больше всего. Если чудо имеет под собой сколько-нибудь реальную почву, то моя книга представляет собой сплошное заблуждение. Если Евангелия являются книгами боговдохновенными и, следовательно, если все в них, от начала до конца, непреложная истина, то я сделал большую ошибку, не ограничившись просто склеиванием между собой обрывков четырех текстов, как это делают гармонисты, с тем, чтобы создать таким образом одно в высшей степени многословное, в высшей степени противоречивое целое. И наоборот, если чудо недопустимо, то я был прав, рассматривая книги, которые содержат рассказы о чудесах, как историю с примесью фикций, как легенды, полные неточностей, ошибок, систематических вымыслов. Если Евангелия такие же книги, как всякие другие, то я был прав, когда относился к ним так же, как любой ученый, изучающий эллинские, арабские, индийские древности, относится к легендарным документам, составляющим предмет его изучения. Для критики не существует непогрешимых текстов; первое ее правило допускать возможность погрешности в том тексте, который она рассматривает. Я вовсе не заслуживаю обвинения в скептицизме и скорее принадлежу к

числу умеренных критиков, так как вместо того, чтобы огульно отвергнуть документы, значение которых умалется столь крупной подмесью, я все же пытаюсь извлечь из них путем осторожных приближений нечто историческое.

Нельзя было бы утверждать, что такая постановка вопроса заключает в себе *petitio principii*, что мы а priori допускаем предположение, требующее само по себе доказательств, именно, что чудес, рассказываемых в Евангелии, в действительности не было и что Евангелия написаны без всякого участия Божества. Оба эти отрицания вовсе не являются у нас результатом толкования Евангелий, они предпосылаются этому толкованию. Они представляют собой результат опыта, который остается непровергнутым. Чудес никогда не бывает; одни легковверные люди воображают, что видят их; никто не может привести для примера ни одного чуда, которое бы произошло" при свидетелях, вполне способных подтвердить его; никакое частное вмешательство Божества в какое бы то ни было явление, будь то составление книги или что-либо иное, никогда не было доказано. Уже одно допущение сверхъестественного ставит нас вне научной почвы; этим допускается совершенно ненаучное объяснение, которого не мог бы признать никакой астроном, физик, химик, геолог, физиолог, которого не должен признавать также и историк. Мы отрицаем сверхъестественное на том же основании, на каком мы отрицаем существование кентавров и гиппогрифов: их никто никогда не видал. Я отрицаю чудеса, о которых рассказывают евангелисты, не потому, чтобы предварительно мне было доказано, что эти авторы не заслуживают абсолютного доверия. Но так как они рассказывают о чудесах, я говорю: "Евангелие представляет собою легенду; в нем могут быть исторические факты, но, конечно, не все, что в них заключается, исторически верно".

Поэтому невозможно предполагать, чтобы ортодокс и рационалист, отрицающий сверхъестественное, могли бы сколько-нибудь сговориться между собою в подобных вопросах. В глазах теологов Евангелия и библейские книги вообще не могут быть сравниваемы с какими-либо другими книгами, они вернее лучших исторических источников, ибо они непогрешимы. Напротив, для рационалиста Евангелие является источником, к которому следует прилагать общие правила критики источников; по отношению к нему мы находимся в том же положении, как араболог по отношению к Корану и Хадифу, как санскритолог по отношению к Ведам и буддийским книгам. Разве арабологи признают Коран непогрешимым? Разве их обвиняют в том, что они фальсифицируют историю, когда они рассказывают о происхождении ислама не так, как рассказывают в нем мусульманские теологи? Разве санскритологи принимают "Лалитавистару" (легендарное жизнеописание Будды) за биографию?

Но как же возможно объясниться между собой, исходя из противоположных принципов? По всем правилам критики предполагается, что изучаемый документ имеет лишь относительное значение, что всякий документ может заключать в себе ошибку, что его можно исправить, основываясь на другом документе лучшего достоинства. Будучи убежден, что все книги, завещанные нам прошлым, созданы людьми, ученый, не колеблясь, признает тексты неверными, если они друг другу противоречат или утверждают абсурдные вещи, или категорически опровергаются более авторитетным свидетельством. Напротив, ортодокс, наперед уверенный в том, что в священных книгах не может быть ни ошибок, ни противоречий, решает, чтобы выйти из затруднения, на самые сильные, самые отчаянные средства. Таким образом, ортодоксальное толкование представляет собой сплошные ухищрения; в отдельном случае можно допустить такой прием, но тысячи уловок не могут быть все правдивы. Если бы у Тацита или Полибия были такие очевидные ошибки, какие, например, Лука делает по поводу Квирина или Февды, мы сказали бы, что Тацит или Полибий ошибся. И рассуждения, которых никто бы не допустил, если бы речь шла о греческой или латинской литературе, гипотезы, которые никогда бы не пришли в голову какому-нибудь Буассонаду или даже Роллену, признаются правдоподобными, когда ими приходится оправдывать автора священной книги.

Таким образом, именно ортодокс принимает на веру положение, требующее

доказательств, когда упрекает рационалиста в том, что последний искажает историю, если рассказывает ее не слово в слово по документам, которые ортодокс считает священными. Но из того, что факт записан в книге, нельзя заключать, что он верен. Чудеса Магомета совершенно так же записаны, как и чудеса Иисуса, и, конечно, арабская биография Магомета, например, написанная Ибн-Гишамом, носит гораздо более исторический характер, нежели Евангелия. Но разве это причина, чтобы мы верили в чудеса Магомета? Мы относимся к Ибн-Гишаму с большим или меньшим доверием, пока нет причин отклонять его показания. Но когда он начинает рассказывать вещи совершенно невероятные, мы без всяких затруднений перестаем им руководствоваться. Разумеется, если бы у нас было четыре жизнеописания Будды, частью сказочных, частью друг другу противоречащих, как это мы видим в четырех Евангелиях, и если бы какой-нибудь ученый сделал попытку очистить такие четыре буддистские рассказа от заключающихся в них противоречий, то никто не обвинил бы этого ученого в том, что он искажает тексты. Все одобрили бы его попытки согласить между собой противоречивые места, найти компромисс, создать нечто вроде среднего изложения, в котором не заключалось бы ничего невозможного, где были бы взвешены все противоречащие друг другу свидетельства, по возможности без всякого насилия над ними. Если бы после всего этого буддисты стали кричать о лживости, о фальсификации истории, то мы вправе были бы ответить им: "Тут нет речи об истории, и если иногда приходилось отклоняться от ваших текстов, то это вина самих текстов, в которых заключаются невероятные вещи и которые, кроме того, друг другу противоречат".

В основе всякого спора о подобных предметах лежит вопрос о сверхъестественном. Если чудо и боговдохновение известных книг признавать реальностью, то наш метод негоден. Если чудо и боговдохновенность книг представляются верованиями без всякой реальной почвы под ними, то наш метод хорош. Вопрос же о сверхъестественном для нас разрешается вполне определенно, при помощи того единственного довода, что нет основания верить в такое явление, которое нигде в мире экспериментально не подтверждается. Мы не верим в чудеса совершенно так же, как не верим в привидения, в дьявола, в колдовство, в астрологию. Станем ли мы опровергать шаг за шагом длиннейшие рассуждения астролога, желая отвергнуть влияние созвездий на события человеческой жизни? Достаточно того вполне отрицательного опыта, столь же наглядного, как наилучшее прямое доказательство, что никогда подобное влияние не было констатировано.

Я далек от мысли не признавать заслуг, оказанных науке богословами! Разыскивание и восстановление текстов, которые служат документами для этой истории, является заслугой богословов, и зачастую именно ортодоксальных. Работа критики была, наоборот, делом либеральных богословов. Но никакой теолог никогда не обладал одним качеством: качеством историка. История по существу своему беспристрастна. У историка одна лишь забота: соблюсти истину и художественность (эти оба требования неразделимы, ибо искусство есть хранитель неисповедимых законов истины). Единственный же интерес теолога - его догмат. Ограничивайте значение этого догмата сколько хотите, все же для художника и критика бремя его невыносимо. Ортодоксального теолога можно сравнить с птицей в клетке; для него невозможна никакая свобода движений. Либеральный же теолог это птица, которая лишилась нескольких перьев в крыльях. Вы предполагаете, что она свободна, и это верно до тех пор, пока ей не понадобится совершить полет. Только тогда вы убедитесь, что она далеко не может называться вольным чадом воздушных пространств. Скажем смело: критические исследования относительно происхождения христианства произнесут свое последнее слово только тогда, когда ими будут заниматься вполне светские, мирские головы, следуя методу, усвоенному эллинистами, арабологами, санскритологами, учеными, чуждыми всякой теологии, не помышляющими о том, чтобы установить или дискредитировать, отстоять или опровергнуть какие бы то ни было догматы.

Смею сказать, что я денно и ночно думал об этих вопросах, которые следует рассматривать без всяких иных предвзятых мыслей, кроме связанных с самим существом мышления. Бесспорно, наиболее важным из них представляется вопрос об исторической

ценности четвертого Евангелия. Тот, кто никогда не изменял своего мнения по этому предмету, надо полагать, еще не осознал всей трудности решения этой задачи. Все мнения насчет этого Евангелия можно разделить на четыре категории, которые вкратце резюмируются следующим образом:

Первое мнение: "Четвертое Евангелие было написано апостолом Иоанном, сыном Зеведеевым. Все факты, приведенные в этом Евангелии, верны; слова, влагаемые его автором в уста Иисуса, действительно были им сказаны". Таково мнение ортодоксов. С точки зрения рациональной критики оно совершенно не может быть поддерживаемо.

Второе мнение: "В общем четвертое Евангелие принадлежит апостолу Иоанну, хотя, быть может, оно было отредактировано и исправлено его учениками. Факты, передаваемые этим Евангелием, имеют своим непосредственным источником предания об Иисусе. Изречения же представляют собой нередко вольное сочинение, которое свидетельствует лишь о том, как автор воспринял учение Иисуса". Таково мнение Эвальда, а в некоторых отношениях также Люкке, Вейссе, Рейсса. Этого мнения держался и я в моем первом издании этого сочинения.

Третье мнение: "Четвертое Евангелие написано не апостолом Иоанном. Оно было ему приписано некоторыми из его учеников около 100 года. Изречения в нем почти сплошь вымышлены; но в части повествовательной заключаются ценные предания, исходящие отчасти от апостола Иоанна". Это мнение Вейцзекера, Мишеля, Николя. Это мнение и я ныне разделяю.

Четвертое мнение: "Четвертое Евангелие ни в каком отношении не принадлежит апостолу Иоанну. Как по фактам, так и по изречениям, которые в нем приводятся, его нельзя признать исторической книгой. Это плод фантазии, отчасти аллегорического характера, созданный около 150 года, в этом творении автор предполагает не рассказать действительно жизнь Иисуса, но выставить на первый план идею, которую он себе создал об Иисусе". Таковы с некоторыми видоизменениями мнения Баура, Шпенглера, Штраусов, Целлера, Фолькмара, Гильгенфельда. Шенкеля, Шольтена, Ревилля.

Я не могу всецело присоединиться к этому последнему радикальному решению вопроса. Я все-таки думаю, что четвертое Евангелие имеет реальную связь с апостолом Иоанном и что оно было написано в конце 1-го века. Тем не менее я признаю, что в некоторых местах моего первого издания я слишком склонялся в сторону признания достоверности этого источника. Теперь доказательность некоторых аргументов, на которых я основывался, представляется мне уже не столь неопровержимой. Теперь я более не верю тому, чтобы Св. Иустин ставил четвертое Евангелие на одну доску с синоптическими Евангелиями среди апостольских книг. Существование пресвитера Иоанна, как лица безусловно отличного от апостола Иоанна, теперь представляется мне довольно проблематичным. Мнение, будто Иоанн, сын Зеведеев, написал это творение, эту гипотезу, которую я никогда не считал вполне доказанной, но к которой я порою выказывал некоторую слабость, ныне я окончательно отвергаю. Наконец, я признаю, что с моей стороны было ошибкой категорически отрицать гипотезу о поддельной рукописи, приписываемой апостолу эпохи перехода от апостольского века к последующему. Второе послание Петра, подлинность которого никто не может поддерживать достаточно убедительными доводами, представляет собой образец подобного сочинения, правда, далеко не столь важного, каким можно считать четвертое Евангелие. В конце концов, в данный момент сущность вопроса заключается не в этом. Самое главное это определить, как следует относиться к четвертому Евангелию при составлении жизнеописания Иисуса. Я продолжаю думать, что это Евангелие представляется столь же ценным источником, как и синоптические, а иногда даже более ценным. Развитие этой точки зрения настолько важно, что я посвятил ему особое Приложение в конце этой книги. Часть Введения, относящаяся к критике четвертого Евангелия, тоже была мною исправлена и дополнена.

В самом тексте книги многие места также были изменены согласно с тем, что сказано выше. Все выражения, более или менее подтверждающие мысль, что четвертое Евангелие

написано апостолом Иоанном или вообще очевидцем фактов, рассказываемых в Евангелии, были вычеркнуты. Чтобы набросать личность Иоанна, сына Зеведеева, я воображаю себе грубого Воанергеса по евангелисту Марку, ужасного ясновида по Апокалипсису, а уже не того, преисполненного нежности мистика, который написал Евангелие любви. Уже не с прежней уверенностью я настаиваю теперь на некоторых мелких подробностях, которые дает нам четвертое Евангелие. Заимствования, и без того ограниченные, которые я делал из изречений этого Евангелия, были еще более сокращены. Я зашел слишком далеко под влиянием предполагаемого апостола в отношении обетования Параклета. Точно так же у меня нет прежней уверенности в том, что в указании дня смерти Иисуса правда находится на стороне четвертого Евангелия, которое в этом расходится с синоптическими Евангелиями. В отношении же Тайной вечери, наоборот, я настаиваю на своем мнении. Повествование синоптических Евангелий, которые относят учреждение Евхаристии к последнему вечеру Иисуса, включает невероятность, почти равносильную чуду. По моему мнению, эта версия принята евангелистами условно и основана на некоторого рода мираже их воспоминаний.

Критический разбор синоптиков по существу мною не изменен. Я дополнил его и придал ему большую точность в отношении некоторых пунктов, именно в том, что касается Луки. Изучение надписи Зенодора в Баальбеке, предпринятое мною для "Mission de Phenicie", навело меня на мысль, что относительно Лизания евангелист, быть может, и не так глубоко заблуждался, как это полагают некоторые критики. Наоборот, что касается Квирина, то последний мемуар Моммсена решил этот вопрос вопреки третьему Евангелию. Евангелие Марка представляется мне все более и более первоначальным типом синоптического повествования, а текст его - наиболее заслуживающим доверия.

Параграф, относящийся к апокрифам, получил большее развитие. Я воспользовался важными текстами, опубликованными Цериани. Относительно книги Еноха я сильно колебался. Я не согласен с мнением Вейссе, Фолькмара, Гретца, которые предполагают, что эта книга написана после Иисуса. Только с наиболее важной частью ее, начиная с главы XXXVII и до главы LXXI, я не осмеливаюсь произнести окончательное решение ни в пользу аргументов Гильгенфельда, Колани, которые смотрят на эту часть как на произведение, написанное после Иисуса, ни в пользу противоположного мнения Гофмана, Дильмана, Кестлина, Эвальда, Люкке, Вейцекера. Как важно было бы отыскать греческий текст этого капитального сочинения! Не знаю почему, но я упрямо верю, что это не тщетная надежда. Во всяком случае, я относился с известным сомнением к заключениям, основанным на указанных главах. Напротив того, я указал на странное совпадение изречений Иисуса, которые содержатся в последних главах синоптических Евангелий, с Апокалипсисами, приписываемыми Еноху; открытие полного греческого текста послания, приписываемого Св. Варнаве, пролило свет на эти соотношения, которые были прекрасно разъяснены Вейцекером. Точно так же мною были приняты во внимание известные выводы Фолькмара относительно четвертой книги Ездры, за малыми исключениями почти вполне согласные с данными Эвальда. Сверх того были прибавлены новые цитаты из талмудистов. Несколько расширено место, отведенное учению ессеев.

Принятое мною решение избегать библиографических ссылок нередко получало неверное толкование со стороны моих критиков. Мне кажется, что я достаточно громко заявлял, как много я обязан представителям немецкой науки вообще и каждому из них в частности, для того, чтобы подобное умалчивание и могло бы навлечь на меня обвинения в неблагодарности. Библиография может быть полезной только при известной ее полноте. Между тем, на почве евангельской критики германский гений развил такую деятельность, что если бы я вздумал цитировать все сочинения, относящиеся к вопросам, затрагиваемым этой книгой, то мне пришлось бы по меньшей мере утроить размер примечаний и совершенно изменить характер моего труда. Нельзя достигнуть всего зараз. Поэтому я принял за правило приводить лишь цитаты из первых рук. Число их благодаря этому значительно увеличилось. Сверх того, для удобства французских читателей, которые не в курсе этого предмета, я продолжал составлять общий список трудов, изданных на

французском языке; подробности, которые я должен был опустить, могут быть в них найдены. Многие из этих сочинений не разделяют моих идей, но все они таковы, что могут навести образованного человека на размышления и поставить его в уровень с нашим изысканием.

Ход повествования мало изменен. Смягчены некоторые слишком резкие выражения насчет коммунистического духа, который был сущностью нарождающегося христианства. В числе лиц, имевших отношение к Иисусу, я поместил некоторых, не упоминаемых в Евангелиях, но известных нам по свидетельским показаниям, заслуживающим доверия. Изменено то, что относится к имени Петра; точно так же я принял другую гипотезу относительно Левия, сына Алфеева, и его отношений к апостолу Матфею. Что касается Лазаря, то теперь я без всяких колебаний присоединяюсь к остроумной гипотезе Штрауса, Баура, Целлера, Шольтена, по которой нищий в притче Луки и воскресший в Евангелии Иоанна представляют собой одно лицо. Мы увидим ниже, что я придаю этому лицу некоторую реальность, комбинируя его с Симоном прокаженным. Точно так же я принимаю гипотезу Штрауса относительно некоторых изречений, приписываемых Иисусу в его последние дни и сходных с цитатами из рукописей, распространенных в I веке. Разбор текстов, относящихся к периоду общественной жизни Иисуса, приведен с большей точностью. Изменена топография Виффагии и Далмануфы. Вопрос о Голгофе был снова поднят согласно трудам де Вогюэ. По указаниям одного лица, весьма осведомленного в ботанике, я научился отличать в садах Галилеи растения, которые встречались там 18 веков тому назад, от занесенных в эту местность впоследствии. Точно так же мне сообщены о напитке для распинаемых на кресте некоторые сведения, которым я дал место в моей книге. В общем в повествовании о последних часах жизни Иисуса я отметил обороты речи, которые могли бы показаться слишком историческими. Здесь лучше всего можно приложить любимый метод объяснений Штрауса, ибо тут на каждом шагу замечаются догматические и символические намерения.

Я уже говорил об этом и повторяю еще раз: если заставить себя, излагая жизнь Иисуса, упоминать только о несомненных фактах, то пришлось бы ограничиться лишь несколькими строчками. Он существовал, был родом из Назарета в Галилее. Проповедь его была обаятельна, и от нее сохранились в памяти его учеников афоризмы, глубоко в ней запечатлевшиеся. Главными из его двух учеников были Кифа и Иоанн, сын Зеведеев. Иисус возбудил к себе ненависть правоверных евреев, которым удалось предать его смертной казни при содействии Понтия Пилата, бывшего в то время прокуратором Иудеи. Он был распят на кресте за воротами города. Спустя некоторое время распространился слух, будто он воскрес. Вот все, что вам было бы известно с достоверностью, - если бы даже не существовало Евангелий или если бы признавать их показания ложными, - на основании текстов, подлинность и дата которых бесспорны, каковы, например, несомненно достоверные послания Св. Павла, послание к Евреям, Апокалипсис и другие весьма надежные источники. Все, что выходит за пределы этих данных, может подлежать сомнению. Что представляла собой его семья? Каковы были, в частности, его отношения к Иакову, "брату Господню", который по смерти его играл столь важную роль? Существовали ли у него действительно какие-либо отношения к Иоанну Крестителю и находились ли наиболее известные из его учеников в числе последователей Крестителя, прежде чем перейти к нему? В чем состояли его мессианские идеи? Смотрел ли он на самого себя как на Мессию? Каковы были его апокалипсические идеи? Верил ли он в то, что появится в виде Сына Человеческого в облаках? Воображал ли он о себе, что может творить чудеса? Приписывали ли ему их при жизни? Создалась ли легенда о нем среди окружающих его при жизни его и было ли это ему известно? Каков был его нравственный облик? Каков был его взгляд на доступ язычников в Царство Божие? Был ли он чистокровным евреем, подобно Иакову, или же порвал все связи с иудаизмом, подобно наиболее пылким членам его церкви? Каким порядком шло развитие его мысли? - Все те, которые требуют от истории только несомненного, должны оставить эти вопросы без ответа. Для подобных вопросов Евангелие свидетель слишком ненадежный, ибо

нередко здесь встречаются аргументы в пользу двух противоположных положений и, сверх того, потому, что облик Иисуса в Евангелиях изменяется в зависимости от догматических взглядов их редакторов. Я лично думаю, что при таких обстоятельствах позволительно строить всякие предположения при условии выдавать их лишь за то, что они собой представляют на самом деле. Тексты, не обладающие исторической достоверностью, не могут давать полной уверенности, но они дают нечто другое. Не должно отдаваться им с слепым доверием; но не следует и отклонять их показания с несправедливым презрением. Нужно стараться угадать, что за ними скрывается, но при этом никого не питать абсолютной веры в то, что найдено таким образом.

Странная вещь! Именно школа либеральной теологии и выставляет самые скептические решения почти всех этих вопросов. Сенсационная апологетика христианства пришла к тому, что признала выгодным создать пустоту на месте исторических обстоятельств происхождения христианства. Чудеса, мессианские пророчества, служившие некогда основанием христианской апологии, стали для нее препятствием, их пытаются устранить. Если верить приверженцам этой теологии, среди которых я мог бы назвать немало выдающихся критиков и благородных мыслителей, то Иисус никогда не приписывал себе чудес; он не воображал себя Мессией; он и не помышлял об апокалипсических изречениях по поводу конца мира, которые ему приписываются. Их нимало не беспокоит, что Папий, столь точно передающий предания, столь усердный в деле собирания подлинных слов Иисуса, является экзальтированным тысячелетником или что Марк, самый старый и авторитетный из евангелистов, почти исключительно занят описанием чудес. Роль Иисуса умалывается до такой степени, что становится довольно затруднительным даже определить, что он собой представлял. При такой гипотезе осуждение его на смерть имеет за собой не более разумных оснований, чем рок, сделавший его главой мессианского, апокалипсического движения. Разве Иисус был распят за свои нравственные поучения, за Нагорную проповедь? Конечно, нет. Эти истины уже издавна были ходячими в синагогах. Никогда никого не убивали за их повторение. Если Иисус был предан казни, то, очевидно, он говорил еще что-нибудь сверх этого. Один ученый, принимавший участие в подобных дебатах, недавно писал мне: "Некогда приходилось доказывать во что бы то ни стало, что Иисус был Богом, а в наши дни протестантская теологическая школа должна доказывать не только то, что он был не более как человеком, но еще и то, что он сам никогда иначе и не смотрел на себя. Стараются изобразить его человеком здравого смысла и по преимуществу человеком практическим; его преобразуют по образу и по духу современной теологии. Я согласен с вами, что не так следует воздавать должное исторической правде, что это скорее является пренебрежением к ее существеннейшей основе".

Такая тенденция возникает совершенно логически в недрах христианства уже не в первый раз. К чему стремился Марсион? К чему стремились гностики II века? Вычеркнуть из биографии всю ее фактическую сторону, так как их оскорбляли чисто человеческие подробности ее. Баур и Штраус повиновались аналогичным философским требованиям. Божественный зон, который развивается при посредстве человечества, не имеет ничего общего с анекдотическими событиями, с частной жизнью индивидуума. Шольтен и Шенкель отстаивают исторического и реального Иисуса; но их исторический Иисус и не Мессия, и не пророк, и не еврей. Неизвестно, к чему он стремился: и жизнь, и смерть его непонятны. Их Иисус представляется своего рода эоном, существом недостижимым, неосознательным. Чистая история не ведает таких существ. Чистая история должна воздвигать свое здание из двойного рода данных то есть, если можно так выразиться, пользуясь двумя факторами: во-первых, общим состоянием человеческой души в данной стране в данный век; во-вторых, частными случаями, которые, комбинируясь с общими причинами, определяют ход событий. Объяснять историю случаями было бы так же ошибочно, как объяснять ее чисто философскими принципами. Оба объяснения должны взаимно поддерживать и дополнять друг друга. История Иисуса и апостолов должна быть прежде всего историей обширного смешения идей и чувств. Этого, однако, недостаточно. К идеям " чувствам примешиваются

тысячи случайностей, тысячи странностей, тысячи мелочей. Составить теперь точное изложение этих случайностей, странностей, мелочей совершенно невозможно; то, что нам сообщает легенда в этом отношении, может быть правдой, но может быть и неправдой. По моему мнению, лучше всего держаться, елико возможно, ближе к оригинальным повествованиям, отделяя от них все невозможное, относясь ко всему с большим или меньшим сомнением и излагая в виде предположений различные способы, какими могло произойти данное событие. Я не слишком уверен в том, что обращение Св. Павла произошло именно так, как рассказывают Деяния; но оно произошло каким-нибудь способом, который немногим отличался от описанного, ибо Св. Павел сам рассказывает, что ему было видение воскресшего Иисуса, которое дало его жизни совершенно новое направление. Я не слишком уверен, что рассказ Деяний о сошествии Св. Духа в день Пятидесятницы исторически очень верен; но рассказы, которые распространялись о крещении огнем, заставляют меня думать, что в кругу апостолов имела место сцена иллюзии, причем молния играла здесь такую же роль, как на Синае. Точно так же случайные обстоятельства, истолковываемые людьми с живым и настроенным воображением, были случайной причиной видений воскресшего Иисуса.

Если свободомыслящие теологи чувствуют отвращение к подобного рода объяснениям, то это потому, что они не желают подчинять христианство общим законам других религиозных движений; быть может, еще и потому, что они недостаточно знакомы с наукой о духовной жизни человека. Нет религиозных движений, в которых подобные самообольщения не играли бы видной роли. Можно даже сказать, что в известных общинах эти самообольщения составляют обычное явление, как, например, у протестантских пизтистов, мормонов, в католических монастырях. В такой экзальтированной среде обращения происходят нередко как следствие какого-либо случая, в котором потрясенная душа человека усматривает перст Божий. Верующие обыкновенно скрывают такие случаи, так как в них всегда заключается нечто наивное; они остаются тайной между ними и небом. Для холодной или рассеянной души случай не имеет никакого значения; для настроенной души тот же самый случай божественное знамение. Конечно, было бы неправильно утверждать, что известный случай, как факт, коренным образом изменил Св. Павла, Св. Игнатия Лойолу, или, вернее, дал толчок их новой деятельности. Внутренняя работа этих сильных натур готовила громовой удар; но самый удар грома обуславливался внешним поводом. Все эти явления, в конце концов, относятся к моральному состоянию душ, не имеющему ничего общего с нынешним. Древние в значительной части своих действий руководствовались сновидениями, посетившими их в предшествующую ночь, выводами, сделанными на основании случайного предмета, который первый бросился им в глаза, звуками, которые им будто бы слышались. Случалось, что судьбу мира решал полет птицы, направление ветра, головная боль. Чтобы не получить упрека в неправдивости и неполноте, нужно упоминать об этого рода случаях, и даже тогда, когда они сообщаются в документах, обладающих посредственной степенью достоверности" следует остерегаться обходить их молчанием. В сущности, в истории не бывает вполне достоверных подробностей, а между тем подробности всегда имеют некоторое значение. Талант историка заключается в том, чтобы создать правдивое целое из частей, которые сами по себе правдивы лишь отчасти.

Итак, можно отводить в истории место частным случаям, вовсе не будучи рационалистом старой школы, учеником Павла. Павел был таким теологом, который, желая давать чудесам, как можно меньше, места и не дерзая признавать библейские повествования легендарными, насиловал их для того, чтобы дать им естественное объяснение. Павел надеялся таким образом сохранить за Библией всю ее авторитетность и раскрыть в то же время истинную мысль святых авторов ее[2]. Я принадлежу к критикам-мирянам; я думаю, что никакой рассказ о сверхъестественном событии нельзя считать верным буквально; я полагаю, что на сто таких рассказов о сверхъестественном восемьдесят обязаны своим происхождением народному воображению; тем не менее я допускаю, что в известных более редких, случаях легенда, имеет своим источником реальный факт, переделанный

воображением. Из массы сверхъестественных фактов, рассказанных в Деяниях, в пяти или шести случаях я пытаюсь показать, каким образом могла произойти иллюзия. Теолог, всегда систематичный, желает применить одно единственное объяснение ко всей Библии из конца в конец; критик полагает, что надо испытывать все объяснения или, вернее, что надо последовательно доказать применимость каждого из них. То обстоятельство, что то или другое объяснение может не соответствовать нашему вкусу, не должно служить причиной, чтобы от него отказываться. Мир - эта комедия, божественная и адская в одно и то же время, странный хоровод, которым руководит гениальный хормейстер и в котором добро и зло, дурное и прекрасное дефилируют перед нами каждое на своем предназначенном месте, стремясь к достижению таинственной конечной цели. История не заслуживает названия истории, если, читая ее, мы не будем попеременно то восхищаться, то возмущаться, то приходить в уныние, то испытывать утешение.

Первая задача историка - верно изобразить среду, в которой имел место рассказываемый факт. Таким образом, история происхождения религий переносит нас в мир женщин, детей, горячих или заблуждающихся голов. Переместите те же факты в среду положительных умов, они покажутся вам абсурдными, необъяснимыми, и вот почему для стран с тяжелой на подъем рассудительностью, какова, например, Англия,

невозможно их понять. Некогда столь прославленная аргументация Шерлока или Джильберта Уэста по поводу воскресения из мертвых, Литтльтона по поводу обращения Св. Павла грешат не логикой: она у них неотразима по своей силе; тут мы видим верную оценку разнообразия окружающей среды. Все известные нам религиозные попытки представляют удивительную смесь великого и странного. Прочитайте протоколы первоначального сенсимонизма, опубликованные с удивительным чистосердечием его адептами[3]. Наряду с отталкивающими фактами, пошлым витийством - сколько прелести, какая искренность, лишь только на сцену выступают женские или мужские фигуры из народа, внося с собой наивные признания души, которая раскрывается под первым теплым лучом, падающим на нее! Мы знаем не один пример прекрасных и прочных движений, основанных на детских наивностях. Нельзя искать соответствия между пожаром и искрой, от которой он загорелся. Набожность Салетты представляется одним из великих религиозных событий нашего времени[4]. Базилики Шартра, Лаона, внушающие такое уважение к себе, воздвигнуты на иллюзиях этого же рода. Праздник Тела Господня основан на видениях одной монахини из Люттиха, которая во время своих молений всегда видела полную луну с небольшим ущербом. Можно было бы привести примеры вполне искренних движений, возникших вокруг обманщиков. В обретении святого копья в Антиохии обман совершенно очевиден, а между тем этот случай решил судьбу крестовых походов. Мормонизм, начала которого столь постыдны, внушал мужество и самопожертвование. Религия друзей покоится на целом сплетении нелепостей, и она все-таки имеет своих набожных последователей. Исламизм, занимающий второе место среди мировых событий, не существовал бы, если бы сын Амины не был эпилептиком. Кроткий и непорочный Франциск Ассизский не имел бы успеха без брата Илии. Человечество имеет настолько слабый ум, что самое чистое дело не обходится без содействия какого-либо нечистого элемента.

Будем остерегаться применения наших добросовестных толкований и рассуждений холодного и ясного ума к делу оценки этих необычайных событий, которые в одно и то же время так значительно ниже и так значительно выше нас. Один желает видеть в Иисусе мудреца, другой - философа, третий патриота, четвертый - добродетельного человека, пятый - моралиста, шестой святого. Но в нем не было ничего подобного. Он был обаятелен. Не будем создавать прошлое по нашему образу и подобию. Не будем представлять себе Азию Европой. У нас, например, сумасшедший является существом, выходящим из ряда вон; его истязают, чтобы втиснуть в норму; ужасные способы лечения в старинных домах умалишенных были последовательны с точки зрения схоластической и картезианской логики. На Востоке сумасшедший - существо привилегированное: он проникает в заседания высших сановников, и никто не осмеливается остановить его; его выслушивают, с ним

советуются. На Востоке считают, что такой человек стоит ближе к Богу, так как предполагается, что если его индивидуальный разум угас, то взамен этого ему предоставлено участие в божественном разуме. В Азии не существует обыкновения при помощи тонкой насмешки отмечать у другого слабость мышления. Один мусульманин рассказывал мне, что, когда несколько лет тому назад оказалась настоятельная необходимость некоторых починок могилы Магомета в Медине, то был сделан вызов каменщиков, желающих взяться за это дело, с предупреждением, что тому, кто спустится в это страшное место для работы, по окончании ее будет отрублена голова. И нашелся желающий, который спустился, выполнил работу и затем по выходу дал себя казнить. "Это было необходимо, - заметил мне рассказчик, - это место все представляют себе известным образом, и нельзя допустить, чтобы нашелся человек, который мог бы рассказать, что оно устроено совсем не так".

Взволнованная душа не может похвалиться ясностью здравого смысла. Между тем, только взволнованная душа способна к могучему творчеству. Я имел в виду нарисовать картину, на которой краски ложились бы совершенно так, как в природе; я хотел, чтобы она походила на человечество, то есть изображала бы в одно и то же время и великое и мелкое, чтобы на ней видно было, как божественный инстинкт уверенно прокладывает себе путь среди тысячи случайностей. Если бы в такой картине не было теней, то это доказывало бы, что она неверна. Характер документов не дает возможности определить, в каких случаях иллюзия была несомненна. Можно только сказать, что иногда она бывала несомненной. Невозможно годами вести жизнь чудотворца и десятки раз не попасть в безвыходное положение, вынуждающее подчиниться толпе. Человек, при жизни сделавшийся легендарным, подпадает под тираническую власть своей же легенды. Дело начинается с наивности, легковерия, абсолютной невинности, а кончается всякого рода затруднениями и, чтобы сохранить за собой мнимое могущество, приходится выходить из этих затруднений с помощью отчаянных средств. Принятые на себя обязательства необходимо выполнить: неужели дать погибнуть делу Божию только потому, что Бог медлит проявить свою волю? Разве Жанна д'Арк не заставляла не раз свои голоса высказываться сообразно требованиям момента? Если рассказ о тайном откровении, которое она сделала Карлу VII, сколько-нибудь реален, а это трудно отрицать, то остается только заключить, что эта непорочная девушка выдала за результат сверхъестественного внушения то, что ей было сообщено по секрету. Изложение истории религии, не проливающее сколько-нибудь хотя бы косвенного света на такого рода предположения, заслуживало бы обвинения в неполноте.

Таким образом, в моем повествовании необходимо было дать место каждому факту, как истинному, так и вероятному или возможному, с указанием степени его вероятности. В такой истории приходится передавать не только то, что было, но и то, что по всем вероятностям могло быть. Беспристрастие, с которым я обрабатывал мою тему, воспрещало мне отказываться от предположений, даже неблагоприятных; ибо, в самом деле, много неблагоприятного для христианства было в том, как происходили события. От начала до конца я неуклонно применял один и тот же прием. Я передавал хорошие впечатления, которые на меня производили тексты; я не должен был умалчивать и о дурных. Я хотел, чтобы книга моя сохранила свое значение даже в том случае, если настанет время, когда известную степень обмана будут считать в истории религии элементом неизбежным. Надо было изобразить моего героя прекрасным и обаятельным (ибо таким он был бесспорно); и надо было это сделать, невзирая на такие его действия, которые в наши дни могли бы заслужить неблагоприятный отзыв. Моя попытка создать живой, человеческий, возможный облик была одобрена. Но заслужены ли были бы эти похвалы, если бы я изобразил начала христианства без малейшего пятнышка? Это значило бы допустить величайшее из чудес. В результате этого вышла бы картина в высшей степени холодная. Я не говорю, что, за недостатком теней, мне следовало их измыслить. Но, по крайней мере, я должен был предоставить каждому тексту издавать его собственный тон, приятный или негармоничный. Если бы Гете был жив, он признал бы за мной эту заслугу. Этот великий человек не простил бы мне, если бы портрет вышел у меня вполне небесного характера; он пожелал бы видеть в нем черты

отталкивающие; ибо в действительности происходили вещи, которые оскорбили бы нас, если бы нам суждено было их видеть[5].

Наконец, те же затруднения представляет также и история апостолов. Эта история удивительна по-своему. И однако, что может быть оскорбительнее этой глоссолатрии, засвидетельствованной неопровержимыми текстами Св. Павла? Свободомыслящие теологи допускают, что исчезновение тела Иисуса было одной из основ верования в воскресение из мертвых. А разве это не равносильно тому, что в тот момент у христианства было две совести и что одна из них создала иллюзию для другой? Если бы те же ученики, которые похитили тело, бросились бы по городу с криком: "Он воскрес!" - обман был бы очевиден. Но, без сомнения, не одни и те же лица совершали оба эти действия. Для того, чтобы вера в чудо получила общее признание, нужно, чтобы кто-нибудь один взял на себя ответственное дело распространения первого слуха; и обыкновенно эту роль не берет на себя главный деятель. Роль этого последнего ограничивается тем, что он не опровергает репутацию, которую ему создают другие. И, в сущности, если бы он и взялся за такое опровержение, то это был бы потерянный труд; народное мнение оказалось бы сильнее его[6]. В чуде Садетты ясно можно было видеть фокусы. Но убеждение, что это послужит на пользу религии, преобладало над всем[7]. Обман, если ему поддаются многие, становится бессознательным или, вернее, он перестает быть обманом и превращается в недоразумение. В таком случае уже никто не обманывает преднамеренно; все обманывают невинно. Прежде во всякой легенде предполагались обманутые и обманщики; по нашему мнению, все участвующие в создании легенды являются одновременно и обманщиками, и обманутыми. Другими словами, чудо предполагает наличие трех условий: 1) всеобщего легковерия; 2) некоторой снисходительности со стороны известной части соучастников; 3) молчаливого согласия главного деятеля. Реакция после грубых объяснений XVIII века не должна доводить нас до гипотез, в которых допускается действие без причины. Легенда не может возникнуть сама собой; ей надо помочь народиться. Эти точки отправления легенды часто бывают почти неосвязаемы. Народное воображение заставляет ее нарастать, как ком снега; и тем не менее она имеет свое первоначальное ядро. Оба лица, составлявшие две родословные Иисуса, отлично знали, что их данные не отличались большой точностью. Апокрифические книги, выдаваемые за Апокалипсисы Даниила, Еноха, Ездры, принадлежали вполне убежденным авторам, и, конечно, эти авторы отлично знали, что они не Даниил, и не Енох, и не Ездра. Азиатский священник, сочинивший роман Феклы, объявлял же, что сделал это из любви к Павлу[8]. То же следует сказать об авторе четвертого Евангелия, несомненно, личности выдающейся. Выгоняйте иллюзию из религиозной истории в одну дверь, она проникнет в другую. В общей сложности едва ли найдется в прошлом сколько-нибудь крупное событие, все обстоятельства которого можно было бы признать вполне достоверными. И мы останемся все-таки французами, хотя Франция создавалась веками вероломства. Ведь мы не откажемся от пользования благами революции на том основании, что революция совершила бесчисленное множество преступлений? Если бы династии Капетингов удалось дать нам такой же хороший конституционный строй, какой существует в Англии, то разве стали бы мы придирааться к способности исцелять золотуху, которая приписывалась Капетингам?

Одна наука чиста, ибо она отвлеченна; она не имеет дела с людьми, ей чужды задачи пропаганды. На ее обязанности доказывать, а не убеждать и не совращать. Тот, кто открыл теорему, публикует ее доказательства для тех, кто способен их понять. Ему нет надобности всходить на кафедру, жестикулировать, нет надобности прибегать к ораторским уловкам, чтобы убедить тех людей, которые не видят, что теорема его решена верно. Конечно, энтузиазму присуща своя добросовестность, но эта добросовестность отличается наивным характером; это не та глубокая, обдуманная добросовестность, которая свойственна ученому. Невежда поддается именно плохим доводам. Если бы Лапласу нужно было привлечь толпу в пользу своей системы мира, ему нельзя было бы ограничиться математическими доказательствами. Литтрэ, составляя биографию человека, которого считал своим учителем, мог в своей искренности не умалчивать даже о том, что не слишком располагает к этому

человеку. Но это случай беспрецедентный в истории религии. Одна лишь наука ищет голую истину. Одна наука подтверждает истину разумными доводами и подвергает строгой критике все способы доказательства. Без сомнения, благодаря этому наука до сих пор и не пользуется влиянием на народ. Быть может, в будущем, когда просвещение проникнет в народ, как нам это сулят, па толпу тоже будут действовать только разумные, основательные доказательства. Но было бы не очень справедливо судить о великих людях прошлого на основании этих же принципов. Встречаются натуры, которые не могут примириться с своим бессилием, которые принимают человечество таким, как оно есть, со всеми его слабостями. Многое великое не могло бы совершиться без лжи и насилия. Если бы в один прекрасный день воплотившийся идеал явился перед людьми с целью господствовать над ними, то он очутился бы перед лицом глупости, которая желает быть обманутой, перед лицом злобы, которая требует того, чтобы ее укротили. Безупречен только созерцатель, который стремится лишь найти истину, не заботясь ни о том, чтобы доставить ей торжество, ни о том, чтобы дать ей практическое применение.

Мораль не история. Рисовать и рассказывать не значит доказывать. Натуралист, который описывает превращения хризалиды, относится к ней без порицания и без похвалы. Он не обвиняет ее в неблагодарности за то, что она бросает свой саван; не находит ее чересчур смелой за то, что она создает себе крылья; не называет ее безумной за стремление пуститься в пространство. Можно быть страстным поклонником истины и красоты и тем не менее обнаруживать терпимость к слабостям народа. Один идеал не имеет пятен. Наше счастье стоило нашим предкам целых потоков слез и крови. Для того, чтобы благочестивые души испытывали ныне у подножия алтаря внутреннее утешение, которое дает им жизнь, понадобились целые века высокомерного принуждения, таинства жреческой политики, железные прутья, костры. Уважение, которое внушает к себе всякое великое явление, не нуждается ни в каких жертвах правдивости со стороны истории. Некогда для того, чтобы быть добрым патриотом-французом, нужно было верить в голубя Клодвиги, в национальные древности музея Сен-Дени, в непорочность орифламмы, в сверхъестественную миссию Жанны д'Арк; надо было веровать в то, что Франция первая среди наций, что французская монархия первенствующая среди других монархий, что Бог оказывает особое предпочтение этой державе и постоянно занят тем, что оказывает ей покровительство. Теперь мы знаем, что Бог покровительствует одинаково всем державам, всем империям и королевствам, всем республикам; мы признаем, что многие короли Франции были людьми презренными; мы признаем, что характер французов имеет свои недостатки; мы громко восхищаемся массой вещей иностранного происхождения. Разве поэтому мы не можем считаться хорошими французами? Напротив, можно сказать, что мы стали лучшими патриотами, так как вместо того, чтобы закрывать глаза на свои недостатки, мы стараемся их исправить, и вместо того, чтобы хулить все чужеземное, мы стараемся перенимать все, что в нем есть хорошего. Мы и христиане на такой же лад. Кто отзывается неуважительно о средневековой монархии, о Людовике XIV, о революции, об империи, тот обнаруживает только дурной вкус. Тот же, кто говорит без надлежащей кротости о христианстве и церкви, к которой он принадлежит, тот повинен в неблагодарности. Но сыновняя признательность не должна доходить до того, чтобы не видеть правды. Мы вовсе не обнаруживаем недостаточного уважения к правительству, когда отмечаем, что оно не могло удовлетворить противоречивым потребностям, присущим людям, ни к религии, утверждая, что она не может избежать горьких упреков, которые знание ставит всякой вере в сверхъестественное. Отвечая тем, а не другим социальным требованиям, правительства падают по тем самым причинам, которые их создали и некогда составляли их силу. Отвечая лишь требованиям сердца в ущерб требованиям рассудка, религии падают одна за другой, так как до сих пор никакой силе не удалось заглушить голос рассудка.

Но горе и разуму, если в один прекрасный день он заглушит религию! Поверьте, что наша планета преследует известную глубокую цель. Не высказывайтесь слишком смело о бесполезности той или другой ее части; не говорите, что надо уничтожить в ней то или

другое зубчатое колесо, так как, судя по внешности, оно только мешает ходу других частей всего механизма. Природа, одарившая животных непогрешимым инстинктом, не владела и в человека ничего обманывающего его. По его органам вы можете смело делать заключение о его судьбе. *Est Deus In nobis*. Религии, заблуждаясь в своих попытках доказать, бесконечное, определить его или, если можно так выразиться, воплотить его, совершенно правдивы, когда только просто признают его. Самые крупные заблуждения, которые религии примешивают к этому признанию, ничто по сравнению с истиной, которую они возвещают. Самый последний: простак, лишь бы он следовал культу своего сердца, более просвещен относительно реальности вещей, нежели материалист, который думает объяснять все случаем и не верит в бесконечное.

Введение, в котором говорится главным образом об оригинальных документах истории происхождения христианства.

История "Начал христианства" должна охватывать собой весь смутный, и, если можно так выразиться, подпольный период, который простирается от первых зачатков этой религии до того момента, когда ее существование делается общественным фактом, очевидным для всех и общепризнанным. Подобная история должна бы состоять из четырех частей. Первая, которую я здесь и предлагаю публике, рассматривает самый факт, послуживший исходной точкой нового культа; ее целиком наполняет дивная личность основателя религии. Во второй речь шла бы об апостолах и об их непосредственных учениках или, лучше сказать, о тех переворотах, каким подвергалась религиозная мысль в течение двух первых христианских поколений. Я закончил бы ее около 100-го года эпохой, когда последние та друзей Иисуса уже умерли и когда книги Нового Завета почти уже фиксировались в той форме, в какой мы их читаем ныне. В третьей части излагалось бы состояние христианства при Антонинах. Здесь было бы представлено, как оно постепенно развивается и выдерживает почти непрерывную борьбу с империей, которая, достигнув в этот момент высшей степени административного совершенства, под управлением философов борется в лице нарождающейся секты с тайным теократическим сообществом, упорно отрицающим империю и постоянно подрывающим ее основы. Эта часть обнимала бы собой весь второй век. И, наконец, в четвертой части были бы описаны решительные успехи, которые делает христианство, начиная с эпохи сирийских императоров. Здесь вы увидели бы: как рушится мудрый строй Антонинов, как падение античной цивилизации становится неизбежным, как христианство "воспользовалось ее гибелью, как Сирия завоевала весь Восток, а Иисус, сообщая с богами и обоготворенными мудрецами Азии, овладел обществом, которое уже не удовлетворялось философией и чисто гражданским строем государства. В эту эпоху религиозные идеи рас, населивших берега Средиземного моря, коренным образом видоизменяются, повсюду восточные культы одерживают победу и христианство, сделавшись весьма многолюдной церковью, окончательно забывает свои мечты о тысячелетнем царстве, разрывает последние свои связи с иудаизмом и целиком переходит в миры греческий и латинский. Борьба я литературная работа III века, протекавшая уже открыто, были бы намечены лишь в общих чертах. Еще более бегло очертил бы я преследования, происходившие в начале IV века, это последнее усилие Империи вернуться к своим старым принципам, отказывавшим религиозной ассоциации в каком-либо месте в государстве. И, наконец, я ограничился бы лишь указанием на перемену политики, которая при Константине произвела перестановку ролей и обратила религиозное движение, наиболее свободное, наиболее добровольное по своему существу, в официальный культ, подчиненный государству и в свою очередь выступающий 'на путь преследования других культов.

Не знаю, хватило ли бы моей жизни и сил для выполнения столь обширного плана. Я был бы доволен, если бы, окончив жизнеописание Христа, мне удалось бы написать историю апостолов, как я ее понимаю, состояние христианской души в течение первых недель после смерти Иисуса, удалось бы рассказать, как сложился цикл легенд о воскресении из мертвых, о первых деяниях Иерусалимской церкви, жизнь Св. Павла, времена Нерона, возникновение Апокалипсиса, разрушение Иерусалима, основание еврейских христианских общин

Вифании, о редактировании Евангелий, о происхождении великих школ Малой Азии. Наряду с этим удивительным первым веком все остальное бледнеет. По странной для истории особенности, нам гораздо виднее процессы, происходившие в христианском мире с 50 по 75 годы, нежели с 80 по 150.

План, которому я следовал в этом труде, помешал мне ввести в текст пространные критические рассуждения о встреченных противоречиях. Система примечаний к тексту дает читателю возможность самому проверить по источникам все предположения, высказанные в тексте. В этих примечаниях я ограничивался исключительно цитированием первоисточников, другими словами, указанием тех мест в оригиналах, на которых основывается каждое утверждение или каждое предположение. Я знаю, что для лиц, мало знакомых с этим способом изучения предмета, были бы необходимы многие другие подробности. Но у меня нет обыкновения переделывать то, что сделано, и сделано хорошо. Из сочинений на французском языке приведу следующие:

Etudes critiques sur l'Evangile de saint Mathieu, соч. Альберта Ревилля, пастора валлонской церкви в Роттердаме (Leyde, Noothaven van Goor, 1862, Paris, Cherbuliez. Сочинение, премированное обществом защиты христианской религии в Гааге).

Histoire de la theologie chretienne aa siecle aposlolique, соч. Рейсса, профессора теологического факультета и протестантской семинарии в Страсбурге (Strasbourg, Treutiel et Wurtz, 2-e edition, 1860, Paris, Cheroulies).

Hisloire du canon des Ecritures saintes dans i'Eglise chretienne, его же, (Strasbourg, Treuttel et Wurtz, 1863).

Des doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siecles anterieurs a l'ere chretienne, соч. Мишеля Никола, профессора теологического протестантского факультета в Монтане (Paris, Michel Levy freres, 1860).

Etudes critiques sur! a Bible (Nouveau Testament), его же (Paris, Michel Levy freres, 1864).

Vie de Jesus, соч. Штрауса, перев. академика Литтрэ (Paris, Ladrang, 2-e edition, 1856).

Nouvelle vie de Jesus, его же, перев. Нефтцера и Дольфуса (Paris, Helzel et Lacroix, 1864).

Les Evangiles, соч. Густава Эйхтала. Часть 1-ая: *Ehашep critique et comparalif des trois premiers Evangiles*. (Paris, Hachetle, 1863).

Jesus Christ et les Croyances messianiques de son temps, соч. Колани, профессора теологического факультета и протестантской семинарии в Страсбурге, Strasbourg, Treutiel et Wurtz (2-e edition, 1864. Paris, Cherbuliez).

Etudes historiques et critiques sur les origines du chrislianisme, соч. А. Стала, (Paris, Lacroix, 2-e edition, 1866).

Etudes sur la biographic 6vang6lique, соч. Ринтер де Лиссоля (Londres, 1854).

Revue de theologie et de philosophic chretienne, редактируемый Колани с 1850 по 1857 г. - *Nouvelle Revue de theologie*, продолжение предыдущего, с 1858 по 1862 г. - *Revue de theologie*, troisieme serie, с 1863 (Strasbourg, Treuttel et Wurtz. Paris, Cherbuliez).

Читатели, которые пожелают справиться с перечисленными сочинениями, по большей части превосходными, найдут в них объяснения множества пунктов, по которым я должен был быть очень кратким. В частности, детальная критика евангельских текстов Штрауса не оставляет желать ничего лучшего. Хотя сперва Штраус и ошибался в своей теории насчет редакции Евангелий[9] и хотя, по моему мнению, его сочинение имеет тот недостаток, что оно слишком держится богословской почвы[10], тем не менее, для того, чтобы составить себе ясное понятие о тех мотивах, которые мной руководили в массе мелочей, неизбежно проследить всю аргументацию, всегда остроумную, хотя иногда несколько натянутую, которая заключается в этой книге в прекрасном ее переводе моего ученого собрата Литтрэ.

В отношении древних свидетельств, мне кажется, я не пренебрег ни одним из справочных источников. Об Иисусе и эпохе, в которой он жил, у нас осталось пять больших собраний сочинений, не считая массы других разбросанных данных: 1) Евангелие и вообще книги Нового Завета; 2) книги Ветхого Завета, называемые апокрифическими; 3) сочинения

Филона; 4) сочинения Иосифа; 5) Талмуд. Сочинения Филона имеют за собой то неоценимое преимущество, что изображают нам мысли, бродившие во времена Иисуса в умах, занятых великими религиозными вопросами. Правда, Филон жил совсем в другой провинции иудаизма, нежели Иисус, но подобно ему совершенно отрешился от фарисейского духа, господствовавшего в Иерусалиме; Филон поистине является старшим братом Иисуса. Ему было 62 года, когда пророк из Назарета достиг высшей точки своей деятельности, и пережил его еще на 10 лет. Как жаль, что случай не привел его в Галилею! Чего бы только он нам не поведал!

Иосиф, писавший главным образом для язычников, не обладает такой же искренностью стиля. Его краткие сведения об Иисусе, об Иоанне Крестителе, об Иуде Гавлоните сухи и бескрасочны. Чувствуется, что он пытается изображать эти движения, глубоко иудейские по духу и по характеру, в такой форме, которая была бы понятна грекам и римлянам. Я считаю его главу об Иисусе[11] в целом подлинной. Она написана совершенно в духе Иосифа, и если этот историк упоминал об Иисусе, то он должен был творить о нем именно так. Чувствуется только, что этот отрывок ретушировала рука христианина, прибавившая к нему несколько слов, без которых он был бы почти богохульством[12], и, может быть, также вычеркнувшая или исправившая некоторые выражения[13]. Надо иметь в виду, что литературная слава Иосифа была создана христианами, которые признали его сочинения существенными документами своей священной истории. Вероятно, около II века распространилось одно издание этих сочинений, исправленное согласно христианским идеям[14]. Во всяком случае, тот огромный интерес, который представляют книги Иосифа для занимающего нас предмета, заключается в ярком свете, проливаемом ими на данную эпоху. Благодаря этому еврейскому автору, Ирод, Иродиада, Антипа, Филипп, Анна, Каиафа, Пилат представляются нам, так сказать, осязаемыми лицами, которые живут перед нами с поразительной реальностью.

Апокрифические книги Ветхого Завета, особенно еврейская часть сивиллиных поэм, книга Еноха, Успение Моисея, четвертая книга Ездры, Апокалипсис Варуха вместе с книгой Даниила, которая сама по себе представляет также настоящий апокриф, имеют огромную важность для истории развития мессианских теорий и для уразумения воззрений Иисуса на Царство Божие[15]. Что же касается, в частности, книги Еноха[16] и Успения Моисея[17], то их усердно читали в среде, окружавшей Иисуса.

Некоторые слова, приписываемые синоптиками Иисусу, в послании Св. Варнавы приводятся как принадлежащие Еноху: *hos Henoch legel*[18]. Весьма трудно определять даты различных отделов, составляющих книгу, приписываемую этому патриарху. Конечно, ни один из них не может относиться к эпохе раньше 50 г. до Р. Х.; некоторые из них, быть может, были написаны рукой христианина. Отдел, содержащий речи, озаглавленные "О подобиях", занимающий главы от XXXVII до LXXI, тоже внушает подозрение в том, что это христианское сочинение. Но это не доказано[19]. Быть может, этот отдел подвергался только переделкам[20]. Местами замечаются и другие добавки или ретушевки христианского происхождения.

Собрание Сивиллиных поэм требует подобного же разбора; тут различия установить легче. Наиболее древней частью является поэма, заключающаяся в книге III, стр. 797 - 817; она, по-видимому, относится к эпохе около 140 г. до Р.Х. Что касается даты четвертой книги Ездры, то в настоящее время все согласны относить этот Апокалипсис к 97 г. по Р. Х. Он был переделан христианами. Апокалипсис Варуха[21] очень сходен с Апокалипсисом Ездры; в нем мы встречаем, как и у Еноха, некоторые слова, приписываемые Иисусу[22]. Относительно же книги Даниила существует много доказательств, не позволяющих сомневаться в том, что эта книга является плодом сильнейшей экзальтации, вызванной среди евреев преследованиями Антиоха. К этим доказательствам относятся: характер двух языков, на которых она написана; употребление греческих слов; ясное, определенное указание, с датами, на события; которые относятся к эпохе Антиоха Епифана; неверное изображение древнего Вавилона, начерченные в этой книге; общий тон красок, несколько не напоминающий времен пленения и, напротив, во многом соответствующий верованиям,

нравам, игре фантазии эпохи Селевкидов; апокалипсическая форма видений; место, занимаемое этой книгой в еврейском каноне, где она не входит в серию пророков; пропуск Даниила в панегириках Екклезиаста в главе XLIX, между тем как, казалось бы, его место именно здесь, и так далее. Эту книгу не следует относить к древней пророческой литературе; место ее в апокалипсической литературе в качестве первообраза особого вида творчества, в котором вслед за ней должны были занять место различные Сивиллины поэмы, книга Еноха, Успение Моисея, Апокалипсис Иоанна, Вознесение Исаяи, четвертая книга Ездры.

В истории начал христианства до сих пор слишком пренебрегали Талмудом. Я разделяю мнение Гейгера, что истинные сведения об обстоятельствах, при которых появился Иисус, следует искать именно в этой странной компиляции, где столько драгоценных разъяснений перемешаны с самой пустой схоластикой. Так как христианское и еврейское богословия, в сущности, шли параллельными путями, то история одного не может быть понята без истории другого. Сверх того, бесчисленное множество фактических подробностей, находящихся в Евангелиях, комментируются в Талмуде. Обширные латинские сборники Лайтфута, Шеттгена, Бруксторфа, Ото уже дали нам в этом отношении много указаний. Я взял на себя труд проверить по оригиналу все цитаты, которые я заимствовал, не делая никаких исключений. Сотрудничество в этой части моей работы г. Нейбауера, человека весьма сведущего в талмудической литературе, дало мне возможность пойти еще дальше и осветить некоторые части моего труда несколькими новыми сопоставлениями. Здесь весьма важно различать эпохи, так как редакция Талмуда тянулась на пространстве почти от 200 до 500 г. Мы внесли в это дело всю ту осмотрительность, какая только возможна при существующем положении этого рода работ. Столь свежие даты могут, пожалуй, вызвать опасения у людей, привыкших придавать документу значение только для той эпохи, когда он сам был составлен. Но такая придирчивость здесь была бы неуместной. Обучение у евреев со времен династии Асмонеев до II века было, главным образом, изуственным. Об этом умственном состоянии не следует судить по обыкновениям эпохи, когда много пишут. Веды, гомеровские поэмы, древняя арабская поэзия сохранялись в памяти в течение веков и тем не менее эти произведения обладают весьма определенными и притом чрезвычайно изящными формами. В Талмуде, напротив, форма не имеет никакого значения. Прибавим еще, что до Мишны Иуды Святого, за которой все другие были забыты, встречались попытки редактировать Талмуд, относящиеся к эпохе, быть может, гораздо более отдаленной, нежели обычно думают. Стиль Талмуда напоминает стиль примечаний; редакторы, вероятно, только распределяли по категориям громадный ворох писаний, накапливавшихся у различных школ в течение поколений.

Остается поговорить о документах, которые, представляя собой как бы биографии основателя христианства, должны естественным образом занимать первое место в жизнеописании Иисуса. Подробный трактат о редакции Евангелий сам по себе составил бы самостоятельную книгу. Благодаря прекрасным работам по этому вопросу, появившимся за последние тридцать лет, задача, которую некогда считали недоступной, ныне выполнена, и если в решении ее, конечно, остается еще место для многих сомнений, то для надобностей истории оно вполне удовлетворительно. Ниже нам придется еще вернуться к этому, так как составление Евангелий относится к числу наиболее важных для будущего христианской религии фактов, какие только имели место во второй половине I века. Здесь мы коснемся лишь одной стороны вопроса, которая имеет существенное значение для нашего изложения. Оставляя в стороне все, что относится к картине апостольской эпохи, мы рассмотрим лишь в какой мере можно пользоваться для истории, которая составляется по принципам рационализма[23], данными, почерпнутыми из Евангелий.

Очевидно, что Евангелия отчасти легендарны, так как они полны чудес и сверхъестественного; но есть легенда и легенда. Никто не подвергает сомнению главные факты жизни Франциска Ассизского, хотя сверхъестественное встречается в его жизнеописании на каждом шагу. Наоборот, никто не дает веры "жизни Аполлония

Тианского", так как она была написана много лет спустя после того, как жил этот герой, и притом в виде настоящего романа. В какую эпоху, чьими руками, при каких условиях были отредактированы Евангелия? В этом и заключается главный вопрос, от решения которого зависит мнение о степени их достоверности.

Известно, что каждое из четырех Евангелий озаглавлено именем лица, известного или в истории апостолов, или в самой евангельской истории. Ясно, что если эти заголовки верны, Евангелия, не теряя своего легендарного характера, получают высокое значение, так как они относятся к пятидесятилетию, непосредственно следовавшему за смертью Иисуса, и притом два из них даже и написаны очевидцами деяний Иисуса.

Относительно Луки нет места сомнениям. Евангелие от Луки есть настоящее сочинение, основанное на готовых документах. Это труд человека, который выбирает источники, лишнее выкидывает, компилирует. Несомненно, что это тот же автор, который писал Деяния апостолов[24]. Автор же "Деяний", по-видимому, сотоварищ Св. Павла[25], титул вполне подходящий и для Луки[26]. Я знаю, что это заключение вызовет не одно возражение, но по крайней мере один факт не подлежит сомнению: это, что автор третьего Евангелия и Деяний принадлежал ко второму поколению апостолов, а для нас этого достаточно. Сверх того, дату этого Евангелия можно достаточно точно установить на основании данных самой этой книги. Глава XXI Евангелия от Луки, составляющая одно целое со всем этим трудом, несомненно, была написана после осады Иерусалима, но не через очень большой промежуток времени[27].

Это уже дает нам твердую почву, ибо мы имеем дело, следовательно, с трудом одного лица, отличающимся большой законченностью.

Евангелия от Матфея и Марка далеко не носят такого индивидуального характера. Это сочинения безличные, в которых личность автора совершенно стусшеывается. Собственное имя, поставленное в заголовке подобных трудов, говорит очень мало. Сверх того, здесь не приложимы те же рассуждения, как относительно Евангелия от Луки. Дата, выведенная из той или другой главы (как, например, Матфея, XXIX, или Марка, XIII), строго говоря, не может быть отнесена ко всему труду, ибо оба труда составлены из отрывков различных эпох и весьма разнообразного происхождения. В общем, третье Евангелие, по-видимому, написано позднее двух первых и носит на себе следы гораздо более старинной редакции. Там не менее, из этого не следует заключать, что оба Евангелия, Марка и Матфея, были уже в том виде, в каком мы их знаем, когда писал Лука. Эти две книги, приписываемые Матфею и Марку, действительно, в течение долгого времени находились до некоторой степени в неизвестности и подвергались сомнениям. В этом отношении мы можем сослаться на свидетельство капитальной важности из эпохи первой половины II века. Оно принадлежит Папию, епископу Гиераполиса, человеку серьезному, знатоку предания, в течение всей своей жизни внимательно собиравшему все, что можно было узнать о личности Иисуса[28]. Заявив, что в такого рода вопросах он отдает предпочтение устному преданию перед книгой, Папий упоминает о двух сочинениях, посвященных деяниям и словам Иисуса: 1) рукопись Марка, переводчика апостола Петра, краткая, неполная, составленная без хронологического порядка, обнимающая собой повествования и речи (*lechthenia e prachthenta*), написанная по показаниям и воспоминаниям апостола Петра[29]; 2) сборник сентенций (*logia*) на еврейском[30] языке, написанный МатФесом, "которого всякий переводил[31], как умел". Несомненно, что эти две характеристики вполне отвечают общей физиономии обеих книг, ныне называемых Евангелием от Матфея и Евангелием от Марка, из коих первое отличается своими длинными речами, а второе особенной анекдотичностью; последнее гораздо точнее первого в отношении мелких фактов, кратко до сухости, бедно изречениями, довольно плохо составлено. Но все же нельзя было бы утверждать, что эти книги, в том виде, как мы их знаем, абсолютно тождественны с теми, которые имел перед собою Папий, прежде всего потому, что, по словам Папия, сочинение Матфея состояло исключительно из изречений на еврейском языке и ходило по рукам в виде различных переводов, и затем потому, что рукописи Матфея и Марка представлялись Папию совершенно отличными одна от другой,

редактированными совершенно различно и притом написанными на разных языках. Между тем тексты Евангелия от Матфея и Евангелия от Марка в их настоящем виде представляют параллельные части, настолько длинные и настолько тождественные, что следует предполагать или что последний редактор второго Евангелия имел перед собой первое, или что оба Евангелия скопированы с одного общего прототипа. Наиболее вероятным представляется, что ни то, ни другое Евангелие не дошли до нас в оригинальной редакции и что оба наши первые Евангелия представляют собой уже переделки, в которых пробелы одного были пополнены текстом другого. В самом деле, каждому было желательно иметь более полный экземпляр. Христианин, в экземпляре которого были одни изречения, хотел пополнить его повествованиями, и наоборот. Таким образом, Евангелие от Матфея заимствовало почти все анекдоты, передаваемые Марком, а Евангелие от Марка ныне содержит массу черт, взятых из Logia Матфея. Сверх того, каждый черпал широкой рукой из евангельских преданий, циркулировавших вокруг него. Предания эти настолько мало использованы Евангелиями, что и Деяния апостолов, и творения более древних Отцов церкви цитируют много изречений Иисуса, которые представляются подлинными и которых нет в известных нам Евангелиях.

Для занимающего нас предмета не имеет особого значения углубляться далее в такой тонкий анализ, и, в некотором роде, восстанавливать, с одной стороны, оригинальные Logia Матфея, а, с другой, первоначальное повествование в том виде, как оно вышло из-под пера Марка. Без сомнения, Logia для нас представлены в больших речах Иисуса, которые занимают большую часть первого Евангелия. Эти речи, если их выделить из всего прочего, образуют нечто целое и законченное. Что касается повествовательной части, первого и второго. Евангелий, то, по-видимому, она: основана на; общем-документе, текст которого можно отличать то в одном, то в другом; второе Евангелие, в том виде, как мы его теперь читаем, представляет собой воспроизведение этого текста с очень, небольшими изменениями. Другими словами, жизнеописание Иисуса у синоптиков основывается, на двух оригинальных документах: 1) на изречениях Иисуса, собранных апостолом МатФесм, и 2) на сборнике анекдотов и личных справок, составленных Марком, по воспоминаниям Петра. Можно сказать, что мы имеем оба эти документа, с примесью данных другого происхождения, в лице двух первых Евангелий, не без основания именуемых "Евангелием от Матфея" и "Евангелием от Марка".

Во всяком случае несомненно, что изречения Иисуса уже очень рано были записаны на арамейском языке, и так же рано были записаны его замечательные деяния. То не были определенные, догматически установленные, тексты. Кроме Евангелий, дошедших до нас, была еще масса других, выражавших притязания на то, что они представляют собою показания очевидцев[32]. Этим рукописям придавали мало значения,

и такие собиратели, как Папин, открыто предпочитали им устные предания[33]. Так как, кроме того, все ожидали близкого конца мира, то никто не заботился сочинять книги для будущего; дело шло лишь о том, чтобы сохранить у себя в душе живой образ того, кого надеялись скоро увидеть грядущим в облаках. Отсюда произошло, что евангельские тексты в течение ста пятидесяти лет пользовались лишь небольшим авторитетом. Не затруднялись вводить в них добавления, различным образом комбинировать, пополнять одни другими. Бедняк, имеющий всего лишь одну книгу, желает, чтобы в ней было все, что ему по сердцу. Книжечки эти ходили по рукам; каждый вписывал на полях своего экземпляра слова, притчи, которые он слышал как-либо и которые почему-либо его поразили[34]. Таким образом, прекраснейшее произведение в мире создано при помощи безымянного, вполне народного сотрудничества. Ни одна из редакций не имела абсолютной ценности. Два послания, приписываемые Клименту Римскому, цитируют слова Иисуса с заметными вариациями[35]. Иустин, часто ссылающийся на труд, который он называет "Воспоминаниями апостолов", имел перед глазами евангельские документы, несколько отличные от дошедших до нас; во всяком случае, он нимало не заботился о том, чтобы приводить их текстуально[36]. Тот же характер представляют евангельские цитаты в псевдо-климентовских проповедях

евеонитского происхождения. Вся суть была в духе, а не в букве. Только когда предание стало ослабевать во второй половине II века, тексты с именами апостолов или апостольских мужей получили решающее авторитетное значение и силу закона. Но и тогда свободные сочинения не запрещались абсолютно; по примеру Луки, все продолжали создавать для себя частные Евангелия, различным образом соединяя в одно целое более древние тексты[37].

Кто бы не признал ценности документов, составленных таким образом из трогательных воспоминаний, из наивных повествований двух первых христианских поколений, еще преисполненных сильным впечатлением, которое произвел знаменитый основатель и которое, по-видимому, значительно его пережило? Прибавим еще, что Евангелия, о которых идет речь, по-видимому, представляют произведение ветви христианской семьи, стоявшей наиболее близко к Иисусу. Последняя редакционная работа над текстом, который носит имя Матфея, по-видимому, была сделана в одной из местностей, расположенных к северо-западу от Палестины, в Гавлониде, Гауране или Вифании, где многие христиане искали убежища в эпоху римской войны, где еще во II веке встречались родственники Иисуса и где первое галилейское направление сохранилось дольше, нежели где-либо.

До сих пор мы говорили только о трех так называемых синоптических Евангелиях. Нам остается еще рассмотреть четвертое, которое носит имя Иоанна. Здесь вопрос значительно труднее. Наиболее близкий ученик Иоанна, Поликарп, часто цитирующий синоптиков в своем послании к филиппийцам, совсем не упоминает о четвертом Евангелии. Папий, который тоже имел отношение к школе Иоанна и который если и не был учеником Иоанна, как думает Ириней, то часто посещал его непосредственных учеников, Папий, страстно собиравший все устные повествования об Иисусе, не говорит ни слова о жизнеописании Иисуса, написанном апостолом Иоанном[38]. Если бы такое упоминание находилось в его труде, то Евсевий, который выискивает у него все, что может служить материалом для истории литературы апостольского века, без сомнения, отметил бы такой факт[39]. Иустин, быть может, знал четвертое Евангелие; но, несомненно, он не считал его трудом апостола Иоанна, ибо, вполне определенно указывая на этого апостола как на автора Апокалипсиса, он абсолютно не считается с четвертым Евангелием в многочисленных данных о жизни Иисуса, которые он извлекает из "Воспоминаний апостолов"; более того, во всех случаях, где замечается противоречие между четвертым Евангелием и синоптиками, он становится на сторону мнения, диаметрально противоположного четвертому Евангелию[40]. Это тем удивительнее, что догматические тенденции этого Евангелия совершенно соответствуют взглядам самого Иустина.

То же самое следует сказать о лжеклиментовых проповедях. Слова Иисуса, цитируемые этой книгой, синоптического типа. В двух или трех местах[41] есть, по-видимому, заимствования из четвертого Евангелия. Но, конечно, автор "Проповедей" не придает этому Евангелию апостольской авторитетности, так как по многим пунктам он вступает с ним в очевидное противоречие. Марсион (около 140 г.), по-видимому, также не знал этого Евангелия или не приписывал ему никакого значения[42]; это Евангелие так хорошо отвечало его идеям, что, без сомнения, если бы оно было ему известно, он с восторгом принял бы его и в своем стремлении обладать идеальным Евангелием был бы вынужден составлять для себя исправленное издание Евангелия Луки. Наконец, апокрифические Евангелия, которые можно относить ко II веку, как, например, Первоевангелие Иакова, Евангелие Фомы Израильянина[43], пользовались как канвой синоптиками и вовсе не считались с Евангелием от Иоанна.

Не менее существенны недоразумения, с которыми мы сталкиваемся при чтении самого Евангелия от Иоанна. Каким образом рядом с точными и определенными указаниями, в которых по временам чувствуется свидетель, очевидец, попадают речи, совершенно отличные от тех, которые приводятся МатФесм? Каким образом в разбираемом Евангелии нет ни одной притчи, ни заклинания бесов? Как объяснить себе, что наряду с общим планом жизнеописания Иисуса, в некоторых отношениях более удовлетворительным и более точным, нежели у синоптиков, встречаются странные места, в которых чувствуются

догматические тенденции самого редактора, идеи, довольно чуждые Иисусу, а по временам и указания, заставляющие относиться к добросовестности автора с известной осторожностью? Как, наконец, объяснить, наряду с самыми чистыми, самыми справедливыми, поистине евангельскими взглядами, эти темные стороны, в которых мы привыкли узнавать вставки пламенного сектанта? Мог ли, в самом деле, Иоанн, сын Зеведеев, брат Иакова (о котором, однако, ни разу не упоминается в четвертом Евангелии), написать на греческом языке эти лекции отвлеченной метафизики, не имеющие ничего себе подобного у синоптиков? Мог ли автор Апокалипсиса[44], по существу своему иудаист, в течение немногих лет[45] до такой степени отделаться от своего стиля и идей? Мог ли "апостол среди обрезанных"[46] составить сочинение, более враждебное к иудаизму, нежели все сочинения Павла, труд, в котором слово "иудей" почти равносильно понятию "врага Иисуса"?[47] Мог ли тот апостол, на пример которого ссылались в пользу своего мнения[48] приверженцы празднования еврейской Пасхи, говорить с некоторого рода презрением о "праздниках иудеев", "Пасхе иудеев"?[49] Все это весьма серьезно, и что касается лично меня, то я совершенно не допускаю мысли, чтобы четвертое Евангелие было написано пером бывшего галилейского рыбака. Но что вообще это Евангелие вышло около конца I или в начале II века из одной из школ Малой Азии, примыкавшей к Иоанну, что оно представляет собой вариант жизнеописания учителя, заслуживающий, чтобы его не только принимали во внимание, но нередко даже и предпочитали другим, это доказано с известной степенью вероятности как внешними признаками, так и изучением самого документа, о котором идет речь.

Прежде всего, никто не выражает сомнений в том, что четвертое Евангелие уже существовало около 170 г. В эту эпоху в Лаодицее на р. Лике возник спор относительно Пасхи, в котором наше Евангелие[50] сыграло решающую роль. Аполлинарий[51], Афенагор[52], Полихрат[53], автор послания к церквям в Вене и Лионе[54] и, проповедовали идею, которая вскоре должна была сделаться ортодоксальной, руководствуясь Евангелием Иоанна. Феофил Антиохийский (около 180 г.) говорит положительно, что автор четвертого Евангелия - Иоанн[55]. Иринеи[56] и канон Мура-тори констатируют полное торжество нашего Евангелия, после чего сомнениям в нем уже нет места[57].

Но если к 170 г. четвертое Евангелие является уже творением апостола Иоанна и признается вполне авторитетным, то очевидно, что оно не могло быть написано лишь незадолго перед тем. По-видимому, им уже пользовался Татиен[58], автор послания к Диогену[59]. Роль нашего Евангелия в гностицизме и, в частности, в системе Валентина[60], в монтанизме[61], в споре, поднятом алогами[62], не менее замечательна, и со второй половины II века это Евангелие оказывается замешанным во всех спорах и является краеугольным камнем в развитии догмата. Развитие школы Иоанна в течение II века замечается отчетливее других[63]; Иринеи вышел из школы Иоанна, и между ним и апостолом стоял только один Поликарп. Иринеи же не выражает и тени сомнения насчет достоверности четвертого Евангелия. Прибавим, что первое послание, приписываемое Св. Иоанну, по всем видимостям, принадлежит тому же автору, как и четвертое Евангелие[64]; послание же это было, по-видимому, известно Поликарпу[65]; утверждают, что его цитировал и Папий[66]; Иринеи признает автором его Иоанна[67].

Теперь, если мы станем искать разъяснений в самом этом творении, то прежде всего мы заметим, что автор его всюду говорит в качестве свидетеля-очевидца. Он желает выдать себя за апостола Иоанна; совершенно ясно, что он везде преследует интересы этого апостола. На каждой странице обнаруживается намерение усилить авторитет сына Зеведеева, показать, что он был предпочтен Иисусом и был просвещен более других учеников[68], что во всех торжественных случаях (на Тайной вечери, на Голгофе, у гроба) ему принадлежало первое место. Местами просвечивают отношения Иоанна к Петру[69], хотя в общем братские, но не без примеси некоторого соперничества, или ненависть Иоанна к Иуде[70], возникшая, быть может, раньше его измены. Иной раз навязывается мысль, что Иоанн, читая в старости ходившие по рукам евангельские повествования, с одной стороны, замечал в них некоторые неточности[71], с другой, был задет тем, что в истории Христа ему не отводили достаточно

видного места, и под влиянием этого начинал диктовать массу вещей, которые ему были известны лучше, чем другим, и притом с намерением показать, что во многих случаях, где говорилось только о Петре, он был вместе с ним и даже впереди его[72]. Эти чувства легкой ревности обнаруживались между сыновьями Зеведеевыми и прочими учениками еще при жизни Иисуса[73].

Со времени смерти своего брата Иакова, Иоанн остался единственным наследником интимных воспоминаний, хранителями которых, по общему признанию, были эти два апостола. Эти воспоминания могли храниться лицами, окружавшими Иоанна, и так как понятия той эпохи о литературной добросовестности значительно отличались от наших, то какой-либо ученик мог взяться за перо вместо апостола и сделаться вольным редактором его Евангелия или, что вернее, это сделал кто-либо из тех многочисленных сектантов, наполовину уже отдавшихся гностицизму, которые еще начиная с конца I века принялись в Малой Азии коренным образом изменять идею Христа[74]. Он мог также, не задумываясь, говорить от имени Иоанна, как не задумывался благочестивый автор второго послания Петра написать его от имени этого апостола. Отождествляя себя с любимым апостолом Иисуса, он усвоил себе все его чувствования, вплоть до его слабостей. Отсюда проистекают эти вечные напоминания

предполагаемого автора о том, что он последний из свидетелей-очевидцев, оставшихся в живых, отсюда и то удовольствие, с каким он берется рассказывать об обстоятельствах, которые могли быть известны ему одному. Отсюда столько черточек мелочной точности, имеющих характер примечаний истолковывателя: "было шесть часов", "наступила ночь", "имя рабу было Малх", "они развели огонь, ибо было холодно", "хитон же был нешитый"[75]. Отсюда, наконец, и беспорядочность изложения, неправильность в ходе рассказа, бессвязность первых глав; все это признаки необъяснимые, если исходить из предположения, что разбираемое Евангелие представляет собой не более, как богословское сочинение без всякого исторического значения, но эти черты нетрудно объяснить, если смотреть на рассказ как на воспоминания старца, отредактированные без участия того, кому они принадлежат, воспоминания то удивительной свежести, то, видимо, потерпевшие некоторые переделки.

Действительно, необходимо резко отличать друг от друга отдельные части Евангелия Иоанна. С одной стороны, это Евангелие представляет нам канву жизнеописания Иисуса, которая значительно отличается от синоптиков. С другой стороны, оно влагает в уста Иисуса речи, по тону, стилю, приемам, содержанию не имеющие ничего общего с Logia, переданными у синоптиков. В этом втором отношении разница такова, что приходится определенно выбирать или то, или другое. Если Иисус говорил так, как утверждает Матфей, то он не мог говорить так, как пишет Иоанн. В выборе между этими двумя авторитетами ни один критик не колебался и не будет колебаться. Резко отличаясь от простого, беспристрастного, выразительного тона синоптиков, Евангелие Иоанна представляет на каждом шагу озабоченность апологета, задние мысли сектанта, намерение доказать тезис и убедить противников[76]. Конечно, не напыщенными тирадами, тяжелыми, написанными плохим языком, даются нравственному чувству весьма мало, Иисус создавал свое божественное дело. Если бы даже Папий не сообщил нам, что Матфей записал поучения Иисуса на их оригинальном языке, естественность, невыразимая правдивость, несравненная прелесть изречений, находящихся у синоптиков, чисто еврейские обороты их, сходство их с сентенциями еврейских проповедников того времени, полнейшая их гармония с природой Галилеи - все эти характерные черты при сличении их с туманной гностикой, извращенной метафизикой речей Иоанна достаточно громко говорили бы сами за себя. Этим я не хочу сказать, что в поучениях Иоанна не было удивительных проблесков, изречений, принадлежащих действительно Иисусу[77]. Но мистический тон их совершенно не отвечает характеру красноречия Иисуса, как мы себе его представляем со слов синоптиков. Очевидно, здесь повеял новый дух, началась гностика; галилейская эра Царства Божия кончилась, надежды на скорое пришествие Христа отошли на задний план; настала эпоха бесплодной

метафизики, беспросветной тьмы отвлеченного догмата. Здесь нет духа Иисуса, и если действительно сын Зеведеев писал эти страницы, то надо полагать, что он основательно забыл за этой работой Генисаретское озеро и те обаятельные беседы, которые он слышал на его берегах.

Сверх того, есть еще одно обстоятельство, прекрасно свидетельствующее, что поучения, передаваемые четвертым Евангелием, не могут считаться исторически верными, но что на них следует смотреть как на сочинение, предназначенное для того, чтобы покрыть авторитетом Иисуса некоторые учения, дорогие для редактора; это полнейшая их гармония с умственным состоянием Малой Азии в тот момент, когда они были написаны. В то время Малая Азия была театром странного движения синкретической философии; в ней уже существовали все зародыши гностицизма. Церинт, современник Иоанна, проповедовал, что эон по имени Христос путем крещения соединился с человеком по имени Иисус и покинул его на кресте[78]. По-видимому, некоторые из учеников Иоанна успели уже отведать из этого чуждого им до тех пор источника. Можно ли утверждать, что и сам апостол не подвергся подобному же влиянию[79], что и в нем не произошло переворота, аналогичного обращению Св. Павла, главным свидетельством которого является послание к Колоссянам? [80] Конечно, нет. Могло случиться, что после катастроф 68 г. (дата Апокалипсиса) и 70 г. (разрушение Иерусалима) престарелый апостол, одаренный пылкой и подвижной душой, разочаровавшийся в веровании в скорое пришествие Сына Человеческого в облаках, склонился к идеям, циркулировавшим вокруг него, тем более, что многие из них прекрасно сливались с некоторыми христианскими доктринами. Приписывая эти новые идеи Иисусу, он только следовал бы весьма естественной склонности. Наши воспоминания изменяются вместе со всем нашим существом; идеалы личности, которую мы знали, изменяются вместе с нами. Принимая Иисуса за воплощение истины, Иоанн мог приписывать ему и то, что для него самого сделалось истиной.

Впрочем, гораздо вероятнее, что сам Иоанн не принимал в этом никакого участия, что указанный переворот произошел вокруг него, без сомнения, даже после его смерти, а не в нем самом. Глубокая старость апостола могла закончиться состоянием слабости, которое отдало его во власть окружающих[81]. Какой-нибудь секретарь мог воспользоваться этим состоянием и заставить выражаться своим стилем того, кого весь мир называл по преимуществу "Старцем", *ho presbyteros*. Некоторые части четвертого Евангелия могли быть прибавлены впоследствии, такова целиком XXI глава[82], в которой автор как бы задается мыслью воздать честь апостолу Петру после его смерти и ответить на возражения, которые могли бы возникнуть и уже возникали по поводу смерти самого Иоанна (ст. 21 - 23). Многие другие места носят следы поправок и исправлений[83]. Книга эта, конечно, могла оставаться лет пятьдесят в неизвестности, раз все считали, что ее писал не Иоанн. Но понемногу к ней стали привыкать и, наконец, признали ее. И даже раньше, чем она была признана канонической, многие могли ею пользоваться как книгой хотя и не особенно авторитетной, но весьма поучительной[84]. С другой стороны, разноречия, встречавшиеся в ней с синоптиками, которые пользовались гораздо большим распространением, долго не позволяли руководствоваться ею при составлении описания жизни Иисуса в том виде, как ее себе воображали.

Таким толкованием объясняется странное противоречие между творениями Иустина и псевдоклиментовыми "Проповедями", в которых встречаются следы четвертого Евангелия, но в которых при этом оно не ставится на одну доску с синоптиками. Отсюда происходят и те ссылки, которые делаются на него приблизительно до 180 г. и которые нельзя назвать прямыми цитатами. Отсюда, наконец, происходит та особенность четвертого Евангелия, что оно как бы понемногу и медленно всплывает среди движений в церквях Азии во II веке и сперва получает признание со стороны гностиков[85], но пользуется еще лишь весьма частичным кредитом в ортодоксальной церкви, как об этом можно судить по спору относительно Пасхи, впоследствии получившей всеобщее признание. Иногда я склонен думать, что Папий имел в виду именно четвертое Евангелие, когда противопоставлял

точным указаниям относительно жизни Иисуса длинные речи и странные поучения, которые влагаются в его уста иными авторами[86]. Папий и старая иудео-христианская партия должны были считать эти последние новшества весьма предосудительными. Тот факт, что книга, сперва признаваемая еретической, в конце концов прокладывает себе путь в ортодоксальную церковь и становится в ней символом веры, нельзя, конечно, считать единичным.

Я считаю по меньшей мере весьма вероятным, что книга была написана до 100 г., то есть в эпоху, когда синоптики были еще не вполне канонизированы. После этой даты было бы непостижимо, чтобы автор до такой степени мог эмансипироваться от "Апостольских Воспоминаний". Для Иустина и, по-видимому, также для Папия синоптики представляют единственный истинный источник жизнеописания Иисуса. Если бы подделка Евангелия была написана около 129 или 130 г., то она ограничилась бы обработкой по собственному усмотрению принятой уже версии, как это мы и видим в апокрифических Евангелиях, но не стала бы переиначивать сверху донизу уже авторитетно установленные существенные черты жизни Иисуса. Это так верно, что со второй половины II века такие противоречия становятся серьезным аргументом в руках алогов и вынуждают защитников четвертого Евангелия изобретать довольно тяжеловесные объяснения[87]. Нет никаких доказательств тому, чтобы редактор четвертого Евангелия, работая над ним, не имел бы перед собой синоптических Евангелий[88]. Поразительное сходство его повествования с тремя прочими Евангелиями во всем том, что относится к Страстям, дает основание предполагать, что уже с той поры для Страстей, как и для Тайной вечери[89], существовал почти установленный текст рассказа, который заучивался наизусть.

На расстоянии веков было бы невозможно найти ключ для решения всех этих странных загадок и, конечно, мы встретились бы со многими неожиданностями, если бы нам дано было проникнуть во все секреты таинственной ефесской школы, по-видимому, не раз отклонявшейся на весьма темные пути. Но вот к какому капитальному выводу приводит исследование. Всякий автор, который взялся бы написать жизнь Иисуса без предвзятой теории относительно сравнительной ценности Евангелий, руководствуясь единственно чувствами, вызванными самим предметом, во многих случаях будет вынужден предпочесть повествование четвертого Евангелия синоптическим Евангелиям. В особенности последние месяцы жизни Иисуса находят себе объяснение только в этом Евангелии; многие подробности Страстей, непонятные у синоптиков[90], в повествовании четвертого Евангелия получают характер правдоподобного и возможного. И, наоборот, пусть кто бы то ни было попытается составить осмысленное жизнеописание Иисуса, принимая в соображение поучения, которые мнимый Иоанн влагает в уста Иисуса. Этот прием беспрестанно проповедовать о себе и выставить себя, эта вечная аргументация, эта неловкая рисовка, эти длинные рассуждения после каждого чуда, эти прямолинейные и неуклюжие речи, тон которых часто бывает и неровен, и ненатурален[91], всего этого человек со вкусом не потерпел бы наряду с восхитительными сентенциями, которые, по синоптикам, составляли душу поучений Христа. Очевидно, это искусственные[92] вставки для того, чтобы изобразить нам проповедь Иисуса наподобие диалогов Платона, в которых переданы нам беседы Сократа. Это в некотором роде вариации, которые музыкант импровизирует на заданную тему. Самая тема, о которой идет речь, может быть, и не лишена известной подлинности, но в исполнении ее фантазия артиста дает себе полную волю. Чувствуется деланность, риторика, отделка[93]. Прибавим еще, что мы не находим и словаря Иисуса в тех отрывках, о которых идет речь. Выражение "Царство Божие", столь обычное для учителя[94], встречается здесь лишь один раз[95]. Зато стиль поучений, приписываемых четвертым Евангелием Иисусу, представляет полнейшую аналогию со стилем повествовательных частей того же Евангелия и со стилем автора посланий Иоанна. Видно, что автор четвертого Евангелия, когда писал эти поучения, руководствовался не своими воспоминаниями, но довольно однообразным течением собственной мысли. В них перед нами раскрывается целый новый мистический язык, который характеризуется частым

употреблением слов "мир", "истина", "жизнь", "свет", "тьма" и который принадлежит не столько синоптикам, сколько книге Премудрости, Филону, валентинианцам. Если Иисус когда-либо говорил в таком стиле, в котором нет ничего еврейского, нет ничего иудейского, то как могло случиться, что из его слушателей лишь один так хорошо сохранил секрет употребления этого стиля?

В истории литературы мы знаем, впрочем, пример, представляющий некоторую аналогию с историческим явлением, изложенным здесь, и до известной степени объясняющий его. Сократ, не писавший ничего, как и Иисус, известен нам по двум своим ученикам, Ксенофону и Платону; первый по своей ясной, прозрачной, безличной редакции отвечает синоптикам; второй своей мощной индивидуальностью напоминает автора четвертого Евангелия. Следует ли, излагая учение Сократа, держаться "Диалогов" Платона или "Бесед" Ксенофонта? В этом отношении нет никаких сомнений: весь мир придерживается "Бесед", а не "Диалогов". А между тем разве Платон не сообщает ничего о Сократе? Разве может добросовестная критика, составляя биографию Сократа, пренебречь "Диалогами"? Кто осмелился бы утверждать это?

Не высказываясь относительно фактической стороны вопроса о том, кто писал четвертое Евангелие, и даже разделяя убеждение, что его писал никак не сын Зеведеев, можно все-таки допустить, что это творение имеет некоторое право носить название "Евангелие от Иоанна". Исторической канвой четвертого Евангелия, по моему мнению, является жизнь Иисуса в том виде, как она была известна среде, непосредственно окружавшей Иоанна. Я прибавлю, что, по моему мнению, эта школа знала различные внешние обстоятельства жизни ее основателя лучше, нежели группа, из воспоминаний которой сложились синоптические Евангелия. Например, относительно пребывания Иисуса в Иерусалиме у нее были данные, которыми не обладали другие церкви. Пресвитер Иоанн, который, по всей вероятности, был не кто иной, как сам апостол Иоанн, считал, как говорят, рассказ Марка неполным и беспорядочным; у него была даже целая система объяснений пробелов этого повествования[96]. Сверх того, некоторые места у Луки, в которых звучит как бы отголосок Иоанновых преданий[97], доказывающих, что предания, сохранившиеся в четвертом Евангелии, не были чем-то совершенно неведомым для остальной христианской семьи.

Мне кажется, этих объяснений достаточно для того, чтобы при дальнейшем изложении были ясны мотивы, которые побудили меня отдавать предпочтение тому или другому из четырех источников для жизнеописания Иисуса. В общей сложности я причисляю четыре канонические Евангелия к достоверным документам. Все они принадлежат столетию, следовавшему непосредственно за смертью Иисуса, но историческая ценность их весьма различна. В отношении поучений, очевидно, заслуживает особого доверия Евангелие Матфея; в нем заключаются Logia, подлинные записи живых и непосредственных воспоминаний об учении Иисуса. Кроткое и вместе с тем грозное сияние, божественная сила, если можно так выразиться, подчеркивают эти слова, выделяют их из контекста и дают критике возможность легко распознать их. Автор, задающийся мыслью создать себе на основании евангельской истории верное представление, обладает в этом отношении превосходным пробным камнем. Истинные слова Иисуса обнаруживаются, так сказать, сами собой; стоит лишь столкнуться с ними в этом хаосе преданий различной подлинности, как уже чувствуешь их звучность; они сами выдают себя, сами занимают свое место в повествовании и сохраняют в нем свою несравненную рельефность.

Повествовательные части, группирующиеся в первом Евангелии вокруг этого первоначального ядра, обладают различной степенью достоверности. Здесь встречается много легенд, довольно смутно очерченных, порожденных благочестием второго христианского поколения[98]. Повествования, общие у Матфея и Марка, носят на себе следы ошибок переписчика, свидетельствующие о недостаточном его знакомстве с Палестиной[99]. Многие эпизоды повторяются два раза, некоторые из лиц также раздваиваются; это доказывает, что авторы пользовались различными источниками, грубо сличая их между

собой[100]. Евангелие от Марка более положительно, более определенно, менее обременено эпизодами, вставленными впоследствии. Из всех трех синоптиков он наиболее сохранил древний, оригинальный характер[101], в него меньше всего вкралось позднейших элементов. Фактические подробности у Марка отличаются чистотой, которой тщетно было бы искать у других евангелистов. Он любит приводить известные слова Иисуса на сирийско-халдейском языке[102]. Он полон мелочных наблюдений, которые, без сомнения, принадлежат свидетелю-очевидцу. Ничто не противоречит предположению, что этот свидетель-очевидец, видимо, следовавший всюду за Иисусом, любивший его и сохранивший в своей душе его живой образ, был никто иной, как сам апостол Петр, как это и утверждает Папий.

Что касается Евангелия Луки, то его историческая ценность значительно ниже. Это документ второго разбора. Повествование носит здесь более зрелый характер. Слова Иисуса более обдуманно, более сочинены. Некоторые сентенции доведены до крайности и извращены[103]. Составляя Евангелие вне Палестины и, конечно, после осады Иерусалима[104], автор его указывает местности менее точно, нежели оба другие синоптика; он имеет ложное представление о храме как о здании, в которое ходят молиться[105]; он не упоминает об иродианах; он опускает подробности с тем, чтобы согласовать между собой различные повествования[106]; смягчает некоторые части, повторять которые в это время было уже неудобно ввиду того, что вокруг него идея о божественности Иисуса[107] получала все более экзальтированный характер; преувеличивает чудесное[108]; совершает ошибки хронологические[109] и топографические[110]; опускает еврейские слова[111] и, повидимому, плохо знает еврейский язык[112], не цитирует ни одного слова, сказанного Иисусом на этом языке, все местности называет их греческими именами, иногда весьма неискусно исправляет слова Иисуса[113]. Чувствуется во всем этом компилятор, человек, не выдавший непосредственно свидетелей, работающий над письменными источниками и позволяющий себе изрядно их насиловать для того, чтобы согласовать между собой. По всей вероятности. Лука имел перед собой первоначальное повествование Марка и Logia Матфея. Но он обращается с ними весьма свободно; то он сливает между собой воедино два эпизода или две притчи[114]; то из одного делает два[115]. Он перетолковывает документы по собственному разумению; у него нет абсолютной объективности Матфея и Марка. Можно составить себе известное понятие об его вкусах и особенностях: он отъявленный ханжа[116]; он настаивает на том, что Иисус исполнял все иудейские обряды[117]; он демократ и экзальтированный евионит, то есть большой противник собственности, и убежден, что наступит для бедных возмездие[118]; он любит больше всего анекдоты, на которых рельефно изображается обращение грешников, возвеличение униженных[119], и нередко изменяет древние предания, чтобы придать им именно такую окраску[120]. На первых же своих страницах он приводит легенды о детстве Иисуса, рассказанные с теми длинными дополнениями, с теми песнопениями и условными приемами, которые составляют существеннейшие черты апокрифических Евангелий. Наконец, повествование о последних днях Иисуса он дополняет некоторыми сентиментальными подробностями и приводит некоторые слова Иисуса редкой красоты[121], не встречающиеся в более подлинных повествованиях, и в которых чувствуется влияние легенды. Лука заимствовал их, вероятно, из какого-нибудь более позднего сборника, рассчитанного главным образом на то, чтобы возбудить благочестивые чувства.

Естественно, что по отношению к документу такого рода требуется большая осторожность. Но было бы так же неблагоприятно пренебрегать им, как и пользоваться им без разбора. Лука имел перед глазами оригиналы, которых у нас нет. Он не столько евангелист, сколько биограф Иисуса, "гармонист", корректор наподобие Марсиона и Татиана. Но это биограф первого века, дивный художник, который независимо от разъяснений, почерпнутых им в самых древних источниках, изображает характер основателя необыкновенно удачными штрихами, с воодушевлением, рельефностью, которых нет у других синоптиков. В чтении его Евангелие наиболее обаятельно, ибо к несравненной красоте общего фона он прибавляет художественность, чрезвычайно оригинально

усиливающую впечатление от всего портрета, без малейшего ущерба его правдивости.

В общем можно сказать, что редакция синоптиков прошла три стадии: 1) состояние оригинального документа (*logia* Матфея, *lekthenta e prakthenia* Марка), - первая, ныне не существующая редакция; 2) состояние простой смеси, где оригинальные документы без всякого предумышления слились в одно целое, причем нигде нельзя подметить никаких личных взглядов авторов (Евангелия Матфея и Марка в их нынешнем виде); и 3) состояние комбинирования, обдуманного и намеренного редактирования, в которых ощущаются усилия примирить между собой различные версии (Евангелие Луки, Евангелия Марсиона, Татиана и пр.). Евангелие от Иоанна, как уже было сказано, представляет собой творение совсем другого порядка и стоит совершенно особняком.

Можно заметить, что я совсем не пользовался апокрифическими Евангелиями. Эти сочинения ни в каком отношении не могут быть поставлены в уровень с каноническими Евангелиями. Это плоские и ребяческие разглагольствования; большею частью в основе их лежат канонические Евангелия, и к ним они не прибавляют никогда ничего ценного. Напротив, я с большим вниманием занимался собиранием отрывков, сохранившихся у Отцов Церкви, старинных Евангелий, существовавших некогда параллельно с каноническими и ныне затерянных, каковы Евангелие от Иудеев, Евангелие от Египтян, Евангелия Иустина, Марсиона, Татиана[122]. Два первые особенно важны, потому что они редактированы на арамейском языке, как *Logia* Матфея, потому что они, по-видимому, представляют собой вариант Евангелия, приписываемый этому же апостолу, и потому что они служат Евангелием у евионитов, то есть у тех мелких христианских общин Вифании, которые сохранили употребление сирийско-халдейского языка и которые, по-видимому, в некоторых отношениях продолжали род Иисуса. Но следует сознаться, что в том виде, в каком они дошли до нас, эти Евангелия в смысле авторитетности уступают редакции Евангелия от Матфея, которое мы имеем.

Теперь, я полагаю, станет ясно, какую именно историческую цену я придаю Евангелиям. Это не биография вроде Светония и не легендарные вымыслы вроде Филострата; это легендарные биографии. Я охотно сопоставил бы их с легендами святых, с жизнеописаниями Плотина, Прокла, Исидора и другими творениями этого же рода, в которых историческая правда и стремление дать образцы добродетелей комбинируются в различных пропорциях. В них особенно чувствуется неточность, составляющая одну из основных черт всякого народного творчества. Представим себе, что лет пятнадцать-двадцать тому назад, три или четыре старых солдата Империи взяли бы каждый по-своему написать жизнь Наполеона по своим воспоминаниям. Ясно, что в их повествованиях оказались бы многочисленные ошибки, сильные противоречия. Один из них поставил бы Баграм раньше Маренго; другой, не колеблясь, описал бы, как Наполеон изгнал из Тюльери правительство Робеспьера; третий пропустил бы экспедиции самой высокой важности. Но, конечно, из таких наивных рассказов в результате получилась бы одна в высокой степени правдивая вещь, это характер героя, то впечатление, которое он производил на окружающих. И в этом смысле подобные народные истории имели бы большее значение, нежели претенциозная официальная история. То же самое можно сказать об Евангелиях. Обратив все свое внимание исключительно на то, чтобы выставить превосходство своего учителя, его чудеса, его проповеди, евангелисты обнаруживают полнейшее равнодушие ко всему, что не относится к самому духу учения Иисуса. Разноречию относительно времени, места, лиц они не придавали никакого значения; ибо насколько каждому слову Иисуса они приписывали высшую степень вдохновения, настолько же они были далеки от признания подобного вдохновения у редакторов. Эти последние и сами смотрели на себя лишь как на простых переписчиков и заботились только об одном: не пропустить ничего,

что им было известно[123].

Бесспорно, что к таким воспоминаниям должны были примешиваться отчасти предвзятые идеи. Многие рассказы, у Луки в особенности, вымышлены, чтобы резче выделить известные черты физиономии Иисуса. Самый его облик ежедневно претерпевал

изменения. Иисус был бы единственным в своем роде явлением в истории, если бы при той роли, которую он играл, он не преобразился бы в самое короткое время. Легенда Александра возникла прежде, чем пресеклось поколение его полководцев, товарищей по оружию; легенда Св. Франциска Ассизского возникла еще при его жизни. Быстрая метаморфоза сама собой произошла в течение двадцати или тридцати лет, последовавших за смертью Иисуса, и внесла в его биографию все признаки идеализированной легенды. Смерть делает еще совершеннее самого совершенного человека; она уничтожает все его недостатки в глазах тех, кто его любил. Сверх того, одновременно с желанием изобразить его, хотели и возвеличить его. Много анекдотов было придумано, только чтобы доказать, что в нем осуществились пророчества, которые считались мессианскими. Но не отрицая важного значения этого приема, не все им можно объяснить. Ни одно из иудейских сочинений той эпохи не дает серии точно сформулированных пророчеств, которые предстояло осуществить Мессии. Многие из мессианских ссылок, открытых евангелистами, так недоказательны, извращены, что нет основания думать, чтобы все это соответствовало общепринятому учению. То рассуждали таким образом: "Мессия должен совершить такое-то дело; так как Иисус есть Мессия, то Иисус, следовательно, и совершил это дело". Или наоборот: "С Иисусом произошло то-то; так как Иисус есть Мессия, то это же должно произойти с Мессией"[124]. Слишком простые объяснения всегда бывают неверны, если речь идет об анализе основ тех глубоких созданий народного чувства, которые ставят в тупик все системы своим богатством и бесконечным разнообразием.

Едва ли существует необходимость упоминать о том, что, пользуясь подобными документами и желая брать из них только несомненно установленные факты, приходится ограничиваться общим очерком. Почти во всех историях древности, даже и в тех, которые гораздо менее легендарны, нежели эта, подробности дают повод для бесконечных сомнений. Если перед нами два рассказа об одном и том же факте, то весьма редко бывает, чтобы они оба совпадали. Но при наличии одного лишь рассказа тем более причин для затруднений. Можно утверждать, что из числа анекдотов, изречений, знаменитых речей, передаваемых историками, нет ни одного достоверного. Разве существовали стенографы для записи этих крылатых слов? Разве был всегда наготове летописец, который бы записывал жесты, приемы, чувства исторических лиц? Сколько бы мы ни старались выяснить истину насчет того, как именно произошел тот или другой современный факт, мы этого не достигнем. Два рассказа свидетелей-очевидцев об одном и том же событии существенно разнятся один от другого. Следует ли поэтому отказываться от всяких красок в повествовании и ограничиваться изложением одних условных фактов? Это значило бы уничтожить историю. Разумеется,

я уверен, что за исключением некоторых кратких афоризмов, особенно запечатлевшихся в памяти, ни одно из изречений, передаваемых Матфеем, не может считаться буквальным; таким качеством едва могут похвалиться наши стенографические отчеты. Я охотно признаю, что превосходный рассказ о Страстях во многих отношениях только приблизительно верен. Но, однако, возможно ли составить историю Иисуса, выпустив из нее эти проповеди, благодаря которым физиономия его бесед передана нам с такой живостью, и ограничиться в ней, подобно Иосифу и Тациту, одним сообщением, что "он был предан смертной казни по распоряжению Пилата, подстрекаемого первосвященниками"? По-моему, это было бы еще большей неточностью, нежели та, которую мы рискуем, допуская подробности, почерпнутые нами из текстов. Подробности эти не буквально верны, но в них заключается высшая правда; они более истинны, нежели голая истина, в том смысле, что они представляют собой истину, которая получила выразительный, красноречивый характер, которая возведена на высоту идеи.

Я прошу тех читателей, которые найдут, что я дал преувеличенную веру повествованиям, большей частью легендарным, принять в расчет высказанное здесь мною соображение. К чему сведется жизнь Александра, если мы ограничимся лишь фактами, точно известными о ней? Даже традиции, неверные в известной своей части, включают в себе долю истины, которою история не может пренебрегать. Никто не упрекал Шпренгера за

то, что, составляя жизнеописание Магомета, он слишком считался с Хадифом или устными преданиями о пророке и нередко приписывал своему герою буквальные выражения, известные лишь из этого источника. Между тем, предания о Магомете в историческом отношении ничуть не выше изречений и повествований, составляющих Евангелия. Они были написаны в промежутке времени от 50 до 140 года геджире. Составляя историю иудейских школ в эпохи, предшествовавшую и непосредственно следовавшую за возникновением христианства, никто не затруднится приписать Гиллелю, Шанмаи, Гамалиилу принципы, которые им приписывают Мишча и Гемара, несмотря на то, что эти обширные компиляции были редактированы много сот лет спустя после этих учителей.

Что же касается тех читателей, которые, наоборот, думают, что история заключается в воспроизведении без всяких толкований дошедших до нас документов, я прошу их заметить, что в данном случае это непозволительно. Четыре главных документа явно противоречат друг другу; сверх того, иногда их исправляет Иосиф. Приходится выбирать. Если мы утверждаем, что известное событие не могло произойти в одно и то же время двояким способом или способом невозможным, то это не значит, что мы вносим в историю априорную философию. Если историк обладает многими различными вариантами одного и того же факта, если легкое прилежание ко всем этим вариантам баснословные подробности, то из этого он не должен заключать, что самый факт ложен; в подобном случае он должен быть осторожным, обсуждать тексты, прибегать к наведению. Есть категория рассказов, по отношению к которым соблюдение этого принципа особенно необходимо; это рассказы о сверхъестественном. Если мы стараемся объяснить такие рассказы или свести их к легендам, это не значит, что мы искажаем факты во имя теории; это значит исходить именно из соблюдения фактов. Ни одно из чудес, которыми переполнены старые истории, не происходило с научной обстановке. Ни разу еще не изменявший нам опыт учит нас, что чудеса происходят только в эпохи и странах, где в них верят, при людях, склонных в них верить. Никогда ни одного чуда не происходило в собрании людей, умственно способных констатировать чудесный характер факта. Но ни люди из народа, ни вообще публика в этом не компетентны. Для этого потребуются большие предосторожности и долговременная привычка к научным исследованиям. Разве мы не видели в наши дни, как публика становилась жертвой грубых фокусов или ребяческих иллюзий? Чудесные факты, засвидетельствованные целым населением небольших городов, благодаря строгому следствию оказывались уголовным преступлением[125]. Но так как доказано, что никакое чудо в наше время не выдерживает серьезного расследования, то не остается ли заключить, что, вероятно, и чудеса прошлых времен, происходившие на глазах толпы, точно так же оказались бы иллюзией, если бы возможно было подробно разобрать их.

Следовательно, мы изгоняем чудо из истории не во имя той или другой философии, а во имя постоянного опыта. Мы не говорим, что "чудо невозможно"; мы говорим, что "до сих пор не было констатировано ни одного чуда". Что мы сделаем, если завтра выступит чудотворец с гарантиями, достаточно серьезными для того, чтобы им заняться, и, предположим, заявит, что он может воскресить мертвого? Мы составим комиссию из физиологов, физиков, химиков, из людей опытных в исторической критике. Эта комиссия выберет труп, убедится в том, что он действительно мертв, назначит зал, где будет произведен опыт, установит все необходимые предосторожности, чтобы не оставалось никаких сомнений. Если при таких условиях произойдет воскресение, то будет установлена вероятность его, почти равная несомненности. Но так как необходимое свойство опыта заключается в том, что он может быть повторяем, так как мы должны иметь возможность повторить то, что нами раз сделано, и так как в понятие о чуде не входит вопрос о том, что трудно и что легко, то чудотворца пригласят повторить его чудесное деяние при других условиях, над другими трупами, в другой обстановке. Если чудо будет каждый раз удаваться, то будут доказаны две вещи: во-первых, что в мире случаются сверхъестественные факты и, во-вторых, что способность совершать их принадлежит или может быть передаваема известным лицам. Но кто же не знает, что при таких условиях никогда не происходило чудес,

что до сих пор всякий раз чудотворец сам выбирал предмет для опыта, обстановку, публику, что, кроме того, чаще всего сам народ, вследствие присущей ему непреодолимой потребности видеть в великих событиях, в великих деяниях нечто божественное, создает легенды о чудесах задним числом? Итак, пока состояние наших знаний не изменится, мы будем придерживаться того принципа исторической критики, что рассказ о сверхъестественном не может быть принят как таковой, что он всегда указывает на легкое верие или обман, что обязанность историка истолковать его и открыть, какова в нем доля правды и какова доля заблуждения.

Таковы правила, которым я следовал при составлении настоящего труда. К чтению текстов я имел возможность присоединить важный источник для освещения фактов - личное посещение тех мест, где происходили события. Научная миссия, имевшая задачей исследование древней Финикии и находившаяся в 1860 и 1861 гг. под моим руководством, дала мне случай поселиться на границах Галилеи и часто по ней путешествовать. Я изъездил всю евангельскую область вдоль и поперек; побывал в Иерусалиме, на Хевроне, в Самарии; я не пропустил ни одной местности, сколько-нибудь имевшей значение для истории Иисуса. Таким образом вся эта история, которая на пространстве веков как бы висит в облаках невещественного мира, получила в моих глазах плоть, такую реальность, что это меня изумило. Поразительная согласованность текстов с местностью, чудесная гармония евангельского идеала с пейзажем, послужившим для него рамкой, были для меня истинным откровением. У меня перед глазами явилось пятое Евангелие, отрывочное, но все же доступное для чтения, и с той поры сквозь повествования Матфея и Марка мне представлялось уже не отвлеченное существо, о котором можно сказать, что такого никогда не было на свете, а дивный образ человека, который живет, движется. Летом, будучи вынужден переселиться в Газир, в Ливанских горах, чтобы немного отдохнуть, я беглыми чертами запечатлел образ, который предстал передо мной, и результатом этого явился мой труд. Когда жестокое испытание ускорило мой отъезд отсюда, мне оставалось лишь проредактировать несколько страниц. Таким образом, эта книга была написана очень близко от тех мест, где родился Иисус. Со времени моего возвращения оттуда[126] я беспрестанно пополнял и проверял в подробностях те наброски, которые спешно писал в маронитской хижине, имея при себе лишь пять-шесть книг для справок.

Быть может, многие пожалеют о том, что мой труд принял, таким образом, характер биографии. Когда я задумал в первый раз историю начал христианства, я действительно хотел написать историю учений, в которой людям не было бы отведено почти никакого места; Иисус был бы едва лишь упомянут в ней; задачей такой истории было бы, главным образом, показать, как идеи, созданные его именем, зародились и потом распространились по всему свету. Но впоследствии я понял, что история состоит не из одних отвлечений, что люди в ней имеют больше значения, нежели доктрины. Реформация совершена не известной теорией об оправдании и искуплении, а Лютером, Кальвином. Парсизм, эллинизм, иудаизм могли бы комбинироваться под всеми возможными формами, учения о воскресении из мертвых и о "Слове" могли бы развиваться веками, не создав того плодотворного, единственного, грандиозного явления, которое носит название христианства. Это явление дело рук Иисуса, Св. Павла, апостолов. Написать историю Иисуса, Св. Павла, апостолов это и значит написать историю начал христианства. Предшествовавшие религиозные движения относятся к нашей теме лишь поскольку они служат для объяснения личности этих необыкновенных людей, которые, конечно, не могли не иметь связи с тем, что им предшествовало.

В этом усилии оживить великие души прошлого позволительно допустить известную долю прорицаний и предположений. Жизнь великого человека представляет собой органическое целое, которое нельзя изобразить простым подбором мелких фактов. Необходимо, чтобы глубокое чувство охватывало и объединяло всю их совокупность. В таком деле хорошим руководителем является художественное чутье; здесь было бы над чем поработать такому выдающемуся художнику, как Гете. Существенным условием

художественного произведения является создание жизненного целого, в котором все части соответствуют друг другу и подчинены одна другой. В историях, вроде настоящей, важным признаком приближения к истине можно признать такое комбинирование текстов, при котором составилось бы вполне логичное и правдоподобное повествование и не слышно было бы ни одной фальши. На каждом шагу надо сообразоваться с внутренними законами жизни, с ходом органических процессов, с законами света и теней; ибо здесь речь идет не об установлении фактических обстоятельств, которые невозможно проверить, а о том, чтобы открыть самую душу истории; надо исследовать не маловероятность мелочей, а правильность общего чувства, правдивость красок. Всякая черта, не соответствующая правилам классического повествования, есть уже предостережение в этом отношении, ибо факт, который является предметом рассказа, соответствовал природе вещей, был, следовательно, натурален, гармоничен. Если автору не удастся дать ему такой характер, то это бесспорный признак того, что факт недостаточно выяснен. Предположим, что художник, взявшись реставрировать Минерву Фидия по старым описаниям, создал бы нечто сухое, нескладное, неестественное; что следовало бы заключить из этого? Только одно: что тексты нуждаются в освещении их художественным вкусом, что над ними нужно осторожно поработать для того, чтобы они сблизились и составили целое, в котором все данные пришли бы в счастливое сочетание. Но можно ли быть уверенным, что в таком случае получится точка в точку греческая статуя? Нет; но, по крайней мере, это будет уже не карикатура; получится общий дух художественного произведения, одна из тех форм, в которой оно могло существовать.

Это постоянное ощущение перед собой живого организма я, не колеблясь, взял своей руководящей нитью в общем расположении повествования. Достаточно прочитать Евангелия, чтобы убедиться в том, что редакторы их, имея в душе очень верный план жизнеописаний Иисуса, не руководствовались достаточно точными хронологическими датами; кроме того, и Папий особенно отмечает это и подтверждает мое мнение свидетельством, по-видимому, почерпнутым у самого апостола Иоанна[127]. Выражения: "во время оно", "после того...", "тогда...", "и бысть, что..." и подобные означают лишь простые переходы, предназначенные для связи между различными эпизодами. Оставить все указания, даваемые Евангелиями, в том беспорядке, в каком они переданы нам преданием, не значило бы написать историю Иисуса, совершенно так же, как нельзя было бы в биографии какого-нибудь знаменитого лица смешать в одну пеструю кучу письма и анекдоты, относящиеся к его молодости, старости, зрелому возрасту. Коран, представляющий так же в самом спутанном виде обрывки из различных эпох жизни Магомета, открыл свой секрет гениальному критику; ныне почти совершенно точно установлен тот хронологический порядок, в котором были написаны эти отдельные части. Такая разработка Евангелия представляется делом гораздо более трудным, так как жизнь Иисуса была менее продолжительна и в ней было меньше внешних событий, нежели в жизни основателя ислама. Тем не менее попытку найти нить, чтобы при ее помощи выйти из этого лабиринта, нельзя было бы назвать бесплодным кропотливым трудом. Мы не слишком злоупотребим правом создавать гипотезы, если предположим, что основатель религии начинает с того, что опирается на моральные афоризмы, которые уже циркулируют в его эпоху, и на приемы, которые в его время общеупотребительны. Достигнув известной зрелости и вполне овладев своей идеей, он находит удовлетворение в особом роде спокойного, поэтического красноречия, уклоняющегося от всяких словопрений, кроткого и свободного, как чистое чувство. Постепенно он экзальтируется, приходит в возбуждение, встречая оппозицию, и кончает полемикой и резким осуждением. Таковы периоды, которые можно ясно различить в Коране. Порядок, принятый с необычайно тонким тактом синоптиками, предполагает аналогичный ход. Прочитайте внимательно Матфея, и в распределении поучений вы увидите градацию, довольно сходную с той, которую мы указали выше. Сверх того, обратите внимание на сдержанность в оборотах речи, которыми мы пользуемся, когда дело касается изложения прогресса идеи Иисуса. Читатель может, если он это предпочитает, усматривать в

подразделениях, принятых в этом отношении, лишь перерывы, неизбежные при методическом изложении глубокой и сложной мысли.

Наконец, если любовь к предмету может помочь его уразумению, то, надеюсь, читатель признает, что в таком именно отношении к делу у меня не было недостатка. Для того, чтобы написать историю религии, необходимо, во-первых, исповедовать ее в прошлом (без этого нельзя понять, чем она прельстила и удовлетворила человеческое сознание) и, во-вторых, потерять абсолютную веру в нее, ибо абсолютная вера не вяжется с правдивой историей. Но любовь возможна без веры. Для того, чтобы не быть привязанным ни к одной из форм, вызывающих обожание людей, нет надобности отказываться от того, что в них есть доброго и прекрасного. Никакое переходящее явление не исчерпывает божества; Бог открывался людям до Иисуса, будет открываться им и после него. Проявления Бога, скрытого на дне человеческого сознания, все одного и того же порядка, хотя они бывают существенно различны между собой, и при этом носят тем более божественный характер, чем более они велики и неожиданны. Поэтому Иисус не может принадлежать исключительно тем, кто называет себя его учениками. Он составляет гордость всякого, кто носит в своей груди сердце человеческое. Слава его заключается не в том, что он выходит за пределы всякой истории; истинное поклонение ему заключается в признании, что вся история без него непостижима.

Глава I Место Иисуса во всемирной истории.

Главным событием всемирной истории является тот переворот, при посредстве которого благороднейшие расы человечества перешли от древних религий, известных под общим неопределенным названием языческих, к религии, основанной на идее единого божества, троичности, воплощения Сына Божия. Для этого обращения потребовалось около тысячелетия. Новая религия употребила только на свою организацию по меньшей мере триста лет. Но исходной точкой переворота, о котором идет речь, послужило событие, имевшее место в царствование Августа и Тиверия. В эту эпоху жил великий человек, который своей смелой инициативой и той преданностью, какую он сумел внушить к себе, создал и самый объект, и исходную точку будущей веры человечества.

С тех пор, как человек стал отличаться от животного, он сделался религиозным, то есть начал видеть в природе нечто сверх реальности и в самом себе нечто по ту сторону смерти. Это чувство в течение тысячелетий приводило к самым странным заблуждениям. У многих рас оно не выходило за пределы верования в колдунов в грубой форме, как это можно еще встретить в некоторых пунктах Океании. У некоторых народностей религиозное чувство привело к тем постыдным сценам бойни, которые характеризуют древнюю религию Мексики. Другие страны, в особенности Африка, в этом отношении не шли далее фетишизма, то есть поклонения материальным объектам, которым приписывалась сверхъестественная сила. Подобно тому, как инстинкт любви в известные моменты возвышает самого обыденного человека над самим собой, а в другой раз превращается в разврат и зверство, божественное свойство религиозности в течение долгого промежутка времени могло представлять собой разъедающую язву, от которой следовало избавить род человеческий, источник заблуждений и преступлений, к искоренению которого мудрецы должны были прилагать все свои старания.

Блестящие цивилизации, которые были созданы со времен весьма отдаленной древности в Китае, в Вавилоне, в Египте, внесли в религию некоторый прогресс. Китай быстро усвоил известную степень посредственного здравого смысла, который удерживал его от крупных заблуждений. Ни преимущества, ни злоупотребления религиозного гения были ему неизвестны. Во всяком случае, с этой стороны Китай не имел никакого влияния на направление великого течения человеческой мысли. Религии Вавилона и Сирии никогда не могли отделаться от лежавшей в их основе чувственности; вплоть до тех пор, пока они не угасли в IV и V веках нашей эры, они оставались школами безнравственности, в которых иногда, благодаря некоторой поэтической созерцательности, открывались светлые горизонты божественного мира. В Египте, несмотря на некоторого рода внешний фетишизм, уже в

раннюю эпоху были созданы метафизические догматы и высший символизм. Но, без сомнения, эти толкования утонченной теологии не были первобытными.

Человек, владея ясной идеей, никогда не старался маскировать ее символами: чаще всего только после долгих размышлений и ввиду невозможности для человеческой мысли примириться с абсурдом он пускается в поиски идей, скрывающихся под старыми мистическими образами, смысл которых утрачен. И, наконец, вера человечества вышла не из Египта. Элементы, перешедшие в религию христианина при посредстве тысячи превращений из Египта и Сирии, представляют собой внешние формы, не имеющие большого значения, или шлаки, какие всегда можно встретить в культе, наиболее очищенном от пережитков. Огромным недостатком религий, о которых идет речь, является их суеверный характер; они выбросили в мир миллионы амулетов и талисманов. Ни одна великая идея не могла родиться у рас, приниженных вековым деспотизмом и привыкших к государственным учреждениям, отнимавшим у индивидуумов почти всякую свободу мысли.

Поэзия души, вера, свобода, честь, самоотвержение появились в мире вместе с двумя великими расами, которые, в известном смысле, составляют человечество - я говорю о расе индоевропейской и о расе семитической. Первое религиозное мировоззрение индоевропейской расы было, по существу, натуралистическим. Но то был натурализм, отличавшийся глубиной и нравственностью, любовное отношение человека к природе, восхитительная поэзия, полная чувства бесконечного, словом, основа всего того, что впоследствии должен был выразить гений германцев и кельтов в лице своих Шекспиров, Гете. Это была не религия, не строго обдуманная нравственность; то была меланхолия, нежность, воображение; прежде всего, это было глубокомыслие, то есть существенное условие и нравственности, и религии. Но вера человечества не могла выйти отсюда, ибо эти старые культы лишь с большим трудом могли освободиться от политеизма и не выливались в достаточно ясный символ. Браманизм дожил до наших дней лишь благодаря изумительной привилегии консервирования, которою, по-видимому, обладает Индия. Буддизм потерпел неудачу во всех своих попытках распространиться к Западу. Друидизм остался исключительно национальной формой без всякого мирового значения. Греческие попытки реформ, орфизм, мистерии были недостаточны для того, чтобы дать душе солидную пищу. Одна Персия успела создать для себя догматическую религию, почти монотеистическую и организованную весьма мудро; но весьма возможно, что эта организация была подражанием или позаимствованной. Во всяком случае, Персия не обратила мир в свою веру; напротив, она сама обратилась в новую веру, когда на ее границах развернулось знамя единого божества, провозглашенного исламом.

Таким образом, слава создания религии человечества принадлежит семитической расе[128]. Еще в доисторические времена бедуинский патриарх подготовлял всемирную веру в своем шатре, которого не коснулись беззакония мира, уже успевшего развратиться. Сильнейшая антипатия к чувственным культам Сирии, большая простота быта, полное отсутствие храмов, низведение идола до степени ничтожного терафима, - вот в чем заключалось превосходство этой веры. Среди других семитических кочевых племен племя Бен-Израиля уже было намечено для великого будущего.

Старинные связи с Египтом и сделанные у него позаимствования, обширность которых нелегко поддается определению, только увеличивали отвращение к идолопоклонству. "Закон", или Тора, написанный в весьма отдаленные времена на каменных досках и приписываемый великому освободителю этого племени, Моисею, представлял собой уже целый кодекс монотеизма и по сравнению с установлениями Египта и Сирии заключал в себе мощные зародыши социального равенства и нравственности. Переносный ковчег, украшенный на крышке сфинксом[129], с кольцами по сторонам для поручней, составлял всю религиозную утварь; в нем складывались все священные предметы нации, ее реликвии, сувениры и, наконец, "книга", хроника этого племени, которая велась непрерывно, но записи в которую заносились весьма скупой[130]. Род, на обязанности которого лежало носить ковчег и охранять этот переносный архив, как состоявший в непосредственной близости к

нему и располагавший им, очень скоро приобрел выдающееся значение. Но не отсюда вышло то учреждение, которому принадлежало будущее. Еврейский жрец не слишком отличался от других жрецов античного мира. Существеннейшая черта, отличающая Израиль от других теократических народностей, заключается в том, что у него жрец всегда был подчинен индивидуальному вдохновению. Помимо жрецов у каждого кочевого племени был свой "нави", или пророк, нечто вроде живого оракула, с которым совещались по вопросам неясным, требующим для своего разрешения высокой степени ясновидения. "Нави" Израиля, организованные в группы или школы, обладали огромным значением. Защитники древнего демократического духа, враги богатых, противники всякого рода политической организации и всего того, что увлекло бы Израиль на путь, которым шли другие нации, они были истинным орудием религиозного первенства еврейского народа. С ранних пор они исповедовали безграничные упования, и когда народ, отчасти под влиянием их неполитичных советов, был раздавлен ассирийской державой, они провозгласили, что Иуде предназначено царство без границ, что некогда Иерусалим будет столицей всего мира и весь род людской будет еврейским. Иерусалим с его храмом представлялся им в виде города, расположенного на вершине горы, к которой должны были стекаться все народы, в виде оракула, которому предстоит возвестить мировой закон, в виде центра идеального царства, в котором род людской, умиротворенный Израилем, снова обретет все радости Эдема[131].

Здесь уже слышатся до той поры неведомые мотивы, восхваляющие мученичество и прославляющие могущество "человека скорби". По поводу некоторых из этих великих страстотерпцев, которые, подобно Иеремии, обагрив своей кровью улицы Иерусалима, один вдохновенный поэт создал песнь, посвященную страданиям и триумфу "служителя Божия" и как бы сосредоточившую в себе всю пророческую силу Израиля[132]. "Ибо Он взошел перед Ним, как отпрыск и как росток из сухой земли; нет в Нем ни вида, ни величия; и мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему. Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни, и мы отвращали от Него лицо свое; Он был презираем, и мы ни во что не ставили Его. Но Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни; а мы думали, что Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом. Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было, на Нем, и ранами Его мы исцелились. Все мы блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу, - и Господь возложил на Него грехи всех нас. Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание и, как агнец, пред стригущим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих... Ему назначили гроб со злодеями, но Он погребен у богатого, потому что не сделал греха, и не было лжи в устах Его. Но Господу угодно было поразить Его, и Он предал Его мучению; когда же душа Его принесет жертву умилостивления, Он узрит потомство долговечное, и воля Господня благоуспешно будет исполняться рукою Его".

В то же время крупные изменения произошли в Торе. Были созданы новые тексты, которым приписывалось, что они представляют собой истинный закон Моисея, как, например, Второзаконие, и которые на самом деле вносили дух, значительно отличавшийся от духа древних кочевников. Господствующей чертой этого нового духа был фанатизм. Исступленные верующие беспрестанно призывают к насилию против всех, кто уклоняется от культа Иеговы; им удалось ввести кровавый кодекс, карающий смертью за отступление от религии. Благочестие почти всегда влечет за собой странные противоположения жестокости и кротости. Такое усердие, чуждое грубой простоте нравов во времена Судей, сообщало проповеди неслыханные в мире до тех пор ноты внутреннего волнения и нежного умиления. Теперь начинает уже чувствоваться сильная склонность к решению социальных вопросов; в кодекс проникают утопии, мечты о совершенном обществе. Таким образом Пятикнижие, представляя собой смесь патриархальной морали и пламенной веры, первобытной созерцательности и утонченной набожности, то есть чувств, подобных тем, которыми было переполнено сердце Иезекииля, Осии, Иеремии, приняло окончательно ту форму, в которой оно нам известно, и превратилось на все времена в абсолютный закон национального гения.

Как только была создана эта великая книга, история еврейского народа начала разворачиваться с неудержимой стремительностью. Великие государства, возникавшие одно за другим в Восточной Азии, отняли у Израиля всякую надежду на земное господство и повергли его в религиозное мечтательство, которому он предавался с мрачной страстностью. Не заботясь особенно ни о национальной династии, ни о политической независимости, он примирялся с любым правительством, которое предоставляло ему свободу культа и право жить по своим обычаям. Таким образом, отныне для Израиля не существовало ни иного направления, кроме указываемого его религиозными энтузиастами, ни иных врагов, кроме врагов единого Божества, ни иной родины, кроме своего Закона.

И надо заметить при этом, что этот Закон обладал всей полнотой социального и морального закона. Это было создание людей, проникнутых высоким идеалом будущей жизни и веровавших в то, что они открыли лучшие способы осуществить его. Все были убеждены в том, что при точном соблюдении Торы нельзя не достигнуть полнейшего блаженства. Тора не имеет ничего общего с "законами" греческими или римскими, которые рассматривают лишь отвлеченно право и мало входят в вопросы счастья и нравственности частных лиц. Уже наперед можно было предчувствовать, что выводы, проистекающие из еврейского Закона, будут относиться к социальному, а не политическому строю, что задача, над которой работает этот народ, - Царство Божие, а не гражданская республика, всемирное учреждение, а не национальность или отечество.

Пройдя через многие периоды упадка, Израиль изумительно сохранил свое призвание. Целый ряд благочестивых мужей, Ездра, Неемия, Осия, Маккавеи, пожираемых рвением к Закону, - выступали один за другим последовательно на защиту древних учреждений. Идея, что Израиль - святой народ, племя, избранное Богом и связанное с ним договором, укоренялась все более и более непоколебимо. Души преисполнялись необъятным ожиданием. Весь индоевропейский мир принял рай за источник своего происхождения; все его поэты оплакивали исчезнувший золотой век. Израиль переместил золотой век в будущее. Псалмы, эта вечная поэзия религиозных умов, звучат экзальтированным пиетизмом и его божественной, меланхолической гармонией. Израиль действительно стал по преимуществу Божьим народом, в то время как вокруг него языческие религии все более приходили в упадок, превращаясь в Персии и Вавилоне в официальное шарлатанство, в Египте и Сирии - в грубое идолопоклонство, в греческом и латинском мире - в обрядовую внешность. То, что совершали христианские мученики в первые века нашей эры, то, что совершали и совершают в недрах самого христианства, вплоть до нашего времени, жертвы воинствующего правоверия, евреи совершали уже в течение двух веков, предшествовавших христианской эре. Они были живым протестом против суеверия и религиозного материализма. Необычайное возбуждение идеями, которые приводили к самым противоположным выводам, придавало евреям в эту эпоху характер самого замечательного, самого оригинального народа в мире. Распространение их по всему побережью Средиземного моря и употребление ими греческого языка, который они усвоили себе вне Палестины, подготовили пути для пропаганды, совершенно беспримерной у древних обществ, разбитых на мелкие национальности.

До эпохи Маккавеев иудейство, несмотря на упорство, с которым оно провозглашало, что будет некогда религией всего рода человеческого, представляло черты, характерные для всех других античных культов: это был культ данного рода и племени. Израильянин, конечно, думал, что его культ лучший, и говорил об иноземных богах с презрением. Но сверх того он верил, что религия истинного Бога и создана только для него одного. Кто входит в еврейскую семью, тот тем самым принимает культ Иеговы; вот и все. Ни один израильянин не помышлял совращать чужеземца в религию, которая составляет наследие сынов Авраама. Развитие пиетизма, со времен Ездры и Неемии, привело с собой более стойкую и логичную концепцию. Иудейство сделалось истинной религией самым абсолютным образом; всякому желающему предоставлялось право вступить в нее[133]; вскоре привлечение к ней как можно больше последователей стали считать благочестивым

делом[134]. Без сомнения, благородное чувство, возвышавшее Иоанна Крестителя, Иисуса, Св. Павла над расовыми идеями, еще не существовало. По странному противоречию самих соvrащенных (прозелитов) мало уважали и относились к ним с презрением[135]. Но идея исключительной религии, идея, что в мире есть нечто выше отечества, крови, законов, идея, которая создала впоследствии апостолов и мучеников, была уже основана. Глубокое сожаление к язычникам, каково бы ни было их блестящее светское положение, отныне стало уже чисто еврейским чувством[136]. Руководители народа пытались целой серией легенд, представляющих образцы непоколебимой стойкости (Даниил и его товарищи, мать Маккавеев и ее семь сыновей[137], роман александрийского ристалища), внушить идею, что добродетель заключается в фанатической приверженности к определенным религиозным учреждениям.

Преследования Антиоха Епифана обратили эту идею в страсть, почти в безумие. В этом было нечто весьма сходное с тем, что произошло при Нероне спустя двести тридцать лет. Гнев и отчаяние повергали верующих в мир видений и мечтаний. Появился первый Апокалипсис, книга Даниила. Это было как бы возрождением пророков, только в форме, сильно отличавшейся от древней, и с более широким взглядом на судьбы мира. Книга Даниила дала в некотором роде окончательное выражение мессианским упованиям.

Мессия представляется уже не в виде царя, наподобие Давида и Соломона, и не в виде теократического Кира Моисеева закона; он изображается "Сыном Человеческим", появляющимся в облаке[138], сверхъестественным существом, призванным судить мир и главенствовать в золотом веке. Быть может, некоторые черты этого нового идеала заимствованы у Сосиоша из Персии, великого ожидаемого в будущем пророка, который приготовит царство Ормузда[139]. Во всяком случае, неизвестный автор книги Даниила имел решительное влияние на религиозное событие, которому суждено было преобразовать мир. Он создал всю постановку, все технические выражения нового мессианства, и к нему приложимо то, что Иисус сказал об Иоанне Крестителе: "До него пророки, после него Царство Божие". Несколько лет спустя те же идеи были воспроизведены в книге, приписанной патриарху Еноху[140]. Ессеизм, по-видимому, находившийся в прямой связи с апокалипсической школой, возник около этого же времени[141] и представлял собой как бы первый набросок великого учения, которое вскоре должно было конституироваться и перевоспитать род человеческий.

Однако не следует думать, что это движение, столь глубоко религиозное и страстное, имело в качестве двигателей особенные догматы, как это и бывало во всех случаях борьбы, возникавшей в недрах самого христианства. Еврей этой эпохи был меньше всего теологом. Он не задумывался над сущностью Божества; верования в ангелов, о конце мира, о лицах Божества, зачатки которых уже можно было различить, были вольными верованиями, рассуждениями, которым каждый мог предаваться по свойствам его ума, но о которых огромное большинство никогда и не слыхивало. И именно наиболее ортодоксальные люди стояли вне всех этих частных измышлений и держались закона Моисеева во всей его чистоте. В то время не существовало догматической власти, аналогичной той, которую правоверное христианство предоставило Церкви. Лихорадочная погоня за определениями, превратившая историю Церкви в историю бесконечных словопрений, начинается лишь с III века, когда христианство попало в руки резонерствующих рас, увлекавшихся диалектикой и метафизикой. Прения происходили также и у иудеев; пламенные последователи школы давали почти на все волнующие вопросы противоположные решения; но в этих диспутах, главные черты которых сохранились в Талмуде, нет ни слова, относящегося к спекулятивной теологии. Весь иудаизм сводился к соблюдению и поддержанию Закона, так как он справедлив и так как при строгом соблюдении его можно достигнуть блаженства. Никакого *credo*, никакого теоретического символа. Последователь одной из самых смелых арабских философских школ, Моисей Маймонид, мог сделаться оракулом синагоги, потому что он был очень опытным канонистом.

В царствование последних Асмонеев и Ирода экзальтация еще усилилась. Наступил

почти непрерывный ряд религиозных движений. По мере того как власть делалась более светской и переходила в руки неверных, еврейский народ жил все менее и менее для земли, и его все более поглощала усиленная внутренняя работа. Мир, развлекавшийся другими событиями, не имел никакого представления о том, что происходило в этом заброшенном уголке Востока. Однако умы, стоявшие выше своих ее современников, были более осведомлены. Чуткий и прозорливый Вергилий, подобно таинственному эхо, отвечает Исайе; рождение ребенка повергает его в мечты о всемирном возрождении[142]. Такие грезы были делом обычным и составляли как бы особый род литературы, которому давали название сивиллиной. Только что образовавшаяся Империя возбуждала воображение; велика эра мира, в которую вступало человечество, и та меланхолическая чувствительность, которая овладевает умами после длинных периодов революции, порождали повсюду преувеличенные беспредельные надежды.

В Иудее напряженное ожидание дошло до своих крайних пределов. Святые люди, в числе которых легенда упоминает о престарелом Симеоне, будто бы державшем Иисуса на руках, и об Анне, дочери Фануила, имевшей репутацию пророчицы[143], проводили всю жизнь возле храма, в посте и молитвах, чтобы Господу угодно было не отозвать их от жизни раньше, чем они увидят сбывшимися упования Израиля. В этом чувствуется могучее назревание, приближение чего-то неведомого.

Эта смутная смесь ясновидения и грез, эта смена надежд и разочарований, эти стремления, постоянно подавляемые ненавистной действительностью, нашли себе наконец выразителя в несравненном человеке, которому всемирное сознание присвоило титул Сына Божия, и присвоило вполне справедливо, ибо он заставил религию сделать шаг, с которым ничто не может сравниться и подобного которому, вероятно, никогда и не будет.

Глава II Детство и молодость Иисуса. Его первые впечатления.

Иисус родился в Назарете[144], маленьком городке Галилеи, который раньше ничем не был знаменит[145]. В течение всей своей жизни он носил прозвище "назарянина"[146] и только при помощи довольно большой натяжки[147] в легенде о его жизни удалось перенести место его рождения в Вифлеем. Ниже мы познакомимся[148] с мотивом этой подтасовки, и почему она была необходимым результатом роли Мессии, которую приписывали Иисусу[149]. Год его рождения с точностью неизвестен. Он родился в царствование Августа, вероятно, около 750 г. эры города Рима[150], то есть за несколько лет до 1 года эры, которую все цивилизованные народы исчисляют с предполагаемого дня его рождения[151].

Имя Иисус, которое ему дали, есть измененное Иошуа. Это было довольно распространенное имя; но естественно, что в последствии в нем стали отыскивать таинственный смысл и намек на роль Спасителя[152]. Быть может, и сам Иисус, подобно всем мистикам, возбуждал свое воображение в этом направлении. В истории известен не один случай, где имя, данное ребенку без всякой задней мысли, послужило поводом для великой исторической миссии. Пылкие натуры никогда не могут примириться со взглядом как на случайность на что-либо к ним относящееся. Для них все, что к ним относится, предуказано Богом, и они видят знак высшей воли в самых ничтожных обстоятельствах.

Население Галилеи было очень смешанное, на что указывает и самое ее название[153]. Во времена Иисуса в числе ее жителей насчитывалось много неиудеев (финикияне, сирийцы, аравитяне и даже греки)[154]. В странах с таким смешанным населением случаи обращения в иудаизм были совсем не редкостью. Поэтому здесь невозможно поднимать вопрос о расе и доискиваться, какая именно кровь текла в жилах того, кто больше всех содействовал искоренению различий людей по крови.

Он вышел из среды народа[155]. Отец его Иосиф и мать Мария были людьми среднего достатка, ремесленниками, жившими своим трудом[156], в состоянии, столь обычном для Востока, которое нельзя назвать ни довольством, ни бедностью. Благодаря крайней простоте нравов, в таких странах не существует потребностей в том, что у нас входит в понятие о приятной и удобной жизни; привилегия богача становится почти бесполезной, и все

обращаются в добровольных бедняков. С другой стороны, полное отсутствие вкуса к искусству и ко всему тому, что придает материальной жизни известное изящество, сообщает здесь хозяйству людей, ни в чем не нуждающихся, внешний вид недостатка. Если не считать некоторых неприятных и отталкивающих особенностей, которые ислам внес с собой во всю Святую землю, город Назарет во времена Иисуса, быть может, не слишком отличался от того, что он представляет и теперь[157]. Мы узнаем улицы, где он играл ребенком, в этих каменистых тропинках или в этих маленьких переулках, отделяющих хижины одну от другой. Без всякого сомнения, дом Иосифа походил на эти бедные лачуги, в которые свет проникает через дверь и которые служат в одно и то же время и мастерской, и кухней, и спальней; вся их обстановка состоит из циновки, нескольких подушек на полу, из одного или двух глиняных сосудов и раскрашенного сундука.

Семья его, происходила ли она от одного или нескольких браков, была довольно многочисленна. У Иисуса были братья и сестры[158] и, по-видимому, он был старшим[159]. Ни о ком из них ничего не известно, ибо те четыре лица, которых выдают за его братьев и из числа которых один, Иаков, приобрел важное значение в первые годы христианства, приходились ему двоюродными братьями. Действительно, у Марии была сестра, которую звали тоже Марией[160]; она была замужем за неким Алфеем или Клеопой - обоими этими именами, по-видимому, обозначается одно и то же лицо[161], - и у нее было несколько сыновей, игравших видную роль среди учеников Иисуса. Эти двоюродные братья, все последовавшие за молодым учителем в то время, как родные братья не веровали в него[162], получили прозвище "братьев Господних"[163]. Родные братья Иисуса, равно как и их мать, получили известность лишь после его смерти[164]. Но и тогда они, по-видимому, не пользовались таким уважением, как их двоюродные братья, которые пошли за Христом более самостоятельно, в характере которых было как бы больше оригинальности. Имена их были неизвестны до такой степени, что когда евангелист перечисляет устами людей из Назарета природных братьев Иисуса, то первыми ему навертываются имена сыновей Клеопы.

Сестры его вышли замуж в Назарете[165], и там же он провел годы своей ранней молодости. Назарет был маленький городок, расположенный в широкой долине у вершины группы гор, замыкающей на севере равнину Ездрелона. В настоящее время в нем насчитывается от трех до четырех тысяч жителей, и в этом отношении возможно, что и не произошло большой перемены[166]. Зимой здесь бывает довольно холодно, и климат очень здоровый. Подобно всем иудейским городкам того времени, Назарет представлял собой группу хижин, выстроенных без всякого стиля, и имел тот общий вид, печальный и бедный, каким отличаются все поселения в семитических странах. Дома, по-видимому, и тогда не многим отличались от тех каменных кубиков, не имеющих ни внешней, ни внутренней изящности, которые ныне покрывают самые богатые части Ливана и которые, среди виноградников и фиговых деревьев, все-таки оставляют довольно приятное впечатление. Окрестности города прелестны, и ни один уголок в мире не располагает так хорошо к мечтаниям об абсолютном счастье. Даже и теперь Назарет восхитительное место для отдыха путешественника, быть может, единственное в Палестине, где он чувствует некоторое облегчение от той тяжести, которая давит его душу среди окружающей ни с чем не сравнимой пустыни. Население здесь отличается веселым и гостеприимным характером; сады свежи и зелены. Антонин Мученик, живший в конце VI века, рисует очаровательную картину плодородия окрестностей Назарета, которые он сравнивает с раем[167]. Некоторые из долин к востоку от города вполне оправдывают это описание. Фонтан, у которого некогда сосредотачивалась вся жизнь и веселье этого маленького города, ныне разрушен; его потрескавшиеся водоемы дают мутную воду. Но красота женщин, которые здесь собираются под вечер, та красота, которая была замечена еще в VI веке и которую считали даром Девы Марии[168], поразительно сохранилась и доныне. Это сирийский тип во всей его прелести, полный томности. Не может быть сомнений в том, что и Мария бывала здесь почти ежедневно и с кувшином на плече присоединялась к веренице своих соотечественниц,

оставшихся безвестными. Антонин Мученик отмечает, что иудейские женщины вообще относятся к христианам презрительно, а здесь они очень приветливы. И в наши дни религиозная вражда в Назарете не так остра, как в других местах.

Горизонт города невелик, но если подняться немного выше, взойти на плоскогорье, где вечно дует ветер, и очутиться таким образом выше всего города, то откроется великолепная перспектива. На западе разворачиваются прекрасные линии Кармеля, которые заканчиваются вершиной, обрывом, падающим в море. Дальше видны двойная вершина, господствующая над Магеддо, гористая страна Сихем с святынями века патриархов, горы Гельбоэ, небольшая живописная группа гор, с которой связаны то прелестные, то страшные воспоминания Сулема и Ендора, Фавор, напоминавший древним женскую грудь своей закругленной формой. В небольшой впадине между горами Сулем и Фавор открывается вид на долину Иордана и на возвышенные равнины Переи, образующие на востоке непрерывную линию. На севере горы Сафед, постепенно понижаясь к морю, скрывают Сен-Жан-д'Акр, но оставляют на виду очертания залива Кайфа. Таков был горизонт, который открывался перед Иисусом. Этот очаровательный кругозор, колыбель Царства Божия, целыми годами был его миром. Жизнь его почти и не заходила за пределы, в которых прошло его детство. В самом деле, на севере отсюда почти видна на склонах Гермона Кесария Филиппинская, самый отдаленный пункт, до которого он доходил в стране язычников, а на юге, за этими уже не столь живописными горами Самарии, уже предчувствуется печальная Иудея, словно высушенная жгучим ветром отвлеченности и смерти.

Если когда-либо мир, оставаясь христианским, но усвоив себе более высокое понятие о том, в чем заключается истинное уважение к его первоисточнику, вздумает заменить подлинными святыми местами апокрифические и жалкие святилища, с которыми связывалось благочестие грубых веков, то на этой назаретской возвышенности он воздвигнет свой храм. Здесь, на том месте, где появилось христианство, в центре, из которого распространялась деятельность его основателя, должна бы возвышаться великая церковь, где могли бы молиться все христиане. Здесь же, на этой земле, в которой покоятся плотник Иосиф и тысячи безвестных назарян, никогда не заходивших за пределы своей долины, философ нашел бы лучшее место, нежели где-либо на всем свете, для того, чтобы предаться созерцанию человеческих дел, находить утешение от оскорблений, которые они наносят наиболее дорогим для нас инстинктам, для того, чтобы уверовать в божественную конечную цель, к которой идет человечество через бесчисленные препятствия, невзирая на всяческую суету.

Глава III Воспитание Иисуса

Эта улыбающаяся и в то же время величественная природа была единственной воспитательницей Иисуса. Он учился читать и писать[169], без сомнения, по восточному методу, который заключается в том, что ребенку дают книгу и заставляют повторять ее в такт с его маленькими товарищами до тех пор, пока он не выучит ее наизусть[170]. Однако сомнительно, чтобы он хорошо понимал еврейские книги на их оригинальном языке. У биографов он их цитирует в переводе на арамейский язык[171]; его правила экзегетики, насколько мы можем их себе представить по словам его учеников, весьма походили на те, которые тогда были в ходу и составляли дух Таргуммима и Мидра-шима[172].

Школьными учителями в иудейских городах были гаццаны или синагогальные чтецы[173]. Иисус мало посещал школы более высокого уровня, книжников или соферим (быть может, в Назарете их и не было), и не имел никакого звания из числа тех, которые в глазах толпы дают права на ученость[174]. Но было бы большой ошибкой думать, что Иисус был невеждой в том смысле, как мы понимаем это слово. У нас школьное воспитание проводит черту, резко отличающую в отношении личной ценности тех, кто получил его, от тех, кто им не воспользовался. Не так было на Востоке, и вообще в доброе старое время. То состояние грубости, в котором у нас, в силу нашей изолированной и чисто индивидуальной жизни, остается человек, не прошедший школу, неизвестно в обществе, где нравственная культура и, в особенности, общий дух времени взаимно передаются благодаря постоянному

соприкосновению людей между собой. Араб, не имевший никакого учителя, тем не менее часто бывает весьма развитым, ибо его шатер представляет собой в некотором роде открытую всегда и для всех академию, где из встреч людей хорошо воспитанных рождается великое умственное и даже литературное движение. Деликатность в обращении и тонкий ум на Востоке не имеют ничего общего с тем, что у нас называют воспитанием. Здесь, как раз наоборот, педантами и неблаговоспитанными людьми считают именно ученых. В этом социальном строе невежество, у нас осуждающее человека занимать низшую ступень в обществе, является принадлежностью великого и вполне оригинального деятеля.[]

Мало вероятно, чтобы Иисус знал греческий язык, который вообще был слабо распространен в Иудее вне правящих классов и вне городов, населенных язычниками, как Кесария[175]. Родным языком Иисуса был сирийский, смешанный с еврейским, наречие, на котором тогда говорила Палестина[176]. Тем более нет оснований предполагать, чтобы он имел какое-нибудь понятие о греческой культуре. Эта культура была изгнана палестинскими учителями, предававшими одинаково проклятию и "того, кто выкармливал свиней, и того, кто обучал своего сына греческой науке"[177]. Во всяком случае, она не проникала в такие мелкие городки, как Назарет. Правда, невзирая на проклятия учителей, некоторые евреи уже успели познакомиться с эллинской культурой. Не говоря уже об иудейской школе Египта, попытки слить эллинизм с иудаизмом происходили в течение почти двухсот лет; один еврей, по имени Николай из Дамаска, считался в это время наиболее выдающимся, наиболее образованным, наиболее уважаемым человеком своего века. Вскоре после этого Иосиф должен был дать другой пример вполне эллинизовавшегося еврея. Но Николай был евреем только по крови; Иосиф заявляет, что он исключение среди своих соотечественников[178], и вся схизматическая школа Египта до такой степени отрешилась от Иерусалима, что о ней не сохранилось никакого воспоминания ни в Талмуде, ни в иудейском предании. Несомненно, что в Иерусалиме очень мало изучали греческий язык, что на греческие науки здесь смотрели как на нечто опасное и даже рабское, что их объявляли годными самое большее для женщин в качестве украшения[179]. Единственно изучение Закона считалось занятием и либеральным, и достойным серьезного человека[180]. Один ученый раввин ответил так на вопрос, в какое время дня всего приличнее преподавать детям "греческую мудрость": "Не днем и не ночью, ибо сказано о Законе: изучай его день и ночь"[181].

Итак, до Иисуса не дошел ни прямо, ни косвенно ни один элемент эллинской науки. Он не знал ничего, кроме иудаизма; ум его сохранил ту свежую наивность, которую всегда ослабляет обширное и разнообразное образование. В недрах самого иудаизма он оставался чуждым многих течений, нередко параллельных ему. С одной стороны, на него, по-видимому, не оказал непосредственного влияния аскетизм ессеев[182] и терапевтов[183]; с другой стороны, ему были неизвестны прекрасные теории религиозной философии, выработанные иудейской школой Александрии; гениальным истолкователем их был его современник Филон. Многие сходные черты, которые находят у него с Филоном[184], эти превосходные правила любви к Богу, и составляющие как бы созвучие между Евангелием и сочинениями знаменитого александрийского мыслителя, объясняются общими стремлениями возвышенных умов, внушенными требованиями времени.

По счастью для него, он также не изучал и ту удивительную схоластику, которая преподавалась в Иерусалиме и из которой в ближайшем будущем должен был произойти Талмуд. Если некоторые из фарисеев и заносили ее в Галилею, то он их не посещал, а когда впоследствии вступил в соприкосновение с этой пустой казуистикой, то она только внушала ему отвращение. Тем не менее, можно предполагать, что принципы Гиллеля были ему безызвестны. За пятьдесят лет до него Гиллель высказывал афоризмы, которые имеют много общего с его афоризмами. По своей бедности, которую он переносил со смирением, по кротости своего характера, по оппозиции лицемерам и первосвященникам Гиллель был учителем Иисуса[185], если только можно говорить об учителе там, где речь идет о столь оригинальном человеке.

Чтение книг Ветхого Завета произвело на него сильное впечатление. Канон книг

Священного Писания состоял из двух главных частей: Закона, то есть Пятикнижия, и Пророков, в том виде, как они дошли до нас. Обширная аллегорическая экзегетика применялась ко всем этим книгам и пыталась извлечь из них то, чего в них не было, но что отвечало потребностям времени.

Закон, представлявший собою не древние законы страны, но утопии, извращенные предписания, благочестивые подлоги времен царей-пиетистов с того времени, как нация не имела более собственного правительства, стал неистощимой темой для хитрых толкований. Что касается Пророков и Псалмов, то сложилось убеждение, что все до известной степени мистические выражения в них относились к Мессии, и в нем старались заранее отыскать тип того, кому суждено было осуществить все национальные упования. Иисус разделял общие симпатии к этого рода аллегорическим толкованиям. Но истинная библейская поэзия, ускользавшая от наивных иерусалимских толкователей, была во всей своей полноте открыта его дивному гению. Закон, по-видимому, не производил на него обаятельного впечатления; он думал, что мог бы создать и лучшие законы. Но религиозная поэзия Псалмов находила чудные отзвуки в его лирической душе; эти священные гимны остались на всю жизнь его духовной пищей и поддержкой. Истинными его учителями сделались пророки, в особенности Исайя и его продолжатели во времена пленения, с их блестящими мечтами о будущем, их бурным красноречием, с их бранью, перемешанной чарующими образами. Без сомнения, он читал также и многие апокрифические сочинения, то есть труды в ту эпоху довольно современные, авторы коих, чтобы придать себе авторитет, которым в то время пользовались лишь самые древние рукописи, прикрывались именами пророков и патриархов. Особенно его поразила книга Даниила[186]. Эта книга, написанная неизвестным экзальтированным евреем времен Антиоха Епифана под принятым им самим псевдонимом древнего мудреца[187], резюмировала дух последнего времени. Ее автор, истинный творец философии истории, первый осмелился объявить ход всемирной истории и следовавшие одна за другой империи не более как явлением, подчиненным судьбам иудейского народа. С самой юности своей Иисус был проникнут этими высокими упованиями. Быть может, он читал также и книги Еноха, которые в то время пользовались уважением наравне с Священным Писанием[188], и другие книги в этом роде, столь сильно возбуждавшие народную фантазию. Пришествие Мессии во всей его славе и со всеми его ужасами, гибель наций, обрушивающихся одна на другую, крушение неба и земли давали постоянно пищу его воображению, и так как все эти перевероты ожидалось в ближайшем будущем, так как многие пытались уже вычислить срок их наступления, то и вся область сверхъестественного, в которую увлекают такого рода видения, начала представляться ему совершенно естественной и простой.

Из каждого слова его наиболее удостоверенных поучений явствует, что он не имел ни малейшего понятия об общем состоянии мира. Он представлял себе, что мир разделяется на царства, которые ведут между собой войны; он не знал, по-видимому, ничего ни о "римском мире", ни о новом состоянии общества, которым прославился его век. Он не имел определенного понятия о могуществе Империи, до него дошло только имя "Кесаря". На его глазах строились в Галилее и в ее соседстве Тивериада, Иулиада, Диокесария, Кесария, пышные творения Иродов, которые предназначались ими для того, чтобы этими великолепными сооружениями доказать свое восхищение римской цивилизацией и свою преданность членам семьи Августа; по странной игре случая, теперь эти названия, совершенно исковерканные, носят жалкие поселки бедуинов. Вероятно, он видел и Себасту, построенную Иродом Великим, показной город, по развалинам которого можно думать, что он перенесен сюда весь сразу готовым, подобно машине, которую остается только поставить на свое место. Эта безвкусная архитектура, эти постройки, которые по частям привозились в Иудею на кораблях, эти сотни колонн, все одного диаметра, украшавшие какую-нибудь безвкусную "улицу Риволи", - вот что он называл "царствами мира и всей их славой". Но эта показная роскошь, это административное и официальное искусство, конечно, были ему в высшей степени не по вкусу. Он любил галилейские деревни, эти беспорядочные группы

хижин и сельскохозяйственных сооружений, отчасти высеченных в скалах, колодцев, гробниц, садов с фиговыми и оливковыми деревьями. Он всегда держался ближе к природе. Двор царя представлялся ему местом, где все люди ходят в роскошных одеждах[189]. Прелестные небывальщины, которыми полны его притчи, когда он выводит на сцену[190] царя и знатных людей, свидетельствуют, что он всегда представлял себе аристократическое общество, как молодой поселянин, который видит "свет" сквозь призму своей наивности.

Еще менее была ему знакома новая идея, созданная греческой ученостью, эта основа всей философии, вполне подтвержденная и современной наукой, заключающаяся в отрицании сверхъестественных сил, которые, по наивной вере древних, управляют будто бы вселенной. Почти за сто лет до него Лукреций великолепно выразил незыблемость общего закона природы. Отрицание чудес, мысль, что все в мире происходит по законам природы, в которые не могут вмешиваться никакие высшие существа, была общепризнанной во всех великих школах, во всех странах, получивших науку из Греции. Быть может, эта идея не была чуждой также и Вавилону и Персии. Но об этих успехах науки Иисус не имел понятия. И быть может, никогда еще евреи не были так охвачены жадой чудес. Филон, живший в крупном центре интеллигенции и получивший весьма обширное образование, обладал также знаниями химерического характера и низкой пробы.

В этом отношении Иисус ничем не отличался от своих соотечественников. Он верил в дьявола, которого считал за духа зла[191], и, как и весь мир, воображал, что нервная болезнь происходит оттого, что больным овладевает демон, который его и волнует. Чудесное было для него не исключением, а нормальным явлением. Понятие о сверхъестественном со всеми его невозможностями создается лишь после того, как народилась экспериментальная наука о природе. Человек, не имеющий никакого представления о физике, который верит, что молитвой можно изменить ход облаков, болезнь и самую смерть, конечно, не увидит в чуде ничего особенного, так как весь ход вещей для него является результатом свободной воли Божества.

В таком умственном состоянии всегда находился Иисус. Но на его великую душу такие верования производили совсем другое действие, нежели это бывает у обыкновенных людей. У обыкновенного человека вера в особое вмешательство Божества вызывает простодушное легкоеверие и шарлатанские плутни. У Иисуса эта вера связывалась с глубоким сознанием близких сношений между человеком и Богом и с преувеличенной верой в внутреннюю силу человека; эти прекрасные заблуждения составляли источник его собственной силы; ибо если впоследствии они могли повредить ему в глазах физика и химика, то в его эпоху они давали ему такую силу, какой не пользовался ни один человек ни до него, ни после него.

Его своеобразный характер обнаружился очень рано. Легенда любит рассказывать, что он с детства восстал против родительской власти и, бросив избитые пути, следовал своему призванию[192]. Несомненно, по крайней мере, что он не придавал значения родственным связям. Его собственная семья, по-видимому, не любила его[193], и по временам он сам бывает жестким по отношению к ней[194]. Как все люди, занятые исключительно своей идеей, Иисус перестал считаться с кровными узами. Такие натуры признают единственной связью между людьми идею. "Вот мать Моя и братья Мои, говорил он, указывая на своих учеников, - ибо кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и сестра, и мать!" Но простые люди понимали его иначе, и однажды одна женщина сказала ему: "Блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, Тебя питавшие!" А он ответил: "Блаженны слышащие слово Божие и соблюдающие его!"[195]. Вскоре он должен был пойти еще дальше в этом смелом отрицании природы, и мы увидим, что он отвергнул все человеческое, кровь, любовь, родину и открыл свою душу и сердце исключительно идее, представлявшейся ему в виде абсолютной правды.

Глава IV Мир идей, в котором развивался Иисус.

Трудно понять явления первобытного образования земного шара, так как огонь, в котором он пылал, уже погас и земля охладилась. Точно так же и всякие объяснения представляются неудовлетворительными, когда наши скромные аналитические приемы

приходится применять к переворотам созидательных эпох, решавших судьбы человечества. Иисус жил в один из таких моментов, когда все карты общественной жизни раскрываются и ставка человеческой деятельности увеличивается во сто крат. В такие времена каждый, взявший на себя великую роль, рискует жизнью, ибо подобные движения предполагают такую свободу действий, такое отсутствие всяких мер предосторожности, которое не может обойтись без страшной развязки. В настоящее время человек мало рискует, но мало и выигрывает. В героические эпохи человеческой деятельности человек рискует всем, ко и выигрывает все. Добрые и злые или по меньшей мере считающие себя такими, или признаваемые за добрых и злых, образу юг два противоположных лагеря. Путь к апофеозу идет через эшафот, характеры приобретают резко выраженные черты и запечатлеваются в памяти человечества в виде вечных типов. За исключением французской революции, ни один из исторических моментов не был таким подходящим для развития скрытых сил, которые человечество держит как бы в запасе и проявляет только в дни своего горячего состояния и гибели, как именно эпоха, в которую сложился характер Иисуса.

Если бы управление миром было задачей чисто спекулятивной и если бы обязанность возвестить себе подобным, во что им надлежит веровать, возлагалась бы на величайшего философа, то великие моральные и догматические правила, называемые религией, создавались бы в полном спокойствии, путем умозрений. Но на самом деле бывает не так. За исключением Сакья-Муни, великие основатели религий не были метафизиками. Самый буддизм, родившийся из чистого умозрения, завоевал пол-Азии по чисто политическим и моральным мотивам. Что касается семитических религий, то философского в них так мало, как только это возможно. Моисей и Магомет были не умозрителями, а людьми дела. Они овладели человечеством потому, что требовали от своих современников действий. Точно так же и Иисус не был богословом или философом, создавшим более или менее сложную систему. Чтобы сделаться учеником Иисуса, не было надобности подписаться под какой-либо программой или присягнуть какому-либо вероисповеданию; нужно было только одно - привязаться к нему, любить его. Он никогда не спорил о Боге, ибо чувствовал его непосредственно в самом себе. Подводные камни метафизических тонкостей, на которые наткнулось христианство в III веке, были созданы отнюдь не основателем его. У Иисуса не было ни догматов, ни систем; у него было твердое личное решение, которое, будучи интенсивнее всякой иной искусственно созданной воли, и донныне управляет судьбами человечества.

У еврейского народа было то преимущество, что со времени Вавилонского пленения до Средних веков он всегда находился в весьма напряженном состоянии. Поэтому блюстители его национального духа в течение всего этого длинного периода пишут как бы под влиянием сильнейшего лихорадочного состояния, благодаря которому они идут или по ту, или по эту сторону разума, и редко по его среднему пути. Никогда человек не ставил задач своего будущего и своих судеб с более, отчаянной смелостью, не был более склонен впадать в крайности. Еврейские мыслители, не отделяя судеб человечества от судьбы своей крошечной расы, первые взяли на себя труд создать общую теорию развития человеческого рода. Греция, всегда замыкавшаяся в самой себе и прислушивавшаяся внимательно только к распрям между своими маленькими городами, имела превосходных историков; стоицизм возвестил величайшие принципы обязанностей человека как гражданина мира и как члена великого братства; но до наступления римской эпохи тщетно было бы искать в классической литературе общей системы философии истории, охватывающей все человечество. Еврей, напротив, благодаря некоторого рода пророческому чутью, которое по временам дает семиту чудесную способность постигать великие загадки будущего, заставил историю проникнуть в религию. Быть может, он обязан этим до известной степени Персии. Перс с древних времен понимал историю мира как ряд эволюции, с особым пророком во главе каждой из них. Каждому пророку назначен свой "хацар" или тысячелетнее царство (хилиазм), и из этих последовательных эр, аналогичных миллионам веков, предназначенных каждому индийскому будде, слагается цепь событий, подготовляющих царство Ормузда. В конце

времен, когда исполнится цикл хилиазмов, наступит окончательный рай. Тогда люди будут жить счастливо, земля превратится в равнину, все будут говорить на одном языке, для всех будет один закон, одно правительство. Но этому будут предшествовать страшные катастрофы. Даяк (сатана персов) порвет цепи, которыми он скован, и обрушится на мир. Два пророка явятся утешать людей и готовить великое событие[196]. Эти идеи распространялись по всему свету и достигали до Рима, где под влиянием их был создан цикл пророческих поэм; основными их идеями было подразделение истории человечества на периоды, последовательное появление богов, соответствующих этим периодам, полное обновление мира и в конце концов наступление золотого века[197]. Книга Даниила, некоторые отделы книги Еноха и сивиллины книги[198] являются иудейским выражением той же теории. Конечно, мысли эти не были общим достоянием. Сперва их разделяли лишь некоторые люди с живым воображением и склонные к чужеземным доктринам. Сухой автор книги Есфирь с его узкими взглядами никогда не помышлял об остальном мире иначе, как с презрением и с пожеланиями ему всяких бед[199]. Разочарованный эпикуреец, писавший Екклесиаста, так мало мыслит о будущем, что считает излишним даже работать для детей; для эгоистического холостяка последним словом мудрости представляется обращение своего капитала в пожизненную ренту[200]. Но великие дела народа обыкновенно совершаются его меньшинством. При всех своих недостатках, жесткости, эгоизме, насмешливости, жестокости, узкости, софистике, хитрости, - еврейский народ тем не менее является творцом прекрасного движения бескорыстного энтузиазма, отмеченного историей. Партия оппозиции всегда составляет славу своей страны. Величайшие люди нации зачастую именно те, которых она предаст смертной казни. Сократ прославил Афины, считавшие, что с ним жить нельзя. Спиноза - величайший из современных евреев, а между тем синагога изгнала его со срамом. Иисус был славой народа Израиля, который его распял.

Колоссальная мечта в течение веков жила в иудейском народе, она возрождала его беспрестанно, когда он падал. Чуждаясь теории индивидуальных возмездий, которую распространяла Греция под видом учения о бессмертии души. Иудея сосредоточила на своем национальном будущем всю силу любви и желаний. Она считала, что ей дано божественное обетование в виде беспредельного будущего, и так как начиная с IX века до Р. Х. горькая действительность выражалась постоянным усилением царства мира сего и грубо разрушала все вожеления евреев, то они бросились в комбинации самых невозможных идей, покушались на самые странные извороты. До Вавилонского пленения, когда всякая будущность нации на земле была уничтожена отделением северных племен, родилась мечта о восстановлении дома Давида, о примирении между обеими частями нации, о триумфе теократии и о победе культа Иеговы над всеми идолопоклонническими культами. В эпоху пленения поэт, полный гармонии, рисовал пышность будущего Иерусалима, обратившего в своих данников все народы и самые отдаленные острова, такими нежными красками, что можно подумать, будто луч света из глаз Иисуса проник в его душу через огромное пространство шести веков[201].

Победы Кира, казалось, на некоторое время осуществили все, на что надеялись евреи. Важные ученики Авесты и поклонники Иеговы возомнили себя братьями. Персии удалось, изгнав многообразных "дэв" и превратив их в демонов ("див"), извлечь нечто вроде монотеизма из древних арийских фантазий, по существу своему натуралистических. Пророческий тон многих поучений Ирана представлял много сходства с некоторыми сочинениями Осии и Исаяи. При Ахеменидах[202]. Израиль успокоился, а при Ксерксе (Ассур), говорят, стал даже страшить самих иранцев. Но торжествующее и подчас грубое вступление греческой и римской цивилизации в Азию снова повергло его в мечтания. Теперь, более чем когда-либо, он стал призывать Мессию как судию и мстителя народов. Он чувствовал потребность в полном обновлении, в перевороте, который всколыхнул бы землю сверху до низу; лишь в этом он нашел бы удовлетворения неутолимого чувства мести, возбуждаемого в нем сознанием своего превосходства и картиной своих унижений.

Если бы Израиль обладал так называемой спиритуалистической доктриной, которая

делит человека на две части, на тело и душу, и считает совершенно естественным, что душа продолжает жить в то время, как тело истлевает, то для такого приступа гнева, энергического протеста не было бы ни почвы, ни оснований. Но такое учение, вышедшее из греческой философии, не согласовалось с традициями еврейской мысли. В древних еврейских книгах нет и следа воздаяний и кар в будущей жизни. Пока существовала идея солидарности племени, естественно было не думать о строгом воздаянии каждому по его заслугам. Тем хуже для благочестивого человека, если он попал в эпоху нечестия; наравне со всеми другими ему придется подвергнуться общественным бедствиям как результатам общего нечестия. Это учение, завещанное мудрецами школы патриархов, ежедневно встречалось с непримиримыми противоречиями. Оно было сильно поколеблено еще во времена Иова; три старца, Фемаитянин, Наамитянин, Савхейнин, исповедовавшие его, были людьми отсталыми, и молодой Елиуй, вмешавшийся в разговор, в возникшем при этом споре с первых же слов своих осмеливается высказать мысль, по существу своему революционную: "Не многолетние мудры, не старики разумеют правду"[203]. При всех осложнениях, которые вторглись в мир со времени Александра, принцип этих старцев и Моисеева закона стал еще менее терпим[204]. Никогда еще Израиль не был так верен Закону, между тем он подвергался свирепому преследованию от Антиоха. Разве только какой-нибудь ритор, привыкший повторять устарелые фразы, лишённые смысла, осмелился бы в то время утверждать, что эти несчастия народ навлек на себя своим нечестием[205]. Как! Игова забудет навеки эти жертвы, умирающие за веру, этих героев Маккавеев, эту мать с се семьёю сыновьями, предоставит их могильному тлению?[206] Неверующий саддукей светского образа мыслей мог бы не испугаться такого результата своего поступка; мудрец, вроде Антигона из Соко[207], мог бы проповедовать, что не следует быть добродетельным, подобно рабу, в ожидании награды за это, что нужно быть добродетельным без расчета. Но масса нации этим, конечно, не могла довольствоваться. Одни, разделяя принцип философского бессмертия, представляли себе, что праведники живут в памяти Бога, вечно прославляются в воспоминаниях людей и произносят суд над теми, кто их преследовал[208]. "Они живут перед очами Бога... Они ведомы Богу"[209] - вот в чем заключается их награда. Другие, в особенности фарисеи, прибегали к догмату о воскресении[210]. Праведники воскреснут, чтобы принять участие в мессианском царстве. Они воскреснут во плоти, на глазах мира, в котором они будут царями и судьями; они увидят торжество своих идей и унижение своих врагов.

У древнего израильского народа встречаются лишь неясные следы этого основного догмата. В сущности, саддукей, который не исповедовал его, был верен древнему иудейскому учению; новатором являлся фарисей, исповедовавший воскресение из мертвых. Но в религии обновление идет всегда от более пылкой партии; она движется, она и пользуется плодами движения. Воскресение из мертвых, идея совершенно отличная от бессмертия души, кроме того, вполне естественно вытекала из предшествующих доктрин и из условий народа. Быть может, и Персия дала этому учению кое-какие элементы[211]. Во всяком случае, комбинируясь с верованием в Мессию и с учением будущего всеобщего обновления, догмат воскресения из мертвых послужил основой для апокалипсических теорий. Эти последние, не будучи символами веры (правоверный иерусалимский синедрион, по-видимому, их не признавал), всюду овладевали умами и вызывали во всем иудейском мире, из конца в конец, чрезвычайное брожение. Полное отсутствие догматической строгости было причиной того, что в одно и то же время допускались довольно противоречивые мнения, даже насчет основного пункта. То праведнику приходилось ожидать общего воскресения из мертвых[212], то тотчас после смерти ангелы относят его на лоно Авраама[213]. То проповедуется общее воскресение[214], то оно оказывается уделом одних праведников[215]. То предполагается при этом обновленная земля и новый Иерусалим, то требуется предварительно уничтожение вселенной.

Лишь только Иисус начал мыслить, как тотчас же его охватила жгучая атмосфера, созданная в Палестине идеями, которые я здесь изложил. Эти идеи не преподавались ни в

одной школе, но они носились в воздухе и вскоре душа юного реформатора прониклась ими. Наши колебания, наши сомнения никогда в нем не пробуждались. Конечно, Иисус двадцать раз сживал без всяких сомнений на этой вершине назаретской горы, где ни один современный человек не усидит, не будучи охвачен чувством беспокойства по поводу своего предназначения, быть может, и суетного. Лишенный чувства эгоизма, этого источника наших печалей, побуждающего нас настойчиво отыскивать для добродетели загробные интересы, Иисус думал только о своем деле, о своем народе, о человечестве. Эти горы, море, лазурное небо, эти высокие равнины на горизонте для него были не меланхолическим видением души, вопрошающей природу о своей судьбе, но определенным символом, просвечивающей тенью невидимого мира и нового неба.

Он никогда не придавал большого значения политическим событиям своего времени, а быть может, был о них и плохо осведомлен. Династия Иродов жила в мире настолько для него чуждом, что, без сомнения, он знал о ней лишь понаслышке. Ирод Великий умер в самый год его рождения, оставив о себе неизгладимые воспоминания, монументы, которые предназначались для того, чтобы принудить даже самое неблагоприятное к нему потомство поставить его имя рядом с Соломоном, и которые тем не менее остались незаконченными, так как их невозможно было окончить. Этот тщеславный светский человек, запутавшийся в лабиринте религиозных распрей, лукавый Идумеянин, обладал всеми преимуществами, какие дает человеку среди страстных фанатиков полное хладнокровие и разум, при полной безнравственности. Но его мысль о светском царстве Израиля, если бы даже она не была анахронизмом при том состоянии мира, при котором он ее задумал, несомненно, потерпела бы крушение, как и аналогичный проект Соломона, ввиду препятствий со стороны самого характера нации. Три его сына были не более, как римскими наместниками, подобными индийским радхам под английским владычеством. Антипатр или Антипа, тетрарх Галилеи и Переи, подданным которого и был Иисус, во всю свою жизнь был ничтожеством и ленивцем[216], любимцем и поклонником Тиверия[217], слишком часто подпадавшим под дурное влияние своей второй жены Иродиады[218]. Филипп, тетрарх Гавлонитиды и Васана, во владениях которого Иисус часто странствовал, был гораздо лучшим правителем[219]. Что касается Архелая, этнарха Иерусалима, то Иисус не мог его знать. Ему было около 10 лет, когда Август сместил[220] этого слабого и бесхарактерного, а иногда свирепого человека. Таким образом, для Иерусалима исчезли последние признаки независимого правительства. Иудея была присоединена к Самарии и Идумее и образовала нечто вроде придатка к провинции Сирии, в которой императорским легатом был сенатор Публий Сульпиций Квирий, весьма известный консуларий[221]. Целая серия римских прокураторов, подчиненных в более важных вопросах императорскому легату Сирии, - Колоний, Марк Амбивий, Анний Руф, Валерий Грат и, наконец (с 26 г. нашей эры), Понтий Пилат - следовали один за другим[222], причем все они неустанно были заняты тушением вулкана, который производил извержения под их ногами.

Действительно, непрерывные восстания, возбуждаемые ревнителями Моисеева закона, все это время не переставая потрясали Иерусалим[223]. Мятежники были обречены на неизбежную смерть, но когда дело касалось незыблемости Закона, смерть представлялась желанной. Фанатики, дошедшие до той степени экзальтации, при которой жизнь теряет всякую ценность, делали непрерывные попытки сбросить римских орлов, разрушить произведения искусства, воздвигнутые Иродом и на всегда согласовавшиеся с правилами Моисеева закона[224], взбунтоваться по поводу выставляемых прокураторами щитов с гербами, надписи на которых представлялись идолопоклонническими[225]. Таким образом Иуда, сын Сарифея, Матвей, сын Маргалота, два довольно известных учителя Закона, составили партию, смело восставшую против установленного порядка и продолжавшую это дело после их казни[226]. Самаритяне были охвачены движением такого же рода[227]. По-видимому, у Закона никогда еще не было такого большого числа страстных приверженцев, как в тот момент, когда уже жил тот, кто должен был отменить его всем авторитетом своего гения и своей великой души. "Зелоты" (канаим) или "сикарии", благочестивые убийцы,

ставившие своей задачей убивать каждого, кто отступит от Закона, уже начинали появляться[228]. Благодаря непреодолимой потребности того века в сверхъестественном и божественном, пользовались общим доверием и представители совсем другого духа, волшебники, на которых смотрели, как на божественные существа[229].

Гораздо большее влияние на Иисуса оказало движение, поднятое Иудой Гавлонитом или Галилеянином. Из всех мер, которые были введены в странах, только что завоеванных Римом, самой непопулярной была перепись[230]. Мера эта всегда удивляет народности, малопривыкшие к податям, устанавливаемым центральной администрацией, и она в особенности была ненавистна евреям. Известно, что еще при Давиде перепись вызвала резкие осуждения и угрозы со стороны пророков[231]. Действительно, перепись является основой налога, налог же, с точки зрения чистой теократии, сам по себе почти что нечестивое дело. Бог единый господин, которого должен признавать человек, а потому уплата десятины светскому правителю является до некоторой степени замещением Бога этим правителем. Еврейская теократия, совершенно чуждая всякой идеи государственности, в этом отношении последовательно доходила до конца, до отрицания гражданского общества и всякого правительства. Деньги в общественных кассах считались крадеными[232]. Перепись, предписанная Квиринием в 6 г. христианской эры; пробудила эти идеи во всей их силе и вызвала широкое брожение. Движение охватило северные провинции. Некий Иуда из города Гамалы на восточном берегу Тивериадского озера и фарисей по имени Садок создали многочисленную школу, отрицавшую законность налога и вскоре открыто восставшую против него[233]. Основные начала этой школы гласили, что свобода выше жизни и что никого не следует называть "господином", так как это звание принадлежит одному Богу. Иуда проповедовал много и других принципов, о которых Иосиф умышленно умалчивает, ибо он всегда старался как-нибудь не скомпрометировать своих единоверцев; иначе было бы непонятно, почему за столь несложную идею еврейский историк отводит ему место среди философов своей нации и смотрит на него как на основателя четвертой школы, параллельной фарисеям, саддукеям и ессеям. Очевидно, Иуда был главой галилейской секты, исповедовавшей мессианство и в заключение примкнувшей к политическому движению. Прокуратор Колоний подавил восстание Гавлонита, но школа его осталась и сохранила своих вождей. Мы встречаем ее снова чрезвычайно деятельной в эпоху последней борьбы иудеев с римлянами[234] под предводительством Менахема, сына ее основателя, и Елеазара, его родственника. Иисус, быть может, виделся с Иудой, который понимал иудейскую революцию столь отлично от него; во всяком случае, он был знаком с его школой и, быть может, именно как бы в виде протеста против его заблуждения он и произнес свой афоризм относительно динария кесаря. Мудрый Иисус, далекий от мысли о каком бы то ни было восстании, воспользовался промахом своего предшественника и мечтал о другом царстве и о другом освобождении.

Галилея представляла собой нечто вроде горнила, в котором бурлили и кипели самые разнородные элементы[235]. Необычайное презрение к жизни или, лучше сказать, особенное влечение к смерти было естественным следствием этих брожений[236]. Опыт не считается ни во что во время великих фанатических движений. В Алжире в первое время французской оккупации каждую весну появлялись вдохновенные мятежники, которые объявляли, что они неуязвимы и посланы Богом изгнать неверных; на следующий год все забывали об их смерти, и их преемники внушали такую же веру в себя. С одной стороны, весьма суровое, а с другой, еще не очень придиричивое, римское владычество предоставляло большую свободу. Такие грубые завоеватели, как ни жестоки в своей расправе, не страдают подозрительностью, подобно всякой власти, поставившей себе задачей соблюдение догмата. Они позволили все, вплоть до того момента, когда вмешательство считалось необходимым. За всю его скитальческую жизнь, мы не знаем, чтобы Иисус хотя бы один раз имел дело с полицией. Благодаря такой свободе вообще и исключительному положению Галилеи в том отношении, что она гораздо меньше терпела стеснений от фарисейского педантизма, жизнь в этой местности представляла серьезное преимущество перед Иерусалимом. Революция или,

другими словами, мессианство вскружило здесь всем головы. Все верили в предстоящее в ближайшем будущем обновление; Священное Писание перетолковывалось в самых различных смыслах и давало пищу самым колоссальным упованиям. В каждой строчке незатейливых книг Ветхого Завета усматривалось обещание и в некотором роде программа будущего царства, которое должно было дать мир праведникам и навеки запечатлеть творение Божие.

Во все времена это разделение на две партии, противоположные по интересам и идеям, служило для еврейской нации залогом силы в области моральной. Всякий народ, призванный для высокой миссии, должен представлять собой полный мир, заключающий в своих недрах противоположные полюсы. В Греции на расстоянии нескольких миль находились Спарта и Афины, для поверхностного наблюдателя два антипода, по существу же - сестры-соперницы, необходимые одна для другой. То же было и в Иудее. Если развитие на севере, в известном смысле, было не столь блестящим, как в Иерусалиме, то в общем оно было столь же плодотворным; наиболее живые начинания иудейского народа шли всегда оттуда. Полное отсутствие чуткости к природе, доходившее до некоторой сухости, узости, строгости, сообщало чисто иерусалимским начинаниям характер грандиозный, но в то же время печальный, бесплодный, отталкивающий. Иерусалим не мог бы завоевывать человечество при помощи своих торжественных учителей, безвкусных канонистов, лицемерных и желчных ханжей. Север дал миру наивную Самаритянку, смиренную Хананеянку, страстную Магдалину, доброго воспитателя Иосифа, Деву Марию. Север один создал христианство; наоборот, Иерусалим - истинная родина упорствующего иудаизма, созданного фарисеями, фиксированного Талмудом и дошедшего до нас, пережив Средние века.

Чарующая природа помогла, со своей стороны, сложиться этому уму, гораздо менее строгому, настроенному не так болезненно монотеистически, и, если можно так выразиться, придававшему всем мечтам Галилеи прелестный, идиллический отпечаток. Соседняя область Иерусалима представляется, быть может, самой печальной местностью в мире. Напротив, Галилея, вся покрытая зеленью, очень тенистая, очень веселая, по истине страна Песни песней, страна песнопений Возлюбленного[237]. В течение марта и апреля это сплошной ковер цветов, несравненных по свежести красок. Животные здесь малорослые, необычайной кротости. Легкие и быстрые горлицы, черные дрозды, легкие до такой степени, что даже трава под ними не гнется, хохлатые жаворонки, опускающиеся чуть не у самых ног путника, маленькие речные черепахи с кроткими блестящими глазками, аисты с целомудренной и строгой осанкой отличаются отсутствием всякой пугливости и очень близко подпускают людей, словно приманивая их к себе. Нигде в мире горный пейзаж не разворачивается в такой гармоничности, не вызывает столь возвышенных дум. Иисус, по-видимому, особенно любил горы. Все важнейшие события его жизни происходили на горах: здесь он больше всего вдохновлялся[238]; здесь он вел тайные беседы с древними пророками, здесь он явился своим ученикам после того, как преобразился[239].

Эта прелестная местность, сделавшаяся в настоящее время, благодаря необыкновенному разорению населения, которое причинил турецкий исламизм, до такой степени унылой и печальной, но где все, что не успел человек разрушить, дышит запущением, кротостью, нежностью, во времена Иисуса цвела благосостоянием к веселью. Галилеяне считались людьми энергичными, честными и трудолюбивыми[240]. За исключением Тивериады, построенной Антипой в честь Тиверия (около 15 г. до Р. Х.) в римском стиле[241], в Галилее не было больших городов. Тем ни менее, она была густо заселена, покрыта маленькими городами и большими селениями, повсюду отлично обработана[242]. По развалинам, оставшимся здесь от прежнего блеска, видно, что жители ее занимались земледелием, но не были одарены художественным чутьем, мало заботились о роскоши, относились совершенно индифферентно к красоте форм и исключительно отдавались идеализму. Страна изобиловала свежей водой и плодами; виноградники и смоковницы осеняли своей тенью большие фермы; сады состояли из яблонь, орешника и гранатовых деревьев[243]. Вино было превосходное, если судить по тому, которое ныне

евреи выделывают в Сафед, и его пили в большом количестве[244]. Но эта жизнь в довольстве и полном удовлетворении ничуть не походила на тупой материализм нашего крестьянина, на грубое веселье Нормандии или тяжеловесное веселье фламандцев. Жизнь эта одухотворялась эфирными мечтами, поэтическим мистицизмом, в котором небо и земля сливались между собой. Пусть себе суровый Иоанн Креститель остается в своей Иудейской пустыне, пусть он там проповедует покаяние, питаясь вместе с шакалами одной саранчой. Должны ли гости жениха поститься, когда жених с ними? Радость будет делом Царства Божия. Разве она не дочь смиренных сердцем, благожелательных людей?

Таким образом, вся история нарождавшегося христианства была восхитительной пасторалью. Мессия на брачном пире, грешница и добродетельный Закхей, приглашенные к его трапезам, основатели Царства Небесного в виде званых на брачный пир, - вот, на что дерзнула Галилея, что она допускала. Греция при помощи скульптуры и поэзии рисовала жизнь человеческую в виде чудных картин, но в них никогда не было ни глубокой перспективы, ни далеких горизонтов. Здесь не было ни мрамора, ни превосходных художников, ни изящного, утонченного языка. Но зато Галилея создала в народном воображении величайший из идеалов, ибо за этой идиллией чувствуется дыхание судьбы человечества, самая картина озаряется лучами солнца Царства Божия.

В такой чарующей обстановке жил и вырос Иисус. Начиная с детства, он ежегодно совершал путешествие в Иерусалим на праздники[245]. Паломничество для провинциальных евреев было особенно привлекательным торжеством. Целый ряд псалмов был посвящен восхвалению таких путешествий всей семьей[246], которые затягивались на несколько дней; они совершались весной; путники отправлялись по горам и долинам и шли под впечатлением священного страха, внушаемого святыми местами, и радостного ощущения непосредственной близости братьев[247], имея в перспективе пышное величие Иерусалима. Дорога, по которой Иисус обыкновенно следовал в таких путешествиях, та же, по какой ходят и теперь, через Гинею и Сихем[248]. От Сихема до Иерусалима она довольно трудная, но соседство старинных святилищ, Силоамской купели и Вифезды, близ которых она проходит, поддерживает душевное напряжение. Последнее место остановки[249], Аинь-ель-Гарамиз, прелестный, меланхолический уголок, и едва ли можно с чем-нибудь сравнить впечатления, которые испытывают здесь путники, располагаясь на ночлег. Долина очень узка и мрачна; черная вода вытекает из скал, пронизанных гробницами. Я думаю, что это та самая "долина плача", которая воспета в псалме 83[250] и которая обратилась в эмблему жизни для упоительного и печального мистицизма Средних веков. На следующий день, рано утром, будет достигнута цель путешествия, Иерусалим; и поныне ожидание увидеть его поддерживает бодрость каравана, вечер проходит быстро, и легкий сон спускается на усталых путников.

Эти путешествия, в которых вся нация обменивалась идеями, и благодаря которым ежегодно в столице создавались очаги сильнейшего возбуждения, приводили Иисуса в соприкосновение с душой его народа и, без сомнения, сами по себе внушали ему живейшую антипатию к заблуждениям официальных представителей иудаизма. Утверждают, что пустыня была для него второй школой и что он жил в ней подолгу [5]. Но Бог, которого он в ней находил, не был его Богом. Это был скорее Бог Иова, суровый и грозный, никому не прощающий. Иногда сатана являлся сюда искушать его. Но тогда он возвращался в свою милую Галилею и находил здесь своего Отца Небесного среди зеленых холмов и светлых фонтанов, среди женщин и детей, которые с радостной душой и ангельским песнопением в сердцах ожидали спасения Израиля.

Глава V Первые афоризмы Иисуса. Его идеи о Боге Отце и об истинной религии. Первые ученики.

Иосиф умер раньше, чем его сын начал играть какую-либо роль в общественной жизни. Таким образом, Мария стала главой семьи, и этим объясняется, почему Иисуса чаще всего называли "сыном Марии"[251], когда хотели отличить от его многочисленных соименников. По-видимому, оставшись после смерти мужа одинокой в Назарете, она переселилась в

Кану[252], откуда, может быть, она и была родом. Кана[253] - небольшой городок в двух или двух с половиной часах пути от Назарета, расположенный у подножия гор, составляющих северную границу равнины Азохис[254]. Вид этой равнины, которая чрезвычайно живописно замыкается Назаретскими горами и холмами Сефорис, не так величествен, как вид Назарета. По-видимому, Иисус жил некоторое время в этом местечке. Вероятно, здесь прошла часть его юности и здесь же он впервые обратил на себя общее внимание[255].

Он занимался ремеслом своего отца, который был плотником[256]. Это положение не было ни унижительным, ни неприятным. Еврейский обычай требовал, чтобы человек, посвятивший себя умственному труду, знал какое-либо ремесло. Самые знаменитые из учителей были ремесленниками[257]; так, например, Св. Павел, получивший тщательное воспитание, делал палатки или ткал ковры[258]. Иисус не был женат. Всю силу своей любви он обратил на то, что считал своим высшим призванием. Необыкновенно нежное чувство к женщинам[259], которое у него замечается, не отделялось в нем от безграничной преданности своей идее. Подобно Франциску Ассизскому и Франциску Сальскому, он относился как к сестрам к тем женщинам, которые отдавались одному с ним делу; у него была своя Св. Клара, своя Франсуаза Шанталь.

Только возможно, что они любили больше его самого, чем его дело; без сомнения, не столько он любил, сколько его любили. И как это часто бывает у слишком возвышенных натур, нежность сердца у него обратилась в бесконечную кротость, в неопределенную мечтательность, всеобщую обаятельность. Его дружеские и свободные, но вполне нравственные отношения с женщинами сомнительного поведения точно так же объясняются страстной преданностью его славе Отца, внушавшей своего рода влечение ко всем прекрасным созданиям, которые могли бы послужить для этой славы[260].

Каков был ход развития мысли Иисуса в этот темный период его жизни? С какими умозрениями он выступил впервые на путь пророка? Это неизвестно, так как история его дошла до нас в виде отрывочных повествований без точной хронологии. Но ход развития живых существ всюду один и тот же, и, без сомнения, рост столь сильной натуры, какой был Иисус, строго следовал законам эволюции. Высокое познание Божества, которым он был обязан никак не иудаизму и которое, по-видимому, было сущностью его великой души, было до некоторой степени главной основой его существа. В этой области более всего приходится отрешаться от свойственных нам идей и от тех анализов, над которыми мелкие умы истощают свои силы. Для того, чтобы ясно понять особый оттенок благочестия Иисуса, нужно отрешиться от всего, что стоит между Евангелием и нами. Деизм и пантеизм сделались двумя полюсами богословия. Жалкие умозрения схоластики, сухость мысли Декарта, глубокая нерелигиозность XVIII века, умалив Бога, ограничив его до известной степени, исключив из понятия о Боге все, что не есть Бог, заглушили в современном рационализме всякое плодотворное чувство Божества. В самом деле, если Бог есть определенное существо вне нас, то человек, воображающий, будто он состоит в особых сношениях с Богом, не более как "духовидец", а так как физика и физиология удостоверяют, что всякое сверхъестественное видение есть иллюзия, то мало-мальски последовательный деист должен признать невозможность понять великие верования прошлого. С другой стороны, пантеист, отрицая индивидуальность Божества, настолько далек от Бога живого древних религий, насколько это возможно. Были ли деистами или пантеистами в некоторые моменты своей подвижнической жизни люди, достигавшие высшего понимания Бога, - Сакья-Муни, Платон, Св. Павел, Св. Франциск Ассизский, Св. Августин? Такого вопроса нельзя и ставить. Всякие физические и метафизические доказательства бытия Бога встретили бы со стороны этих великих людей полнейшее равнодушие. Они ощущали Божество в самих себе. И в первых рядах этой великой семьи истинных сынов Божиих надо поставить Иисуса. У Иисуса не было видения; Бог не говорил с ним, как с существом, стоящим вне его; Бог жил в нем; он чувствовал его в себе и брал из своего сердца то, что оно ему говорило об его Отце. Он жил на лоне Бога, находясь с ним в постоянном общении; он не видел его, но слышал, не нуждаясь ни в громе, ни в пылающей купине, как Моисей, ни в знаменательной буре, как

Иов, ни в оракуле, как древние греки, ни в домашнем гении, как Сократ, ни в ангеле Гаврииле, как Магомет. Здесь ни при чем такие фантазии и галлюцинации, какие были у Св. Терезы. Объяснение "суфи", возвещающего, что он равен Богу, тоже явление иного порядка. Иисус ни разу не выражал святотатственной мысли, будто он равен Богу. Иисус думает, что он находится в прямых сношениях с Богом, верит, что он Сын Божий. Высшее познание Бога, какое только было у человечества, это то, которое имел Иисус.

С другой стороны, понятно, что исходя из такого душевного настроения, Иисус не мог сделаться умозрительным философом вроде Сакья-Муни. Евангелие стоит далеко от схоластического богословия[261]. Умозрения греческих учителей о божественной сущности проистекают из совсем другого духа. Все богословие Иисуса в том, что Бог познается непосредственным Отцом. И это было у него не теоретическим принципом, не учением, более или менее доказанным, которое он старался внушить другим. Он не приводил своим ученикам никаких доводов рассудка[262], не требовал от них никакого умственного напряжения. Он проповедовал не свои убеждения, а себя самого. Нередко особенно великие и особенно бескорыстные натуры, при особенной возвышенности духа, носят именно такой характер вечного прислушивания к самим себе и крайней степени чувствительности, в общем свойственной женщинам[263]. У них уверенность в том, что Бог живет в них и вечно занят ими, до такой степени сильна, что они нисколько не опасаются импонировать другим; наша сдержанность, уважение к чужому мнению, отчасти составляющая наше бессилие, им совершенно несвойственны. Эта экзальтированная индивидуальность не есть эгоизм, ибо подобные люди, одержимые своей идеей, с полной готовностью отдают свою жизнь, чтобы ею запечатлеть свое дело: это доведенное до крайности отождествление своего "я" с тем делом, которому оно себя отдает. Те, которые видят в новом учении только личную фантазию основателя, гордятся таким отношением его к своему делу; для других, которые видят только результаты, в этом заключается перст Божий. Здесь безумие соприкасается с вдохновенностью, но только безумный никогда не пользуется успехом. До сих пор умственное помешательство еще никогда не влияло сколько-нибудь серьезно на ход человечества.

Без сомнения, Иисус не сразу дошел до такой высшей степени самопознания. Но возможно, что с первых своих шагов он уже определял свои отношения к Богу как сына к отцу. В этом заключается главная его оригинальность и в этом нет ни малейшего признака его расы[264].

Ни иудей, ни мусульманин не понимали этой восхитительной теологии, основанной на любви. Бог Иисуса не тот грозный владыка, который нас убивает, когда ему вздумается, проклинает, когда ему вздумается, спасает, когда ему вздумается. Бог Иисуса наш Отец. Мы чувствуем его, прислушиваясь к легкому дуновению, которое в нас взывает: "Авва, Отче!"[265]. Бог Иисуса не пристрастный деспот, избравший Израиль своим народом и покровительствующий ему против всех и вопреки всем. Это Бог человечества. Иисус не может сделаться ни патриотом, как Маккавей, ни теократом, как Иуда Гавлонит. Смело возвысившись над предрассудками своей нации, он основывает всеобщее братство по Богу. Гавлонит проповедовал, что лучше умереть, нежели называть "господином" кого-либо, кроме Бога; Иисус предоставляет называться "господином" кому угодно, а для Бога сохраняет более нежное название. Отдавая земным властям, представителям силы в его глазах, дань почтения, полную иронию; он создает высшее утешение, прибежище к Отцу, который у каждого есть на небесах, истинное Царство Божие, которое каждый носит в своем сердце.

"Царство Божие" или "Царство Небесное"[266] были любимыми выражениями Иисуса для определения того переворота, который он вносил в мир[267]. Как и все почти мессианские термины, эти слова взяты из книги Даниила. По словам автора этой необыкновенной книги, за четырьмя светскими царствами, которым суждено погибнуть, последует пятое, царство "святых", которое будет вечным[268]. Естественно, что это Царство Божие на земле служило темой для самых различных толкований. Для многих это было

царство Мессии или нового Давида[269]; для иудейской теологии "Царство Божие" чаще всего ни что иное, как самый иудаизм, истинная религия, монотеистический культ, благочестие[270]. В последнее время своей жизни Иисус, по-видимому, думал, что царство это должно осуществиться материально, путем внезапного обновления мира. Однако, без сомнения, не в этом заключалась его первоначальная идея[271].

Чудная мораль, которую он извлекает из познания Бога Отца, не свойственна тем энтузиастам, которые верят в близкую кончину мира и готовят себя к химерической катастрофе путем аскетической жизни: это мораль мира, который живет и хочет жить. "Царство Божие среди вас есть", говорил он тем, кто пытался тщательно установить признаки его будущего пришествия[272]. Реалистическое понимание будущего пришествия было лишь облаком, мимолетным заблуждением, которое смерть заставила забыть. Иисус основатель истинного Царства Божия, царства кротких и смиренных, вот каким был Иисус первых дней его жизни[273], дней ничем не омраченной непорочности, когда голос его Отца звучал в его груди с наибольшей чистотой тембра. Тогда в течение нескольких месяцев, может быть, года, Бог действительно обитал на земле. Голос молодого плотника вдруг принял необыкновенную мягкость. Все его существо дышало бесконечной обаятельностью, и кто раньше его видал, теперь его не узнавал[274]. У него еще не было учеников, и группа, собравшаяся вокруг него, не была ни сектой, ни школой; но в ней уже чулся общий дух, нечто поразительное и привлекательное. Его приветливый характер и, быть может, обольстительная внешность[275], какая иногда встречается у еврейской расы, создали вокруг него особую увлекательную атмосферу, от влияния которой никто из среды этих добродушных и наивных племен не мог устоять.

И рай, действительно, снизошел бы на землю, если бы идеи молодого учителя так далеко не зашли за тот уровень средней добродетели, выше которого человеческому роду до сих пор никогда не удавалось возвышаться. Братство людей, сынов Божиих, и все моральные последствия, которые отсюда проистекают, были выведены с необыкновенно тонким чутьем. Подобно всем раввинам своего времени, Иисус был очень мало склонен к последовательным рассуждениям, излагал свое учение в кратких афоризмах, в выразительной форме, иногда загадочных и странных[276]. Некоторые из этих правил взяты из книг Ветхого Завета. Другие принадлежали более современным ученым, например, Антигону из Соко, Иисусу, сыну Сирдхову, Гиллелго и дошли до Иисуса не путем ученых исследований, а благодаря тому, что они часто повторялись в виде пословиц. Синагога была богата правилами, очень удачно сформулированными и составлявшими нечто вроде ходячей литературы в пословицах[277]. Иисус принял почти целиком это изустное учение, но вдохнул в него высшую идею[278]. Обыкновенно он заходил еще дальше в обязанностях, намеченных Законом и древними; он стремился к совершенству. В этом первоначальном учении его были зародыши всех добродетелей: смирения, всепрощения, милосердия, самоотречения, строгости по отношению к самому себе, - добродетелей, которые были с полным правом названы христианскими, если под этим разумеет, что Христос действительно их проповедовал. В отношении справедливости он ограничивался повторением общераспространенного изречения: "Итак, во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними"[279]. Но эта старая, все еще довольно эгоистичная истина, его не удовлетворяла. Он доходил до крайности:

"Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую; и кто захочет судиться с тобой и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду".[280]

"Если же правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя"[281].

"Любите врагов ваших, благословляйте проклиняющих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас"[282].

"Не судите, да не судимы будете[283]. Прощайте и прощены будете[284]. Будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд. Блаженнее давать, нежели принимать"[285].

"Кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится"[286].

По поводу милостыни, благочестия, добрых дел, кротости, миролюбия, полного

сердечного бескорыстия ему почти нечего было прибавить к учению синагоги[287]. Но он умел давать своей проповеди такой умилительный характер, что давно известные афоризмы казались чем-то новым. Мораль слагается не из принципов, более или менее удачно выраженных. Поэзия поучения, внушающая к нему любовь, имеет гораздо больше значения, чем самое поучение, взятое как отвлеченная истина. И нельзя отрицать, что эти принципы, заимствованные Иисусом у его предтеч, производят в Евангелии совсем другое впечатление, нежели в древнем Законе, в Пиркэ Абот или в Талмуде. Мир был завоеван и преобразован не древним Законом и не Талмудом. Евангельская мораль, как ни мало в ней оригинального, в том смысле, что ее можно было бы всю целиком составить из более древних нравственных начал, тем не менее остается высшим продуктом творчества человеческого духа, лучшим из кодексов совершенной жизни, какие когда-либо были составлены моралистами.

Иисус никогда не проповедовал против Моисеева закона, но чувствуется, что он понимал его недостаточность и давал это понять. Он постоянно повторял, что нужно делать больше того, чему учили древние ученые[288]. Он запрещал всякое жесткое слово[289], запрещал развод[290] и всякие клятвы[291], порицал месть[292], осуждал ростовщичество[293], возжеление считал столь же преступным, как и прелюбодеяние[294]. Он требовал прощения обид[295]. И мотивы, на которых он основывал эти правила, были всегда одни и те же: "...да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми... Ибо если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же ли делают и мытари? И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники? Итак, будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный"[296].

Результатом этих принципов явился чистый культ, религия без жрецов и внешних обрядностей, основанная исключительно на сердечном чувстве, на подражании Богу[297], на непосредственном единении совести с Отцом Небесным. Иисус не отступал перед смелым выводом из этого, в силу которого он являлся в самом центре иудаизма выдающимся революционером. Зачем нужны посредники между человеком и его Отцом? Бог смотрит только в сердце человека, для чего же все эти очищения, обряды, касающиеся исключительно тела[298]? Самое предание, столь чтимое у иудеев, ничто по сравнению с чистым чувством[299]. Лицемерие фарисеев, которые на молитве оборачивались, чтобы убедиться, смотрят ли на них, оказывавших милостыню с шумом и отмечавших свои одежды особыми значками, по которым в них узнавали бы благочестивых людей, все эти кривлянья фальшивой набожности возмущали его. "Они уже получают награду свою, - говорил Иисус, - у тебя же, когда творишь милостыню, пусть левая рука твоя не знает, что творит правая, чтобы милостыня твоя была втайне, и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно[300]. И когда молишься, не будь, как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц, останавливаясь, молиться, чтобы показаться перед людьми. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою. Ты же, когда молишься, войди в комнату твою, и затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно. А молясь, не говорите лишнего, как язычники; ибо они думают, что в многословии своем будут услышаны. Не уподобляйтесь им; ибо знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прошения у него"[301].

Он не признавал никаких внешних признаков аскетизма и довольствовался молитвой или, скорее, созерцанием на горах и в уединенных местах, где[302] человек всегда искал Бога. Это высшее познание отношений человека к Богу, которое и после Иисуса было доступно лишь немногим душам, резюмировалось в молитве, составленной им из благочестивых изречений, бывших в употреблении у евреев и раньше; этой молитве он научил своих учеников[303]:

"Отче наш, сущий на небесах! да святится имя Твое; да придет Царствие Твое; да будет воля Твоя и на земле, как на небе; хлеб наш насущный дай нам на сей день; и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим; и не введи нас в искушение, но

избавь нас от лукавого[304]". Он особенно настаивал на том, что Отец Небесный знает лучше нас, что нам нужно, и что мы чуть не оскорбляем его, когда просим у него чего-либо определенного[305].

Все это для Иисуса было только прямым следствием из великих принципов, установленных иудаизмом; но официальные классы нации обнаруживали все большую склонность забывать их. Греческие и римские молитвы почти всегда были отмечены эгоизмом. Никогда языческий жрец не говорил своему последователю: "Итак, если ты принесешь дар свой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой пред жертвенником, и пойди прежде помирись с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой"[306]. Одни иудейские пророки, в особенности Исаия, с самых древних времен чувствуя антипатию к жрецу, предвидели истинный характер того культа, которым человек обязан Богу: "К чему мне множество жертв ваших? - говорит Господь. - Я пресыщен всесожжениями овнов и туком откормленного скота... Курение отвратительно для Меня... ваши руки полны крови... очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей Моих; перестаньте делать зло; научитесь делать добро... Тогда придите"[307]. В последнее время некоторые из учителей, Симон праведный[308], Иисус, сын Сираха, Гиллель[309], почти дошли до истины и проповедовали, что сущность Закона вкратце - это справедливость. Филон в иудейско-египетском мире одновременно с Иисусом пришел к идеям высшей моральной святости, прямым результатом которой является равнодушие к установленным обрядам[310]. Шема и Авталион также не раз оказывались весьма либеральными казуистами[311]. Вскоре равви Иоханан начал ставить дела милосердия выше самого изучения Закона[312]. Но один Иисус, тем не менее, высказал все это совершенно точно и определенно. Никто не был в меньшей степени жрецом, нежели Иисус, никто не был большим врагом формы, которая, под предлогом содействия религиозности, заглушает ее. В этом смысле мы все его ученики и последователи; в этом смысле он положил вечный краеугольный камень, основал истинную религию, и если религия составляет сущность человечества, то этим он заслужил, чтобы его возводили на степень божества. Через его посредство в мир вошла абсолютно новая идея, идея культа, основанного на чистоте сердца и на братстве людей; идея эта стоит на такой высоте, что в этом отношении христианская Церковь коренным образом отступила от намерения своего основателя, и даже в наши дни лишь немногие души способны всецело ей отдаваться.

Его чуткое отношение к природе ежеминутно подсказывает ему крайне образные выражения. Иногда афоризмы его отличаются замечательной меткостью, которую у нас принято называть остроумием; в других случаях их живая форма проистекает из удачного пользования народными пословицами. "Как скажешь брату твоему: "дай я выну сучок из глаза твоего", а вот, в твоём глазе бревно? Лицемер! вынь прежде бревно из твоего глаза и тогда увидишь, как вынуть сучок из глаза брата твоего"[313].

Эти поучения, долго копившиеся в душе молодого учителя, уже начали группировать вокруг него нескольких последователей. Образование небольших церквей было в духе времени; это был век ессенин и терапевтов. Со всех сторон появлялись раввины, проповедовавшие каждый свое учение: Шема, Авталион, Гиллель, Шаммаи, Иуда Гавлонит, Гамалиил и многие другие, наполнявшие Талмуд своими поучениями[314]. В то время писали мало; иудейские ученые не составляли книг; все дело ограничивалось беседами и публичными чтениями, которым пытались придать такой характер, чтобы они легче запоминались[315]. Поэтому, когда в один прекрасный день молодой плотник из Назарета начал излагать перед толпой эти поучения, которые для большинства были уже известны, но которые благодаря ему должны были впоследствии переродить весь мир, то это само по себе не было событием. Стало одним раввином больше (правда, это был самый привлекательный из всех), и вокруг него сгруппировалось несколько молодых людей, жадно его слушающих и искавших неведомого. Надо время, чтобы преодолеть человеческое невнимание. Христиан в это время еще не было; но истинное христианство было уже основано и, конечно, оно никогда не было до такой степени совершенно, как именно в этот момент. Иисусу уже

нечего было к нему прибавить для большей его прочности. Напротив, он ему повредил, ибо для успеха каждой идеи необходима уступка; из жизненной борьбы никогда нельзя выйти незапятнанным.

В самом деле, недостаточно познавать добро; надо дать ему среди людей преуспевание. Для этого необходимы средства менее опрятные. Конечно, если бы Евангелие ограничилось несколькими главами Матфея и Луки, оно было бы ближе к совершенству и не давало бы в настоящее время столько поводов для возражений; но не будь в нем чудес, разве оно завоевало бы мир? Если бы Иисус умер в тот момент своей жизни, до которого мы ныне дошли в нашем изложении, конечно, в его жизнеописании не было бы иной страницы, действующей на нас неприятно, но ставши более великим в глазах Бога, он остался бы неизвестен людям; он затерялся бы в толпе безвестных великих людей, бесспорно, лучший из всех, истина не получила бы всеобщего распространения и человечество не воспользовалось бы громадным нравственным превосходством, которым наделил Иисуса его Отец. Иисус, сын Сираха, и Гиллель высказывали почти столь же возвышенные истины, как и Иисус Христос. Однако Гиллель никогда не прослышет за истинного основателя христианства. В области нравственности, как и в искусстве, то, что говорится, не имеет никакого значения; важно только то, что делается; в этом все. Идея, скрытая в картинах Рафаэля, стоит не много, все дело в самой картине. Так же и в морали, истина получает некоторую ценность только когда она выходит из области чувства, а всю свою цену она приобретает только когда осуществляется в мире как факт. Люди посредственной нравственности иногда писали довольно хорошие поучения. С другой стороны, люди весьма добродетельные иной раз ничего не сделали, чтобы распространить в мире традицию истины. Пальма же первенства принадлежит тому, кто был силен и на словах и на деле, кто не только прочувствовал добро, но своей кровью дал ему восторжествовать. С этой точки зрения Иисусу нет равного; слава его вполне ему принадлежит и будет вечно обновляться.

Глава VI Иоанн Креститель. Путешествие Иисуса к Иоанну Крестителю и пребывание его в пустыне Иудейской. Иисус принимает от Иоанна крещение.

Около этого времени появился и, несомненно, имел сношения с Иисусом необыкновенный человек, роль которого, за отсутствием документов, остается для нас до известной степени загадочной. Эти отношения принудили молодого пророка из Назарета до некоторой степени уклониться от своего пути; но, с другой стороны, они же внушили ему многие важные подробности его религиозного учреждения и, во всяком случае, дали его ученикам весьма сильный авторитет в деле возвеличения их учителя в глазах известных классов иудейского населения.

Около 28 г. нашей эры (пятнадцатый год царствования Тиверия) по всей Палестине распространился слух о некоем Иоханане или Иоанне, молодом аскете, полном огня и страсти. Иоанн происходил из семьи священника[316] и родился, по-видимому, в Иутте, близ Хеврона или в самом Хевроне[317]. Хеврон, патриархальный городок, расположенный в двух шагах от пустыни Иудейской и в нескольких часах пути от великой пустыни Аравийской, был в то время тем же, что и теперь, одним из оплотов семитического духа в самой чистой его форме. С детства Иоанн был назиром, то есть был посвящен на некоторые воздержания[318]. С самого начала его уже привлекала к себе пустыня, которая, можно сказать, была кругом него[319]. Там он вел образ жизни индийского йога, одеваясь в шкуры и верблюжью власяницу, питаясь лишь акридами и диким медом[320]. Вокруг него образовался кружок учеников, которые вели такой же образ жизни и слушали его суровые поучения. Можно было бы совсем перенестись на берега Ганга, если бы некоторые особенные черты не выдавали в этом пустынноике последнего потомка великих пророков Израиля.

С тех пор как еврейская нация с некоторого рода отчаянием стала вдумываться в свое мистическое призвание, народное воображение было особенно склонно увлекаться учением древних пророков. Из всех же великих личностей прошлого, воспоминания о которых возбуждали и волновали народ, подобно сновидениям беспокойной ночи, величайшим был

Илия. Этот гигант среди пророков, в своем суровом уединении на горе Кармель, пел образ жизни диких животных, жил в пещерах, откуда появлялся, словно буря, чтобы низлагать царей или возводить их на престол, и мало помалу, путем последовательных превращений, обратился в сверхчеловеческое существо, то видимое, то невидимое, и не вкушившее смерти. Вообще верили, что рано или поздно Илия вернется и восстановит Израиль[321]. Строгий образ жизни, которую он вел, страшные воспоминания, которые после него остались и под впечатлением которых Восток живет и доныне[322], вся эта мрачная фигура, которая, вплоть до наших дней, заставляет трепетать и может убивать, вся эта мифология, полная мщения и ужасов, живейшим образом поражала умы и, в некотором роде, клала свой отпечаток на все порождения народной фантазии. Каждый, кто претендовал на сильное влияние в народе, должен был подражать Илие, а так как пустынный образ жизни был характернейшей чертой этого пророка, то "Божьего человека" представляли себе в виде отшельника. Предполагалось, что у всех святых были свои дни покаяния, пустынной жизни, воздержания[323]. Таким образом, условием высшего призвания и вступлением в него было удаление в пустыню.

Нет никакого сомнения, что эта мысль о подражании сильно занимала Иоанна[324]. Жизнь анахорета, как она ни противоречит древнему духу еврейского народа и как ни мало в ней общего с теми обетами, которые приносились назирами и рехабитами, все-таки со всех сторон вторгалась в Иудею. Близ родины Иоанна, на берегах Мертвого озера, селились ессениане[325]. Воздержание от мяса, вина, чувственных наслаждений считалось послушничеством, обязательным для людей откровения[326]. Главу секты воображали себе отшельником, имеющим свои правила и свой устав, подобно основателям монашеских орденов. Учителя молодых людей бывали иногда чем-то вроде анахоретов[327], довольно похожих на браминских гуру[328]. Не сказало ли в этом, в самом деле, отдаленное влияние индийских мунисов? Не направили ли свои стопы в Иудею некоторые из тех бродячих буддистских монахов, которые обходили весь свет, подобно францисканцам впоследствии, проповедуя своим внешним поучительным видом и обращая людей, не понимавших их языка, и которые, несомненно, заходили и в Сирию, и в Вавилон[329]? На это нет ответа. Спустя некоторое время Вавилон превратился в истинный очаг буддизма; Будасп (Бодисатва) был известен как халдейский мудрец и основатель сабизма. Что собой представлял самый сабизм! На это указывает этимология этого индийского слова[330]: баптизм, то есть религия, требующая повторных крещений, корень существующей еще доныне секты, которую называют "христианами Святого Иоанна" или мендаитами, а по-арабски ель-могтасила, то есть "баптистами"[331]. Во всех этих туманных аналогиях разобраться очень трудно. Секты, наполняющие промежутки между иудаизмом, христианством, баптизмом и сабизмом, встречавшиеся в местности за Иорданом в течение первых исков нашей эры[332], благодаря туманности сведений, которые о них дошли до нас, представляют для критики одну из самых трудных задач. Во всяком случае, можно думать, что многие из внешних обрядностей Иоанна, ессениан[333] и духовных иудейских наставников того времени получили свое происхождение от недавнего влияния из глубины Востока. Основным обрядом, которым характеризовалась секта Иоанна и от которого он получил свое прозвание, всегда гнезился в Халдее и там составлял культ, который существует до наших дней.

Обряд этот есть крещение или погружение в воду всего тела. Омовения были уже обычными у иудеев, как и во всех восточных религиях[334]. Ессениане дали им особенно обширное применение[335]. Крещение стало обычной церемонией при вступлении новообращенных в недра иудейской религии, нечто вроде посвящения[336]. Однако, до нашего крещения, погружению никогда не придавали ни такого значения, ни такой формы. Иоанн избрал ареной своей деятельности часть пустыни Иудейской, соседнюю с Мертвым морем[337]. В те периоды, когда он совершал крещения, он переходил на берега Иордана[338] или в Вифанию, или Вифавару[339] на восточном берегу, вероятно, напротив Иерихона, или в местность, которая называлась Енон или "Колодцы"[340], близ Салима, где

было много воды[341]. Там к нему стекались и получали от него крещение[342] огромные толпы, особенно из колена Иудина. Одним словом, таким образом он сделался влиятельнейшим из самых влиятельных людей в Иудее, и с ним всем приходилось считаться.

Народ считал его пророком[343], и многие воображали, что он воскресший Илия[344]. Вера в подобные воскресения была в то время очень распространена[345]; верили в то, что Бог воскресит из мертвых некоторых из древних пророков, чтобы они явились руководителями Израиля к его конечной судьбе[346]. Другие видели в Иоанне самого Мессию, хотя он и не заявлял притязаний на это[347]. Священники и книжники, составлявшие оппозицию этому возрождению пророков и всегда враждебно относившиеся к энтузиастам, презирали его. Но популярность Крестителя импонировала им, и они не осмеливались возражать против него[348]. Это была полная победа народного чувства над жреческой аристократией. Когда первосвященников заставляли ясно высказываться насчет этого пункта, они всегда оказывались в большом затруднении[349].

В конце концов, крещение в глазах Иоанна имело значение лишь внешнего признака, который должен был производить впечатление и готовить умы к некоторому сильному движению. Нет сомнения, что он в высшей степени увлекался мессианской надеждой. "Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное"[350]. Он предсказывал "великий будущий гнев", то есть предстоящие ужасные катастрофы[351], говорил, что "уже и секира при корне дерева, лежит" и что скоро дерево будет брошено в огонь. Он изображал Мессию с лопатой в руке, собирающим пшеницу свою в житницу и сжигающим солому. Покаяние, символом которого было крещение, милостыня, исправление нравов[352] и были для Иоанна главными средствами подготовиться к предстоящим событиям. В точности неизвестно, на какой именно день он ожидал эти события. Верно только то, что он с большой энергией проповедовал против тех же противников, которых впоследствии обличал также и Иисус, против богатых, священников, фарисеев, книжников, словом, против официального иудаизма; верно также и то, что, подобно Иисусу, он был принят, главным образом, презируемыми классами населения[353]. Звание сына Авраамова он не ставил ни во что и говорил, что Бог мог бы наделать сынов Авраамовых из придорожных камней[354]. По-видимому, у него не было даже в зародыше великой идеи, которая доставила торжество Иисусу, идеи чистой религии; и в то же время он оказал огромную услугу именно этой идее, заменив узаконенные церемонии, для совершения которых требовалось участие священников, частным обычаем, подобно тому, как средневековые флагеланты были предшественниками Реформации, так как они отняли у официального духовенства монополию совершения таинств и отпущения грехов. Общий тон его проповедей был строг и суров. По-видимому, он употреблял против своих противников самые резкие выражения[355]. Это были сплошные и притом грубые ругательства. Весьма вероятно, что он не чуждался политики. Иосиф, близко стоявший к нему через своего учителя Бану, делает на это прозрачные намеки[356] и то же самое заставляет предполагать катастрофа, пресекавшая его жизнь. Ученики его также вели очень строгий образ жизни[357], часто постились, принимали печальный и озабоченный вид. По временам в школе поднимался вопрос об общности имущества и о том, что богатые должны разделять между всеми все, что у них есть[358]. Бедный уже оказывается в роли того, кто в первой линии должен воспользоваться Царством Божиим.

Хотя ареной деятельности Крестителя была Иудея, слава его быстро распространилась по Галилее и достигла до Иисуса, который своими первыми проповедями уже образовал возле себя небольшой круг слушателей. Пользуясь сравнительно еще небольшим авторитетом и, без сомнения, также под влиянием естественного желания увидеть учителя, учение которого имело столько точек соприкосновения с его идеями, Иисус покинул Галилею и отправился вместе с своей небольшой школой к Иоанну[359]. Эти вновь пришедшие крестились у него, как и все остальные. Иоанн очень хорошо принял этих отроившихся галилейских учеников и не видел ничего худого в том, чтобы они отличались и впредь от его учеников. Оба учителя были люди молодые; у них было много общих идей;

они полюбили друг друга и соперничали перед публикой взаимными любезностями. С первого взгляда такое отношение Иоанна представляется удивительным, и многие склонны подвергать этот факт сомнению. Смирение никогда не составляло отличительной черты сильных духом иудеев. Казалось бы, что такой резкий человек, нечто вроде постоянно раздраженного Ламменэ, должен был прийти в ужасное бешенство и не потерпеть ни соперничества, ни половинчатой приверженности. Но такой взгляд основывается на неправильном понимании личности Иоанна. Его представляют себе как человека зрелого, между тем как он был одного возраста с Иисусом[360], то есть по понятиям того времени был совсем молодым человеком[361]. В мире идей он был вовсе не отцом, а только братом Иисуса.

Эти два молодые энтузиаста, полные одних и тех же надежд и ненависти, могли сойтись на общем деле и поддерживать друг друга. Конечно, старый учитель, увидав, что к нему пришел человек, не пользующийся известностью, и сохраняет при этом по отношению к нему независимый вид, возмущился бы; едва ли найдется пример, чтобы глава школы оказывал горячий прием тому, кто должен сделаться его преемником. Но молодости свойственны всякие самоотречения, и можно допустить, что Иоанн, распознав в Иисусе дух, аналогичный с собственным, принял его без всякой личной задней мысли. Затем эти добрые взаимные отношения послужили исходной точкой для системы, развитой евангелистами, конечная цель которой была дать первую точку опоры божественной миссии Иисуса в виде свидетельства Иоанна. Авторитет, приобретенный Иоанном Крестителем, был так велик, что, казалось, нигде в мире нельзя было бы найти лучшей гарантии. Креститель не только не отрекся от своего значения перед лицом Иисуса, ко, напротив, Иисус все время, пока оставался у него, признавал его старшинство и лишь очень робко обнаруживал при нем свой гений.

По-видимому, Иисус, несмотря на свою оригинальность, был подражателем Иоанна, по крайней мере, в течение нескольких недель. Его путь представлялся ему еще неясным. Сверх того и во всю свою жизнь Иисус делал много уступок общему мнению и допускал многое, вовсе не отвечавшее его направлению или мало беспокоившее его, по той простой причине, что это было популярно; но все эти уступки никогда не вредили его основной мысли и были ей подчинены. Крещение получило благодаря Иоанну большую важность; Иисус считал себя обязанным поступать подобно ему: он крестился, и крестились также его ученики[362]. Без сомнения, они сопровождали эту церемонию проповедями, тождественными с проповедями Иоанна. Таким образом, к Иордану стекались со всех сторон баптисты, поучения которых пользовались большим или меньшим успехом. Ученик скоро сравнялся с учителем, и все стали стремиться получить крещение от него. В этом отношении между учениками началось некоторого рода соревнование[363]; последователи Иоанна приходили к нему жаловаться на постоянно усиливающиеся успехи молодого галилеянина, крещение которого, по их словам, угрожало в скором времени совсем вытеснить крещение Иоанна. Но оба вождя не унижались до таких мелочей. По некоторым преданиям[364], Иисус образовал группу своих наиболее знаменитых учеников именно из школы Иоанна. Превосходство Иоанна было слишком бесспорно для того, чтобы Иисус, еще не пользовавшийся известностью, мог бы подумать вести с ним борьбу. Он просто хотел окрепнуть в его тени и считал необходимым для того, чтобы привлечь к себе толпу, употреблять те самые внешние средства, которые доставили Иоанну такой удивительный успех. Когда после заключения Иоанна в темницу Иисус снова начал проповедовать, то первые слова, которые ему приписывают, были повторением одной из обычных фраз Крестителя[365]. Многие другие выражения Иоанна также встречаются дословно в поучениях Иисуса[366]. По-видимому, обе школы долго существовали таким образом в добром согласии[367] между собой, и после смерти Иоанна Иисус, как верный его союзник, одним из первых был извещен об этом событии[368].

Пророческая карьера Иоанна была очень скоро прервана. Подобно другим древним иудейским пророкам, он всегда относился к установленной власти[369] в высшей степени отрицательно. Крайняя резкость, с которой он выражался насчет властей, не могла не

вызвать репрессий против него. В Иудее Пилат, по-видимому, не беспокоил Иоанна, но по ту сторону Иордана, в Перее, он оказывался во владениях Антипы. Этот тиран обратил внимание на политическую закваску, плохо замаскированную в проповедях Иоанна. Большие собрания людей, привлекаемых религиозным и патриотическим энтузиазмом к Крестителю, внушали некоторые подозрения[370]. Кроме того, к государственным мотивам присоединялось и личное оскорбление, так что гибель сурового цензора нравов стала неизбежной.

Иродиада, внучка Ирода Великого, представляет собой один из наиболее выдающихся характеров среди трагической семьи Иродов. При своей жестокости, страстности и честолюбии она ненавидела иудаизм и презирала законы[371]. Она была замужем, вероятно, против собственного желания за своим дядей Иродом, сыном Мариамны[372], которую Ирод Великий лишил наследства[373] и которая никогда не играла никакой роли в общественной жизни. Подчиненное положение ее мужа по сравнению с другими членами семьи не давало ей покоя: она хотела властвовать во что бы то ни стало[374]. Антипа оказался орудием, которым она воспользовалась. Этот слабохарактерный человек безумно увлекся ею, обещал жениться на ней и развестись с своей первой женой, дочерью Харета, царя Петры и Эмира, соседних племен в Персе. Аравитянская княжна, проведав об этом плане, решила бежать. Не выдавая этого своего намерения, она выразила притворное желание посетить Махерон, находившийся во владениях ее отца, и заставила воинов Антипы проводить ее туда[375]. Макур[376] или Махерон, колоссальная крепость, построенная Александром Янни и затем еще укрепленная Иродом, находилась в одном из самых уединенных оазисов к востоку от Мертвого моря[377]. То была дикая, оригинальная местность, о которой ходило много странных легенд и которая считалась населенной демонами[378]. Крепость была расположена как раз на границе владений Харета и Антипы и в данный момент находилась во власти Харета[379]. Будучи предупрежден заранее, он подготовил все для бегства своей дочери, и она, переезжая от одного племени к другому, благополучно добралась до Петры.

Тогда и состоялся брак Антипы с Иродиадой, представлявший собой почти кровосмешение[380]. Иудейские законы относительно брака всегда были камнем раздора между безбожным родом Иродов и строгими иудеями[381]. Так как члены этой многочисленной и довольно изолированной семьи были вынуждены заключать между собой браки, то в результате происходили постоянные нарушения препятствий, установленных в этом отношении Законом. Иоанн, выступив с энергичным порицанием поступка Антипы[382], был только выразителем общественных чувств. Этого было слишком достаточно для Антипы, чтобы дать ход своим подозрениям. Он приказал взять Крестителя и заключить в крепость Махерон, которую он овладел, вероятно, после бегства дочери Харета[383].

Антипа, скорее трусливый, нежели жестокий человек, не желал смерти Иоанна. По некоторым слухам можно думать, что он опасался вызвать народное восстание[384]. По другой версии[385], он даже находил удовольствие в поучениях узника, и беседы с ним вызвали у него большое смущение. Верно, однако, то, что заключение Иоанна продлилось и что он, находясь в темнице, сохранил за собой обширную свободу действий[386]. Он имел сношения с своими учениками, и мы еще увидим, что у него были сношения также и с Иисусом. Вера его в близкое пришествие Мессии только укреплялась; он внимательно следил за ходом движения и старался открыть в нем признаки, указывающие на осуществление надежд, которые он питал.

[]

Глава VII Развитие идеи Иисуса о Царстве Божием.

Вплоть до взятия Иоанна под стражу, что мы относим приблизительно к 29 г., Иисус не покидал окрестностей Мертвого моря и Иордана. Все смотрели тогда на пребывание в пустыне Иудейской как на подготовку к великим деяниям, как на некоторого рода "удаление" перед совершением дел общественного характера. Иисус подчинился этому обычаю, следуя примеру своих предшественников, и провел сорок дней в полном

одиночестве, в строгом посте, не имея другого общества, кроме диких зверей. Воображение его учеников сильно работало над этим пребыванием его в пустыне. По народным верованиям, пустыня была наполнена демонами[387]. Мало найдется на свете таких унылых, Богом забытых, безжизненных местностей, как скалистый склон, составляющий западный берег Мертвого моря. Рассказывали, что в то время как он скитался в этой ужасной пустыне, он подвергался страшным испытаниям, что сатана то страшил его видениями, то искушал соблазнительными обещаниями и что, наконец, в награду за его победу ангелы явились служить ему[388].

По всей вероятности, Иисус узнал об аресте Иоанна Крестителя, когда вышел из пустыни. Теперь ему уже не было основания продолжать свое пребывание в стране, которая представлялась ему наполовину чужеземной. Быть может, кроме того, он опасался подвергнуться тем же преследованиям, как Иоанн, и он не хотел рисковать собой в то время, когда ввиду того, что он был еще мало известен, его смерть не могла бы послужить для успешного распространения его идей. Он возвратился в Галилею[389], свою настоящую родину, до известной степени обогатившись важным опытом и почерпнув в своих отношениях с великим человеком, столь отличным от него, сознание своей собственной оригинальности.

В общем влияние Иоанна на Иисуса было скорее вредным для него, нежели полезным. Оно задержало его развитие: по всему можно думать, что когда он отправлялся вниз по течению Иордана, то идеи его имели несомненное превосходство над идеями Иоанна, и что он на время склонился к баптизму только в виде уступки. Быть может, если бы Креститель, авторитету которого ему было бы трудно не подчиниться, остался на свободе, то Иисус не сумел бы стряхнуть с себя ига обрядов и внешних форм культа, и в таком случае, без сомнения, он остался бы в роли безвестного иудейского сектанта; ибо мир не заменил бы одних обрядностей другими. Христианство привлекло возвышенные умы именно в качестве религии, освободившейся от всяких внешних форм. Но как только Креститель был заключен в тюрьму, школа его сильно сократилась в численности, и Иисус был предоставлен собственному своему развитию. Единственно, чем он был обязан Иоанну, это тем, что он научился у него искусству проповедовать и приобретать последователей среди народа. Действительно, после этого проповедь Иисуса отличалась большей силой и получила в народе особую авторитетность[390].

По-видимому, знакомство Иисуса с Иоанном содействовало также разработке его идей о "Царстве Небесном", и не столько путем влияния со стороны Крестителя, сколько путем естественной эволюции собственной мысли Иисуса. С этого времени лозунгом его стала "благая" весть, что приближается Царство Божие[391]. Иисус теперь уже не ограничивается ролью обаятельного моралиста, умеющего вложить в несколько живых и кратких афоризмов поучение высокой нравственности; он становится гениальным революционером, который пытается обновить мир в самых его основах и осуществить на земле созданный им идеал. "Человек, ожидающий Царства Божия" становится синонимом ученика Иисуса[392]. Как уже было сказано[393], это выражение "Царство Божие" или "Царство Небесное" давно было обычным для иудеев. Но Иисус придал ему нравственный смысл, социальное значение, которое едва осмеливался предугадывать сам автор книги Даниила в своем апокалипсическом энтузиазме.

Зло царствует в мире как таковом. Сатана "князь мира сего"[394], и все ему повинуются. Цари умерщвляют пророков. Священники и книжники сами не исполняют того, что предписывают другим. Праведники подвергаются преследованиям; "мир" является враждебным для Бога и праведников[395]; но Бог проснется и отметит за своих святых. День этот приближается, ибо беззаконие дошло до своих пределов. Настанет очередь царства добра.

Наступление этого царства добра будет великим внезапным переворотом. Мир как бы перевернется; так как его настоящее состояние дурно, то для того, чтобы представить себе будущее, достаточно вообразить себе почти прямую противоположность существующего.

Первые станут последними[396]. В человечестве водворится новый порядок. В настоящее время добро и зло перемешаны между собой, как пшеница и плевелы в поле; господин предоставляет им произрастать вместе; но наступит час, когда их насильственно отделят друг от друга[397]. Царство Божие уподобится огромному улову неводом, в который попадает и хорошая и дурная рыба; хорошую собирают в сосуды, худую выбрасывают вон[398]. Зародыш этого великого переворота сперва будет незаметен. Он подобен горчичному зерну, которое мельче всех семян, но когда оно брошено в землю, то из него вырастает дерево, на ветвях которого птицы садятся отдыхать[399]; или его можно сравнить с закваской, положенной в тесто и вызывающей брожение во всей массе[400]. Целая серия подобных притч, нередко довольно темных, предназначалась для того, чтобы выразить всю неожиданность этого внезапного переворота, кажушиеся несправедливости, которые при нем произойдут, его неизбежный и бесповоротный характер[401].

Кто установит это Царство Божие? Напомним, что первая мысль Иисуса, продуманная им так глубоко, что, по всей вероятности, у нее не было особой исходной точки, но она имела корни в самом его существе, была та, что он есть Сын Божий, доверенный своего Отца, исполнитель его воли. Следовательно, ответ на подобный вопрос был для него совершенно ясен. Убеждение, что он водворит Царство Божие, полностью овладело всем его существом. Он считал себя мировым реформатором. Небо, земля, вся природа, безумие, болезнь и смерть не более, как орудие в его руках. В увлечении своей героической волей он считал себя всемогущим. Если земля не подчинится этому последнему преобразованию, то она будет уничтожена, очищена огнем и дыханием Бога. Будет создана новая твердь небесная, и весь мир будет населен ангелами Божиими[402].

Следовательно, основной мыслью Иисуса был коренной переворот[403], захватывающий самую природу. С этого момента он, без сомнения, отказался от политики; пример Иуды Гавлонита показал ему бесполезность народных восстаний. Он никогда не думал о возмущении против римлян и тетрархов. Ему был чужд необузданный анархический принцип Гавлонита. Подчинение его установленным властям было по существу насмешкой, но по форме полным. Он уплачивал подать Цезарю, чтобы не прогневать его. Свобода и право не от мира сего; зачем же портить жизнь напрасной щепетильностью? В своем презрении к земному, в убеждении, что существующий мир не стоит того, чтобы о нем думать, он находил себе убежище в своем идеальном Царстве; он основал, таким образом, то великое учение высшего презрения[404], истинное учение о свободе духа, которое только и дает душевный мир. Но он еще не возвестил: "Царство мое не от мира сего". В его взглядах, самых определенных, все еще было много неясного. По временам в уме его пробегали странные сомнения. В пустыне Иудейской сатана предлагал ему земные царства. Не имея понятия о силах Римской империи, основываясь на том энтузиазме, какой господствовал в Иудее и который вскоре после того окончился страшным вооруженным восстанием, он мог надеяться, опираясь на смелость и численность своих приверженцев, создать новое царство. И быть может, он не раз задавал себе вопрос, осуществится ли Царство Божие силою или кротостью, восстанием или смирением? Рассказывают, будто однажды жители Галилеи задумали завладеть им и провозгласить его царем[405]. Иисус бежал от них в горы и некоторое время жил там в одиночестве. Его прекрасная натура удержала его от ошибки, благодаря которой он обратился бы в агитатора или в главу секты, вроде Февды или Баркохебы.

Переворот, который он хотел совершить, был чисто нравственный переворот; но он еще не дошел до того, чтобы верить его осуществление ангелам и последней трубе. Он хотел действовать на людей и посредством людей. Духовидец, у которого нет другой мысли, кроме идеи о близости страшного суда, не прилагал бы столько стараний к улучшению душ, не создал бы прекраснейшего учения нравственности, какое когда-либо имело человечество. Без сомнения, в его мысли было много неясного, и скорее благородное чувство, нежели заранее обдуманное намерение, побуждало его к великому делу, которое при посредстве его осуществилось, хотя и далеко не тем способом, как он себе представлял.

Действительно, он клал основание Царству Божию, я хочу сказать, царству духа, и если ныне Иисус может видеть с высоты лона своего Отца, какие плоды принесло его дело в истории человечества, то он с полным правом может сказать: "Вот то, чего я хотел". То, что Иисус основал, что навеки осталось от него, за исключением всех несовершенств, которые примешиваются ко всему, что только осуществляется человечеством, это учение о свободе духа. Еще в Греции по этому предмету высказывались прекрасные мысли[406]. Многие стоики находили средство быть свободными под управлением тирана. Но в общем древний мир представлял себе свободу не иначе, как в связи с определенными политическими формами; либералами были Гармодий и Аристокритон, Брут и Кассий. Истинный христианин гораздо менее связан какими бы то ни было цепями; здесь на земле он не более, как изгнанник: что ему за дело до временного господина земли, которая для него не родина? Свобода для него заключается в истине[407]. Иисус недостаточно был знаком с историей для того, чтобы понимать, до какой степени такое учение было как раз своевременным в тот момент, когда пришел конец республиканской свободе и когда мелкие городские конституции испускали свое последнее дыхание в поглощавшей их единой Римской империи. В этом отношении им руководили с чудесной твердостью его удивительный здравый смысл и поистине пророческое чутье, указывавшее ему, в чем заключается его миссия. Своими словами "воздайте кесарево кесарю, а божье Богу", он создал нечто чуждое политике, настоящее убежище для души среди царства грубой силы. Несомненно, что такое учение представляло свои опасности. Принять за принцип, что признаком законной власти является надпись на монете, провозгласить, что совершенный человек платит подать из презрения к ней и желая избежать спора, это значит уничтожить республику, созданную по древним образцам, и открыть полный простор для всяческой тирании. В этом смысле христианство сильно содействовало ослаблению чувства гражданского долга и отдавало мир в абсолютную власть совершившихся фактов. Но учредив громадный свободный союз, который сумел в течение трехсот лет обходиться без политики, христианство с избытком пополнило тот ущерб, который от него потерпели гражданские добродетели. Благодаря ему власть государства была ограничена лишь земным; дух был освобожден или, по крайней мере, страшный гнет римского всемогущества был навсегда сокрушен.

Человек, занятый главным образом обязанностями общественной жизни, не прощает другим людям, если они ставят что-либо выше его партийных интересов. Он порицает тех, кто подчиняет политические вопросы социальным и проповедует некоторого рода индифферентизм к политике. В известном смысле он, пожалуй, прав, так как всякое направление, которое стремится исключить все другие, не может быть оправдано с точки зрения правильного руководства делами человечества. Но много ли сделали партии для прогресса общей нравственности человеческого рода? Если бы Иисус вместо того, чтобы основывать свое Царство Небесное, отправился в Рим, погрузился бы в заговоры против Тиверия или предался оплакиванию Германика, что случилось бы с миром? При всем строгом республиканстве и патриотическом рвении он не остановил бы великого течения событий своего века, между тем как объявив, что политика не имеет значения, он пробудил в мире сознание той истины, что родина это еще не все и что человек стоит и выше, и впереди гражданина.

Наши принципы положительной науки не совмещаются с фантастической частью программы Иисуса. Мы знаем историю земли; такой переворот, какого ожидал Иисус, происходит только вследствие геологических или астрономических причин, между которыми, с одной стороны, и нравственностью, с другой, никогда не было констатировано никакой связи. Но если мы желаем быть справедливыми к великим деятелям, мы не должны обращать внимания на те предрассудки, которые они разделяли. Колумб открыл Америку, исходя из совершенно ложных идей; Ньютон считал свое безумное толкование Апокалипсиса столь же верным, как и свою теорию тяготения. Не ставить же нам того или другого дюжинного человека из числа наших современников выше, например, Франциска Ассизского или Св. Бернарда, или Жанны д'Арк, или Лютера на том основании, что он

свободен от тех заблуждений, которые разделяли те деятели? Не станем же мы оценивать людей по правильности их понятий в физике или по большей или меньшей точности их сведений об истинной системе мира? Постараемся лучше уяснить себе положение Иисуса и то, в чем заключалась его сила. Деизм XVIII века и известного рода протестантизм приучили нас смотреть на основателя христианской религии только как на великого моралиста, благодетеля человечества. Мы видим в Евангелии лишь добрые нравоучения; мы мудро опускаем завесу на странное умственное состояние, которое его породило. Есть люди, которые сожалеют и о том, что Французская революция не раз отступала от принципов и что не мудрые и умеренные люди ее делали. Но не будем навязывать наших мелких программ рассудительной буржуазии этим необычайным движениям, которые до такой степени нам не по росту. Будем продолжать восхищаться "евангельской моралью"; не будем вводить в религиозное воспитание нашего времени ту химеру, которая была душой Евангелия; но не будем воображать, что простыми идеями о счастье или индивидуальной нравственности можно перевернуть мир. Идея Иисуса была гораздо глубже; то была самая революционная идея, какая когда-либо зарождалась в человеческом мозгу; историк должен считаться с ней во всей ее целостности, не обращая внимания на цензуру, которая выкидывает из нее как раз именно то, благодаря чему она была способна возродить человечество.

В сущности, идеал всегда есть утопия. Что мы делаем, когда хотим в настоящее время представить себе Христа в современном духе, утешителя, судью новых времен? То самое, что Иисус совершил 1830 лет тому назад. Мы воображаем себе условия реального мира не такими, каковы они на самом деле; мы рисуем себе, как моральный освободитель, без оружия, разбивает оковы негра, улучшает положение пролетариата, освобождает угнетенные нации. Мы забываем, что для осуществления этого надо предварительно перевернуть весь мир, изменить климат Вирджинии и Конго, изменить кровь и расовые свойства миллионов людей, довести наши сложные социальные отношения до химерической простоты, вывести политические наслоения Европы из их естественного порядка. "Всеобщий переворот" Иисуса[408] был бы не менее труден. Эта новая земля, новое небо, новый Иерусалим, сходящий с неба, этот возглас: "Се творю все новое"[409] - все это черты, общие всем реформаторам. Всегда контраст между идеалом и печальной действительностью будет вызывать у человечества подобное возмущение против холодного рассудка, которое дюжинные умы будут называть безумием, пока в один прекрасный день эти идеи не восторжествуют, и те, кто боролся против них, первые же не признают их высший смысл.

Конечно, нельзя было бы даже пытаться отрицать, что существовало некоторое противоречие между догматом близкой кончины мира и обычной моралью Иисуса, приуроченной к такому состоянию человечества, которое довольно сходно с существующим в действительности[410]. Но это противоречие именно и обеспечивало успех его дела. Один тысячелетник не создал бы ничего прочного; один моралист не создал бы ничего могущественного. Милленаризм дал толчок, мораль обеспечила будущее. Таким образом в христианстве соединились два условия великих успехов в мире, революционная исходная точка и жизненность. Все, что хочет рассчитывать на успех, должно отвечать этим двум требованиям, ибо мир желает в одно и то же время изменяться и жить. Иисус в то самое время, когда возвещал в человечестве переворот, не имевший ничего себе подобного в прошлом, проповедовал принципы, на которых общество покоится вот уже восемнадцать веков.

Действительно, главное отличие Иисуса от агитаторов его времени и последующих веков заключается в его полнейшем идеализме. В некотором отношении Иисус является анархистом, ибо он не имеет никакого представления о гражданском правительстве. Такое правительство он считает просто-напросто злоупотреблением. Он отзывается о нем в неопределенных выражениях, как человек, вышедший из народа и не имеющий понятия о политике. Всякое должностное лицо представляется ему естественным врагом людей Божиих; он возвещает своим ученикам, что им предстоит столкновения с властями и ни на минуту ему не приходит в голову, что это может быть стыдно[411]. Но при этом у него

никогда не замечается ни малейшего стремления занять место властей и богатых. Он стремится уничтожить богатство и власть, а вовсе не завладеть ими. Он предсказывал ученикам, что они подвергнутся преследованиям и мучениям[412]; но ни разу у него не появляется мысли о вооруженном сопротивлении. Идея, что всемогущество достигается страданиями и смирением, что над силой можно восторжествовать чистотой сердца, такова собственная идея Иисуса. Его нельзя назвать спиритуалистом, ибо для него все заканчивается осязательным осуществлением. Но он в то же время полнейший идеалист, так как материя для него является лишь символом идеи, а все реальное - живым выражением невидимого мира.

К кому же обращаться за помощью, для того чтобы основать Царство Божие? На этот счет у Иисуса никогда не было никаких сомнений. То, что люди считают великим, в глазах Бога мерзость[413]. Основателями Царства Божия будут простые люди. Не богатые, не книжники, не священники, а женщины, люди из народа, униженные, маленькие люди[414]. Великий признак Мессии "благовествование нищим"[415]. Здесь снова берет верх идиллическая кроткая натура Иисуса. Мечта его - громадная социальная революция, при которой все положения переставятся, при которой все, что имело значение в этом мире, будет унижено. Мир уверует в него; мир убьет его. Но ученики его будут не от мира[416]. Они составят небольшую группу униженных и смиренных, которая победит своим унижением. Чувство, по которому понятие "мирянин" является противоположностью понятию "христианин", находит себе, таким образом, полное оправдание в самых мыслях учителя[417].

Глава VIII Иисус в Капернауме.

Так как идея Иисуса все более и более властно овладевала им, то отныне ему предстояло с роковой невозмутимостью следовать по тому пути, какой намечался перед ним его удивительным гением и необыкновенными условиями, среди которых он жил. До сих пор он сообщал свои мысли лишь некоторым лицам, которые тайно были привязаны к нему; отныне он стал проповедовать публично и привлекать к себе последователей. Ему было около тридцати лет[418]. Конечно, небольшая группа последователей, сопровождавших его к Иоанну Крестителю, увеличилась и, быть может, к ней присоединились некоторые из учеников Иоанна[419]. С этим первоначальным ядром будущей Церкви он смело приступил, тотчас по возвращению из Галилеи, к "благовествованию Царства Божия". Царство это приближается, и он, Иисус, есть тот самый "Сын Человеческий", который являлся Даниилу в виде божественного подготовителя последнего и высшего откровения.

Припомним, что, по понятиям иудеев, относившихся отрицательно к искусству и мифологии, простая форма человека стоит выше формы херувимов и тех фантастических животных, которыми народная фантазия, после того как она подверглась ассирийскому влиянию, окружает божественное величие. Уже в книге Иезекииля[420] существо, сидящее на верховном троне, гораздо выше чудовищ мистической колесницы; великий провозвестник откровения в пророческих видениях имеет образ человеческий. В книге Даниила, в видении царей, изображенных в виде животных, в момент, когда начинается Страшный суд и раскрылись книги, существо, "похожее на Сына Человеческого", приближается к "Ветхому днями", который дает ему власть судить мир и вечно властвовать над ним[421]. Сын Человеческий на семитических языках и, в особенности, на арамейских наречиях, означает просто человека. Но это место в книге Даниила поразило умы; по крайней мере у некоторых школ[422] понятие Сын Человеческий сделалось одним из эпитетов Мессии как судьи мира и царя новой эры, которая должна была начаться[423]. Таким образом, применяя этот эпитет к самому себе, Иисус объявлял себя Мессией и возвещал близкую катастрофу, в которой он должен был явиться судьей, облеченным всей властью, переданной ему "Ветхим днями"[424].

На этот раз проповедь нового пророка имела решительный успех. Группа мужчин и женщин, носивших на себе, все без исключения, отпечаток одного и того же духа юношеской чистоты и наивной невинности, последовала за ним и стала называть его

Мессией. Так как Мессия должен был принадлежать к колену Давида, то, естественно, его стали называть и Сыном Давидовым, что было синонимом Мессии. Иисус охотно позволял давать себе это название, хотя оно до некоторой степени и ставило его в затруднение, так как он происходил из народа. Для него любимым эпитетом был "Сын Человеческий", эпитет с виду скромный, но непосредственно связанный с мессианскими идеями. Этим именем он сам себя называл так часто[425], что в его устах "Сын Человеческий" сделался синонимом местоимения "я", которого он вообще избегал. Но, обращаясь к нему, ему никогда не давали этого названия, без сомнения, потому, что оно вполне подходило бы к нему только в день его будущего пришествия.

В эту эпоху жизни Иисуса ареной его деятельности был небольшой город Капернаум, расположенный на берегу Генисаретского озера. Название Капернаум, которое происходит от слова кафар, "селение", по-видимому, означает городское поселение древнего характера в противоположность большим городам, выстроенным по римскому образцу, как, например, Тивериада[426]. Название это было так мало известно, что Иосиф в одном из своих сочинений[427] принимает его за название фонтана, который, следовательно, пользовался большей известностью, нежели селение, расположенное возле него. Подобно Назарету, Капернаум не имел прошлого и не принимал участия в светском движении, которое поддерживали Ироды. Иисус очень привязался к этому городу, и он сделался для него как бы вторым отечеством[428]. Вскоре по своему возвращению он сделал попытку в отношении Назарета, но она не имела успеха[429]. По наивному замечанию одного из своих биографов, он не мог сделать здесь ни одного большого чуда[430]. Здесь все знали его семью, не пользовавшуюся большим значением, и это слишком вредило его авторитету. Его не могли здесь признавать Сыном Давида, так как все ежедневно встречались с его братом, сестрой, зятем. Кроме того, замечательно, что его семья оказывала ему довольно сильное противодействие и решительно отказывалась верить в его божественную миссию[431]. Был даже такой момент, когда его мать и брат утверждали, что он потерял рассудок, относились к нему как к экзальтированному мечтателю и намеревались удержать его силой[432]. Более пылкие назареяне хотели, как говорят, убить его, сбросив с обрыва[433]. Иисус замечает, что в этом отношении он разделял общую участь великих людей, и применяет к себе пословицу: "несть пророк в отечестве своем".

Эта неудача нисколько не лишила его мужества. Он вернулся в Капернаум[434], где встречал гораздо лучшее отношение к себе, и отсюда организовал целую серию миссий в соседние небольшие городки. Население этой прекрасной и плодородной местности собиралось почти только по субботам. Этот день он выбрал для своих поучений. В то время каждый город имел свою синагогу или место для собраний. Обыкновенно это была довольно малых размеров прямоугольная зала, с портиком греческого стиля. Евреи, не имевшие собственной архитектуры, никогда не заботились об оригинальности стиля этого рода зданий. Остатки многих древних синагог и в настоящее время встречаются в Галилее[435]. Все они построены из ценных материалов, но довольно безвкусно, благодаря обилию орнаментов с мотивами из растительного царства и всякого рода завитков, характеризующих монументы иудеев[436]. Внутреннее убранство синагоги состояло из скамей, кафедры для публичных чтений, шкафа для хранения священных свитков[437]. Эти здания, не имевшие ничего общего с храмом, были центром всей жизни иудеев. По субботам сюда собирались для молитвы и для чтения Закона и Пророков. Так как иудаизм не имел духовенства в прямом смысле этого слова вне Иерусалима, то на этих собраниях любой из присутствующих мог встать, прочитать места из Священного Писания, установленные для данного дня (параша и гафтар), и затем прибавить к прочитанному мидраш, то есть собственные свои комментарии, в которых он мог развивать свои идеи[438]. Таково происхождение "гомелии", усовершенствованный образец которой мы находим в небольших трактатах Филона. Всякий имел право и возражать, и ставить вопросы лектору; таким образом, этого рода собрания быстро выродились в свободную сходку. Она имела своего председателя[439], "старейшин"[440], гаццана, то есть доверенного лектора или

сторожа[441], "посыльных"[442], нечто вроде секретарей или вестников, при помощи которых поддерживались сношения синагог между собою, шаммаша или книгаря[443]. Таким образом, синагоги были настоящими маленькими независимыми республиками; у них была собственная обширная юрисдикция, они гарантировали отпущение на волю, брали под свое покровительство вольноотпущенников[444]. Подобно всем городским общинам, вплоть до позднейших времен римского владычества, синагоги выдавали почетные дипломы[445], издавали постановления, имевшие силу закона для данной общины, налагали телесные наказания, исполнителями которых обыкновенно являлись гаццаны[446].

При той крайней умственной живости, которой всегда отличались евреи, подобное учреждение, несмотря на строгость своих постановлений, не могло не давать поводов для весьма горячих споров. Благодаря синагогам, с другой стороны, иудаизм был в силах выдержать восемнадцать веков преследований, сохранить всю свою неприкосновенность. Каждая синагога представляла собой как бы обособленный мирок, в котором сохранялся национальный дух и который служил готовой ареной для внутренних раздоров. Здесь растрачивалась огромная сумма страстей. Борьба из-за председательства была ожесточенной. Почетное кресло в первом ряду было наградой за высокое благочестие или привилегией богатства, которая больше всего внушала зависти[447].

С другой стороны, полная свобода, предоставляемая всякому желающему сделаться лектором и комментатором Священного Писания, давала полную возможность для пропаганды новых взглядов. В этом заключался один из главных источников силы Иисуса и, в то же время, самое обычное из средств, которые он употреблял для того, чтобы положить основание своему учению[448]. Он входил в синагогу, вставал чтобы читать, гаццан подавал ему свиток, он развешивал его и, прочтя назначенные на этот день отрывки, параша или гафтара, начинал развивать свои идеи, исходя из прочитанного[449]. Так как в Галилее было мало фарисеев, то прения с противниками здесь не доходили до той степени резкости и язвительности, которые в Иерусалиме остановили бы его с первых же шагов. Добрые галилеяне никогда не слыхали поучений, более подходящих для их светлого настроения[450]. Ему удивлялись, лелеяли его, находили, что он говорит прекрасно и убедительно. Он с уверенностью разрешал самые трудные вопросы; почти поэтический характер его поучений пленял эти свежие умы народа, еще не высушенные педантизмом ученых.

Таким образом авторитет молодого учителя возрастал со дня на день, и естественно, что чем больше в него верили, тем больше и он веровал в самого себя. Поприще его деятельности было очень ограничено. Она не заходила за пределы бассейна Тивериадского озера, и даже здесь была особенно излюбленная им местность. Озеро это имеет до 21 километра в длину и 12 километров наибольшей ширины; хотя общее очертание его представляет довольно правильный овал, но, начиная от Тивериады и до устья Иордана, находится залив, кривая которого занимает около трех лье. Здесь оказалась та нива, на которой семя, брошенное Иисусом, нашло, наконец, хорошо подготовленную почву. Бросим взгляд на эту местность, стараясь при этом поднять завесу опустошения и траура, наброшенную на нее исламом.

При выходе из Тивериады встречаются прежде всего обрывистые скалы, гора, словно ниспадающая в море. Далее горы раздвигаются; равнина (ель-Гувер) расстилается здесь почти на уровне озера. Это прелестная, ярко-зеленая роща, по которой пробегает множество ручьев, отчасти вытекающих из большого круглого бассейна античной постройки (Айн-ель-Мудаввара). При входе в эту равнину, которая составляет Генисаретскую низменность, находится жалкая деревушка Медждель. На другом конце этой равнины, если идти по берегу, мы встречаем место, где прежде был город (Хань-Минья), прекрасную речку (Айн-ет.-Тан) и очаровательную узкую, высеченную в скалах тропинку, по которой, конечно, не раз проходил Иисус и которая служит сообщением между Генисаретской равниной и северным берегом озера. В расстоянии четверти часа пути отсюда мы переходим небольшую речку с соленой водой (Айн-ет-Табига), вытекающую из земли многими широкими ключами

в нескольких шагах от озера и впадающую в него среди густой зеленой чащи. Наконец, в расстоянии еще 40 минут пути, на бесплодном склоне, который тянется от Айн-ет-Табиги к устью Иордана, попадаются несколько хижин и довольно монументальные развалины, известные под именем Телль-Хум.

Во времена Иисуса на пространстве от деревни Медждель и до Телль-Хума было разбросано пять небольших городков, о которых человечество вечно будет говорить не меньше, чем о Риме и Афинах. Из этих пяти городов, Магдала, Дальмануфа, Капернаум, Вифсаида, Хоразин[451], в настоящее время можно с точностью указать место только первого. Ужасное селение Медждель, без сомнения, сохранило и название, и место города, из которого происходила самая верная из поклонниц Иисуса[452]. Местоположение Дальмануфы[453] совершенно неизвестно[454]. Возможно, что Хоразин находился немного в глубь страны, в северном направлении[455]. Что же касается Вифсаиды и Капернаума, то поистине их чисто случайно ставят на место Телль-Хума, Айнет-Тина, Хан-Миньи, Айн-Медаввары[456]. Можно подумать, что в отношении топографии, как и в отношении истории, существовал глубокий замысел скрыть все следы великого учителя. Сомнительно, чтобы в этой местности, так основательно опустошенной, когда-либо удалось точно определить те пункты, куда бы человечество могло стекаться для того, чтобы целовать отпечаток ног великого учителя.

Озеро, обширный горизонт, кустарник, цветы - вот все, что осталось от небольшого округа, в котором Иисус положил начало своего божественного дела. Деревья исчезли совершенно. В этой местности, где некогда растительность была так роскошна, что Иосиф видел в этом некоторого рода чудо, так как, по его словам, природе вздумалось свести здесь и взрастить рядом растения холодных стран, произведения жаркого пояса и деревья умеренного климата, приносящие круглый год плоды и цветы[457], - в этой местности в настоящее время приходится за сутки вперед рассчитывать, где на следующий день можно будет остановиться и найти хоть немного тени. Озеро сделалось пустынным. Единственная лодка, в самом жалком состоянии, пересекает ныне те волны, которые некогда были так богаты жизнью и радостью. Впрочем, вода в озере по-прежнему подвижна и прозрачна[458]. Берега, состоящие из скал или гальки, скорее напоминают берег моря, нежели озера, как, например, берега Самохонитского озера. Берега здесь чистые, без тины, с постоянным легким прибоем волн. В озеро врезаются небольшие мысы, покрытые олеандрами, тамариндами и каперсовыми колючими кустами; в особенности в двух местах, у истока Иордана, близ Тарихеи, и на берегу Генисаретской равнины, встречаются чарующие уголки, где прибой волн теряется в густой зелени среди цветов. В устье ручья Айн-Табига находится масса хорошеньких раковин. Тучи водяных птиц покрывают озеро. Горизонт залит ослепительным солнцем. Вода цвета небесной лазури, в глубокой рамке горячих утесов, с высоты гор Сафед представляется словно налитой на дне золотой чаши. На севере белыми линиями вырисовываются на небе снежные вершины Гермона; на западе волнистые плоскогорья Гавлонитиды и Переи, абсолютно бесплодные и укутанные под лучами солнца как бы в особого рода бархатистую дымку, образуют компактную массу гор или, лучше сказать, весьма возвышенную, длинную террасу, которая, начиная от Кесарии Филиппийской, тянется бесконечно по направлению к югу.

Жара на берегах озера в настоящее время очень тягостна. Озеро расположено во впадине, лежащей на 189 метров ниже уровня Средиземного моря[459] и, таким образом, находится в тех же условиях, как и Мертвое море[460]. Прежде этот чрезмерный зной умерялся роскошной растительностью; трудно понять, каким образом в таком зное, каким ныне представляется, начиная с мая месяца, весь бассейн этого озера, могла когда-либо происходить столь чудесная деятельность. Впрочем, Иосиф находил климат этой страны довольно умеренным[461]. Без сомнения, здесь, как в римской Кампании, произошло некоторое изменение климата, вызванное историческими причинами. Исламизм и, в особенности, мусульманская реакция против крестовых походов, подобно дуновению смерти, высушили любимую местность Иисуса. Прекрасная страна Генисаретская не

подозревала, что в лице этого мирного скитальца решаются ее собственные судьбы. Такой опасный соотечественник, как Иисус, имел бы роковое значение для всякой страны, которая получила бы грозную славу его родины. Галилея сделалась для всех предметом или любви, или ненависти; два соперничавшие между собой фанатизма стремились обладать ею, и, таким образом, ценой своей славы она должна была обратиться в пустыню. Но кто бы осмелился сказать, что Иисус был бы счастливее, если бы прожил всю свою жизнь в своей деревне в полной неизвестности? Кто бы вспомнил об этих неблагодарных назарейцах, если бы один из них, рискуя будущим своего городка, не признал своего Отца и не объявил себя Сыном Божиим?

Итак, пять или шесть больших селений, расположенных на расстоянии получаса пути одно от другого, - таков был мирок Иисуса в ту эпоху, которой мы занимаемся. По-видимому, он никогда не бывал в Тивериаде, этом вполне светском городе, населенном главным образом язычниками; здесь же находилась обычная резиденция Антипы[462]. Однако, иногда он удалялся из своих любимых мест. Он отправлялся в лодке на восточный берег, например, в Гергесу[463]. По направлению к северу он бывал в Панаеас или Кесарии Филиппа[464] у подножия Гермона. Наконец, однажды он сделал путешествие в сторону Тира и Сидона[465], в страну, которая в это время удивительно процветала. Во всех этих местностях он оказывался среди язычников[466]. В Кесарии он видел знаменитый грот Паниум, в котором предполагался исток Иордана и с которым народные верования связали странные легенды[467]; он имел возможность полюбоваться мраморным храмом, который был воздвигнут близ этого места Иродом в честь Августа[468]; вероятно, ему случалось останавливаться перед многочисленными статуями, посвященными Пану, Нимфам, Эхо грота, быть может, в то время уже поставленными в этом месте благочестивыми людьми[469]. Иудей-эфемерист, привыкший считать чужеземных богов или обоготворенными людьми, или демонами, должен был, конечно, смотреть на все эти пластические воспроизведения как на идолов. Чары натуралистических культов, восхищавшие более впечатлительные расы, не могли его привлечь. Без сомнения, он не имел никакого понятия о том, что еще сохранилось от первоначального культа, более или менее аналогичного с иудейским, в древнем святилище Мелькарта в Тире[470]. Едва ли могло ему улыбаться язычество, которое воздвигало в Финикии на каждом холме по храму с священной рощей, ни весь этот блеск крупной промышленности и мирских богатств[471]. Монотеизм отнимает всякую способность понять языческие религии; мусульманин, попавший в страну политеистов, словно не видит ничего вокруг себя. Без сомнения, Иисус ничего не вынес из этих путешествий. Он постоянно возвращался к своим излюбленным Генисаретским берегам. Здесь был центр его дум; здесь он находил и веру, и любовь.

Глава IX Ученики Иисуса.

В этом земном раю, которого до тех пор почти не коснулись великие исторические перевороты, население жило в полнейшей гармонии с самой местностью, в труде, честно, полное веселой и нежной радости бытия. Тивериадское озеро - одно из наиболее рыбных озер в мире[472]. Весьма успешные рыбные ловли были организованы особенно в Вифсаиде, Капернауме, и на них было основано известного рода благосостояние жителей. Эти рыбацкие семьи составляли мирное и кроткое общество, связанное многочисленными узами родства, по всему описанному нами побережью озера. Не слишком занятой образ жизни оставлял полный простор воображению. Идеи Царства Божия пользовались в этих небольших общинах добродушных людей большим успехом, нежели где-либо. Сюда не проникло еще ни следа того, что называется цивилизацией в греческом и мирском смысле. То не была наша германская или кельтская серьезность; хотя сплошь и рядом доброта их была поверхностной, без надлежащей глубины, нравы их все же отличались приветливостью, и в них самих было что-то интеллигентное и изящное. Можно думать, что они были довольно похожи на лучшие из ливанских племен, только сверх того у них было свойство, которым эти последние не отличаются: свойство давать из своей среды великих людей. Иисус поистине нашел здесь свою семью. Он поселился с ними, как свой человек. Капернаум сделался "его родным

городом"[473], и среди небольшого кружка, который его обожал, он забыл своих скептических братьев, неблагодарный Назарет и его насмешливую недоверчивость.

В особенности одна семья в Капернауме сделалась ему близкой, и потому что в доме ее он находил приятный приют, и потому что к ней принадлежали его преданнейшие ученики. То была семья двух братьев, сыновей некоего Ионы, который, вероятно, умер в эпоху, когда Иисус поселился на берегах озера. Эти братья были один Симон, по прозванию па сирийско-халдейском языке Кифа, по-гречески Петр, что означает "камень"[474], а другой - Андрей. Они были родом из Вифсаиды[475], и когда Иисус начал свою общественную жизнь, то застал их уже в Капернауме. Петр был женат и имел детей; с ним жила и мать его жены[476]. Иисус любил эту семью и обыкновенно жил в ее доме[477]. Андрей был, по-видимому, учеником Иоанна Крестителя, и, быть может, Иисус знал его на берегах Иордана[478]. Оба брата не переставали постоянно заниматься рыбачеством, даже и в то время, когда, по-видимому, они были всего более преданы делу своего учителя[479]. Иисус, любивший игру слов, говорил иногда, что сделает из них ловцов человеков[480]. Среди его учеников, действительно, у него не было более верных и преданных ему.

Другая семья зажиточного рыбака, владельца нескольких лодок[481], Забдии или Зеведея, также оказывала Иисусу горячий прием. Зеведей имел двух сыновей, старшего Иакова и младшего Иоанна, который впоследствии был призван к столь решительной роли в истории народившегося христианства. Оба были очень усердными учениками. По некоторым указаниям можно думать, что Иоанн, как и Андрей, был известен Иисусу по школе Иоанна Крестителя[482]. Во всяком случае, семьи Ионы и Зеведея были, по-видимому, тесно связаны между собой[483]. Саломея, жена Зеведея, была очень привязана к Иисусу и сопровождала его вплоть до самой его смерти[484].

Действительно, женщины горячо принимали Иисуса. Он относился к ним с той сдержанностью, благодаря которой между обоими полами оказывается возможной очень нежная идейная связь. Отделение мужчин от женщин, препятствовавшее у восточных народов развитию всякой деликатности, без сомнения, в ту эпоху, как и в наши дни, в селах и деревнях было далеко не таким строгим, как в больших городах. Три или четыре преданные галилеянки всегда следовали за молодым учителем и оспаривали друг у друга удовольствие слушать его и по очереди услуживать ему[485]. Они вносили в новую секту тот элемент энтузиазма и чудесного, важность которого уже становится теперь очевидной. Одна из них, Мария из Магдалы, столь прославившая во всем мире имя своего бедного городка, по-видимому, была чрезвычайно экзальтированной женщиной. Говоря языком того времени, она была одержима семью демонами[486], другими словами, страдала необъяснимыми нервными болезнями. Иисус успокоил эту расстроенную натуру своей чистой и кроткой красотой. Магдалина была ему верна вплоть до Голгофы и на другой день после его смерти сыграла первостепенную роль, так как она была главным источником распространения веры в его воскресение, как мы это увидим ниже. Иоанна, жена Кузы, одного из управителей Антипы, Сусанна и другие, оставшиеся неизвестными по имени, постоянно также следовали за ним и служили ему[487]. Некоторые из них были богаты и, благодаря своим средствам, давали молодому пророку возможность жить, не занимаясь своим прежним ремеслом[488].

Многие другие лица постоянно сопровождали его и признавали его своим учителем: Филипп из Вифсаиды, Нафанаил, сын Толмаи или Птоломея из Каны, ученик первых времен[489], Матфей, вероятно, тот самый, который сделался Ксенофонтом нарождающегося христианства. По словам предания[490], он был сборщиком пошлин и, следовательно, должен был владеть пером свободнее, нежели все прочие. Быть может, он уже задумывал написать "Logia"[491], которые составляют основу того, что нам известно о поучениях Иисуса. В числе учеников называют еще Фому или Дидима[492], которым иногда овладевали сомнения, но который был, по-видимому, человеком сердца и благородных порывов[493]; Левия или Фаддея; Симона Зилота[494], быть может, ученика Иуды Гавлонита, принадлежавшего к партии канснитов, которая в то время уже существовала, а вскоре должна была сыграть столь видную роль в иудейских движениях; кроме того, были

тут Иосиф Варсава, прозванный Юстом; Матфий[495] загадочная личность, известная под именем Аристиона[496]; наконец, Иуда, сын Симона, из города Кериота, оказавшийся исключением среди этого верного кружка и получивший столь страшную известность. По-видимому, он был единственным учеником не из числа галилеян; Кериот, город на крайнем юге в колене Иудином[497], находился в расстоянии дня пути по ту сторону Хеврона.

Мы уже видели, что собственная семья Иисуса была мало к нему расположена[498]. Однако Иаков и Иуда, двоюродные братья Иисуса, сыновья Марии Клеопы[499], уже с этой поры находились среди его учеников, и сама Мария Клеопа находилась в числе женщин, сопровождавших его на Голгофу[500]. Но в эту эпоху матери его возле него не было видно. Лишь после смерти Иисуса Мария стала внушать к себе большое уважение[501], и ученики начали стараться привязать ее к себе[502]. Тогда же члены семьи основателя христианства составили влиятельную группу, известную под названием "братьев Господа", долго стоявшую во главе иерусалимской церкви и после взятия города штурмом укрывшуюся в Вифании[503]. Самая близость к ним представлялась уже важным преимуществом, совершенно так же, как после смерти Магомета жены и дочери пророка, не имевшие при жизни его никакого значения, приобрели большой авторитет.

Среди этой группы друзей Иисус, очевидно, некоторым оказывал предпочтение и в некотором роде образовал из них более тесный кружок. По-видимому, в этот небольшой совет входили в первой линии оба сына Зеведеева, Иаков и Иоанн. Оба были полны огня и страсти. Иисус очень остроумно прозвал их "сынами громовыми" за их крайнюю ревность, которая, будь гром в ее распоряжении, слишком часто пускала бы его в ход[504]. В особенности младший брат, Иоанн, был, по-видимому, на очень короткой ноге с Иисусом. Быть может, ученики, которые позднее сгруппировались вокруг второго сына Зеведеева и, по-видимому, записали его воспоминания таким способом, что в них недостаточно скрыты интересы школы, до известной степени преувеличивали сердечное расположение Иисуса к нему[505]. Знаменательно однако, что в синоптических Евангелиях Симон, сын Ионин, 1-ый Петр, Иаков, сын Зеведеев, и Иоанн, брат его, составляют нечто вроде интимного комитета, к которому Иисус прибегает в известные моменты, когда он сомневается в вере и разуме остальных[506]. Кроме того, эти три лица, по-видимому, занимались сообща и рыбной ловлей[507]. Иисус был глубоко привязан к Петру. Прямой, откровенный, поддающийся первому впечатлению характер Петра нравился Иисусу, который по временам даже посмеивался над его решительностью. Петр, не будучи склонен к мистике, сообщал учителю свои наивные сомнения, свои страхи, свои чисто человеческие слабости[508] с чистосердечной откровенностью, напоминающей Жуанвилля при Св. Людовике. Иисус относился к нему по-дружески, с полным доверием и уважением. Что касается Иоанна, то, надо полагать, много прелести было в его молодости[509], горячности[510] и живом воображении[511]. Индивидуальность этого необыкновенного человека развилась вполне гораздо позднее. Если он и не был автором четвертого Евангелия, которое носит его имя и которое заключает в себе столь ценные разъяснения (хотя характер Иисуса в нем во многих отношениях искажен), то по меньшей мере возможно, что он дал для него материал. Привыкнув перебирать свои воспоминания с лихорадочным беспокойством экзальтированной души, он мог преобразить своего учителя в полной уверенности, что рисует именно его, и дать таким образом ловким подделывателям повод к составлению книги, при редакции которой добросовестность, по-видимому, не играла первенствующей роли.

В зарождавшейся секте не существовало никакой иерархии в прямом смысле этого слова. Все должны были называться "братьями", и Иисус положительно запрещал всякие наименования, указывавшие на превосходство, вроде равви, "учитель", "отец", так как он один есть учитель, и один Бог есть Отец. Кто больший, тот должен быть слугой других[512]. Тем не менее, Симон, сын Ионин, пользовался среди равных большим значением. Иисус жил у него и поучал, сидя в его лодке[513]; его дом был центром евангельской проповеди. В глазах толпы он являлся главой всей группы, и к нему обращаются собиратели пошлости за

уплатой взносов, следующих с общины[514]. Симон первый признал Иисуса Мессией[515]. В момент упадка своей популярности Иисус спрашивает своих учеников: "Не хотите ли и вы отойти?" Симон отвечает: "Господи, к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни"[516]. Иисус неоднократно предоставляет ему некоторого рода главенство[517] в своей церкви и истолковывает его сирийское прозвище Кифа (камень) в том смысле, что он будет краеугольным камнем нового здания[518]. Был один момент, когда Иисус как бы обещает ему "ключи от Царства Небесного" и право произносить на земле решения, которые всегда будут утверждаться и в вечности[519].

Нет сомнения, что это первенство Петра вызывало некоторую ревность. Она возгоралась особенно в видах будущего, в виду Царства Божия, где все ученики будут восседать на тронах, по правую и по левую руку своего учителя, и судить двенадцать колен Израилевых[520]. Ставился вопрос, кто же окажется в таком случае ближе к Сыну Человеческому в качестве, в некотором роде, первого министра. На это звание изъявляли претензию оба сына Зеведеева. Занятые этой мыслью, они выдвинули вперед свою мать, Саломею, которая однажды отвела Иисуса в сторону и начала просить у него для своих сыновей этих почетных мест[521]. Иисус отклонил эту просьбу своим обычным изречением, что кто возвеличивается, будет унижен, и что Царство Небесное будет принадлежать малым. Это произвело во всей общине некоторую сенсацию; возникло большое неудовольствие против Иакова и Иоанна[522]. То же самое соперничество сказывается, по-видимому, в Евангелии, приписываемом Иоанну; предполагаемый повествователь постоянно повторяет здесь, что он был "любимым учеником", которому учитель, умирая, доверил свою мать; в то же время он старается выставить себя наряду с Симоном Петром, а иногда даже и впереди его, в тех важных событиях, в которых более древние евангелисты его совсем пропустили[523].

Из числа приведенных здесь лиц все, о которых что-либо нам известно, были сперва, по-видимому, рыбаками. В стране, отличающейся простотой нравов, где все жители трудятся, эта профессия вовсе не стояла на самой низкой ступени, как это навязывалось ей различными проповедниками, желавшими сильнее оттенить чудесное происхождение христианства. Во всяком случае, к высшему классу населения ни один из учеников не принадлежал. Только Левий, сын Алфеев, и, может быть, также апостол Матфей были сборщиками податей[524]. Но в Иудее это название давалось не генеральным откупщикам, людям высокого звания, которых в Риме называли *publican*! и которые всегда принадлежали к сословию римских всадников[525]. Здесь это были лишь агенты генеральных откупщиков, чиновники низшего разряда, простые таможенники. Благодаря большой дороге из д'Акра в Дамаск, которая была одной из самых древних дорог в мире и, пересекая Галилею, проходила возле самого озера[526], здесь было особенно много должностных людей этого рода. В самом Капернауме, который, быть может, лежал на этом пути, было большое число таких сборщиков[527]. Профессия эта нигде не бывает популярной, но у иудеев занятие этого рода считалось совсем преступным. Подать, только что введенная в Иудее, казалась признаком подданства; школа Иуды Гавлонита проповедовала, что уплата подати сама по себе - языческое деяние. Таким образом, и сборщики внушали ревнителям Закона отвращение. Их перечисляли не иначе, как вместе с убийцами, разбойниками на больших дорогах, с людьми позорной жизни[528]. Евреи, соглашавшиеся занять такую должность, подвергались исключению из общины и не допускались к присяге; кассы их считались проклятыми и казуисты запрещали даже разминивать в них деньги[529]. Эти бедные люди, отверженные обществом, виделись только между собой. Иисус принял обед, предложенный ему Левию, где присутствовало, как говорилось в то время, "много мытарей и грешников". Это был большой скандал[530]; в домах с такой дурной славой можно было рисковать встретиться с дурным обществом. Но мы не раз еще увидим, что Иисус нисколько не заботится о том, чтобы как-нибудь не оскорбить предрассудков благомыслящих людей, старается поднять классы, униженные правоверными, и таким образом подвергает себя самым резким упрекам со стороны ханжей. Фарисейство ставило спасение в зависимость от соблюдения

бесчисленных обрядностей и от некоторого чисто внешнего благочиния. Истинного моралиста, который выступил с проповедью, что Богу нужно только одно, правдивость чувств, должны были принять с благословениями все души, которых еще не успело искалечить официальное лицемерие.

Иисус был обязан этими бесчисленными победами отчасти также и тому, что его личность и его слова были обаятельны до бесконечности. Одно проникновенное слово, один взгляд, скользнувший по наивной совести, которая только ожидала пробуждения, создавали ему пылкого ученика. Иногда он пользовался невинной уловкой, к которой впоследствии прибегала Жанна д'Арк. Он делал вид, будто знает некоторую тайну того лица, которое он хотел завербовать, или же напоминал ему какое-либо обстоятельство, особенно милое его сердцу. Говорят, таким именно образом он растрогал Нафанаила[531], Петра[532], Самаритянку[533]. Скрывая истинную причину своей силы, я хочу сказать, своего превосходства над окружающими, он делал уступку идеям своего времени, причем надо заметить, что эти идеи он вполне разделял, и позволял думать, что откровение свыше раскрывало перед ним все тайны и сердца. Все верили, что он живет в сфере, недоступной остальному человечеству. Говорили, будто он беседует на вершинах гор с Моисеем и Илией[534]; верили и в то, что в минуты его уединения ангелы слетались поклоняться ему и таким образом поддерживали его сверхъестественные сношения с Небом[535].

Глава X Нагорная проповедь.

Таков был кружок лиц, сплотившихся вокруг Иисуса на берегах Тивериадского моря. Аристократия в нем была представлена сборщиком податей и женой управителя. Остальное составляли рыбаки и простолюдины. Они отличались крайним невежеством; они были неглубокого ума, верили в привидения и в духов[536]. В эту первую христианскую общину не проник ни один элемент эллинской культуры; в еврейском смысле образование ее было также далеко не полным; зато члены ее были исполнены добрых чувств и доброй воли. Благодаря прекрасному климату Галилеи вся жизнь этих честных рыбаков была сплошным очарованием. Поистине прологом Царства Божия была жизнь этих простых, добрых и счастливых людей, которые то беззаботно покачивались на волнах своего прелестного маленького моря, то мирно спали на его берегах. Мы себе представить не можем всего очарования жизни, протекающей таким образом под открытым небом, того ровного и яркого, в то же время внутреннего огня, который получается от этого постоянного общения с природой, сладких сновидений в тихие ночи при свете звезд под бесконечно глубоким синим куполом неба. В такую ночь, подложив камень под голову, Иаков прочел в звездах обетование бесчисленного потомства и увидел таинственную лестницу, по которой ангелы восходили и нисходили с земли на небо и обратно. В эпоху Иисуса и небеса еще не закрылись, и земля еще не остыла. Небо отверзалось над Сыном Человеческим, и ангелы Божий восходили и нисходили к нему[537]; всюду были видения Царства Божия, ибо человек носил их в сердце своем. Эти чистые и кроткие души созерцали вселенную в ее идеальном источнике; быть может, мир раскрывал свою тайну божественно-ясному сознанию этих счастливых детей, которые за чистоту своего сердца были допущены предстать перед лицом Бога.

Иисус с своими учениками почти всегда жил под открытым небом. То он входил в лодку и отсюда поучал своих слушателей, толпившихся на берегу[538]. То он усаживался на одном из холмов, окаймлявших озеро, где воздух так чист и горизонт так ясен. Верное стадо его весело бродило за ним, подбирая вдохновения своего учителя во всей свежести их начального расцвета. Иногда возникало какое-нибудь наивное сомнение, ставился слегка скептический вопрос. Иисус одной улыбкой, одним взглядом рассеивал возражения. На каждом шагу, в каждой тучке, пронесившейся по небу, в прозябавшем зерне, в желтевшем злаке чудился признак приближающегося Царства; казалось, что наступил канун дня, когда можно будет видеть Бога, когда все станут господами мира; слезы превращались в радость; на землю нисходило всеобщее утешение.

"Блаженны нищие духом, - говорил учитель, - 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!"[539]

Проповедь его была приятная и нежная, дышала естественностью и благоуханием полей. Он любил цветы и пользовался ими для прелестных и поучительных сравнений. Птицы небесные, море, горы, детские игры постоянно фигурируют в его поучениях. Стиль его не имел ничего общего с греческими периодами, скорее напоминал обороты речи еврейских притч, в особенности сентенции иудейских ученых, его современников, вроде тех, какие встречаются в Пиркэ Абот. Мысли его развивались не в длинных предложениях, а в изречениях, вроде употребительных в Коране; впоследствии они были связаны в одно целое, и таким образом составились длинные поучения, записанные Матфеем[540]. Между этими различными отрывками не было связующих переходных вставок; однако большею частью они были проникнуты общим духом, который объединял их в одно целое. Но в особенности он был неподражаем в своих притчах. В иудаизме не существовало никаких образцов для этой чарующей формы поучения[541]. Он ее создал. Правда, в буддийских книгах встречаются притчи совершенно такого же духа и с таким же построением, как в Евангелии[542]. Но трудно было бы допустить, чтобы в этом сказывалось влияние буддизма. Для объяснения этого сходства, быть может, достаточно сказать, что как нарождающееся христианство, так и буддизм были проникнуты одним и тем же духом кротости и глубины чувства.

В результате простого и тихого образа жизни, который вели в Галилее, было полнейшее равнодушие ко всякой внешности и к суетным излишествам в отношении утвари и одежды, в которых наш печальный климат заставляет нас нуждаться. Холодные страны, вынуждая человека вечно бороться с внешним миром, дают слишком высокую ценность стремлению к благосостоянию. Наоборот, страны, вызывающие лишь малочисленные потребности, являются родиной идеализма и поэзии. Все аксессуары жизни здесь ничтожны по сравнению с радостью бытия. Украшения домов здесь излишни, ибо в них стараются оставаться как можно меньше. Подкрепляющая и регулярная пища более суровых климатов для юга оказывается тяжелой и неприятной. Что касается роскоши одежды, то как соперничать с той, которою Бог одарил землю и птиц небесных? Труд в этого рода климатах является бесполезным; результаты его не стоят того, во что он обходится. Полевые животные одеты лучше самого богатого человека, а они ничего не делают. Это презрение к труду, которое чрезвычайно возвышает душу, когда в основе его не лежит лень, подсказывало Иисусу прелестные поучения: "Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут, - говорил он, - но собирайте себе сокровища в небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут. Ибо где сокровище ваше, там будет и сердце ваше[543]. Никто не может служить двум господам:

ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть. Не можете служить Богу и Маммоне[544]. 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 ни сеют, ни жнут, ни 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: ни трудятся, ни 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 Царства Божия 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"[545].

Это чисто галилейское настроение чувств имело решающее влияние на судьбу возникавшей секты. Счастливая группа людей, полагавшаяся на Отца Небесного во всем, что касалось удовлетворения ее потребностей, приняла главным своим правилом смотреть на жизненные заботы как на зло, которое заглушает в человеке зародыши всего хорошего[546]. Ежедневно она просила у Бога хлеба на следующий день 5. "Для чего собирать в сокровищницы? Царство Божие приближается". "Продавайте имущества ваши и давайте милостыню, - говорил учитель. - Приготовляйте влагалища неветшающие, сокровище, не оскудевающее на небесах"[547].

Что может быть бессмысленнее сбережений для наследников, которых никогда не придется увидеть?[548] Как пример безумия Иисус любил приводить случай с человеком, который, увеличив свои житницы и накопив в них добра на много лет, умер прежде, нежели успел воспользоваться своим имуществом![549] Разбои, сильно укоренившиеся в Галилее[550], со своей стороны, подкрепляли этого рода воззрения. Бедняк, который нисколько не страдал от разбоев, мог смотреть на себя, как на любимца Бога, между тем как богатый человек, собственность которого была мало обеспечена, и был, в сущности, обездолен. В наших обществах, основанных на весьма строгих понятиях о собственности, положение бедного ужасно; ему буквально нет места на земле. Цветы, травы, тень существуют лишь для тех, кто владеет землей. На Востоке же это дары Божий, которые никому не принадлежат. Собственник имеет ничтожное преимущество; природа составляет общее достояние.

В конце концов, нарождавшееся христианство в этом отношении только шло по следам иудейских сект, основанных на отшельнической жизни. Принцип коммунизма был душой этих сект (ессениане, терапевты), на которых и фарисеи, и саддукеи смотрели одинаково неодобрительно. Мессианизм, имевший у правоверных иудеев чисто политический характер, у этих сект превращался в социализм. Эти маленькие церкви, в которых, быть может, не без основания предполагалось подражание неопифагорейским учреждениям, думали водворить на земле Небесное Царство посредством спокойного, уравновешенного, созерцательного образа жизни, предоставляющего свободу каждому индивидууму. Утопии блаженной жизни, основанные на братстве людей и на чистом культе истинного Бога, занимали все возвышенные умы и вызывали со всех сторон смелые, искренние попытки, не имевшие, впрочем, будущего[551]. В этом отношении Иисус, связи которого с ессенианами трудно установить с точностью (в истории сходство далеко еще не всегда определяет собой и связь), конечно, имел с ними много родственного. В течение некоторого периода времени общая собственность была правилом нового сообщества[552]. Скупость была смертным грехом[553]; следует однако заметить, что "скупость", к которой христианская мораль так строго относилась, была в то время не более как привязанностью к собственности. Первым условием для того, чтобы сделаться учеником Иисуса, было продать свое имущество и деньги раздать нищим. Те, кого такая крайность пугала, не могли вступать в общину[554]. Иисус неоднократно повторял, что тот, кто нашел Царство Божие, должен купить его ценой всего своего имущества и что при этом он все-таки останется в барыше. "Человек, нашедший сокровище, скрытое на поле, говорил он, - не теряя ни минуты, идет и продает все, что имеет, и покупает поле то. Купец, нашел одну драгоценную жемчужину, пошел и продал все, что имел, и купил ее"[555]. К сожалению, неудобства подобного режима не замедлили обнаружиться. Понадобилось иметь казначея. Для этого избрали Иуду из Кериота. Справедливо или нет, но его обвиняли в том, что он обворовал общую кассу[556]; громадная тяжесть антипатий скоплась над его головой.

Иногда учитель, более осведомленный в небесном, нежели в земном, проповедовал еще более странное политико-экономическое учение. В одной притче восхваляется управитель, который приобретал себе друзей среди бедных за счет своего господина, с тем, чтобы бедные, в свою очередь, ввели его в Царство Небесное. Действительно, так как

предполагалось, что распорядителями в этом царстве будут бедные, то они и будут пускать в него только тех, которые им подавали. Следовательно, предусмотрительный человек должен стараться приобрести их расположение. "Слышали все это и фарисеи, которые были сребролюбивы, - говорит евангелист, - и они смеялись над ним"[557]. Но слышали ли они также и следующую грозную 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, приходя, лизали струпья его. Умер нищий и отнесен был Ангелами на лоно Авраамово; умер и богач, и похоронили его"[558]; и в аде, 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 в жизни твоей, а Лазарь - злое; ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь"[559]. Что может быть справедливее? Впоследствии эта притча получила название притчи "о злом богаче". Но это притча "просто о богаче". Он попал в ад, потому что был богачом, потому что не роздал свое имение бедным, потому что ел хорошо, в то время как другие, у его порога, ели плохо. Наконец, в другой момент, момент менее сильного преувеличения, когда Иисус высказывает принцип продажи своего имущества и раздачи его бедным лишь в виде совета для самоусовершенствования, у него все же вырывается следующее страшное восклицание: "Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие"[560].

При всем этом Иисус был преисполнен чувством удивительной глубины, так же как и кучка радостных детей, которые его сопровождали, и это чувство сделало из него навеки истинного творца душевного мира, великого утешителя в жизни. Освободив человека от того, что он называл "житейскими заботами", Иисус мог доходить до крайностей и нанести удар существеннейшим условиям человеческого общества; но он при этом положил начало тому высшему спиритуализму, который в течение веков наполнял души радостью в этой юдоли слез. Он поразительно верно подметил, что невнимательность людей, отсутствие у них философского взгляда и морали чаще всего происходят от развлечений, которым они предаются, от забот, которые их осаждают и которые безмерно усложняются благодаря цивилизации[561]. Таким образом, Евангелие было лучшим лекарством от докучности обыденной жизни, вечным *Sursum corda*, могущественным отвлечением от жалких земных забот, нежным призывом, вроде сказанного Иисусом Марфе: "Марфа, Марфа, ты заботишься и суетишься о многом, а одно только нужно". Благодаря Иисусу в самой тусклой жизни, поглощаемой печальными и унижительными обязанностями, бывали свои проблески небесного света. В нашем деловом обществе воспоминание о свободной жизни в Галилее является как бы благоуханием, которое доносится с того света, "росой Ермонской"[562], которая не дала черствости и суетности всецело завладеть Божьей нивой.

Глава XI Царство Божие, познаваемое как господство бедных.

Эти нравственные правила, годные для страны, где жизнь поддерживается воздухом и светом, этот нежный коммунизм кучки детей Божиих, доверчиво живущих на лоне своего Отца, могли удовлетворять наивную секту, ожидавшую ежеминутно осуществления своей утопии. Но ясно было, что подобные принципы не могли бы объединить все общество в одно целое. Иисус очень скоро понял, что официальный мир никак не примкнет к его царству. Он принял свое решение ввиду этого с крайней смелостью. Он пренебрег этим миром людей с черствым сердцем и узкими предрассудками и обратился к людям простым. Произойдет обширное изменение расы. Царство Божие предназначается: 1) для детей и для тех, кто на них походит; 2) для отверженных существующего строя, для жертв социального высокомерия, отталкивающего хороших, но смиренных людей; 3) для еретиков и схизматиков, мытарей, самаритян, язычников из Тира и Сидона. Весьма характерная притча объясняла и узаконивала этот призыв, обращенный к народу[563]: царь делает брачный пир и посылает своих рабов звать приглашенных. Все отказываются; некоторые дурно обходятся

с посланными. Тогда царь принимает решительные меры. Порядочные люди не захотели пойти по его зову; в таком случае он позовет первых встречных, людей, собирающихся на площадях и на распутии, бедных, нищих, калек, кого угодно; надо наполнить зал, "и сказываю вам, что никто из тех званных не вкусит моего ужина".

Чистый евионизм, то есть учение, по которому спасутся одни бедные (евионим), по которому наступает царство бедных, стал доктриной 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!"[564] - "Когда делаешь ужин, - говорил он также, 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, зовя нищих, увечных, хромых, слепых, и блажен будешь, что они не могут воздать тебе, ибо воздается тебе в воскресение праведных"[565]. Вероятно, в этом именно смысле он часто повторял:

"Будьте добрыми купцами[566]", то есть помещайте ваши капиталы, имея в виду Царство Божие, раздавайте ваше имущество бедным, следуя старинной пословице: "Благотворящий бедному дает взаймы Господу"[567].

В этом, однако, не было ничего нового. Самое экзальтированное демократическое движение, о котором только сохранилось у человечества воспоминание (и также единственное, имевшее успех, ибо только одно оно оставалось в области чистой идеи), уже давно волновало еврейскую расу. Мысль, что Бог есть мститель за бедного и слабого против богатого и сильного, повторяется чуть не на каждой странице книг Ветхого Завета. Из всех историй в истории Израиля народный дух господствовал с наибольшим постоянством. Пророки, эти истинные трибуны и, можно сказать, самые смелые из трибунов, непрерывно гремели против великих мира и установили тесную связь между понятиями: "богатый, нечестивый, жестокосердый, злой", с одной стороны, и словами: "бедный, кроткий, смиренный, благочестивый", с другой стороны[568]. При Селевкидах, когда почти все аристократы сделались отступниками и перешли в эллинизм, эти ассоциации идей только еще более укрепились. В книге Еноха находятся еще более энергичные проклятия, нежели в Евангелиях, по адресу мира богатых, сильных[569]. Роскошь здесь выступает как преступление. В этом странном Апокалипсисе "Сын Человеческий" свергает царей с их тронов, вырывает их из чувственной жизни, ввергает в ад[570]. Выступление Иудеи на попрание мирской жизни, только что происшедшее вторжение в нее чисто светского элемента роскоши и зажиточности вызвали энергичную реакцию в пользу патриархальной простоты нравов. "Горе вам, презирающим хижину и наследие ваших отцов! Горе вам, сооружающим дворцы потом других! Каждый камень, каждый кирпич в них есть преступление!"[571] Слово "бедный" (евион) сделалось синонимом "святого", "друга Господа". Галилейские ученики Иисуса любили называть себя этим именем[572]; в течение долгого времени так же называли иудействующих христиан Вифании и Гаурана (назореи, евреи), которые оставались верными как языку, так и первоначальному поучению Иисуса и которые гордились тем, что в их среде будто бы остались потомки его семьи[573]. В конце II века эти сектанты, остававшиеся вне великого течения, которое охватило прочие церкви, считались уже еретиками (евиониты), и для объяснения этого названия даже измыслили не существовавшего ересиарха Евиона[574].

Нетрудно предвидеть, что такое преувеличенное отношение к бедности не могло существовать слишком долго. То был один из тех утопических элементов, какие всегда примешиваются к великим актам и над которыми время произносит свой суд. Перейдя в широкие круги человеческого общества, христианство рано или поздно должно было с большой легкостью примириться с существованием богатых в его среде, совершенно так же, как буддизм, исключительно монашеский при своем зарождении, как только число обращенных стало увеличиваться, начал признавать в своей среде и мирян. Но следы происхождения сохраняются навсегда. Хотя христианство скоро переросло и забыло евионизм, но, тем не менее, оставило во всей истории христианских учреждений свою

закваску, которая не погибла. Сборник Logia или поучений Иисуса составлялся или, по меньшей мере, пополнялся в евионитских церквях Вифании[575]. "Бедность" осталась идеалом, от которого истинный последователь Иисуса не может отрешиться. Истинным евангельским состоянием стало состояние человека, который ничего не имеет; нищенство сделалось добродетелью, святым состоянием. Великое умбрийское движение XIII века, которое из всех попыток создать религию больше всего приближалось к галилейскому движению, происходило исключительно во имя бедности. Франциск Ассизский, из всех людей в мире больше всего походивший на Иисуса по своей выдающейся доброте и по той чуткости и нежности, с которой он сливался с жизнью вселенной, был бедняком. Нищенствующие монашеские ордена, бесчисленные коммунистические секты Средних веков (бедные Лиона, бегарды, добрые люди, фратрицелли, униженные, евангельские бедные, сектаторы "вечного Евангелия") выдавали себя за истинных учеников Иисуса, да и были ими действительно. Но и на этот раз самые невозможные мечты новой религии дали свои плоды. Благочестивое нищенство, причиняющее столько беспокойства нашим промышленным и административным обществам, в свое время и под подходящим для него небом было полно очарования. Оно открывало массе кротких и созерцательных умов единственное состояние, которое им нравилось. Конечно, когда бедность становится любимым и желательным состоянием, когда нищего ставят на пьедестал и поклоняются рубищу бедняка, то это может не слишком коснуться политической экономии, но истинный моралист не в состоянии оставаться равнодушным к такому явлению. Для того, чтобы сносить свое бремя, человечеству необходимо верить, что бремя это не вполне окупается заработной платой. И самая великая услуга, какую ему можно оказать, это почаще напоминать ему, что оно живет не одним хлебом.

Подобно всем великим людям, Иисус любил народ и чувствовал себя с ним отлично. По его мысли Евангелие создано для бедных; им оно несет "благую весть" о спасении[576]. Все презренные с точки зрения правоверного иудаизма получают от него предпочтение. Любовь к народу, жалость к его бессилию, чувство демократического вождя, который ощущает в себе дух толпы и считает себя его естественным истолкователем, просвечивают ежеминутно в каждом из его деяний, в каждом из его поучений[577].

Избранная кучка, действительно, представляла довольно смешанный характер, и ригористы были бы им немало удивлены. В ней насчитывались люди, которых ни один уважающий себя иудей не стал бы посещать[578]. Быть может, в этом обществе, не подчинявшемся правилам общин, Иисус находил больше благородства и сердечности, нежели среди педантической буржуазии, склонной к формализму, гордой своею кажущейся нравственностью. Фарисеи, преувеличивая Моисеевы предписания, дошли до того, что считали для себя осквернением всякое соприкосновение с людьми менее строгого образа жизни; в отношении пищи они почти приближались к детским предрассудкам индийских каст. Презируя такие жалкие искажения религиозного чувства, Иисус любил принимать пищу с теми, кто являлся жертвой этих предрассудков[579]; возле него встречали людей, о которых говорили, что они ведут дурной образ жизни, правда, быть может, только на том основании, что они не разделяли смешных предубеждений ханжей. Фарисеи и книжники возмущались. "Посмотрите, говорили они, - с кем он ест!" Но тогда у Иисуса находились меткие возражения, приводившие лицемеров в отчаяние: "Не здоровые имеют нужду во враче, а больные"[580]; или:

"Кто из вас, имея сто овец и потеряв одну из них, не оставит девяноста девяти в пустыне и не пойдет за пропавшей, пока не найдет ее? А найдя, возьмет ее на плечи свои с радостью"[581]; или:

"Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее"[582] или еще: "Я пришел призвать; не праведников, но грешников к покаянию"[583]; наконец, дивная притча о блудном сыне, где любовь оказывает предпочтение грешнику перед тем, кто всегда оставался праведным. Слабые или провинившиеся женщины, пораженные такой снисходительностью и впервые приходя в соприкосновение с добродетелью, полной

привлекательности, свободно приближались к нему. "О! - говорили брезгливые люди, - этот человек не пророк; ибо, будь он пророком, он отлично знал бы, что женщина, которая к нему прикасается, грешница". Иисус отвечал на это притчей о кредиторе, который простил своим должникам их долги разной величины и не боялся при этом предпочесть участь того должника, кому был прощен больший долг[584]. Он оценивал состояния души лишь по сумме любви, которая к ним примешивается. Женщины, с сердцем, переполненным слезами, и расположенные, благодаря сознанию своих грехов, к смирению и самоуничтожению, были ближе к его царству, нежели посредственные натуры, которым зачастую нельзя ставить в заслугу то, что они не дошли до падения. С другой стороны, понятно, что эти нежные души, видя в своем присоединении к секте легкое средство для своего возрождения, страстно к нему привязывались.

Он не только нисколько не старался смягчить ропот, который вызывало его презрение к социальной брезгливости своей эпохи, но, напротив, как бы находил удовольствие в том, чтобы возбуждать его. Никогда еще никто не выражал так открыто своего презрения к "миру", составляющего первое условие великих дел и великой оригинальности. Он прощал богатому только в тех случаях, когда вследствие каких-либо предубеждений этот богатый пользовался в обществе дурной славой[585]. Он явно предпочитал людей вольного поведения и не слишком уважаемых почетными правоведами членами общества. "Мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Божие, - говорил он этим последним. Ибо пришел к вам Иоанн путем праведности и вы не поверили ему, а мытари и блудницы поверили ему; вы же и видевши это, не раскаялись после, чтобы поверить ему"[586]. Нетрудно понять, каким кровавым оскорблением звучал для людей, сделавших себе профессию из важности и строгой морали, такой упрек в том, что они не последовали хорошему примеру, который им давали женщины веселого поведения.

Он не обнаруживал никаких внешних признаков благочестия, ни строгой нравственности. Он не бегал от веселья, охотно ходил на свадебные пиры. Одно из его чудес, по преданию, было совершено для свадебной потехи. Свадьбы на Востоке празднуются вечером. Каждый гость вооружается фонарем; эти движущиеся взад и вперед огоньки производят очень приятное впечатление. Иисус любил эти веселые и оживленные картины и черпал из них темы для своих притч[587]. И когда такое поведение его сравнивали с образом жизни Иоанна Крестителя, то иные возмущались[588]. Однажды в день, когда ученики Иоанна и фарисеи соблюдали пост, его спросили: "Почему ученики Иоанновы и фарисейские постятся, а твои не постятся?" - И сказал им Иисус: "Могут ли поститься сыны чертога брачного, когда с ними жених?.. Но придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься в те дни"[589]. Его настроение тихой радости выражалось остроумными замечаниями, милыми шутками. "Но кому уподоблю род сей? Он подобен детям, которые сидят на улице и, обращаясь к своим товарищам, говорят:

"Мы играли вам на свирели,
И вы не плясали,
Мы пели вам печальные песни,
И вы не рыдали"[590].

"Ибо пришел Иоанн, ни ест, ни пьет; и говорят: в нем бес. Пришел Сын Человеческий, ест и пьет; и говорят: вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам. И оправдана премудрость чадами ее"[591].

Так он ходил по Галилее, как бы в вечном празднике. Он пользовался для своих путешествий услугами мула, этим удобным и безопасным восточным способом передвижения. Большие черные глаза мула, осененные длинными ресницами, удивительно кротки. Иногда ученики Иисуса устраивали ему сельское торжество, в котором главную роль играли их одежды, заменявшие собой ковры. Ученики покрывали ими его мула или расстилали их по земле на его пути[592]. Если он останавливался в чьем-либо доме, то это было для всех живущих в нем радостным событием и целым торжеством. В городках и крупных поселках он встречал самый горячий прием. На Востоке каждый дом, в котором

остановился чужеземец, обращается в публичное место. Все население сходится сюда; сбегаются дети; прислуга их разгоняет, они снова врываются. Иисус не выносил, чтобы с этими наивными слушателями грубо обращались; он подзывал их и целовал[593]. Матери, поощряемые таким его отношением, приносили к нему своих грудных детей, чтобы он коснулся их[594]. Женщины умащали ему голову маслом и обмывали ему ноги благовонными жидкостями. Ученики иногда отталкивали их, чтобы они не надоедали; но Иисус любил древние обычаи и всякие проявления простоты сердца и заглаживал обиды, нанесенные его чересчур усердными друзьями. Он заступался за тех, кто хотел его почитать[595]. И женщины, и дети обожали его. Его недруги чаще всего упрекали его в том, что он заставлял чуждаться своей семьи эти нежные существа, всегда податливые на соблазн[596].

Таким образом, нарождающаяся религия во многих отношениях была религией женщин и детей. Дети образовали вокруг Иисуса как бы молодую гвардию, прославлявшую его царское достоинство; они устраивали ему маленькие оvation, которые ему очень нравились, называли его "Сыном Давидовым", кричали ему "Осанна!"[597] и носили перед ним пальмовые ветви. Подобно Савонароле, Иисус, быть может, пользовался ими как орудием благочестивых миссий; он очень был рад, когда видел, что эти юные апостолы, несколько его не компрометировавшие, бросаются вперед и называют его так, как сам он не осмеливался себя называть. Он предоставлял им в этом отношении полную свободу действий, и когда его спрашивали, слышит ли он, как его возвеличивают, он отвечал уклончиво, что хвала, которая срывается с юных уст, наиболее приятна Богу[598].

Он не упускал случая повторять, что дети святые существа[599], что Царство Божие принадлежит детям[600], что надо обратиться к детям, чтобы войти в него[601], что надо принимать его, как дитя[602], что Отец Небесный скрывает свои тайны от мудрых и открывает их детям[603]. Представление о своих учениках у него почти сливается с представлением о детях[604]. Однажды, когда между ними произошел спор о первенстве, что случалось нередко, Иисус взял ребенка, поставил его среди них и сказал: "Вот кто больше всех; кто умалится, как это дитя, тот и больше в Царстве Небесном" п.

Действительно, во владение землей вступало детство во всем его божественном самовольстве, со всем его наивным упоением радостью. Все думали, что с минуты на минуту наступит столь желанное царствие. Каждый воображал уже себя сидящим на троне рядом с учителем[605]. Шел спор из-за мест[606]; старались вычислить дни. Все это называлось "благой вестью"; новому учению другого имени не было. Общая мечта выливалась в одном слове "рай", старинном слове, заимствованном еврейским, как и всеми восточными языками, у Персии и первоначально означавшем сады царей Ахеменидов: чудный сад, где будет вечно продолжаться та очаровательная жизнь, которая уже началась здесь на земле[607]. Сколько времени продолжалось такое упоение, неизвестно. В течение этого волшебного движения никто не измерял времени, как не считают его во сне. Течение времени приостановилось; неделя была все равно, что столетие. Но длился ли он годы или месяцы, этот сон был так прекрасен, что человечество жило им и впоследствии, и до сих пор мы находим утешение в том, что стараемся уловить его уже побледневшее благоухание. Никогда еще столько счастья не заставляло высоко подниматься грудь человеческую. В этом усилии, самом могучем, какое когда-либо человечество совершало, желая стать выше своей планеты, оно на одно мгновение забыло свинцовую тяжесть, гнетущую его к земле, и все печали этого мира. Блажен, кто своими глазами видел этот божественный расцвет и хотя бы в течение одного дня разделял со всеми эту несравненную иллюзию! Но еще блаженнее тот, сказал бы нам Иисус, кто, освободившись от великой иллюзии, воспроизведет в себе это небесное видение и сумеет без всяких мечтаний о тысячелетнем царстве, о химерическом рае, без всяких небесных знамений, одной своей непреклонной волей и поэзией своей души снова создать в своем сердце истинное Царство Божие.

Глава XII Посольство Иоанна Крестителя из тюрьмы к Иисусу. Смерть Иоанна. Отношение его школы к школе Иисуса.

В то время как радостная Галилея ликовала по поводу пришествия своего любимца, печальный Иоанн изнывал под влиянием тщетных ожиданий и несбывшихся желаний в своей темнице в Махероне. До него долетали слухи об успехах молодого учителя, которого он видел в числе своих учеников несколько месяцев тому назад. Говорили, будто тот Мессия, о котором предсказывали пророки и которому суждено восстановить израильское царство, теперь явился и свидетельствует о своем пришествии чудными делами в Галилее. Иоанн хотел удостовериться в справедливости этих слухов, и так как он свободно сносился с своими учениками, то он избрал двух из них и послал их в Галилею к Иисусу[608].

Посланные два ученика застали Иисуса в самом разгаре его славы. Праздничное настроение, господствовавшее вокруг него, поразило их. Привыкшие к постам, к усердным молитвам, к жизни вполне созерцательной, они с изумлением чувствовали себя будто внезапно перенесенными в центр радостей пришествия[609]. Они сообщили Иисусу о цели своего посольства: "Ты ли тот, которому надлежит прийти? Дождаться ли нам другого?". Иисус уже не сомневался в своей роли Мессии, перечислил им дела, которыми должно было характеризоваться наступление Царства Божия, исцеление больных, благовествование о грядущем спасении, возвешенное бедным. Эти дела он совершал. "Блажен тот, - прибавил он, - кто не усомнится во мне!" Неизвестно, застал ли этот ответ Иоанна Крестителя в живых, и если застал, то в какое настроение привел этого сурового аскета. Умер ли он утешенным, в уверенности, что тот, кого он возвещал, уже явился, или же в нем остались сомнения насчет миссии Иисуса? У нас нет об этом никаких сведений. Но зная, что школа его довольно долго еще продолжала существовать параллельно с христианскими церквями, можно прийти к заключению, что, при всем уважении к Иисусу, Иоанн не смотрел на него как на того, кому предстоит осуществить божественные обетования. И смерть положила конец его сомнениям. Непреодолимая свобода духа отшельника неизбежно должна была увенчать его беспокойную, полную мучений жизнь единственным концом, которого она была достойна.

Снисходительность, обнаруженная к нему на первых порах Антипой, не могла долго продолжаться. По словам христианского предания, при всех беседах Иоанна с тетрархом он не переставал повторять ему, что брак его незаконен и что он должен отослать Иродиаду[610]. Легко себе представить, какую ненависть должна была питать внучка Ирода Великого к этому надоедливому советнику. Дочь ее от первого брака, Саломея, такая же развратная и самолюбивая, как и она, приняла участие в выполнении ее планов. В этом году (вероятно, 30 г. по Р. Х.) Антипа в день своего рождения находился в Махероне. Ирод Великий построил в стенах этой крепости роскошный дворец[611], в котором тетрарх часто проводил время. Он дал здесь большое пиршество, на котором Саломея исполнила один из характерных танцев, не считающихся в Сирии неприличными для высокопоставленной женщины. Восхищенный Антипа спросил у танцовщицы, что она желает получить от него в награду, и та по внушению матери ответила:

"Голову Иоанна на этом блюде"[612]. Антипа был недоволен, но не хотел отказать ей. Воин взял блюдо, отсек голову узника и принес ее Саломее[613].

Ученики Крестителя получили его тело и похоронили его. Народ был очень недоволен. Шесть лет спустя Харет напал на Антипу, желая вернуть себе Махерон и отомстить за бесчестье, нанесенное его дочери; Антипа был разбит наголову и общий голос объяснял его поражение наказанием за убийство Иоанна[614].

Известие о смерти Иоанна принесли Иисусу ученики самого Крестителя[615]. Последний шаг, сделанный Иоанном к Иисусу, окончательно установил тесную связь между обеими школами. Иисус, опасаясь насилий со стороны Антипы, принял некоторые предосторожности и удалился в пустыню[616]. За ним последовало много народа. Благодаря крайней умеренности в потребностях, святые люди перебивались кое-как в пустыне, но естественно, что в этом видели чудо[617]. С этого времени Иисус упоминал об Иоанне с удвоенным восхищением. Он не колеблясь признал[618], что Иоанн был более чем пророком, что Закон и древние пророки имели силу только до него[619], что он их отменил,

но что Царство Небесное, в свою очередь, и его отменит. Наконец, в общей истории христианства он отводил ему особое место, именно, он видел в нем связь между Ветхим Заветом и пришествием нового царства.

Пророк Малахия, мнению которого на этот счет придавалось большое значение[620] весьма категорически возвещал о предшественнике Мессии, который должен будет подготовить людей к окончательному обновлению, другими словами, предсказывать появление предтечи, который приготовит путь для избранника Божия. В качестве посланника ожидали не кого иного, как пророка Илию, и по весьма распространенному верованию, он вскоре должен был спуститься с неба, куда он был взят живым, и путем покаяния приготовить людей к великому событию и примирить. Бога с его народом[621]. Некоторые полагали, что вместе с Ильей явится или патриарх Енох, которому в последние два века стали приписывать высокое значение[622], или Иеремия[623], считавшийся в некотором роде покровителем народа, постоянно предстательствующим за него перед троном Бога[624]. Эта же идея, что два древних пророка должны воскреснуть, чтобы играть роль предшественников Мессии, с поразительной аналогией встречается в учении парсов, и потому многие склонны думать, что она заимствована именно оттуда[625]. Как бы то ни было, в эпоху Иисуса она несомненно входила в круг иудейских теорий о Мессии. Допускалось, что появление двух "верных свидетелей", в покаянных одеждах, будет прологом великой драмы, которая разыграется к изумлению вселенной[626].

Понятно, что, разделяя этого рода идеи, Иисус и его ученики, не могли ни минуты сомневаться на счет миссии Иоанна Крестителя. Когда книжники в виде возражения указывали им, что не может быть речи о Мессии, так как не явился еще Илия[627], они отвечали, что Илия уже являлся, что Иоанн и был воскресшим Илией[628]. Действительно, своим образом жизни, своим отношением к установленной политической власти Иоанн напоминал эту удивительную личность древней истории Израиля[629]. Иисус не обходил молчанием заслуги и превосходство своего предшественника. Он говорил, что среди детей человеческих не рождалось более великого человека. Он энергично порицал фарисеев и книжников за то, что они не приняли его крещения и не послушались его голоса[630].

Ученики Иисуса разделяли принципы своего учителя. В первом поколении христиан[631] уважение к Иоанну было неизменным преданием. Его считали даже родственником Иисуса[632]. Его крещение рассматривалось как первое событие и, в некотором роде, как обязательное вступление всей евангельской истории[633]. Для того чтобы поддержать его миссию общепризнанным авторитетом, создали рассказ, будто бы Иоанн с первого взгляда на Иисуса провозгласил его Мессией, что он признавал себя ниже Иисуса, недостойным развязать шнурки его башмаков; что сперва он будто бы отказывался крестить Иисуса и утверждал, что, наоборот, Иисус должен его крестить[634]. Это были преувеличения, которые в достаточной степени опровергаются последним посольством Иоанна к Иисусу, как бы вызванным некоторым сомнением[635]. Но в более общем смысле Иоанн остался в христианской легенде тем, чем он и был на самом деле, строгим подготовителем, печальным проповедником покаяния перед радостным прибытием жениха, пророком, возвестившим Царство Божие и умершим, не дождавшись его наступления. Этот гигант в истории происхождения христианства, аскет, питавшийся акридами и диким медом, резкий обличитель заблуждений, играл роль горечи, приготовляющей уста к сладости Царства Божия. Казнь его открыла собой эру христианского мученичества; он был первым свидетелем обновившегося самосознания. Миряне, распознавшие в нем своего непримиримого врага, не могли оставить его в живых; и его обезображенный труп, повергнутый на порог христианства, наметил тот кровавый путь, по которому после него должно было пройти столько других мучеников.

Школа Иоанна не погибла вместе с своим основателем. Некоторое время она продолжала существовать отдельно от школы Иисуса и сперва в добром согласии с ней. Спустя несколько лет после смерти обоих учителей все еще практиковалось крещение Иоанна. Некоторые принадлежали одновременно к обеим школам; например, знаменитый

Аполлоний, соперник Св. Павла (около 54 г.), и значительное число христиан в Эфесе[636]. Иосиф принадлежал к школе (53 г.) аскета, по имени Бану[637], который представляет большое сходство с Иоанном Крестителем, а быть может, был его учеником. Этот Бану[638] жил в пустыне, одевался древесными листьями; он питался только дикими растениями и плодами и часто днем и ночью погружался в холодную воду, чтобы очиститься. Иаков, называемый "братом Господним", соблюдал подобные ; не аскетические правила[639]. Позднее, около конца I века, баптизм вступил в борьбу с христианством, особенно в Малой Азии. Автор книг, приписываемых евангелисту Иоанну, борется против него, по-видимому, путем перетолковывания его смысла[640]. Одна из сивиллиных[641] поэм, по-видимому, принадлежит этой школе. Что касается сект геме́робаптистов, баптистов, елхаситов (сабийцы, могтасила арабских писателей[642]), которые во втором веке наполняли Сирию, Палестину, Вавилонию и остатки которых существуют до нашего времени под названием мендаитов или "христиан Св. Иоанна", то они скорее того же происхождения, как и школа Иоанна Крестителя, нежели являются истинным потомством Иоанна. Настоящая его школа, наполовину создавшаяся вместе с христианством, превратилась в небольшую христианскую ересь и угасла в неизвестности. Иоанн как бы предчувствовал будущее. Если бы он поддался жалкому соперничеству, он был бы теперь забыт в толпе сектантов своей эпохи. Став выше своего самолюбия, он приобрел славу и завоевал себе исключительное положение в религиозном пантеоне человечества.

Глава XIII Первые выступления в Иерусалиме.

Иисус отправлялся в Иерусалим на праздник Пасхи почти ежегодно. Подробности каждого из этих путешествий мало известны, ибо синоптики о них мало говорят[643], а данные на этот счет четвертого Евангелия весьма туманны[644]. По-видимому, важнейшее из посещений Иисусом столицы имело место в 31 г. и, несомненно, после смерти Иоанна. Его сопровождали многие из его учеников. Хотя Иисус не придавал большого значения паломничеству, но, не желая оскорблять общественного мнения евреев, с которым он еще не порвал окончательно, он соглашался на них. Кроме того, эти путешествия имели существенное значение для его планов; ибо он уже чувствовал, что для того, чтобы играть первостепенную роль, ему надо выйти из Галилеи и атаковать иудаизм в его твердыне, которой был Иерусалим.

Маленькая галилейская община являлась здесь довольно-таки беспочвенной. Иерусалим был в то время почти тем же, что и в настоящее время, городом педантизма, язвительных острот, словопрений, ненавистничества, умственного ничтожества. Фанатизм доходил здесь до крайних пределов; религиозные восстания возникали ежедневно. Господствовали фарисеи; единственным занятием было изучение Закона, доведенное до самых ничтожных мелочей; все сводилось к чистейшей казуистике. Этот исключительно теологический и канонический культ не давал ничего для возвышения умов. Происходило нечто аналогичное с бесплодной доктриной мусульманского факи, с этим пустопорожним учением, которое вращается вокруг мечети и ведет только к потере времени и бесполезной трате сил на диалектику, без всякой пользы для дисциплины ума. Теологическое воспитание современного духовенства, при всей его сухости, все-таки не дает представления об этом, ибо эпоха Возрождения внесла во все наши науки, даже наиболее непокорные, некоторую долю литературности и методики, благодаря которым схоластика приняла более или менее гуманитарную окраску. Наука иудейского ученого, софера или книжника, была чисто варварской, абсурдной, лишенной всякого морального элемента[645]. К довершению несчастья, она внушала тому, кто истратил все силы на ее приобретение, чувство смешной гордости. Гордясь мнимым знанием, которое стоило таких трудов, иудейский книжник относился к греческой культуре с тем же презрением, с каким ученый мусульманин нашего времени относится к европейской цивилизации и которое свойственно католическому богослову старой школы по отношению к светским знаниям. Общим свойством этих схоластических культур является то, что они притупляют ум ко всему изящному и воспитывают уважение лишь к головоломному ребячеству, на которое растрачивается вся

жизнь и на которое создается взгляд, как на естественное занятие людей, сделавших серьезность своей профессией[646].

Этот ненавистный мир не мог не тяготить весьма сильно прямую и нежную душу и совесть северных израильтян. Презрение иерусалимских граждан к галилеянам еще более усиливало эту отчужденность. В прекрасном храме, предмете всех их стремлений, они зачастую встречали лишь притеснения. Казалось, специально для них был написан стих из псалма паломников: "Желаю лучше быть у порога в доме Божиим"[647]. Первосвященник презрительно усмехался, видя их наивную набожность, почти совершенно так же, как духовенство в Италии, освоившееся с святилищами до фамильярности, относится с холодностью и почти с насмешкой к жаркой вере пришедшего издалека пилигрима. Галилеяне говорили на местном довольно испорченном наречии; произношение слов было у них неправильно; они смешивали различные придыхания, откуда происходили недоразумения, над которыми было много смеха[648]. В вопросах религии их считали невежественными и недостаточно правоверными[649]; выражение "глупый галилеянин" стало поговоркой[650]. Считали (и не без основания), что иудейская кровь у них с сильной примесью, и бесспорным признавалось, что из Галилеи не могло быть пророка[651]. Отодвинутые таким образом на самые границы, почти за пределы иудаизма, бедные галилеяне для поддержания своих надежд могли ссылаться лишь на один, довольно плохо истолкованный текст из Исая[652]: "Земля Завулонова и земля Нефалимова, на пути приморском, за Иорданом, Галилея языческая! Народ, сидящий во тьме, увидел свет великий, и сидящим в стране и тени смертной воссиял свет". Родной город Иисуса пользовался, по-видимому, особенно дурной славой. Говорят, народная поговорка гласила: "Из Назарета может ли быть что доброе?"

Необыкновенная скудость природы в окрестностях Иерусалима, с своей стороны, должна была увеличивать нерасположение Иисуса. Долины здесь безводны, почва бесплодна и камениста. Когда глаз встречает впадину Мертвого моря, то вид открывается до некоторой степени поразительный, но за исключением этого он очень монотонен. Один холм Мизпа, с связанными с ним воспоминаниями из самой древней истории Израиля, привлекает к себе внимание. Во времена Иисуса город имел почти тот же архитектурный характер, как и теперь. В нем, правда, не было древних монументов, ибо до династии Асмонеев евреи чуждались почти всякого рода искусств; Иоанн Гиркан начал украшать его, а Ирод Великий сделал его великолепным. Иродовы постройки соперничают с самыми законченными монументами античного мира своим грандиозным характером, совершенством выполнения и красотой материалов[653]. Около этой эпохи в окрестностях Иерусалима воздвигалось много гробниц, оригинальных по стилю[654]. Стиль этих монументов был греческий, приспособленный к иудейским обычаям и значительно измененный соответственно их принципам. Скульптурные орнаменты на мотивы из мира животных, которые Ирод себе позволял к великому неудовольствию ригористов, здесь были совершенно изгнаны и заменены орнаментами из растительного мира. Пристрастие древних обитателей Финикии и Палестины к монолитным сооружениям, высеченным в скале, как бы возрождалось в этих оригинальных гробницах, где греческие ордена так странно примешиваются к зодчеству троглодитов. Иисус, смотревший на произведения искусства как на пышную выставку тщеславия, относился к этим монументам неблагоприятно[655]. Его абсолютный спиритуализм и установившееся убеждение, что образ старого мира преходящ, ограничивали его интересы одним духовным.

Храм в эпоху Иисуса был совсем новым, и внешняя его отделка была даже не совсем окончена. Ирод начал его перестройку в 20 и 21 г. до Р. Х. с целью согласовать его с характером других сооружений. Неф или корабль храма был окончен в восемнадцать месяцев, портики за восемь лет[656]; но пристройки подвигались медленно и были окончены лишь незадолго до взятия Иерусалима[657]. Иисус, вероятно, смотрел на работы, производившиеся здесь, не без тайного неудовольствия. Эти расчеты на продолжительное будущее были как бы оскорблением его близкому пришествию. Более проникательный,

нежели неверующие и фанатики, он предвидел, что эти прекрасные сооружения очень недолговечны[658].

В общем храм представлял чудное по своей внушительности зрелище, и нынешний харам[659], при всей его красоте, едва лишь дает об этом некоторое представление. Его дворы и прилегающие к ним портики были местом ежедневного стечения толпы народа, так что все это громадное пространство служило в одно и то же время храмом, форумом, судом, университетом. Здесь сосредоточивались все пререкания между собой иудейских школ, все каноническое обучение, судебные процессы и гражданские дела, словом, вся деятельность нации[660]. Здесь постоянно шел бой аргументами, как на арене для словесных турниров, оглашавшейся софизмами и хитросплетениями. Таким образом, храм имел большое сходство с мусульманской мечетью. Римляне, относившиеся в эту эпоху с полным уважением к чужеземным религиям, пока они оставались на своей собственной территории[661], не позволяли себе даже входить в это святилище; надписи на греческом и латинском языках указывали, до какого пункта разрешался доступ для неевреев[662]. Но башня Антония, главный центр римской власти, господствовала над всей оградой и позволяла видеть все, что внутри нее происходит[663]. Полицейская власть в храме принадлежала иудеям; особый комендант заведовал его управлением, приказывал отпирать и затворять ворота, не позволял входить на паперть с палкой в руке, в пыльной обуви, с какой-либо ношей или с целью сократить путь[664]. Особенно тщательно наблюдалось за тем, чтобы во внутренние портики не вошел кто-либо в состоянии, по закону считающемся нечистым, Среди первого двора были устроены особые помещения для женщин, огороженные деревянными заборами.

Здесь Иисус проводил все дни во время своего пребывания в Иерусалиме. На праздниках в этом городе происходило чрезвычайное стечение народа. Пилигримы группами в десять-двадцать человек заполняли все и жили той беспорядочной толпой, в которой так нравится жить восточному человеку[665]. Иисус терялся в этой толпе, и его бедные галилеяне, группировавшиеся вокруг него, производили здесь мало впечатления. Вероятно, он чувствовал, что находится здесь среди враждебного мира, который отнесется к нему с полным презрением. Все, что он видел кругом себя, раздражало его. Самый храм, как и вообще всякие места, усиленно посещаемые благочестивыми людьми, представлял собой не слишком поучительное зрелище. Обряды богослужения сопровождалась довольно отталкивающими подробностями, и особенно торговлей, ради которой в священной ограде устроился целый ряд лавок. Здесь продавали жертвенных животных; тут же были меняльные лавки; по временам можно было вообразить себя на базаре[666]. Низшие служители при храме, разумеется, исправляли свои обязанности со всей вульгарностью и отсутствием религиозного чувства, свойственными низшему духовенству всех времен. Это пренебрежительное и небрежное обращение с священными предметами оскорбляло религиозное чувство Иисуса, иногда доходившее до шепетильности[667]. Он говорил, что дом молитвы обращен в притон воров. Однажды он не мог сдержать своего негодования, разогнал ударами бича из веревок этих низких продавцов и опрокинул их столы[668]. Вообще он не любил храма. В усвоенном им культе своего Отца не было места этим сценам, годным для бойни. Все эти старинные иудейские установления ему не нравились, и он страдал, когда был вынужден сообразовываться с ними. Таким образом храм, или место его, не внушали каких-либо благочестивых чувств на первых порах христианства иудействующим христианам. Истинно новые люди испытывали отвращение к этой античной святыне. Константин и первые христианские императоры приказали сохранить языческие постройки Адриана[669]. Только враги христианства, вроде Юлиана, почитали это место[670]. Когда Омар вступил в Иерусалим, место, где находился храм, было преднамеренно загрязнено из ненависти к евреям[671]. И только ислам, то есть в некотором роде восстановление иудаизма в том, что в нем наиболее характерно для семитической расы, воздал ему почести. Это место всегда считалось антихристианским.

Гордость иудеев довершила недовольство ими Иисуса и сделала для него пребывание в Иерусалиме тягостным. По мере того, как созревали великие идеи Израиля,

первосвященничество приходило в упадок. Учреждение синагог создало огромное преимущество истолкователю Закона, книжнику, перед священником. Священники существовали лишь в Иерусалиме, да и здесь роль их сводилась к выполнению лишь обрядов, подобно нашим приходским священникам, лишенным права проповеди; таким образом, они были оттеснены на задний план оратором синагоги, казуистом, софистом или книжником, хотя он был и мирянином. Знаменитые талмудисты не были священниками; по понятиям того времени это были ученые. Правда, иерусалимский первосвященник занимал в глазах нации весьма высокий пост, но он отнюдь не стоял во главе религиозного движения. Верховный жрец, достоинство которого было уже унижено Иродом[672], все более и более становился римским сановником[673], и его часто смещали для того, чтобы дать другим воспользоваться выгодами его звания. Почти все священники были противниками фарисеев, этих чрезвычайно экзальтированных ревнителей из мирян, и принадлежали к секте саддукеев, то есть принадлежали к той неверующей аристократии, которая образовалась при храме, жила на счет алтаря, но ясно видела его суетность[674]. Жреческая каста на столько обособилась от национального чувства и отстала от великого религиозного направления, увлекавшего за собой народ, что самое название "саддукеев" (садоки), сперва означавшее просто члена жреческого рода Садока, сделалось синонимом "материалиста" и "эпикурейца".

Со времен царствования Ирода Великого в развращении первосвященника принял участие еще более пагубный элемент. Ирод, увлекшись любовью к Мариамне, дочери некоего Симона, сына Воета из Александрии, и желая жениться на ней (около 28 г. до Р. Х.), не нашел другого средства облагородить своего будущего тестя и возвысить его до себя, как сделав его первосвященником. Этот род интриганов и держал в своих руках, почти без перерыва, в течение тридцати пяти лет верховную жреческую власть[675]. Находясь в тесной связи с царствующим домом, он потерял эту власть только после свержения Архелая и снова получил ее (в 42 г. по Р. Х.), когда Ирод Агриппа на некоторое время успел восстановить все, сделанное Иродом Великим. Таким образом, под именем Воетусим[676] была создана новая жреческая аристократия, весьма светская, очень мало набожная, почти сливавшаяся с саддукеями. В Талмуде и в сочинениях раввинов Воетусимы изображаются в виде неверующих и всегда отождествляются с саддукеями[677]. В результате всего этого вокруг храма образовался в своем роде римский двор, живший политикой, отличавшийся малою склонностью к эксцессам религиозного усердия, даже опасавшийся его, не желавший ничего слышать о святых людях и новаторах, ибо он существовал на счет установившейся рутины. Эти священники-эпикурейцы не обладали пылкостью фарисеев, они жаждали лишь спокойствия; их безбожность в вопросах нравственности, их холодная нерелигиозность и возмущали Иисуса. Таким образом, при всей разнице между ними первосвященники и фарисеи сливались воедино в его антипатии к ним. Но будучи чужеземцем и не имея достаточного кредита, он должен был долго таить в самом себе свое неудовольствие и сообщать свои чувства только избранному обществу, которое его сопровождало.

Однако перед своим довольно продолжительным последним пребыванием в Иерусалиме, окончившимся его смертью, Иисус попытался заставить выслушать себя. Он начал проповедовать; о нем заговорили; заговорили и о некоторых делах его, которые почитались чудесами. Но в результате не создалось ни церкви в Иерусалиме, ни группы иерусалимских учеников. Прекрасный учитель, прощавший всем грехи, лишь бы его любили, не мог найти особенного сочувствия в этом святилище суетных диспутов и устарелых жертвоприношений. Все ограничилось тем, что у него создались некоторые добрые отношения, плодами которых он впоследствии мог воспользоваться. Нет основания думать, что именно с той поры завязалось его знакомство с вифанской семьей, доставившее ему столько утешений среди тяжких испытаний последних месяцев его жизни. Но, быть может, тогда начались его отношения с Марией, матерью Марка, в доме которой несколько лет спустя происходило собрание апостолов, и с самим Марком[678]. Весьма рано также он обратил на себя внимание Никодима, богатого фарисея, члена синедриона, человека весьма уважаемого в Иерусалиме[679]. Этот, по-видимому, честный и добродетельный человек

почувствовал влечение к молодому галилеянину. Не желая себя компрометировать, он пришел к Иисусу ночью и имел с ним весьма продолжительную беседу[680]. Без сомнения, он вынес из нее благоприятное впечатление, ибо впоследствии он защищал Иисуса от нападок своих собратьев[681], а после смерти Иисуса мы видим, что он благочестиво заботится об останках своего учителя[682]. Никодим не сделался христианином; он думал, что его положение обязывает его не присоединяться к революционному движению, которое еще не насчитывало выдающихся людей в числе своих приверженцев. Но он был очень дружелюбно расположен к Иисусу и оказывал ему услуги, хотя и не был в состоянии спасти его от смертного приговора, который в ту эпоху, до какой мы теперь дошли в нашем рассказе, был уже как бы подписан.

Что касается знаменитых ученых своего времени, то Иисус, по-видимому, не имел с ними отношений. Гиллель и Шаммаи в то время уже умерли. Самым крупным авторитетом был тогда Гамалиил, внук Гиллеля. Это был человек либеральный и светский, преданный мирским наукам, склонный к терпимости благодаря своим связям с высшим обществом[683]. В противоположность фарисеям, которые ходили, набросив на голову покрывало или закрыв глаза, он смотрел на женщин, даже на язычниц[684]. Это ему прощалось, однако, так же как и знание греческого языка, ввиду его близости ко двору[685]. После смерти Иисуса он, говорят, выражал весьма умеренные взгляды насчет новой секты[686]. Из его школы вышел Св. Павел[687]. Но весьма вероятно, что Иисус никогда в ней не бывал.

Иисус вынес из Иерусалима по крайней мере одно убеждение, которое с тех пор крепко в нем укоренилось, что нечего и думать о соглашении с древним иудейским культом. Ему представлялось абсолютно необходимым уничтожение жертвоприношений, которые внушали ему такое отвращение, упразднение нечестивого и высокомерного священства, и в общем смысле, отмена Закона. С этого момента он является уже не реформатором, а разрушителем иудаизма. Некоторые из последователей мессианских идей уже допускали, что Мессия даст новый закон, который будет общим для всего мира[688]. Ессениане, которые были почти неевреи, тоже относились, по-видимому, равнодушно к храму и Моисеевым правилам. Но то была единичная смелая попытка, а не общепризнанная. Иисус первый осмелился сказать, что, начиная с него, или, вернее, начиная с Иоанна[689], Закон уже не существует. Если иногда он пользовался более скромными выражениями на этот счет[690], то единственно чтобы не слишком задевать установившиеся предрассудки. Но когда его вынуждали к тому, он приподнимал все завесы и объявлял, что Закон более не имеет никакой силы. В этом отношении он прибегал к сильным сравнениям: "Никто к ветхой одежде не приставляет заплат из небеленой ткани, - говорил он. - Не вливают также вина молодого в мехи ветхие"[691]. В смысле практическом это было его главным, мастерским, творческим деянием. Этот храм изгоняет из своей ограды всех неевреев высокомерными надписями, Иисус это отрицает. Этот сухой, узкий, немилосердный Закон создан только для сынов Авраама. Иисус утверждает, что каждый человек при добром желании, каждый, кто его принимает и любит, есть сын Авраамов[692]. Расовая гордость представляется ему главным врагом, с которым следует бороться. Другими словами - Иисус уже не иудей. Он революционер до крайней степени; он призывает всех людей к культу, основанному на том их общем свойстве, что все они дети Божий. Он провозглашает права человека, а не права иудея; религию человека, а не религию иудея; освобождение человека, а не освобождение иудея[693]. О, как все это далеко от Иуды Гавлонита, от Матфия Марголоты, проповедовавших революцию во имя Закона! Основана религия человечества, но основана не на крови, а на сердце. Мир перерос Моисея; нет смысла в существовании храма, и он осужден бесповоротно.

Глава XIV Отношение Иисуса к язычникам и самаритянам.

Будучи последовательным в своих принципах, Иисус презирал все, что не было религией сердца. Суетные обрядности ханжей[694], внешний ригоризм, который ищет спасения в кривляниях, имели в лице его смертельного врага. Он мало заботился о постах[695]. Он предпочитал жертвоприношению прощение обид[696]. Любовь к Богу,

милосердие, взаимное прощение - вот весь его закон[697]. Что может быть менее связано со священством? Священник по самому своему назначению всегда побуждается к общественному богослужению, в котором его участие обязательно;

он отвращает от личной молитвы, которая есть способ обходиться без него. Мы тщетно стали бы искать в Евангелии каких-либо религиозных обрядов, установленных Иисусом. Крещение для него имеет лишь второстепенное значение[698], что же касается молитвы, он требует только одного, чтобы она была от сердца. Как это всегда бывает, многие думали заменить у людей слабых духом истинную любовь к добру одними добрыми пожеланиями и воображали достигнуть Царства Небесного, называя Иисуса:

равви, равви; он отвергал таких людей и говорил, что его религия заключается в делании добра[699]. Часто он цитировал текст из Исая: "Люди сии чтут меня языком, сердце же их далеко отстоит от меня"[700].

Суббота была главным пунктом, на котором строилось все здание фарисейской мелочности и щепетильности. Это античное и превосходное учреждение сделалось поводом для жалких казуистических диспутов и источником тысячи суеверий[701]. Верили, что сама природа соблюдает субботу; все перемежающиеся источники считались "субботниками"[702]. Иисус очень любил побивать своих противников на этом пункте[703]. Он открыто нарушал субботу и на упреки, которые ему делали по этому поводу, отвечал тонкими насмешками. На еще более высоких основаниях он презирал целую кучу современных правил, прибавленных к Закону преданием и поэтому наиболее милых сердцу ханжи. Омовения, чересчур мелочная разборчивость в отношении того, что чисто и нечисто, встречали в нем беспощадного врага: "Можете ли вы тоже омыть вашу душу? - говорил он. - Не то, что входит в уста, оскверняет человека, но то, что выходит из его сердца". Фарисеи, проповедники этого лицемерия, были мишенью всех его ударов. Он обвинял их в том, что они выходят за пределы Закона, выдумывают неисполнимые правила, чтобы создать для людей случаи согрешить: "Слепые, вожди слепых, - говорил он, - а если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму". "Змии, порождения ехиднины, - прибавлял он, - они говорят только о добром, а внутри злы; они заставляют лгать пословицу: от избытка сердца говорят уста"[704].

Он недостаточно знал язычников, чтобы рассчитывать на их обращении создать что-либо прочное. В Галилее было много язычников, но общественного, организованного культа ложных богов, по-видимому, не существовало[705]. Иисус мог наблюдать развитие такого культа в полном блеске в стране Тира и Сидона, в Кесарии Филиппийской и в Декаполисе[706]. Он мало обращал на него внимания. У него никогда не замечалось этого утомительного педантизма евреев его времени, этих декламации, направляемых против идолопоклонства, столь обычных у его единоверцев после Александра, и наполняющих, например, всю книгу "Премудрости"[707]. В язычниках его поражает не идолопоклонство, а их рабство[708]. Молодой еврейский демократ, истинный брат в этом отношении Иуды Гавлонита, не признавал иного господина, кроме Бога, и его очень оскорбляли почести, которые воздавались царским особам, и лживые титулы, которые им часто присваивались. Помимо этого, в большинстве случаев, где он встречается с язычниками, он обнаруживает к ним большую снисходительность; иногда он умышленно возлагает на них больше надежд, нежели на иудеев[709]. На них перенесется Царство Божие. "Когда хозяин недоволен теми, кому отдал в наем свой виноградник, что он делает? Он отдает его другим, которые будут приносить ему добрые плоды"[710]. Иисус тем более должен был держаться этой идеи, что по иудейским понятиям обращение язычников является одним из самых верных признаков пришествия Мессии[711]. На празднестве в его Царстве Божиим у него возлягут рядом с Авраамом, Исааком и Иаковом люди, пришедшие от всех четырех стран света, между тем как законные наследники Царства будут отвергнуты[712]. Правда, нередко может показаться, что в предписаниях, которые он дает своим ученикам, заключается совершенно противоположная тенденция: он как будто предписывает им проповедовать спасение исключительно правочерным евреям[713]: он отзывается об язычниках сообразно с

иудейскими предубеждениями[714]. Но надо припомнить, что его ученики, узкий ум которых не был достаточно восприимчив к этой высшей индифферентности по отношению к достоинству сынов Авраамовых, легко могли изменить предписания своего учителя в духе своих собственных идей[715]. Сверх того, весьма возможно, что Иисус сам несколько видоизменял свое отношение к язычникам, точно так же, как Магомет отзывается в Коране об иудеях - то с самым высоким уважением, то с крайней жестокостью, смотря по тому, надеется ли он привлечь их к себе или нет. Действительно, предание приписывает Иисусу два совершенно противоположных правила прозелитизма, которыми он мог пользоваться поочередно: "Кто не против вас, тот за вас". - "Кто не со мной, тот против меня"[716]. Страстная борьба почти неизбежно влечет за собой такого рода противоречия.

Несомненно, что среди своих учеников он насчитывал много таких людей, которых иудеи называли "эллинами"[717]. Это слово имело в Палестине весьма различное значение. Так назывались то язычники, то иудеи, умеющие говорить по-гречески и живущие среди язычников[718], то люди языческого происхождения, обращенные в иудаизм[719]. Вероятно, у этой последней категории эллинов Иисус пользовался наибольшей симпатией[720]. Присоединение к иудаизму имело много степеней, но прозелиты всегда оставались в состоянии более низком, нежели кровные иудеи. Те, о которых идет здесь речь, назывались "прозелитами врат" или "людьми богобоязненными", и они подчинялись правилам Ноя, а не Моисея[721]. Самая приниженность их была, без сомнения, причиной их сближения с Иисусом, и благодаря ей он относился к ним благосклонно.

То же самое отношение было у него и к самаритянам. Самария, втиснутая наподобие острова между двумя большими провинциями иудаизма (Иудея и Галилея), образовала в Палестине некоторого рода клин, где еще сохранялся древний культ Гаризима, родственного и соперничавшего с культом Иерусалима. Эта бедная секта, не обладавшая ни гением, ни мудрой организацией иудаизма в истинном смысле этого слова, встречала у иерусалимских иудеев жестокое к себе отношение[722]. Ее ставили на одну доску с язычниками, но относились к ней с еще большею ненавистью[723]. Из духа противоречия Иисус был к ней особенно расположен. Часто он даже предпочитает самаритян правоверным иудеям. Если же в других случаях он как бы запрещает своим ученикам идти к ним с проповедью, оставляя свое Евангелие для чистых израильтян[724], то и здесь, без сомнения, такое предписание вызывалось обстоятельствами и получило в глазах апостолов слишком большое абсолютное значение. Действительно, иногда самаритяне дурно его принимали, ибо предполагали, что и он проникнут предубеждениями своих единоверцев[725]; совершенно так же в наши дни свободомыслящий европеец встречается с мусульманами как враг, ибо они предполагают в нем всегда христианина-фанатика. Иисус умел стоять выше подобных недоразумений[726]. По-видимому, в Сихеме у него было несколько учеников, и он провел здесь по меньшей мере два дня[727]. В одном случае он нашел благодарность и истинное милосердие только у самаритянина[728]. Притча о раненом человеке на дороге в Иерихон принадлежит к числу прекраснейших притч. Проходит священник, видит раненого и продолжает свой путь. Проходит левит и тоже не останавливается. И сжалился над ним самаритянин, который подошел к нему, помазал ему маслом его раны, перевязал их[729]. Отсюда Иисус заключает, что истинное братство между людьми создается милосердием, а не религиозным убеждением. "Ближним" для иудея является прежде всего единоверец[730], а для Иисуса человек милосердный к себе подобному без различия секты. Братство между людьми в самом широком смысле этого слова проповедуется во всех его поучениях.

Эти мысли, теснившиеся в голове Иисуса при выходе его из Иерусалима, нашли себе яркое выражение в одном эпизоде, который относится именно к его обратному пути из Иерусалима[731]. Дорога из Иерусалима в Галилею проходит в расстоянии получаса пути от Сихема[732], перед входом в долину, над которой господствуют горы Эбал и Гаризим. Иудейские пилигримы по большей части избегали этой дороги, предпочитая сделать большой крюк через Перею, лишь бы не подвергаться притеснениям со стороны самаритян и не обращаться к ним с какими-либо просьбами. Было запрещено пить и есть с ними[733]; для

некоторых казуистов считалось аксиомой, что "кусоч хлеба самаритянина то же, что свиное мясо"[734]. Поэтому если иудеи и шли этой дорогой, то наперед запасались пищей; и при этом им все-таки редко удавалось избежать побоев и дурного обращения[735]. Иисус не разделял ни этих предубеждений, ни этих опасений. Дойдя до того места пути, где с левой стороны открывается долина Сихема, он почувствовал усталость и захотел отдохнуть у колодца. В то время, как и теперь, самаритяне имели обыкновение давать всем пунктам своих долин названия, связанные с воспоминаниями из эпохи патриархов; этот колодец назывался у них "колодцем Иакова"; вероятно, это был тот самый, который доныне носит название Бир-Якуб. Ученики вошли в долину и направились в город за провизией. Иисус сел возле колодца; перед ним открывался вид на гору Гаризим.

Около полудня из Сихема пришла одна женщина за водой, Иисус попросил у нее напиться и этим чрезвычайно ее удивил, так как обыкновенно иудеи избегали всяких сношений с самаритянами. Разговор с Иисусом совершенно покорила ее, она признала в нем пророка и, ожидая с его стороны упреков за свою веру, предупредила их: "Господи, - сказала она, - отцы наши поклонялись на этой горе, а вы говорите, что место, где должно поклоняться, находится в Иерусалиме". Иисус говорит ей: "Поверь мне, что наступает время, когда и не на горе сей, и не в Иерусалиме будете поклоняться Отцу. Но истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине"[736].

В день, когда он произнес эти слова, он поистине был Сыном Божиим. Тогда он высказал то слово, на котором должно было покоиться все здание вечной религии. Этим словом он создавал чистый культ, не имеющий ни эпохи, ни родины, находящийся вне времени и пространства, культ, который будут исповедовать все возвышенные души впредь до скончания века. В этот день его религия стала не только истинной религией человечества, но абсолютной религией; и если на других планетах существуют обитатели, одаренные разумом и нравственностью, их религия не может быть иной, нежели та, которую возвестил Иисус у колодца Иакова. Человек не сумел держаться этой религии, ибо идеала удастся достигнуть лишь на один момент. Слово Иисуса было проблеском света среди ночного мрака, и понадобилось восемнадцать веков для того, чтобы глаза человечества (что я говорю! - лишь бесконечно малой части человечества) привыкли к этому свету. Но проблеск света обратится в ясный день, и, пройдя весь цикл заблуждений, человечество возвратится к этому слову, как к бессмертному выражению своей веры и своих надежд.

Глава XV Начало легенды об Иисусе. Собственное его представление о своей сверхъестественной роли.

Иисус возвратился в Галилею окончательно отрешившимся от своих еврейских верований и в ярко революционном настроении. С этого времени его идеи начали формулироваться с полной отчетливостью. Невинные афоризмы первого пророческого периода его жизни, частью заимствованные у его предшественников, прекрасные проповеди нравственности второго периода теперь переходят в решительную политику. Закон будет отменен, и именно он отменит его[737]. Мессия явился, и именно он этот Мессия[738]. Царство Божие скоро объявится, и именно он его объявит. Он знает, что падет жертвой своей смелости, но Царство Божие не может быть завоевано без насилия; оно водворится путем катастроф и раздоров[739]. Но после своей смерти Сын Человеческий возвратится в славе, в сопровождении легионов ангелов, и те, кто его отвергал, будут посрамлены.

Смелость такой идеи не должна нас удивлять. Иисус уже задолго до этого чувствовал себя по отношению к Богу, как сын по отношению к отцу. То, что у всякого другого казалось бы невыносимой горделивостью, у него не может быть рассматриваемо с этой точки зрения.

Титул "сын Давида" был первый, который он принял[740], причем, вероятно, он вовсе не участвовал в невинных подтасовках, сделанных в подтверждение его прав на это наименование.

По-видимому, род Давида в то время давно уже пресекался[741]; ни Асмонеи, ни Ирод, ни римляне ни на минуту не подозревали, что где-нибудь по соседству с ними может скрываться кто-либо из представителей древней династии. Но с прекращением династии

Асмонею мечта о неведомом потомке древних царей постоянно кружила всем головы. Общим верованием было, что Мессия будет сыном Давидовым[742] и, подобно ему, родится в Вифлееме[743]. Но не такова была первоначальная мысль Иисуса. Его Небесное Царство не имело ничего общего с воспоминанием о Давиде, которым были заняты иудейские умы. Он воображал себя Сыном Божиим, а не сыном Давида. Его царство и освобождение, о котором он помышлял, были совершенно иного порядка. Но в этом отношении общее мнение произвело на него давление. Необходимым следствием первой посылки, что "Иисус есть Мессия", является вторая посылка, что "Иисус сын Давида". Он позволял называть себя этим именем, ибо без него не мог надеяться на какой бы то ни было успех. По-видимому, кончилось тем, что это стало ему нравиться, ибо он охотнее совершал чудеса, когда, обращаясь к нему, ему давали это имя[744]. В этом, как и во многих других обстоятельствах своей жизни, Иисус уступал общераспространенным идеям своей эпохи, хотя и не вполне разделял их. К своему догмату о Царстве Божием он прибавлял все, что подогревало сердца и воображение. Мы видели, что таким образом он принял крещение Иоанна, которое, однако, в его глазах не должно было иметь особенно важного значения.

Но тут явилось крупное затруднение, в виде всем известного обстоятельства, что он родился в Назарете. Неизвестно, оспаривал ли это возражение сам Иисус. Быть может, оно совсем не возникало в Галилее, где идея, что сын Давидов должен родиться в Вифлееме, была менее распространена. Сверх того, для галилеянина-идеалиста титул сына Давидова достаточно оправдывался тем, что тот, кто его носит, возвышает славу своей расы и возвращает на землю прекрасные дни Израиля. Подтверждал ли Иисус своим молчанием вымышленные родословные, которые выдумывали его последователи с целью доказать его царское происхождение?[745] Известны ли были ему, хотя бы отчасти, легенды, придуманные для того, чтобы признать местом его рождения Вифлеем[746], и, в частности, известна ли ему была та уловка, которая связывала его рождение в Вифлееме с переписью, произведенной по распоряжению римского легата Квириния?[747] Мы не можем на это ответить. Неточности и противоречия, встречающиеся в его родословных[748], заставляют думать, что они составляют результат работы народной мысли в различных местах и что ни одна из них не была санкционирована Иисусом[749]. Сам, лично, он никогда не называл себя сыном Давидовым. Ученики его, как люди менее просвещенные, иногда преувеличивали то, что он говорил о самом себе; чаще всего он и не знал ничего об этих преувеличениях. Прибавим еще к этому, что в течение первых трех веков значительные фракции христианства[750] упорно отрицали царское происхождение Иисуса и достоверность его родословных.

Таким образом, его легенда явилась плодом обширного и совершенно произвольного замысла и вырабатывалась вокруг него при его жизни. Ни одно великое событие в истории не обходилось без целого цикла басен, и Иисус, если бы и хотел, не мог бы остановить этого народного творчества. Быть может, проницательный глаз сумел бы уже с этой поры различить зародыш повествований, в которых Иисусу должны были приписать сверхъестественное происхождение[751] или в силу весьма распространенной в древности идеи, что необыкновенный человек не может родиться от обычных половых отношений; или для того, чтобы согласовать его рождение с неправильно понятой главой из Исая[752], которая толковалась в том смысле, что Мессия родится от девы; или, наконец, как вывод из идеи, что "Дух Божий", воплощенный в божественной ипостаси, есть начало плодovitости[753]. Быть может, относительно детства Иисуса ходил уже не один анекдот, сочиненный для того, чтобы доказать в самой биографии его осуществление мессианского идеала[754] или, лучше сказать, пророчеств, которые относились экзегетикой аллегорий того времени к Мессии. Общее распространение имело в то время поверье, что Мессию возвестит звезда[755], что придут послы из дальних стран поклониться новорожденному и поднести ему дары[756]. Предполагалось, что пророчество это осуществилось в лице халдейских астрологов, которые будто бы посетили Иерусалим около этого времени. Другие приписывали Иисусу с самых пеленок сношения с знаменитыми людьми его эпохи: каковы

Иоанн Креститель, Ирод Великий, двое старцев, Симеон и Анна, которые, по преданию, были известны своей святостью[757]. Эти комбинации подтверждались довольно сомнительной хронологией и в большинстве случаев основывались на совершенно извращенных реальных фактах[758]. Но все эти басни были проникнуты духом удивительной нежности и доброты, чисто народным чувством, и благодаря этому они явились необходимым дополнением к проповеди[759]. После смерти Иисуса все подобного рода рассказы получили особенно широкое распространение, но можно думать, что они ходили также и при жизни его, нигде не встречая ничего, кроме набожного доверия и наивного восхищения.

Едва ли можно сомневаться в том, что сам Иисус никогда не помышлял выдавать себя за воплотившегося Бога. Такого рода идея положительно чужда еврейскому уму, и в Евангелиях синоптиков нет ни следа чего-либо подобного[760]; намеки на нее встречаются лишь в той части четвертого Евангелия, которую менее всего можно считать отголоском истинных идей Иисуса. Иногда Иисус как бы принимает даже меры к тому, чтобы отвергнуть подобного рода учение[761]. Даже и в четвертом Евангелии обвинение в том, что он объявлял себя Богом или равным Богу, выставляется клеветой со стороны иудеев[762]. В этом же Евангелии Иисус заявляет, что Отец более его[763]. Сверх того, он признает, что Отец открыл ему не все[764]. Он считает себя выше обыкновенного человека, но от Бога его отделяет целая бесконечность. Он Сын Божий, но и все люди сыны Бога или могут до известной степени сделаться таковыми[765]. Все люди ежедневно должны называть Бога своим Отцом; все воскресшие будут сынами Божиими[766]. В Ветхом Завете то же сыновнее родство с Богом приписывалось личностям, которых отнюдь не считали равными Богу[767]. На семитических языках и на языке Нового Завета слово "сын" в фигуральном смысле может иметь самое широкое значение[768]. Сверх того, Иисус составил себе о человеке совсем не то невысокое представление, до которого низвел человека холодный деизм. По его поэтическому познанию природы вся вселенная проникнута единым дыханием: дыхание человека есть дыхание Бога; Бог обитает в человеке и живет человеком, точно так же, как и человек обитает в Боге и живет Богом[769]. Трансцендентальный идеализм Иисуса никогда не позволял ему ясно определять свою собственную личность. Он в своем Отце и Отец в нем. Он живет в своих учениках и всюду с ними[770]; он и его ученики составляют одно целое, как и Отец его с ним одно целое[771]. В идее для него заключается все; тело, обуславливающее индивидуальные отличия, есть ничто.

Тащим образом, название "Сын Божий", или просто "Сын"[772] стало для Иисуса аналогичным с "Сыном Человеческим", а следовательно, и синонимом Мессии, с той только разницей, что он называл сам себя только "Сыном Человеческим" и, по-видимому, никогда сам не присваивал себе названия "Сына Божия"[773]. Названием "Сын Человеческий" он выражал свое право судьи, а "Сын Божий" - свое участие в высших предначертаниях и свое могущество. Это могущество беспредельно. Власть эта дана ему его Отцом. Он получил власть даже отменить субботу[774]. Никто не может знать Отца иначе как через Сына[775]. Отец передал ему право судить[776]. Природа ему повинует; но она повинует также и всякому, кто верит и молится; вера всемогуща[777]. Надо помнить, что ни у него, ни у его слушателей не было ни малейшего понятия о законах природы, ограничивающих пределы возможного. Видевшие его чудеса благодарили Бога за то, что он дал такую власть людям. Он отпускает грехи[778]; он выше Давида, Авраама, Соломона, пророков[779]. Нам неизвестно, в какой именно форме и в какой мере это утверждалось. Иисуса нельзя судить по правилам наших мелочных условностей. Восхищение, которое он вызывал у учеников, действовало на него и увлекало его. Очевидно, что титул рааец, которым он сперва довольствовался, теперь его уже не удовлетворяет; даже титул пророка или посланного от Бога уже не соответствует настроению его мыслей. Положение, которое он себе приписывает, свойственно сверхчеловеческому существу; он хочет, чтобы за ним признали отношения к Богу высшего порядка, нежели у остальных людей. Надо, однако, заметить, что слова "сверхчеловеческий" и "сверхъестественный", заимствованные у нашего богословия,

не имели никакого смысла в высоком религиозном познании Иисуса. Для него и природа, и развитие человека не составляли собой определенных ограниченных областей вне Бога, жалкой реальности, подчиненной законам, непреложным до отчаянья. Для него не было ничего сверхъестественного, ибо не было для него природы. В своем опьянении бесконечной любовью он забывал тяжелые цепи, которые держат ум в плену; одним скачком он переносился через пропасть, которая отделяет человека от Бога благодаря ограниченности человеческих способностей и которая для большинства людей составляет непреодолимое препятствие.

Нельзя не признать, что в этих положениях Иисуса заключался зародыш той доктрины, которая впоследствии возвела его на степень одного из лиц Божества[780], отождествив его со "Словом", или "Вторым Богом"[781], или "Старшим сыном Бога"[782], или с "Ангелом метатроном"[783], этим созданием иудейского богословия[784]. Созданием подобной теологии руководила потребность внести поправку в крайнюю суровость древнего монотеизма и поставить рядом с Богом другое существо, ассистента, которому Отец Предвечный мог бы вверять управление вселенной. Уже начинало распространяться верование, что некоторые люди являются воплощением божественных способностей или "сил"; у самаритян около этой эпохи был чудотворец, которого называли "великой силой Божией"[785]. Уже в течение двух веков умозрительная философия иудаизма склонялась к тому, чтобы создавать отдельные лица из божественных атрибутов или из отдельных выражений, относящихся к Божеству. Таким образом, "Дух Божий", о котором часто упоминается в Ветхом Завете, рассматривается как особое существо, "Святой Дух". Точно так же "Премудрость Божия", "Слово Божие" становятся вполне самобытными лицами. То был зародыш процесса, давшего в результате сефирот кабалистики, зоны гностицизма, лица или ипостаси христиан, словом, всю ту сухую мифологию, состоящую из олицетворенных отвлечений, к которой должен прибегать монотеизм, когда он желает ввести в понятие о Боге многообразность.

По-видимому, Иисус чуждался этих богословских тонкостей, которые вскоре должны были наполнить мир бесплодными препирательствами. Метафизическая теория Слова в том виде, как она встречается в сочинениях ее современника, Филона, в халдейских таргум и даже в книге "Премудрости"[786], нисколько не проглядывает ни в Logia Матфея, ни вообще в синоптических Евангелиях, столь точно передающих подлинные слова Иисуса. Действительно, учение о Слове не имело ничего общего с мессианством. "Слово" Филона и Таргума отнюдь не то же, что Мессия. Лишь позднее начали отождествлять Слово с Иисусом и, исходя из этого принципа, создавать целое новое богословие, весьма отличное от учения о Царстве Божием[787]. По существу, Слову принадлежит роль создателя и провидения, Иисус же никогда не заявлял притязаний ни на то, что он создал мир, ни на то, что он им управляет. Роль его будет в том, чтобы судить мир, обновить его. Он претендовал лишь на председательство в суде при конце мира, и все первые христиане приписывали ему именно это значение[788]. До наступления великого дня он сидит одесную Отца в качестве его метатрона, первого министра и будущего мстителя[789]. Сверхчеловеческий Христос византийских хоров, сидящий в качестве судии среди апостолов, которые аналогичны с ним и выше ангелов, призванных только ассистировать и служить им, вот вполне точное образное представление понятия о "Сыне Человеческом", первые следы которого так резко намечаются еще в книге Даниила.

Во, всяком случае, тому миру вовсе не была свойственна строгая точность обдуманной схоластики. Вся совокупность изложенных нами идей в уме учеников складывалась в столь неопределенную богословскую систему, что Сын Божий, этот двойник божества, в их представлении действует совершенно как человек. Он подвергается искушению, он не ведает многих вещей, он исправляется, меняет свои взгляды[790]; он бывает угнетен, теряет мужество; он просит Отца избавить его от испытаний; он покоряется Богу, как сын покоряется отцу[791]. Ему предстоит судить мир, а дня суда он не знает[792]. Он принимает меры, чтобы обеспечить свою безопасность[793]. Вскоре после его рождения приходится

скрыть его, чтобы спасти от могущественных людей, желавших убить его[794]. При заклинаниях дьявол издевается над ним и не сразу отходит[795]. В его чудесах чувствуется тяжкое усилие, утомление, как будто "нечто выходит из него"[796]. Все это просто деяния человека, посланного Богом, человека, которому Бог покровительствует и благоприятствует[797]. Тут нечего требовать ни логики, ни последовательности. Разноречивость показаний обуславливается потребностью Иисуса внушить в себя веру и энтузиазмом его учеников. Для мессианцев школы тысячелетников, для закоренелых читателей книг Даниила и Еноха он был Сыном Человеческим; для иудеев общей веры, для читателей Исаяи и Михея он был Сыном Давида; для своих последователей он был Сыном Божиим или просто Сыном. Другие принимали его за воскресшего Иоанна Крестителя, и ученики не порицали их за это; или за Илию, за Иеремию, согласно народному верованию, что древние пророки восстанут, чтобы приуготовить эпоху Мессии[798].

Непоколебимое убеждение или, вернее, энтузиазм, исключавший у него всякую возможность сомнения, покрывал всю эту смелость. Мы с нашими холодными и боязливыми натурами плохо понимаем, как можно быть до такой степени во власти идеи, апостолом которой выступаешь. Для нас, глубоко серьезных людей, убеждение вместе с тем предполагает и искренность. Но искренность не имеет особенного значения у восточных народов, не очень привычных к тонкостям критического ума. Добросовестность и обман в нашем прямолинейном сознании - понятия, друг друга взаимно исключаящие. На Востоке от одного к другому существуют тысячи переходов и оттенков. Авторы апокрифических книг (например, Даниила, Еноха), в высшей степени экзальтированные люди, совершали ради своего дела и, конечно, без малейшей тени сомнения деяние, которое мы назвали бы подлогом. Для восточного человека фактическая правда имеет весьма мало значения; он все видит сквозь призму своих предрассудков, интересов, страстей.

История станет невозможной, если не допустить открыто, что для искренности существует много мерок. Вера не знает иного закона, кроме выгоды для того, что она считает истиной. Так как цель, которую она преследует, для нее абсолютно священна, то она без всяких затруднений подтверждает свой тезис плохими аргументами, когда хороших оказывается недостаточно. Если данное доказательство неосновательно, то сколько других зато неопровержимы!.. Если данного чуда не было в действительности, зато сколько было других!.. Сколько благочестивых людей, убежденных в истинности своей религии, пытались восторжествовать над упорством людей при помощи средств, негодность которых они сами понимали! Сколько стигматиков, конвульсионеров, сколько "одержимых" в монастырях были вовлечены влиянием мира, среди которого они жили, и собственной верой в притворство, то из желания не остаться позади других, то из желания поддержать свое дело, которому угрожала опасность! Все великое совершается народом, народом же нельзя руководить, не разделяя его идей. Философ, который, зная это, уединяется и замыкается в своем благородстве, заслуживает высокой похвалы. Но нельзя порицать того, кто берет человечество со всеми его иллюзиями и пытается влиять на него и через него. Цезарь отлично знал, что он не сын Венеры. Франция не была бы тем, что она есть, если бы в течение тысячи лет не существовало веры в святое миро Реймса. Нам, в нашем бессилии, нетрудно называть это ложью и, гордясь нашей робкой честностью, презрительно относиться к героям, которые приняли битву с жизнью при совершенно иных условиях. Когда нам с нашей разборчивостью удастся совершить то, что те сделали своими обманами, тогда мы будем иметь право строго судить их. И, по крайней мере, следует делать коренное различие между такими обществами, как наше, где все происходит при ярком свете разума, и теми наивными и доверчивыми обществами, в которых зародились верования, господствовавшие в течение веков. Нет великого дела, которое бы не было основано на легенде. Единственно кто в этом виноват, это человечество, которое желает быть обманутым.

Глава XVI Чудеса.

По мнению современников Иисуса было только два доказательства сверхъестественности его миссии - чудеса и осуществление пророчеств, и ученики его

прибегали к обоим этим способам доказательства с полной добросовестностью. Уже давно Иисус убедился в том, что пророки писали, имея в виду именно его. Он находил себя в их священных предсказаниях; он смотрел на себя как на зеркало, в котором весь пророческий гений Израиля читал будущее своего народа. Христианская школа, быть может, еще при жизни Иисуса пыталась доказать, что он совершенно отвечает всему, что пророки предсказывали о Мессии[799]. Во многих случаях, однако, эти аналогии представляются чисто внешними и для нас даже почти неуловимыми. Большею частью случайные или ничтожные обстоятельства из жизни учителя напоминали его ученикам некоторые места в Псалмах или у пророков, и благодаря тому, что мысли их постоянно были заняты этим, они усматривали в таких местах образ своего учителя[800]. Таким образом, вся экзегетика того времени заключалась почти только в игре словами, в цитатах, которые приводились искусственно и произвольно[801]. Синагога не имела официально установленного перечня текстов, относящихся к будущему царству. Мессианские толкования были свободны и скорее представляли собой игру слов, чем серьезную аргументацию.

Что касается чудес, то в ту эпоху они считались непременным признаком божественности и знамением пророческого призвания. Легенды об Илие и Елисее были полны чудес. Считалось непреложным, что Мессия тоже будет совершать много чудес[802]. В недалеком расстоянии от Иисуса, в Самарии, волхв по имени Симон своими фокусами создал себе роль почти божественную[803]. Впоследствии, когда хотели раздуть славу Аполлония Тианского и доказать, что вся жизнь его была странствованием бога на земле, это оказалось возможно не иначе, как путем измышления целого ряда чудес, которые он будто бы совершил[804]. Сами александрийские философы, Плотин и другие, уверяли, будто они совершали чудеса[805]. Таким образом, Иисусу предстояло выбрать одно из двух: или отказаться от своей миссии, или сделаться чудотворцем. Надо припомнить, что весь античный мир, за исключением великих научных школ Греции и их римских последователей, признавал чудеса; что Иисус, с своей стороны, не только верил в них, но и не имел ни малейшего понятия о естественном порядке и его законах. Знания его в этом отношении были ничуть не выше, чем его современников. Даже более того, одним из наиболее глубоко укоренившихся его убеждений было именно то, что человек при помощи веры и молитвы может повелевать природою[806]. Способность творить чудеса вообще считалась привилегией, которой Бог регулярно наделяет людей[807], и в этом не находили ничего удивительного.

Времена переменились, и то, что составляло славу великого учителя, нам теперь представляется как бы унижением его достоинства, и если когда-либо культ Иисуса ослабеет среди человечества, то, несомненно, это будет именно благодаря тем его деяниям, за которые в него уверовали. Критика не находит никаких затруднений при оценке этого рода исторических явлений. Чудотворец нашего времени, если не иметь в виду крайней наивности, какая, например, имела место у некоторых стигматизированных в Германии, внушал бы отвращение, ибо он совершал бы чудеса, в которые сам не верит; он непременно был бы шарлатаном. Но если мы возьмем Франциска Ассизского, то положение совершенно изменится; цикл чудес, связанный с зарождением ордена Св. Франциска, не только нас не оскорбляет, но даже доставляет нам истинное удовольствие. Основатели христианства жили в состоянии поэтического неведения, почти столь же полного, как у Св. Клары и у трех сотоварищей (*tres socii*). Им казалось совершенно естественным, что учитель их видится с Моисеем и Илией, что он повелевает стихиями, исцеляет больных. Сверх того, надо припомнить, что всякая идея утрачивает свою чистоту, лишь только она обнаруживает стремление осуществиться. Тут никогда нельзя добиться успеха без некоторого трения, от которого страдает чуткая душа. Но такова уже участь слабого ума человеческого, что обыкновенно все наилучшее достигается лишь плохими средствами. Доказательства первоначальных апологетов христианства основаны на очень слабой аргументации. Моисей, Христофор Колумб, Магомет восторжествовали над препятствиями, лишь считаясь изо дня в день с слабостью людей и доказывая истину не всегда правдивыми доводами. Возможно, что

окружающие Иисуса были в большей степени поражены его чудесами, нежели его проповедями, при всей их необыкновенной божественной глубине. Прибавим еще, что народная молва, как при жизни, так и после смерти Иисуса, без сомнения, чудовищно преувеличивала число его чудес. В самом деле, типы евангельских чудес не отличаются большим разнообразием; они повторяют друг друга и представляются сколком с весьма ограниченного числа образцов, приспособленных к народному вкусу.

Среди рассказов о чудесах, утомительно перечисляемых в Евангелиях, невозможно отличить чудеса, приписанные Иисусу общественным мнением при жизни его или после смерти, от тех чудес, в которых он дал согласие играть активную роль. В особенности невозможно определить, насколько исторически достоверны некоторые неприятно поражающие подробности этого рода событий в виде, например, усилий, смущения, трепета и других приемов, отзывающихся фокусничеством[808], или же все эти обстоятельства представляют собой плоды верований редакторов, сильно озабоченных теургией, и в этом отношении живших в такой же атмосфере, как спириты нашего времени[809]. Действительно, народное мнение требовало, чтобы божественная сила в человеке являлась в виде некоего эпилептического или конвульсивного припадка[810]. Почти все чудеса, о которых Иисус думал, что он их совершил, были, как кажется, чудесными исцелениями. В ту пору медицина в Иудее была тем, чем она осталась и доныне на Востоке, то есть не имела ничего общего с наукой и предоставлялась исключительно индивидуальному вдохновению. Научная медицина, основанная в Греции пятью веками раньше, в эпоху Иисуса была почти неизвестна палестинским иудеям. При таком состоянии знаний появление высшего существа, человека, который относится к больному с нежностью и внушает ему уверенность в выздоровлении, часто оказывается самым лучшим лекарством. Кто осмелится утверждать, что во многих случаях, за исключением болезней, связанных с органическими повреждениями, самое прикосновение к больному особенного человека не стоит всего фармацевтического арсенала? Самая радость, удовольствие повидать его уже имеет целительное действие. Она дает, что может: улыбку, надежду на выздоровление, и этого не так мало.

Иисус имел такое же представление о рациональной медицине, как и большинство его современников; как и все, он верил, что излечение достигается главным образом с помощью религиозных обрядов, и такое верование было совершенно последовательным. Раз на болезнь смотрели как на наказание за грех[811] или как на наваждение злого духа[812], а отнюдь не как на результат физических причин, лучшим врачом считался святой человек, обладающий сверхъестественной силой. На исцеление смотрели как на деяние нравственного порядка; Иисус, ощущавший свою нравственную силу, должен был думать, что он одарен и специальной способностью исцелять. При уверенности, что прикосновение к его одежде[813], возложение рук[814], смазывание своей слюной[815] приносит больным пользу, с его стороны было бы жестоким, если бы он отказывал страждущим в утешении, которое было в его власти дать им. Исцеление больных считалось одним из знамений Царства Божия и всегда связывалось с освобождением нищих[816]. И то и другое было признаком великого переворота, который должен был закончиться уничтожением всех несправедливостей и немощей. Ессениане, у которых имеется столько родственного с Иисусом, слыли тоже весьма могущественными целителями[817].

Один из видов исцелений, которые чаще всего совершал Иисус, было заклинание или изгнание бесов. Необычайная легкость, с которой принималась вера в демонов, была общей для всех умов той эпохи. По общему мнению, господствовавшему не только в Иудее, но и во всем мире, демоны могли овладевать телом иных людей и заставлять их действовать против собственной их воли. Персидский див, неоднократно упоминаемый в Авесте[818], Аешмадаева, "див любострастных вожелений", известный у иудеев под названием Асмодее[819], считался причиной всех истерических заболеваний у женщин[820]. Тем же самым объяснялось происхождение эпилепсии, всех душевных и нервных болезней[821], при которых больной как бы не владеет собой, всякого рода недуги, для которых не

усматривается видимой причины, как, например, глухота, немота[822]. Превосходный трактат Гиппократ "О священной болезни", в котором были установлены еще за четыре с половиной века до Иисуса истинные принципы медицины по этому предмету, не рассеял общего заблуждения на этот счет. Существовало предположение, что для изгнания демонов есть более или менее действенные приемы: заклинание составляло такую же определенную профессию, как медицина[823]. Нет сомнения, что Иисусу еще при жизни приписывалось знакомство с новейшими секретами этого искусства[824]. В те времена в Иудее было много сумасшедших, вероятно, вследствие крайней экзальтации умов. Эти сумасшедшие, ходившие на свободе, как это имеет место в тех странах и в настоящее время, поселялись в покинутых пещерах, служивших гробницами и обычно дававших приют разбойникам. Иисус часто сталкивался с подобными несчастливцами[825]. По этому поводу ходило множество странных рассказов, в которых запечатлелось все легкое верие той эпохи. Но и в этом отношении не следует преувеличивать влияние Иисуса. Душевные расстройства, которыми страдали одержимые, часто были сами по себе довольно легкими. Еще и в наши дни в Сирии сумасшедшими или одержимыми бесом (оба эти понятия известны под одним общим названием меджнун) считают людей, отличающихся лишь некоторыми странностями[826]. Часто нежного слова достаточно, чтобы "изгнать демона" в подобных случаях. Без сомнения, таковы и были средства, которыми пользовался Иисус. Кто знает, не распространилась ли его слава заклинателя почти без его ведома? Люди, живущие на Востоке, нередко по прошествии некоторого времени с удивлением узнают, что пользуются огромной славой медика, колдуна, отыскивателя кладов, причем совершенно не могут дать себе отчета в том, какие именно факты послужили поводом для подобных вымыслов[827].

Сверх того, многие обстоятельства указывают на то, что Иисус лишь впоследствии сделался чудотворцем, и притом против своего желания. Нередко он совершает чудеса только после усиленных просьб, как бы с неудовольствием и упрекая тех, которые просят об этом, в умственной грубости[828]. Затем, необъяснимой с первого взгляда особенностью является у него стремление совершать свои чудеса тайком, причем он дает людям, получившим от него исцеление, совет никому об этом не рассказывать[829]. Когда бесы хотят объявить его Сыном Божиим, он запрещает им говорить; они признают его вопреки его воле[830]. Эти черты особенно характерны у Марка, который по преимуществу является повествователем чудес и заклинаний. По-видимому, ученик, доставлявший основные данные этого Евангелия, особенно утруждал Иисуса своим восхищением по поводу чудес, так что учитель, тяготившийся такого рода репутацией, не раз говаривал ему: "молчи об этом". Один раз неудовольствие по этому поводу разразилось странной вспышкой[831], выражением гнева, в котором сквозит, что Иисуса утомляли эти вечные просьбы слабых умов. Можно сказать, что моментами роль чудотворца ему неприятна и что он пытается возможно меньше разглашать чудеса, которые, так сказать, рождаются на каждом его шагу. Когда враги его просят у него чуда, особенно небесного, метеора, он им упорно в этом отказывает[832]. Следовательно, позволительно думать, что репутация чудотворца была ему навязана, что он не слишком этому противился, но ничем и не содействовал этому и что, во всяком случае, он сознавал неосновательность общественного мнения в этом отношении.

Если бы мы стали слишком поддаваться нашим антипатиям, то погрешили бы против исторического метода. Чтобы удовлетворить существенным условиям истинной критики, необходимо понимать разницу эпох и освободиться от инстинктивных привычек, которые являются результатом чисто рационалистического воспитания. Для того чтобы избавить характер Иисуса от нареканий, которые он может на себя навлечь, не следует умалчивать о фактах, которые в глазах его современников были бы поставлены на первый план[833]. Было бы весьма удобно утверждать, что все это добавления учеников, которые стояли гораздо ниже своего учителя, и не будучи в состоянии понять истинного его величия, пытались возвеличить его приемами, совершенно недостойными его. Но все четыре повествователя жизни Иисуса единогласно восхваляют его чудеса; один из них, переводчик апостола Петра[834], Марк, до такой степени настаивает на этом пункте, что если бы характер Христа

пришлось изображать единственно по этому Евангелию, то Иисус оказался бы заклинателем, обладающим редкой обаятельностью, чрезвычайно могущественным волшебником, которого боялись и от которого любили как-нибудь избавиться[835]. Итак, мы, не колеблясь, должны допустить, что деяния, которые в наше время рассматривались бы как признаки иллюзии или безумия, занимали в жизни Иисуса видное место. Но можно ли пожертвовать этой темной стороне великой стороной подобной жизни? Этого следовало бы остерегаться. Простой волшебник не вызвал бы нравственной революции, подобной той, которую совершил Иисус. Если бы в Иисусе чудотворец заслонил собой моралиста и религиозного реформатора, то от него произошла бы школа теургии, а не христианства.

Тот же вопрос, в сущности, может быть одинаково поставлен по отношению ко всем святым и основателям религий. Те состояния, которые в наше время считаются патологическими, как, например, эпилепсия, видения, некогда считались признаком силы и величия. Нынешняя медицина может определить ту болезнь, которая решила судьбу Магомета[836]. Почти вплоть до нашего времени люди, больше всего потрудившиеся на благо своих ближних (даже сам прекрасный Венсан-де-Поль!), слыли, волей-неволей, чудотворцами. Но если исходить из того положения, что каждый исторический человек, которому приписываются деяния, почитающиеся в XIX веке малоосмысленными или шарлатанскими, сам был сумасшедшим или шарлатаном, то вся критика будет направлена по ложному пути. Александрийская школа была благородна, а между тем она отдавалась приемам экстравагантной теургии. Сократ и Паскаль не были свободны от галлюцинаций. Все события должно объяснять причинами, которые им пропорциональны. Слабости человеческого ума порождают не только слабость; великие события происходят от великих причин, заложенных в природе человека, хотя нередко такие события сопровождаются подробностями, которые для поверхностного ума заслоняют собой их величие.

Итак, в общем было бы правильно идти к заключению, что Иисус был чудотворцем и заклинателем лишь поневоле. Как всегда бывает с великими божественными натурами, он скорее подчинялся чудесам, которых от него требовало общественное мнение, нежели совершал их. Обыкновенно чудо является делом публики, а не того, кому оно приписывается. Если бы Иисус и упорно отказывался совершать чудеса, толпа создала бы их для него; самым великим чудом было бы, если бы он не делал чудес; в этом случае все законы истории и психологии толпы потерпели бы сильнейшее нарушение. Он был не более властен умерить жадное стремление толпы и собственных своих учеников к чудесному, нежели Св. Бернар или Св. Франциск Ассизский. Чудеса Иисуса были тем насилием, которое над ним совершил его век, уступкой, которая была вырвана у него потребностью эпохи. Но заклинатель и чудотворец пали и забыты, между тем как реформатор религии будет вечно жить.

Даже те, кто в него не верил, были поражены этими фактами и старались сами их повидать[837]. Язычники и мало осведомленные люди испытывали чувство страха и старались выпроводить его из своих округов[838]. Быть может, многие помышляли воспользоваться его именем для восстания[839]. Но чисто моральное, отнюдь не политическое направление деятельности Иисуса спасало его от подобных увлечений. Царство его находилось в кругу детей, которых привлекали к нему и удерживали возле него одинаковая юность воображения и одно и то же предвкушение Царства Небесного.

Глава XVII Окончательная форма идеи Иисуса о Царствии Божием.

Мы должны предположить, что эта последняя фаза деятельности Иисуса продолжалась около восемнадцати месяцев, со времени возвращения его из паломничества на Пасху в 31 г. и до путешествия его на праздник Скинопигии (поставления кушей) в 32 г.[840]. За этот промежуток времени мысль Иисуса не обогатилась ни одним новым элементом, но все в нем развивалось и вырабатывалось с постоянно возрастающей степенью мощности и смелости.

Основной идеей Иисуса с первого его дня было установление Царства Божия. Но, как уже было сказано, это Царство Божие Иисус понимал в весьма различном смысле. Иногда Иисуса можно было бы счесть демократическим вождем, желающим просто учредить

царство бедных и обездоленных. В другой раз Царство Божие является буквальным осуществлением апокалипсических видений, относящихся к Мессии. Наконец, часто Царство Божие есть царство душ, а грядущее освобождение - освобождение духа. В этом случае революция, к которой стремился Иисус, является именно той, которая и совершилась в действительности, учреждением нового культа, более чистого, нежели культ Моисея. Повидимому, все эти мысли жили одновременно в сознании Иисуса. Первая из них, идея светской революции, казалось бы, не очень долго останавливала на себе его внимание. Иисус никогда не считал земное, земные богатства, материальную власть настолько ценными, чтобы стоило о них думать. У него не было никакого внешнего самолюбия. Иногда, в силу естественной последовательности, его высокое религиозное значение было готово обратиться в социальное. К нему обращались с просьбой быть судьей и посредником в вопросах имущественных. Иисус с гордостью отклонял подобного рода предложения, почти как оскорбительные для него[841]. Он жил своим небесным идеалом и никогда не изменял бедности и своему пренебрежительному отношению к богатству. Что касается двух других понятий о Царстве Божием, то в Иисусе они как бы уживались одновременно. Если бы он был не более как энтузиастом, запутавшимся в Апокалипсисах, которыми питалось народное воображение, то он остался бы неизвестным сектантом, стоящим ниже тех, кому принадлежали пленившие его идеи. Если бы он был только пуританином, вроде Каннинга, или "савоярского викария", то, бесспорно, он не имел бы никакого успеха. Обе части его системы или, лучше сказать, оба его понятия о Царстве Божием опирались одно на другое, и это взаимное обоснование увенчалось необыкновенным успехом. Первые христиане были духовидцами, мысли их вращались в мире идей, который мы бы определили как мир мечтаний; но они являются в то же время героями социальной борьбы, которая закончилась освобождением совести и учреждением новой религии, а из этой религии в конце концов должен будет выйти чистый культ, возведенный ее основателем.

Апокалипсические идеи Иисуса в их наиболее полном виде можно было бы формулировать следующим образом:

Существующий общественный строй приходит к концу. Концом этим будет громадный переворот, "атония", похожая на родовые боли, полингенезия или "возрождение", по собственному выражению Иисуса[842], которому будут предшествовать зловещие бедствия и о котором предвостоят странные явления[843]. В самый великий день на небе вспыхнет знамение Сына Человеческого; то будет громоподобное и молниеносное видение, как на горе Синае: страшная гроза разразится на небе, сноп огня мгновенно вспыхнет от востока до запада. Мессия явится на облаках[844], во всей своей силе и славе, при трубном звуке, окруженный ангелами. Ученики его воссядут рядом с ним на тронах. Тогда мертвые воскреснут и Мессия воздаст каждому по делам его[845].

На этом суде люди будут разделены на две категории, по их делам[846]. Исполнителями приговора будут ангелы[847]. Избранные войдут в чудное царство, уготованное им от создания мира[848]; там они, облеченные светом, возлягут за пиршество с Авраамом[849], патриархами и пророками. Но их будет малое число[850]. Прочие же пойдут в геенну. Геенной называлась долина, лежавшая к западу от Иерусалима. В различные эпохи здесь предавались культу огня, и место это обратилось в некоторого рода клоаку. Таким образом, по представлению Иисуса, геенна есть мрачная, нечистая долина, подземная бездна, пылающая огнем[851]. Неудостоенные Царства будут здесь гореть, их будут поедать черви, и одну участь с ними разделят Сатана и его мятежные ангелы[852]. Там будет плач и скрежет зубов[853]. Царство Божие будет, как замкнутый чертог, внутри сияющий, посреди этого мира мрака и мучения[854].

Этот новый порядок вещей будет вечным. Раю и геенне не будет конца. Их отделяет друг от друга непроходимая бездна[855]. Сын Человеческий, сидя одесную Бога, будет первенствовать в этом окончательном состоянии мира и человечества[856].

Из сочинений той эпохи с абсолютной очевидностью явствует, что все это понималось и учениками, а иногда и самим учителем, совершенно буквально. Если первое поколение

христиан обладало каким-либо глубоким и непреложным верованием, то именно в кончину мира[857] и в то, что великое "явление"[858] Христа должно произойти в самом непродолжительном времени. Энергичное провозглашение: "Время близко!"[859], которым Апокалипсис начинается и оканчивается, это беспрестанно повторяемое напоминание: "имеющий уши слышать, да слышит"[860] были лозунгами надежд и единения в течение всего апостольского века. Одно из сирийских выражений Маран афа, "Господь наш приближается!"[861], сделалось ходячим среди верующих; они повторяли его между собой, чтобы утвердиться в своей вере и в своих упованиях. Апокалипсис, написанный в 68 г. по Р.Х.[862], назначает самый срок пришествия через три с половиной года[863]. В "Вознесении Исаяи"[864] приводится расчет, очень близкий к этому.

Иисус никогда не пускался в такие определения. Когда его спрашивали о времени его пришествия, он всегда отказывался отвечать; однажды он заявил даже, что дату этого великого дня знает только Отец, который не открывал этой тайны ни ангелам, ни Сыну[865]. Он говорил, что в тот момент, когда Царство Божие ожидается с беспокойным любопытством, оно именно и не придет[866]. Он постоянно повторял, что это будет такой же неожиданностью, как неожиданны были для Ноя и Лота катастрофы, поразившие их; что нужно быть всегда готовым к нему, что всякий должен бодрствовать и держать свою лампаду зажженной, как для свадебной процессии, которая назначается неожиданно[867]; что Сын Человеческий придет, как тать в ночи, в час, когда его не ожидают[868]; что он появится, как молния, которая пробежит от одного края горизонта до другого[869]. Но все его заявления о близости катастрофы не оставляют места для разных толкований[870]. "Нынешний род, говорил он, - не пройдет, как все это сбудется. Некоторые из стоящих здесь не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царстве своем"[871]. Тех, кто ему не верит, он упрекает в том, что они не умеют различать предвозвестников будущего Царства:

"Вечером вы говорите: будет ведро, потому что небо красно; и поутру: сегодня ненастье, потому что небо багрово. Лицемеры! различать лице неба вы умеете, а знамений времени не можете?"[872] Благодаря иллюзии, свойственной всем великим реформаторам, Иисус представлял себе конечную цель гораздо более близкой, нежели она была в действительности; он не принимал в расчет медлительности человеческих движений; он воображал, что в один день осуществится то, что спустя и восемнадцать веков еще не закончило своего осуществления.

Эти столь определенные заявления занимали умы христианской семьи в течение почти семидесяти лет. Предполагалось, что некоторые из учеников увидят день конечного пришествия раньше, нежели умрут. В особенности Иоанн причислялся к этим ученикам[873]. Многие верили, что он никогда не умрет. Быть может, таково было позднейшее мнение, возникшее в конце первого века ввиду той глубокой старости, до которой Иоанн дожил, так как это давало повод думать, что Бог хочет оставить его в живых до великого дня, чтобы осуществить таким образом слово Иисуса. После того, как он умер, у многих вера поколебалась, а его ученики с тех пор давали предсказанию Христа уже более умеренное толкование[874].

Признавая полностью апокалипсические верования в том виде, как они изложены в иудейских апокрифических книгах, Иисус в то же время признавал и догмат о воскресении из мертвых, который является пополнением или, вернее, одним из условий этих верований. Как мы уже говорили[875], это учение для Израиля было еще новинкой; масса людей его не знала или не верила в него[876]. Для фарисеев и горячих приверженцев мессианских верований этот догмат был твердо установленным[877]. Иисус принял его без оговорок, но понимал его всегда в самом идеалистическом смысле. Многие представляли себе дело так, что воскресшие в будущей жизни будут есть, пить, жениться. Иисус вполне допускает в своем Царстве новую пасху, стол и вино новое[878], но категорически исключает браки. Саддукеи по этому поводу приводили аргумент с виду грубый, но по существу в достаточной степени соответствовавший старой теологии. Следует припомнить, что по древним

мудрецам человек продолжает жить после своей смерти в своих детях. Кодекс Моисея посвятил этой патриархальной теории особое оригинальное учреждение, левират. Отсюда саддукеи вывели весьма хитроумные заключения, говорившие против воскресения.

Иисус вышел из этого затруднения, объявив категорически, что в вечной жизни разницы между полами не будет и что человек уподобится ангелам[879]. Иногда он обещает воскресение только праведным[880], а всю кару нечестивцев сводит к тому, что они умрут без остатка и перейдут в состояние небытия[881]. Однако чаще Иисус думает, что и злые воскреснут для вечной муки[882].

Как видно, во всех этих теориях не было абсолютно ничего нового. Ни Евангелия, ни сочинения апостолов в отношении апокалипсических доктрин не заключают ничего такого, чего нет у Даниила[883], Еноха[884], в Сивилльских пророчествах[885], в Успении Моисея[886], - книгах еврейского происхождения. Иисус разделял эти идеи, общераспространенные среди его современников. Он принял их за основу своего дела или, лучше сказать, за одну из его основ, ибо он имел слишком глубокое понятие об истинном значении своего дела для того, чтобы строить его единственно на столь непрочных принципах, как пророчества, которые подвергаются опасности, что события блистательно опровергнут их.

Действительно, подобное учение, если его понимать в буквальном смысле, очевидно, не могло иметь будущего. Мир, продолжая существовать вопреки этому учению, был бы наглядным опровержением его. Следовательно, оно могло бы сохраниться самое большее в течение одного поколения. Вера в него первого поколения христиан была бы понятна, но уже для второго поколения она была бы необъяснима. После смерти Иоанна или последнего из современников Иисуса, кто бы он ни был, слова учителя оказались бы ложью[887]. Если бы учение Иисуса сводилось лишь к верованию в близкую кончину мира, несомненно, в настоящее время оно преспокойно было бы предано забвению. Что же спасло его учение? Большой простор евангельских взглядов, который допускал отыскивание под одним и тем же символом идей, свойственных весьма различному интеллектуальному состоянию. Кончина мира не последовала, хотя Иисус возвещал, ее, а ученики в нее верили. Но мир обновился и обновился именно в том смысле, о котором говорил Иисус. Мысль его была плодотворна именно потому, что она имела две стороны. Химера, заключающаяся в ней, не подверглась общей участи стольких других химер, порожденных человеческим умом, потому что в ней гнезвился зародыш жизни, который, проникнув благодаря своей сказочной оболочке в сознание человечества, принес в нем вечные плоды.

Не говорите, что такое толкование подсказано снисходительностью, измышлено с целью очистить память нашего великого учителя от жестокого обличения его мечтаний суровой действительностью. Нет и нет! Иисус понимал, желал и основал это истинное Царство Божие, царство духа, где каждый станет царем и пастырем; царство, которое, подобно горчичному зерну, превратится в могучее дерево, осеняющее весь мир и дающее в своих ветвях приют птицам и их гнездам. Наряду с ложной, холодной, невозможной идеей Страшного суда, он познал истинный град Божий, истинную "палингенезию", Нагорную проповедь, апофеоз слабого, любовь к народу, любовь к бедности, возвеличение всего, что унижено, правдиво и наивно. Он передал нам это возвеличение с искусством несравненного артиста такими чертами, которые не изгладятся вовеки. Каждый из нас обязан ему лучшей частью своего "я". Простим же ему его веру в несбыточный Апокалипсис, в торжественное пришествие на облаках. Быть может, и это было заблуждением не столько его личным, сколько его учеников, и если правда, что он разделял общую иллюзию, то что за беда, раз его мечта дала ему силу встретить смерть и поддержала его в борьбе, которая в противном случае была бы для него слишком неравной?

Итак, следует придавать различный смысл божественному граду по идее Иисуса. Если бы его единственная мысль заключалась в том, что близок конец мира и что к этому надо готовиться, то он не далеко ушел бы от Иоанна Крестителя. Последним словом его проповеди был бы призыв к тому, чтобы отказаться от мира, который готов рухнуть,

постепенно отрешиться от настоящей жизни, стремиться к грядущему царству. Но учение Иисуса всегда имело гораздо более широкий размах. Иисус стремился к тому, чтобы создать новое состояние для человечества, а не только к тому, чтобы подготовить кончину существующего. Илия или Иеремия, воскреснув, чтобы приготовить людей к последним катастрофам, проповедовали бы совсем не так, как он. Это настолько верно, что та нравственность, которая приурочивалась к последним дням мира, сделалась вечной нравственностью и спасла человечество. Сам Иисус во многих случаях пользуется такими способами проповеди, которые вовсе не соответствуют апокалипсической теории. Нередко он заявляет, что Царство Божие уже началось, что оно внутри каждого человека, который и может им наслаждаться, если он этого достоин, что каждый создает это Царство без всякого шума истинным обращением к правде своего сердца[888]. В таком случае Царство Божие сводится лишь к добру[889], к такому порядку вещей, который лучше существующего, к царству правды, водворению которого каждый должен содействовать по мере своих сил; или также к свободе духа, к состоянию, до некоторой степени аналогичному с буддистским "освобождением" как результатом отрешения от мира. Эти истины, представляющиеся нам чисто отвлеченными, для Иисуса были живой действительностью. В его мыслях все это имеет конкретную и вещественную форму: Иисус сам был человеком, который наиболее твердо верил в реальность своего идеала.

Разделяя утопии своей эпохи и своей расы, Иисус сумел создать из них высокие истины благодаря недоразумениям, чреватым своими последствиями. Его Царство Божие, без сомнения, было апокалипсическим, которому скоро предстояло явиться на небе. Но, сверх того, и, вероятно, главным образом, это было царство духа, создаваемое свободой и сыновним чувством, которые испытывает добродетельный человек на лоне своего Отца. Это была религия необыкновенной чистоты, без обрядов, без храма, без жрецов; это было нравственное осуждение мира, переданного совести праведного человека и в руки народа. Вот что было создано для того, чтобы жить, и действительно осталось жить. Когда после целого столетия тщетных ожиданий материалистическое упование на близкую кончину мира иссякло, истинное Царство Божие отделилось от него. Снисходительные объяснения набросили покрывало на реальное царство, которое не желает наступать. Упрямые умы, вроде Папия, продолжали держаться буквы учения Иисуса, но к ним относились как к людям узким и отсталым[890]. Откровение Иоанна, эта первая книга Нового Завета[891] в собственном смысле слова, была отодвинута на второй план, так как в ней слишком категорически высказывалась идея катастрофы в ближайшем будущем; ее признали непонятной, искажали на тысячу ладов и почти что отвергали[892]. Или, по крайней мере, осуществление ее пророчеств отодвинули в бесконечно далекое будущее. Немногие отставшие бедняки, которые в эпоху расцвета критики все еще хранили в себе надежды первых учеников, были объявлены еретиками, затерялись в нижних слоях христианства. Человечество перешло к другому Царству Божию. Истина, составлявшая известную часть идеи Иисуса, отвлекла человечество от химеры, затемнявшей эту идею.

Но не будем относиться к этой химере с презрением; она была лишь грубой корой священного ядра, которым мы живы. Фантастическое Царство Небесное, неустанное искание града Божьего, которым всегда было занято христианство за всю его длинную историю, было главным принципом великого инстинкта будущего, который воодушевлял всех реформаторов, упрямых последователей Апокалипсиса, от Иохима Флора до протестантского сектанта нашего времени. Это стремление, не будучи в силах создать совершенное общество, было источником необычайного напряжения, которое всегда превращало истинного христианина в атлета в его борьбе против настоящего. Таким образом идея "Царства Божия" и Апокалипсис, который дает полную картину его, представляют в известном смысле наиболее возвышенное и наиболее поэтическое выражение человеческого прогресса. Разумеется, отсюда же должны были исходить и великие заблуждения. Кончина мира как угроза, постоянно висевшая над человечеством, вызывая периодические страхи, принесла немало вреда всякому общественному развитию[893]. Общество, не будучи

уверено в прочности своего существования, нажило себе от этого некоторый вечный трепет и те привычки унижительного смирения, благодаря которым Средние века стоят значительно ниже античного мира и современной эпохи. Сверх того, произошло глубокое изменение во взгляде на пришествие Христа. Когда в первый раз человечеству было возведено, что планете его приходит конец, оно, как дитя, встречающее смерть улыбкой, приняло эту весть с искреннейшей и живейшей радостью, какую когда-либо испытывало. Но, старея, мир привязался к жизни. День избавления, которого так долго ждали чистые души Галилеи, для этих железных веков сделался днем гнева: *Dies irae, dies ilia!* Но и в недрах варварства идея Царства Божия оставалась плодотворной. Некоторые из актов первой половины Средних веков, начинавшиеся формулой: "Ввиду приближения вечерних сумерек мира...", были хартиями свободы. Невзирая на феодальную церковь, многие секты, религиозные ордена, святые люди не переставали протестовать против несправедливостей мира. Даже в наши дни, в наше смутное время, когда у Иисуса нет более истинных продолжателей его дела, нежели именно те, кто как бы отрицает его, мечты об идеальном строе общества, имеющие столько сходства с мечтами первоначальных христианских сект, в известном смысле представляют собой лишь развитие той же идеи, одну из ветвей того громадного дерева, в котором прозябают все мысли о будущем, а ствол и корень которого вечно будет составлять "Царство Божие". Все социальные революции человечества будут прививками идеи, заключающейся в этих словах. Но будучи запятнаны грубым материализмом, стремясь к невозможному, то есть к основанию всеобщего счастья путем политических и экономических мероприятий, попытки "социалистов" нашего времени останутся бесплодными до тех пор, пока они не примут за основу истинный дух Иисуса, под которым я разумею абсолютный идеализм, тот принцип, что для того, чтобы владеть землей, надо от нее отказаться.

С другой стороны, слова "Царство Божие" необыкновенно удачно выражают потребность души в некотором дополнении к судьбе человеческой, в компенсации за существующую на земле неправду жизни. Те, кто не хочет признать, что человек состоит из двух сущностей, кто находит, что догмат деизма о бессмертии души противоречит физиологии, любят убаюкивать себя надеждой на конечное возмещение, которое так или иначе, в неизвестной форме, удовлетворит потребности человеческого сердца. Как знать, не принесет ли нам последняя степень прогресса спустя миллионы веков абсолютного познания вселенной и не произойдет ли в этом познании возрождение всего пережитого? Сон в течение миллиона веков не длиннее сна в течение часа. Имея в виду эту гипотезу, можно признать, что Св. Павел опять-таки был прав, говоря[894]: *in ictu oculi!* (в мгновение ока!). Несомненно, что нравственность и добродетель человечества восторжествуют, что рано или поздно чувство честного бедного человека будет судить мир и что в тот день идеальный образ Иисуса смутит суетного человека, не верившего в добродетель, эгоиста, не умевшего с ней сообразоваться. Таким образом, любимое выражение Иисуса остается исполненным вечной красоты. Словно дар грандиозного предвидения руководил в этом отношении великим учителем и удерживал его на беспредельной высоте, на которой он совмещал в себе в одно и то же время истины различного порядка.

Глава XVIII Учреждения Иисуса.

Мы видим доказательство тому, что Иисус никогда не был весь поглощен апокалипсическими идеями, в том, что в то самое время, когда он был более всего занят ими, он с изумительною уверенностью в своих взглядах набрасывал основы Церкви, предназначенной для долготы дней. Едва ли можно сомневаться в том, что он сам выбрал из числа своих учеников тех, которых по преимуществу называли "апостолами" или "двенадцатью", так как уже на другой день после его смерти мы встречаем их как организацию, которая путем выбора пополняет выбывшего из их среды[895]. В числе их были двое сыновей Ионы, двое сыновей Зеведея, Иаков, сын Алфея, Филипп, Нафанаил, Варфоломей, Фома, Матвей, Симон Зилот, Фаддей или Леввий, Иуда из Кериота[896]. Возможно, что при определении этого числа играла известную роль идея двенадцати колен Израиля[897]. Как бы то ни было, эти "двенадцать" составляли группу привилегированных

учеников, среди которых Петр сохранял за собой чисто братское[898] старшинство и которой Иисус доверил пропаганду своего учения. Но тут не было и помина о правильно организованной жреческой коллегии; самые списки "двенадцати", дошедшие до нас, представляют много неточностей и противоречий; двое или трое из лиц, внесенных в них, остались в полнейшей неизвестности. По меньшей мере двое из них, Петр и Филипп[899], были женаты и имели детей.

Очевидно, Иисус сообщал этим двенадцати тайны, которые запрещалось доводить до общего сведения[900]. Иногда представляется, будто он хотел облечь свою личность в некоторого рода таинственность, отложить главнейшие доказательства до времени, которое наступит после его смерти, открыться вполне только своим ученикам, поручив им впоследствии объявить об этом всему миру[901]: "Что говорю вам в темноте, говорите при свете; и что на ухо слышите, проповедуйте на кровлях". Таким образом, он избавлялся от слишком точных объяснений и создавал некоторого рода посредничество между собой и общественным мнением. Несомненно, что для апостолов существовали тайные поручения и что он развивал им некоторые притчи, смысл которых для толпы оставлял неопределенным[902]. Некоторая загадочность и оригинальность в связи между отдельными мыслями были тогда общеприняты в поучениях книжников, как об этом можно судить по сентенциям в Пиркэ Абот: Иисус объяснял своим ближайшим ученикам то, что казалось странным в его апофегмах и апологах, и для них очищал свое поучение от избыликовавших в нем и иногда затемнявших его смысл сравнений[903]. Многие из таких объяснений, по видимому, тщательно сохранялись[904].

Апостолы начали проповедовать еще при жизни Иисуса[905], но никогда сколько-нибудь не отклонялись от него. Впрочем, их проповедь ограничивалась тем, что они возвещали скорое пришествие Царства Божия[906]. Они переходили из города в город, пользовались гостеприимством или, лучше сказать, согласно обычаям того времени, сами забирали все, что требовалось. На Востоке гость пользуется большим авторитетом; он старше хозяина дома; хозяин оказывает ему величайшее доверие. Проповедь у домашнего очага превосходное средство для пропаганды новых учений. Пришелец показывает припрятанное у него сокровище; в этом заключается плата за гостеприимство; благодаря вежливости и добрым отношениям, весь дом таким образом оказывается завоеванным. Без восточного гостеприимства распространение христианства было бы невозможно объяснить. Иисус, высоко ценивший добрые старые нравы, приглашал своих учеников не стесняясь пользоваться этим древним общественным правом, которое в больших городах, где существовали и гостиницы[907], вероятно, уже не соблюдалось. "Работник, - говорил он, достоин своей платы". Водворившись у кого-нибудь, они здесь и оставались, ели и пили то, что им предлагали хозяева, до окончания своей миссии[908].

Иисус желал, чтобы, по его примеру, благовествующие послы при помощи доброжелательных манер и приветливости сообщали бы своей проповеди приятный характер. Он требовал, чтобы, входя в дом, они произносили: "Мир дому сему" или пожелание счастья. Некоторые колебались, так как такое приветствие на Востоке в то время, как и ныне, считалось знаком религиозного общения, заявлять о котором людям неизвестной веры было бы рискованно[909]. "Не бойтесь, - говорил Иисус, - если в доме никто не будет достоин вашего мира, мир ваш к вам возвратится"[910]. Иногда, действительно, случалось, что апостолов Царства Божия худо принимали, и они приходили жаловаться Иисусу, который обыкновенно старался их успокоить. Некоторые из них, убежденные во всемогуществе своего учителя, обижались такой его снисходительностью. Сыновья Зеведея просили его послать с неба огонь на негостеприимные города[911]. Иисус относился к таким вспышкам со свойственной ему тонкой иронией и сдерживал их словами: "Я пришел не губить души, а спасать".

Он пытался всеми способами установить тот принцип, что апостолы его то же, что он сам[912]. Думали, что он передал им свои чудесные силы. Они изгоняли демонов, пророчествовали и образовали школу знаменитых заклинателей[913], хотя несомненно, что

некоторые случаи оказывались им не по силам. Они совершали также исцеления, или возложением рук, или при помощи помазывания маслом[914], что было одним из главных приемов восточной медицины. Наконец, подобно "псиллам", они могли брать в руки змей и безнаказанно принимать внутрь смертельные яды[915]. И по мере того, как эпоха Иисуса уходила в прошлое, эта теургия становилась все более отталкивающей. Но нет сомнения, что она входила в обычное право первоначальной церкви и что она более всего привлекала к себе внимание современников[916]. Как и следовало ожидать, шарлатаны начали эксплуатировать такое легкое верие народа. Еще при жизни Иисуса многие, не будучи его учениками, изгоняли бесов его именем. Истинные ученики сильно гневались на это и старались помешать таким заклинателям. Иисус, не усматривая в этом никакого ущерба для своей славы, напротив, не обнаруживал к ним особенной строгости[917]. Надо еще заметить, что такого рода сверхъестественная власть, если можно так выразиться, становилась уже ремеслом. Доводя свои логические выводы до абсурда, некоторые люди изгоняли бесов именем Вельзевула[918], князя демонов. Предполагалось, что этот князь тьмы и адских легионов должен был иметь неограниченную власть над своими подданными и, следовательно, действуя через него, можно было с полной уверенностью заставить беса обратиться в бегство[919]. Некоторые делали даже попытки купить у учеников Иисуса секрет их чудесного дара, который им был доверен[920].

С этого времени уже проявляется первый зародыш Церкви. Плодотворная идея власти людей, соединившихся между собой (ecclesia), по-видимому, принадлежит именно Иисусу. Проникшись своим чисто идеалистическим учением, что в союзе, основанном на любви, имеется налицо участие душ, он заявлял, что где несколько человек соберется во имя его, там и он будет среди них. Он вверяет Церкви право связывать и разрешать (то есть объявлять то или другое дозволенным или недозволенным), отпускать грехи, облегчать, давать предупреждения, молиться с уверенностью, что молитва будет услышана[921]. Возможно, что многие из этих слов были приписаны учителю позднее, чтобы создать таким образом основу для коллективной власти, которую впоследствии пытались поставить на место его авторитета. Во всяком случае, мы видим, что отдельные церкви начали организовываться лишь после его смерти, и притом первая их конституция создавалась просто по образцу синагог. Многие лица, сильно привязавшиеся к Иисусу и возлагавшие на него большие ожидания, как, например, Иосиф Аримафейский, Мария Магдалина, Никодим, по-видимому, не вошли в эти церкви и остались при нежных и почтительных воспоминаниях, которые у них сохранились о нем.

В конце концов, в поучениях Иисуса нет ни следа прикладной морали, ни сколько-нибудь определенного канонического права. Лишь в одном случае, именно, по поводу брака, он выразился с полной определенностью и запретил разводы[922]. Точно так же в его учении нет ни богословия, ни символов. Едва лишь намечены некоторые взгляды на Отца, Сына, Св. Духа[923], из которых впоследствии были созданы Троичность и Воплощение, но которые у него оставались лишь в виде неопределенных образов. В последних книгах иудейского канона уже упоминается о Св. Духе как о некоторой ипостаси Божества, иногда отождествляемой с Мудростью или Словом[924]. Иисус на этом пункте не настаивал[925], но обещал дать своим ученикам крещение огнем и Духом Святым[926], которое будет иметь преимущество перед крещением Иоанна. Для Иисуса Дух Святой не отделялся от понятия об вдохновении, постоянно исходившем от Бога Отца[927]. Впоследствии появились более тонкие различия. Представляли себе, таким образом, что Иисус обещал своим ученикам послать к ним после своей смерти вместо себя Духа, который научит их всему и будет свидетельствовать об истинах, возвещенных им самим[928]. Однажды апостолы получили уверенность в том, что они и восприняли это крещение Святым Духом, сошедшим на них в виде сильного ветра и огненных языков[929]. Для означения того же самого понятия о Св. Духе пользовались термином Пераклит, заимствованным сирийско-халдейским языком у греческого (parakletos) и, по-видимому, получившим в этом случае значение "Ходатая"[930], "Утешителя"[931], "наставника в небесных истинах", на которого возложено "возвестить

людям тайны, еще скрытые от них"[932]. Весьма сомнительно, чтобы Иисус употреблял это слово. В этом отношении применялся прием, которым впоследствии в течение веков пользовались иудейское богословие и христианское богословие и от которого должен был произойти целый ряд божественных ассистентов, метатрон, синадельф или сандальфон и все олицетворения кабалы, с той только разницей, что в иудаизме этим созданиям богословия суждено было остаться в виде частичных и свободных умозрений, тогда как в христианстве, уже начиная с IV века, они должны были войти в самую сущность православия и всеобщего догмата.

Бесполезно было бы отмечать, насколько самая мысль о религиозной книге, в которую бы вошли кодекс и правила веры, была чужда идеям Иисуса. Не только он не составлял такой книги, но даже всему духу нарождавшейся секты противоречило составление священных книг. Все верили в канун великой конечной катастрофы. Ожидался Мессия, который наложит печать на Закон и Пророков, а новых текстов возвещать уже не будет. И за исключением Апокалипсиса, который в известном смысле является единственной книгой откровения первоначального христианства[933], все сочинения апостольского века носят случайный характер и нисколько не обнаруживают притязаний дать полный догматический свод. Евангелия имели сперва чисто частный характер и пользовались гораздо меньшим авторитетом, нежели предание[934].

Однако не имела ли новая секта какого-либо таинства, обряда, внешнего знака сообщества? Один такой знак, по всем преданиям установленный самим Иисусом, действительно был. Одной из любимых идей учителя была та, что он есть новый хлеб, хлеб, имеющий несомненное преимущество перед манной, хлеб, которым будет жить все человечество. Эта идея, зародыш таинства Евхаристии, в его устах иногда принимала до странности конкретную форму. Однажды в синагоге в Капернауме он дошел в этом отношении до такой смелости, что она ему стоила многих из его учеников: "Истинно, истинно говорю вам, - сказал он, - не Моисей дал вам хлеб с неба, а Отец Мой дает вам истинный хлеб с небес"[935]. И затем прибавил: "Я есмь хлеб жизни: приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня - не будет жаждать никогда"[936]. Эти слова вызвали оживленный протест. "И возроптали на Него иудеи за то, что Он сказал: Я есмь хлеб, сошедший с небес. И говорили: не Иисус ли это, сын Иосифов, которого отца и мать мы знаем? Как же говорит Он: Я сошел с небес?" Но Иисус настаивал усиленно на этом. "Я есмь хлеб жизни. Отцы ваши ели манну в пустыне и умерли; хлеб же, сходящий с небес, таков, что ядущий его не умрет. 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"[937]. Общее негодование дошло до высшей точки:

"Как Он может нам дать есть Плоть Свою?" Но Иисус пошел еще дальше: "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, и Я воскрешу его в последний день. Ибо Плоть Моя истинно есть Пища, и Кровь Моя истинно есть питье; ядущий Мою Плоть, и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне и Я в нем. Как послал Меня живой Отец, и Я живу Отцом, так и ядущий Меня жить будет Мною". Такое упорное отстаивание своего парадокса возмутило многих учеников, которые отошли от него после этого и уже не ходили за ним. Но Иисус не брал своих слов назад; он только прибавил к этому:

"Дух животворит; плоть не пользует нимало. Слова, которые говорю Я вам, суть дух и жизнь". Двенадцать остались ему верны, несмотря на такую странную проповедь. Это подало повод ученику Кифе выразить свою абсолютную преданность Иисусу и лишний раз заявить: "Ты - Христос, Сын Бога живого!"

Весьма возможно, что с того времени за общей трапезой секты установился обычай, имевший некоторое отношение к этому поучению, столь недоброжелательно принятому жителями Капернаума. Но апостольские предания на этот счет довольно разноречивы и передаются, вероятно, с умышленной неполнотой. Синоптические Евангелия, рассказ

которых об этом подтвержден Св. Павлом, приводят в виде основания для мистического обряда единственный акт, имеющий характер таинства, и относят его к последней вечере[938]. Но четвертое Евангелие, в котором как раз повествуется об инциденте в синагоге в Капернауме, не говорит ни слова о подобном акте, хотя излагает последнюю вечерю довольно пространно. Сверх того, впоследствии Иисус был узан по тому, как он преломил хлеб[939], как будто для тех, кто ходил с ним, жест этот представлялся у Иисуса наиболее характерным. После смерти его в набожных воспоминаниях его учеников он представлялся в образе председателя таинственной трапезы, который берет в руки хлеб, благословляет его, преломляет и раздает присутствующим[940]. Можно думать, что таково было одно из его обыкновений и что в такой момент он бывал особенно приветливым и растроганным. И еще одна фактическая подробность вечера, рыба на столе прямое доказательство тому, что обряд установился на берегу Тивериадского озера[941], - получила также почти сакраментальный характер и стала необходимой принадлежностью изображений Тайной вечери[942].

Трапезы стали у нарождающейся секты одним из наиболее приятных моментов ее жизни. В это время все сходились; учитель говорил с каждым и поддерживал общий разговор, полный чарующей веселости. Иисус любил эти минуты, и ему нравилось, когда вся его духовная семья группировалась таким образом вокруг него[943]. По еврейскому обычаю в начале каждой трапезы хозяин дома берет хлеб, с молитвой благословляет его, преломляет и предлагает каждому из присутствующих за столом. Таким же способом происходило и освящение вина[944]. У ессениан и терапевтов священная трапеза уже составляла важный обряд и получила то развитие, которое приобрела впоследствии и христианская вечеря[945]. Участие в разделе хлеба рассматривалось как взаимная связь между всеми участниками, причастие их к союзу[946]. Иисус в этом отношении выражался в крайне энергичных словах, которые впоследствии были приняты буквально. Иисус был в одно и то же время крайним идеалистом в понятиях и крайним материалистом в выражениях. Желая внушить ту мысль, что верующий живет им, что сам он, Иисус, всецело (всей душой, кровью и телом) составляет жизнь верующего, он говорил своим ученикам: "Я есмь ваша пища", и эта фраза, переделанная в образный стиль, превратилась в положение:

"Плоть моя - ваш хлеб, кровь моя - ваше питье". Затем способ выразиться, усвоенный Иисусом, заводит его еще дальше, и за столом, указывая на пищу, он говорит: "Вот я", а взявшись за хлеб: "Сие есть тело мое", и за вино: "Сия есть кровь моя". Все это тот же образный способ выражения одной и той же мысли: "Я есмь ваша пища".

Этот мистический обряд получил важное значение еще при жизни Иисуса. Он был установлен, вероятно, задолго до последнего путешествия его в Иерусалим и был скорее результатом общего учения, нежели отдельного определенного акта. После смерти Иисуса он превратился в великий символ христианского общения[947] и самое установление его было связано с одним из торжественнейших моментов в жизни Спасителя. В акте освящения хлеба и вина желали видеть достопамятное прощание Иисуса со своими учениками в момент, когда он оставлял жизнь[948]. В самом таинстве усматривали возобновление общения с самим Иисусом[949]. Чисто спиритуалистическая идея о присутствии душ, которая была одной из наиболее свойственных учителю, под влиянием которой он говорил, например, что сам присутствует среди своих учеников, когда они собираются во имя его[950], облегчало такого рода толкование. Мы уже говорили[951], что Иисус никогда не имел определенного мнения о том, что дается индивидуальностью. В той степени экзальтации, до которой он дошел, идея у него преобладала над всем остальным до такой степени, что тело не ставилось ни во что. Те, кто любят друг друга, кто живет друг другом, составляют одно целое; следовательно, могут ли он и его ученики не быть единым?[952] Его ученики усвоили такой же способ выразиться[953]. Те из них, кто годами жили им, всегда видели его перед собой с хлебом и чашей "в своих святых и досточтимых руках"[954], предающим себя им в пищу. И они вкушали именно его самого в виде хлеба и вина; он стал истинной Пасхой, так как пролитием его крови древняя Пасха отменялась. Нашим точно

определенным языком, в котором собственный смысл и метафора всегда должны строго различаться друг от друга, невозможно передать особенности того стиля, существенной чертой которого является присвоение полной реальности метафоре или, вернее сказать, идее.

Глава XIX Прогрессивное нарастание энтузиазма и экзальтации.

Совершенно ясно, что подобное религиозное сообщество, основанное исключительно на ожидании Царства Божия, должно было само по себе представляться далеко не совершенным. Все первое поколение христиан жило ожиданием и мечтами. Накануне конца мира считалось бесцельным все, что служит только к продлению существующего. Собственность была запрещена[955]. Полагалось избегать также всего, что привязывает человека к земному, всего, что отвлекает его мысли от небесного. Хотя многие ученики были женаты, тем не менее все вновь вступавшие в секту, по-видимому, не женились[956]. Предпочиталось безбрачие; даже людям, состоявшим в браке, предлагалось воздержание[957]. Казалось, был такой момент, когда учитель одобрял поступок тех, которые увечили себя ради Царства Божия[958]. В этом отношении он был только последователен, исходя из принципа:

"Если же рука твоя или нога твоя соблазняет тебя, отсеки их и брось от себя; лучше тебе войти в жизнь без руки или без ноги, нежели быть ввержену в огонь вечный с двумя руками и двумя ногами. И если глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя; лучше тебе с одним глазом войти в жизнь, нежели с двумя глазами быть ввержену в геенну огненную"[959]. Прекращение рода некоторые считали признаком и необходимым условием Царства Божия.

Из этого видно, что первоначальная христианская Церковь никогда бы не могла образовать прочного общества, если бы зародыши, вложенные Иисусом в его учение, не отличались большим разнообразием. Понадобилось еще более столетия, чтобы истинная христианская Церковь, завоевавшая мир, отделилась от этой небольшой секты "святых последнего дня" и обратилась в кадры, пригодные для всего человеческого общества. В конце концов, то же самое случилось с буддизмом, который сперва был основан только для иноков. То же постигло бы и орден Св. Франциска, если бы ему удалось осуществить свое притязание сделаться общим правилом для всего человеческого общества. Великие организации, о которых мы упомянули, зародившись в виде утопий и пользуясь успехом именно благодаря заключавшимся в них преувеличениям, могли завоевать мир только при условии глубоких видоизменений в них и при согласии отказаться от всех своих чрезмерных требований. Иисус не пережил этого первого всецело монашеского периода, когда считали возможным безнаказанно пытаться осуществить неосуществимое. Он не делал никаких уступок. Он смело проповедовал войну с природой, полный разрыв с кровью. "Истинно говорю вам, - поучал Иисус, - кто оставит свой дом, жену, братьев, родных, детей ради Царства Божия, тому возвратится сторицей в этом мире, а в будущем он получит жизнь вечную"[960].

Такой же экзальтацией дышат предписания, которые, как полагают, Иисус давал своим ученикам[961]. Снисходительный к посторонним, довольствуясь иногда полуприверженностью[962], по отношению к своим он обнаруживает крайнюю суровость. Тут он не мирится с полумерами. Это как бы "орден", основанный на самых строгих правилах. Исходя из мысли, что житейские заботы смущают и унижают человека, Иисус требует от своих последователей полного отрешения от земного и абсолютной преданности его делу. Они не должны брать с собой денег, ни съестных припасов в дорогу, даже дорожного мешка или смены платья. Они обязуются быть абсолютно нищими, питаться подаянием, жить из милости. "То, что вы получили даром, отдавайте другим даром"[963], - так выражался он на своем дивном языке. Когда вас арестуют, приведут к судьям, не приготовляйтесь, что отвечать; небесный ходатай вдохновит вас и внушит вам ответы. Отец пошлет вам свыше своего Духа, который станет принципом всех ваших деяний, руководителем ваших мыслей, руководителем среди мира[964]. Когда вас изгонят из какого-либо города, отряхните прах со своей обуви, но, во всяком случае, пусть этот город знает,

что делает, чтобы он не мог сослаться на свое неведение о близком пришествии Царства Божия. "И прежде, чем вы обойдете все города Израиля, - прибавлял он, - Сын Человеческий уже появится".

Страшная горячность воодушевляет все эти поучения, которые отчасти, быть может, созданы энтузиазмом учеников[965], но и в таком случае все-таки косвенно исходят от самого Иисуса, ибо самый энтузиазм этот был делом его рук. Иисус возвещал тем, кто желает за ним последовать, что их ожидают большие преследования и ненависть со стороны человеческого рода. Он посылает их, как агнцев к волкам. Их будут бичевать в синагогах, влачить по тюрьмам. Брат будет выдавать брата, отец своего сына. Когда их будут преследовать в одной стране, пусть бегут в другую.

"Ученик не выше учителя, и слуга не выше господина своего, - говорил он. - И не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить. Не две ли малые птицы продаются за ассарий? И ни одна из них не упадет на землю без воли Отца нашего; у вас же и волосы на голове все сочтены; не бойтесь же: вы лучше многих малых птиц"[966]. - "Итак всякого, кто исповедает Меня перед людьми, того исповедаю Я пред Отцом Моим Небесным; а кто отречется от Меня пред людьми, отрекусь от того и Я, когда прииду во славе Отца Своего со святыми ангелами"[967].

Среди таких приступов ригоризма он доходил до умерщвления плоти. Требования его становились безграничными. Пренебрегая здравыми пределами, которые кладет человеческая природа, он требует, чтобы его последователи жили только для него, любили одного его. "Если кто приходит ко Мне, говорит он, - и не возненавидит отца своего и матери, и жены, и детей, и братьев, и сестер, и притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником"[968]. - "Так, всякий из вас, кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником"[969]. В это время к его словам примешивалось нечто сверхчеловеческое и страшное; то было как бы пламя, уничтожавшее всю жизнь в самом ее корне и превращавшее все в ужасную пустыню. Резкое и печальное чувство отвращения к миру, преувеличенного отречения от него, характеризующее христианское совершенство, было основано не радостным и тонким моралистом первых дней, а мрачным гигантом, который под влиянием некоторого грандиозного предчувствия все более и более удалялся от всего человеческого. Можно было бы сказать, что в эти моменты борьбы с законнейшими из требований сердца он забывал все радости бытия, удовольствия, которые испытывает человек, когда он любит, видит, чувствует. Выходя из всякой меры, он осмеливался говорить: "Кто хочет идти за Мной, отвергнись от себя и возьми крест свой и следуй за Мной! Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня. Ибо кто хочет душу (жизнь) свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее. Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?"[970] Два эпизода из ряда таких, которые нельзя считать историческими, но которые предназначены для того, чтобы передать характерную черту, преувеличив ее, прекрасно рисуют этот вызов, брошенный природе. Иисус говорит одному человеку: "Следуй за мной!" - "Господи, - отвечает тот, - позволь мне прежде пойти и похоронить отца моего". - Но Иисус сказал ему: "Предоставь мертвым погребать своих мертвецов, а ты иди благовествуй Царство Божие". Еще другой сказал: "Я пойду за тобой, Господи, но прежде позволь мне проститься с домашними своими". Но Иисус сказал: "Никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царства Божия"[971]. Среди таких преувеличений проскальзывает необычайная уверенность, а иногда и оттенки странной кротости, которые перевертывают вверх дном все наши представления. "Придите ко Мне, - восклицает он, - все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдите покой душам вашим; ибо иго Мое благо и бремя Мое легко"[972].

Эта экзальтированная мораль, проповедуемая со страшной энергией и гиперболическим языком, угрожала будущему серьезной опасностью. Отрешая человека от

земли, она разбивает его жизнь. Христианин получит репутацию дурного сына, плохого патриота, так как ради Христа он противится своему отцу и борется со своей родиной. Античный город, республика, общая мать, государство, общий закон для всех, все они построены на враждебном отношении к Царству Божию. Таким образом, в мир вносится роковой зародыш теократии.

С этого момента можно уже предвидеть и другое последствие. Перенесенная в общество, находящееся в спокойном состоянии и уверенное в своей собственной прочности, эта мораль, созданная для момента кризиса, должна была представиться невозможной. Таким образом Евангелию суждено было сделаться для христиан утопией, об осуществлении которой стали бы беспокоиться лишь весьма немногие. Для огромного же большинства эти громоносные правила осуждены были на полное забвение, которое поддерживалось и самим духовенством; человек евангельского духа будет считаться опасным. И для человека, наиболее заинтересованного в жизни, наиболее горделивого, наиболее жестокого, наиболее лишенного поэтического чувства, вроде, например, Людовика XIV, должны были найтись священники, которые, наперекор Евангелию, стали бы его убеждать в том, что он христианин. Но всегда будут встречаться также и святые люди, которые примут буквально высокие парадоксы Иисуса. Тем самым, что совершенство ставилось вне обычных общественных условий, а вполне евангельская жизнь оказывалась возможной только вне мира, устанавливались принципы аскетизма и монашества. Христианские общины должны будут усвоить две морали, одну умеренно-героическую, для обыкновенных людей, другую, экзальтированную до крайностей, для совершенного человека; и совершенным человеком будет считаться инок, подчиненный правилам, которые будто бы осуществляют евангельский идеал. Несомненно, что подобный идеал не может получить значения общего правила, хотя бы в виду обязательности безбрачия и нищеты. Таким образом, только монах в некоторых отношениях может считаться истинным христианином. Здравый смысл возмущается подобными крайностями; если считаться с ними, то в невозможности исполнения их следует видеть признак слабости и заблуждения. Но обычный здравый смысл плохой судья, когда речь идет о великих вещах. Чтобы добиться от человечества немногого, следует требовать от него побольше. Громадный нравственный прогресс, которым мы обязаны Евангелию, произошел от его преувеличения. Благодаря именно этому Евангелие, подобно стоицизму, но в бесконечно большей степени, послужило живым доказательством существования божественных сил, скрытых в человеке, памятником, воздвигнутым могуществу человеческой воли.

Можно легко себе представить, что в тот момент жизни Иисуса, до которого мы теперь дошли, для него абсолютно уже не существовало все, что не относилось к Царству Божию. Он был, если можно так выразиться, совершенно вне природы: семья, дружба, родина не имели для него никакого смысла. Без сомнения, уже с этого времени он приносил свою жизнь в жертву. Иногда можно даже прийти к заключению, что, видя в своей смерти средство основать свое Царство, он сознательно и обдуманно вел к тому, чтобы заставить убить себя[973]. В других случаях (хотя подобная мысль была возведена в степень догмата лишь впоследствии) смерть представляется ему жертвой, предназначенной для примирения с его Отцом и для спасения людей[974]. Он был проникнут странным вкусом к преследованиям и мучениям[975]. Собственная кровь представлялась ему водой второго крещения, которою ему предстояло омыться, и казалось, будто им овладела странная поспешность идти навстречу этому крещению, которое одно только и могло утолить его жажду[976].

Величие его взглядов на будущее по временам бывает поразительным. Он не скрывает от себя той страшной бури, которую ему суждено поднять в мире. "Не думайте, - говорил он с красивой смелостью, - что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч, ибо отныне пятеро в одном доме станут разделяться, трое против двух, и двое против трех. Ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. И отныне враги человеку - домашние его"[977]. "Огонь пришел Я низвести на

землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся"[978]. "Изгонят вас из синагог, - говорил он, - и даже наступает время, когда всякий, убивающий вас, будет думать, что он тем служит Богу[979]. Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел. Помните слово, которое Я сказал вам: раб не больше господина своего. Если Меня гнали, будут гнать и вас"[980].

Увлекаемый этим ужасающим нарастанием энтузиазма и находясь под влиянием требований своей все более и более возбуждающей проповеди, Иисус более уже не был свободен в своих действиях; теперь он принадлежал своей роли и в некотором смысле человечеству. Порой можно бы сказать, что разум его мутится. У него появляются приступы смертельной тоски и внутреннего волнения[981]. Голова у него идет кругом под влиянием величественных видений Царства Божия, которые постоянно огнем горят перед его глазами. Следует напомнить, что минутами его близкие говорили о нем, что он вышел из себя[982], а враги объявляли, что он одержим бесом[983]. Его чрезвычайно страстный темперамент побуждал его на каждом шагу выходить из границ человеческой природы. Так как дело его не было делом разума и не считалось с доводами человеческого ума, то он и требовал наиболее властно одной только "веры"[984]. Это слово наиболее часто повторялось в маленькой общине. Но это слово является лозунгом всех народных движений. Совершенно ясно, что ни одно из них не произошло бы, если бы тому, кто их возбуждает, понадобилось приобретать себе последователей одного за другим путем логически выведенных неопровержимых доводов. Размышление может только наводить на сомнения, и если бы участников Французской революции, например, предварительно требовалось убеждать достаточно пространными соображениями, то все они дожили бы до глубокой старости, ничего не сделав. Точно так же Иисус метил не столько на правильно сложившееся убеждение, сколько на увлечение. Настойчивый, властный, он не терпел никакой оппозиции: обращаться надо, он ждет этого. Его природная кротость словно покинула его; он бывал резким и грозным[985]. В некоторые моменты собственные ученики перестают его понимать, и он внушает им даже чувство некоторого страха[986]. Негодование по поводу всякого сопротивления увлекало его до того, что он совершал непонятные и с виду абсурдные поступки[987].

Но это не значит, что добродетель его поколебалась: борьба его во имя идеала с действительностью становилась невыносимой. Он страдал и возмущался от соприкосновения с землей. Препятствие раздражало его. Его представление о Сыне Божиим становилось смутным и преувеличенным. Божественность имеет свои перерывы; нельзя быть постоянно всю свою жизнь Сыном Божиим. Можно быть им в известные часы, под влиянием внезапного наития, но эти моменты должны сменяться продолжительными темными промежутками. Роковой закон, осуждающий каждую идею и приходящий в упадок, лишь только делаются попытки привлечь людей на ее сторону, применялся и к Иисусу. Люди, соприкасаясь с ним, понижали его до своего уровня. Более нескольких месяцев нельзя было выдержать тот тон, который он взял; наступал момент, когда смерть должна была дать выход из положения, напряженного до крайней степени, поднять его выше непреодолимых препятствий на его безвыходном пути и, избавив его от чересчур затянувшегося испытания, сделать его отныне уже непогрешимым и возвратить ему его небесную невозмутимость.

Глава XX Противодействие, которое встречал Иисус.

В первый период своей деятельности Иисус, по-видимому, не встречал сколько-нибудь серьезного противодействия. Благодаря полнейшей свободе, которой пользовалась Галилея, и множеству учителей, которые выступали со всех сторон, его проповедь произвела впечатление лишь среди весьма ограниченного кружка лиц. Но с того времени, как Иисус выступил на широкоовещательное поприще чудес и общественного успеха, над ним начала собираться гроза. Уже не раз ему приходилось скрываться и бежать[988]. Тем не менее Антипа никогда его не стеснял, хотя иной раз Иисус выражался на его счет весьма сурово[989]. Тетрарх находился в своей обычной резиденции[990], Тивериаде, всего в каких-нибудь двух-трех лье от того округа, который Иисус избрал ареной своей деятельности; до

правителя доходили слухи об его чудесах, и хотя он, без сомнения, принимал их за ловкие фокусы, тем не менее он пожелал их видеть[991]. Неверующие в то время сильно интересовались этого рода фактами[992]. Но Иисус с своим обычным тактом отказал в этом тетрарху. Он сильно остерегался входить в сношения с неверующим миром, который хотел доставить себе суетную забаву; он стремился привлекать к себе только народ; он берег для простых людей средства, годные только для них.

Однажды распространился слух, будто бы Иисус не кто иной, как Иоанн Креститель, воскресший из мертвых. Антипа был сильно этим озабочен и смущен[993] и употребил хитрость с целью удалить пророка из пределов своих владений. Фарисеи, под видом интереса к участи Иисуса, предупредили его, будто бы Антипа замышляет его убить. Однако Иисус, при всей своей простоте, заметил ловушку и не ушел[994]. Но его миролюбивые приемы, его непричастность к политической агитации среди народа в конце концов успокоили тетрарха, и опасность рассеялась.

Однако далеко не во всех городах Галилеи новое учение было принято одинаково благосклонно. Не только неверующий Назарет продолжал отрицать того, кому суждено было его прославить, не только собственные братья по-прежнему не верили в него[995], даже приозерные города, в общем благоволившие к нему, не все были им обращены. Иисус часто жалуется на неверие и жестокость сердец, которые он встречает, и хотя естественно видеть в подобных упреках отчасти прием преувеличения со стороны проповедника, хотя в них чувствуется некоторого рода *convicium seculi*, который подчеркивался Иисусом из подражания Иоанну Крестителю[996], тем не менее ясно, что далеко не вся страна целиком обратилась к учению о Царстве Божиим. "Горе тебе, Хоразин! горе тебе, Вифсаида! - воскликнул он однажды. - Ибо если бы в Тире и Сидоне явлены были чудеса, явленные в вас, то давно бы они в вретнице 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 чудеса, явленные в тебе, то он оставался бы до сего дня. Но говорю вам, что земле Содомской отраднее будет в день суда, нежели тебе"[997]. - "Царица Южная, - прибавил он, восстанет на суде с родом сим и осудит его, ибо она приходила от пределов земли послушать мудрости Соломоновой, и вот здесь больше Соломона. Ниневитяне восстанут на суде с родом сим и осудят его, ибо они покаялись проповеди Иониной, и вот здесь больше Ионы"[998]. Его скитальческий образ жизни, сперва так прельщавший его, начинал уже казаться ему тягостным. "Лисицы имеют норы, - говорил он, - и птицы небесные - гнезда; а Сын Человеческий не имеет где преклонить голову"[999]. Он обвинял неверующих в том, что они отрицают очевидность. Горечь и упреки все более и более переполняли его сердце.

Действительно, Иисус не мог относиться к противодействию с холодностью философа, который, понимая причину происхождения различных мнений, циркулирующих в мире, находит вполне естественным, что не все держатся одних взглядов с ним. Одним из главных недостатков еврейской расы является ее упорство в спорах и обидный тон, который она всегда вносит в прения. Нигде в мире не бывало таких страстных споров, как у евреев между собой. Чуткость к оттенкам делает человека вежливым и умеренным. Но отсутствие оттенков и составляет одну из наиболее постоянных черт семитического ума. Тонкие произведения, например, диалоги Платона, совершенно чужды этим народам. Иисус, который был свободен почти от всех недостатков своей расы и у которого господствующей чертой характера была именно бесконечная деликатность, вопреки самому себе был вынужден прибегать к общераспространенным полемическим приемам[1000]. Подобно Иоанну Крестителю[1001], он употреблял по адресу своих противников весьма резкие выражения. Будучи изысканно кротким с простосердечными людьми, он ожесточался, встречаясь с неверием, даже если оно не носило агрессивного характера [4]. Это уже не простой кроткий учитель, произносивший Нагорную проповедь, еще не встречавший на своем пути ни противодействия, ни препятствий. Страстность, лежавшая в основе его характера, побуждала его на самые резкие выходки. Не следует удивляться такой странной смеси противоречий. В наши дни один

человек отличался такими же резко выраженными контрастами в своем характере, именно Ламеннэ. В его прекрасном труде "Paroles d'un sçouyant", как в мираже, чередуются взрывы самого бешеного гнева с самыми нежными переходами. Этот человек, отличавшийся в общечитии редкой добротой, становился неукротимым до безумия по отношению к тем, кто мыслил иначе, нежели он. Сам Иисус не без основания[1002] применял к себе один текст из книги Исайи[1003]: "Не воспрекословит, ни возопиет, и никто не услышит на улицах голоса его; трости надломленной не переломить и льна курящегося не угасить"[1004]. И тем не менее многое из того, что он советует уже носит в себе зародыши истинного фанатизма[1005], те самые зародыши, которым суждено было в Средние века развиться таким жестоким способом. Но следует ли упрекать его в этом? Никакая революция немыслима без некоторой резкости. Если бы Лютер или деятели Французской революции должны были соблюдать правила вежливости, не совершилось бы ни реформации, ни революции. Надо радоваться, что Иисус не имел дела ни с каким законом, карающим за оскорбление целого класса граждан. Фарисеи были бы неприкосновенны. Все великие приобретения человечества были совершены во имя абсолютных принципов. Один философ сказал своим ученикам: "Уважайте мнение других и верьте, что никто не бывает настолько же вполне прав, насколько вполне не прав его противник". Но деятельность Иисуса не имеет ничего общего с бесстрастным умозрением философа. Для пылкой души невыносима самая мысль, что в известный момент идеал был бы почти достигнут, если бы этому не помешала чья-либо злоба. Каково же испытать это основателю нового мира!

Непреодолимое препятствие идеям Иисуса шло главным образом со стороны фарисеев. Иисус все более в более отдалялся от того иудаизма, который слыл правоверным. Фарисеи же были нервом и силой иудаизма. Хотя центр этой партии находился в Иерусалиме, тем не менее она имела приверженцев, живших в Галилее или, по крайней мере, часто посещавших север[1006]. Вообще это были люди узкого ума, сильно погрязшие по внешности, отличавшиеся презрительной официальной, самодовольной и самоуверенной набожностью[1007]. Они усвоили себе странные манеры, над которыми смеялись даже те, кто к ним самим относился с уважением. Доказательством этому служат те прозвища, которые они получили в народе и которые отзываются карикатурой. Так были фарисеи "кривоногие" (никфи), которые волочили ноги, когда ходили по улицам, и задевали за все булыжники; фарисеи "с окровавленным лбом" (кицаи), которые ходили с зажмуренными глазами, чтобы не видеть женщин, и потому так часто натывались на стены, что лоб у них всегда был в крови;

фарисеи "колотушки", которые держались согнувшись вдвое, подобно рукояти колотушки (медукии), фарисеи "с сильными плечами" (тикми), ходившие сгорбившись, как бы взвалив себе на плечи всю тяжесть Закона; фарисеи "что надо сделать? я делаю", всегда готовые выполнить какое-либо предписание, и, наконец, "крашенные" фарисеи, для которых вся внешняя сторона набожности являлась лишь лаком, скрывавшим под собой их лицемерие[1008]. Действительно, зачастую весь их ригоризм был видимостью, под которой скрывалась большая нравственная распушенность[1009]. Тем не менее народ обманывался на их счет. Инстинкт народа вообще всегда верен, хотя он может сильнейшим образом заблуждаться в оценке лиц; ложная набожность весьма легко его обманывает. То, что народ любит в набожных людях, действительно хорошо и достойно любви, но у него достаточно проницательности, чтобы отличить притворство от действительной набожности.

Нетрудно понять ту антипатию, которая должна была возникнуть в столь страстном обществе непременно между Иисусом и личностями подобного характера. Иисус признавал только религию сердца; религия фарисеев заключалась почти исключительно в соблюдении правил. Иисус искал униженных и всякого рода отверженных; фарисеи видели в этом оскорбление для их религии порядочных людей. Фарисей был человеком непогрешимым и безгрешным, педантом, который уверен в своей правоте;

он занимал первые места в синагогах, молился на улицах, громогласно подавал милостыню, обращая внимание на то, благодарят ли его при этом. Иисус проповедовал, что

каждый должен со страхом и трепетом ждать суда Божия. Дурное религиозное направление, представителем которого было фарисейство, господствовало бесконтрольно. До Иисуса, так же как и в его время, было много людей, каковы, например, Иисус, сын Сирахов, один из истинных предков Иисуса Назарейского, Гамалиил, Антигон из Соко, кроткий и благородный Гиллель, которые проповедовали гораздо более возвышенные, почти уже евангельские религиозные учения. Но эти добрые семена заглохли. Прекрасные правила Гиллеля, резюмировавшие весь Закон в справедливости[1010], правила Иисуса, сына Сирахова, сводившего весь культ к добрым делам[1011], были ила забыты, или преданы проклятию[1012]. Одержал верх Шаммаи с своим односторонним, узким духом. Громадная масса "преданий" заглушила Закон[1013] под предлогом его поддержания или истолкования. Без сомнения, это консервативное направление имело свою хорошую сторону; очень хорошо, что еврейский народ до безумия любил свой Закон, ибо эта безумная любовь, спасая Моисеев Закон при Антиохе Епифане и при Ироде, сохранила в то же время и закваску, необходимую для возникновения христианства. Но взятые сами по себе предосторожности, о которых идет речь, были не более, как ребячеством. Синагога, являвшаяся их складом, сделалась источником заблуждений. Царство ее кончалось, потребовать от нее, чтобы она отреклась, это значило бы требовать от установленной власти того, чего она никогда не делала и не может делать.

Иисус вел непрерывную борьбу с официальным лицемерием. Обычной тактикой реформаторов, выступающих при том религиозном состоянии, которое мы только что описали и которое можно назвать "традиционным формализмом", бывает противопоставление "традициям" текстов священных книг. Религиозное усердие всегда является новатором, даже в то время, когда оно выдает себя за консерватора в самой высокой степени. Подобно тому, как неокатолики нашего времени беспрестанно удаляются от Евангелия, так и фарисеи на каждом шагу удалялись от Библии. Поэтому пуританский реформатор обыкновенно бывает по существу "библейским"; исходя из непреложного текста, он критикует ту ходячую теологию, которая создалась путем эволюции из рода в род; то же самое делали впоследствии караиты, протестанты. Иисус гораздо более энергично принялся подрывать основы. Правда, мы видим, что иногда он ссылается на священный текст, оспаривая лживые мазоры, или предания, фарисеев[1014]. Вообще же он мало занимается экзегетикой; он взывает к совести. Он одним ударом уничтожает и текст, и комментарии. Он прекрасно доказывает фарисеям, как тяжело они изменяют своими преданиями Моисеев Закон, но отнюдь не утверждает, что сам вернется к Моисею. Цель его была идти вперед, а не назад. Иисус был более, чем просто реформатором обветшавшей религии; он был создателем вечной религии человечества.

Споры возникали в особенности по поводу массы внешних обрядностей, которые были введены преданием и которых ни Иисус, ни его ученики не соблюдали[1015]. Фарисеи резко упрекали его за это. Когда он обедал с ними, то приводил их в негодование тем, что не совершал обычных омовений. "Подавайте лучше милостыню, - говорил он, - тогда все будет у вас чисто"[1016]. Его в высшей степени оскорбляла та самоуверенность, которую фарисеи вносили в вопросы религии, их низменная набожность, которая вела лишь к тщеславной погоне за первенством, титулами, а вовсе не к улучшению сердец. Мысль эта с бесконечной правдивостью и очарованием выражена в одной превосходной притче. "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; пошусь два раза в неделю, даю десятую часть из всего, что приобретаю. Мытарь же, стоя вдали, не смел даже поднять глаз на него; но ударяя себя в грудь, говорил: Боже, будь милостив ко мне грешному! Сказываю вам, что сей пошел оправданным в дом свой более, нежели тот!"[1017]

Результатом этой борьбы была ненависть, которую могла утолить только смерть. Еще Иоанн Креститель вызывал против себя такую же вражду[1018]. Но иерусалимские

аристократы, относившиеся к нему с презрением, предоставили простым людям считать его пророком[1019]. На этот же раз война была не на живот, а на смерть. На свете появился новый дух, который уничтожил все предшествовавшее. Иоанн Креститель был еврей до мозга костей; Иисус едва лишь заслуживал бы название еврея. Он постоянно обращается к восприимчивости морального чутья. Он вступает в диспут, лишь когда приводит аргументы против фарисеев, и противник принуждает его, как это всегда и бывает, говорить в одном тоне с ним[1020]. Его превосходные насмешки, его лукавые вызовы поражали противников всегда в самое сердце. И он запечатлевал ими навеки нанесенные раны! Никто иной как Иисус с божественным искусством выткал ту Нессову рубаху осмеяния, лохмотья которой еврей, сын фарисеев, таскает на себе с тех пор в течение восемнадцати веков. Письмена этого образцового по мастерству высшего осмеяния огненными чертами выжжены на теле лицемера и лженабожного. Несравненные письма, достойные Сына Божия письма! Только Бог в состоянии убивать таким способом. Сократ и Мольер едва лишь царапают кожу. А у этого огонь и бешенство прожигают до самых костей.

Но справедливость требовала, чтобы этот великий мастер иронии заплатил жизнью за свой триумф. Еще с самого начала его деятельности в Галилее фарисеи старались погубить его и употребляли против него то средство, которое должно было увенчаться успехом впоследствии в Иерусалиме. Они старались вовлечь в свой спор приверженцев нового политического строя, который в то время установился[1021]. Однако эти попытки окончились неудачно, благодаря той легкости, с какой Иисус мог от них ускользать в Галилее, и благодаря слабости правительства Антипы. Но он сам пошел навстречу опасности. Он отлично понимал, что влияние его неизбежно будет ограниченным, если он не выйдет из пределов Галилеи. Иудея влекла его к себе, словно чарами, он хотел попытаться сделать последнее усилие, чтобы приобрести этот мятежный город, и словно взял на себя задачу оправдать на себе пословицу, что пророк не должен умирать где-либо вне Иерусалима[1022].

Глава XXI Последнее путешествие Иисуса в Иерусалим.

Уже давно Иисус чувствовал, что его окружают опасности[1023]. В течение длинного промежутка времени, который определяют в восемнадцать месяцев, он избегал паломничества в святой город[1024]. В 32 г. (по той гипотезе, которую мы приняли) его родные, по-прежнему не верившие в него[1025] и недоброжелательно относившиеся к нему, пригласили его прийти в Иерусалим на праздник Скинопигии (поставления кущей). Евангелист, по-видимому, намекает на то, что под этим приглашением скрывался какой-то план погубить его. "Яви себя миру, говорили они; никто не делает чего-либо подобного втайне. Пойди в Иудею, чтобы и там видели дела, которые ты делаешь". Иисус, опасаясь какого-либо предательства, сперва отказался, потом, когда караван паломников ушел, он также пустился в дорогу, но не сказав об этом никому и почти один[1026]. Тут он окончательно сказал "прости" Галилее. Праздник поставления кущей приходится на осеннее равноденствие. До роковой развязки должно было пройти еще шесть месяцев. Но в этот промежуток времени Иисус уже не видал более милых его сердцу северных провинций. Мирные времена кончились; теперь приходилось идти шаг за шагом по скорбному пути, которому суждено было закончиться смертельными муками.

Ученики Иисуса и набожные женщины, служившие ему, встретились с ним в Иудее[1027]. Но как все окружающее изменилось для него! Для Иерусалима Иисус был чужеземцем. Он чувствовал здесь перед собой сопротивление, непроницаемое для него, подобно стене. Всюду кругом западни и возражения, вечные преследования со стороны злоупотребляющих фарисеев[1028]. Вместо безграничной способности верить, которой одарены юные натуры и которую он встречал в Галилее, вместо этих добрых и кротких людей, которым возражение, всегда составляющее результат некоторого недоброжелательства и нетерпения, совершенно недоступно, он встречал здесь на каждом шагу упорное неверие, почти не поддававшееся тем средствам, которые ему так хорошо удавались на севере. Ученики, в качестве галилеян, встречали здесь презрение. Никодим,

имевший с ним длинную беседу ночью в одно из его прежних путешествий, чуть не скомпрометировал себя перед синедрионом, когда вздумал за него заступиться. "И ты не из Галилеи ли? - сказали ему на это. - Рассмотрй и увидишь, что из Галилеи не приходит пророк!"[1029].

Как уже было упомянуто, и самый город не нравился Иисусу. До сих пор он всегда избегал крупных центров, предпочитая для своего дела селения и менее значительные города. Многие из предписаний, которые он давал своим ученикам, были абсолютно неприменимы вне общества простых маленьких людей[1030]. Благодаря тому, что он не имел никакого представления о свете и привык к приветливому коммунизму галилеян, у него постоянно вырывались наивности, которые в Иерусалиме могли казаться странными[1031]. Его воображению, любви к природе было тесно в этих стенах. Истинная религия должна была выйти не из городского шума, а из мирной ясности полей.

Благодаря высокомерию священников посещение папертей храма было для него неприятно. Однажды некоторые из его учеников, знавших Иерусалим лучше, нежели он, хотели обратить его внимание на красоту построек храма, на превосходные материалы, из которых он был выстроен, на богатство приношений по обету, покрывавших его стены: "Видите ли все это? - сказал им Иисус. Истинно говорю вам: не останется здесь камня на камне"[1032]. И он ничем не стал восхищаться здесь, кроме поступка бедной вдовы, которая, проходя в это время, положила в сокровищницу две лепты. "Она положила больше всех, сказал он, - ибо все клали от избытка своего, а она от скудости своей"[1033]. Это критическое отношение ко всему, что делалось в Иерусалиме, стремление возвеличить бедняка, который жертвует мало, и унижить богатого, жертвующего много[1034], порицать духовенство, которое не делает ничего для народного блага, разумеется, приводило в отчаяние жреческую касту. Резиденция консервативной аристократии, храм, подобно мусульманскому хараму, который стал его преемником, был последним пунктом в мире, где революция могла бы иметь успех. Представьте себе, что в ваше время какой-либо новатор отправился бы к мечети Омара проповедовать ниспровержение ислама. А между тем здесь находился центр еврейской жизни, здесь нужно было или победить, или умереть. На этом лобном месте, где Иисус выстрадал, конечно, больше, чем на Голгофе, все дни его проходили в диспутах и раздражении, среди скучных словопрений о каноническом праве и экзегетике, то есть в занятиях, для которых его нравственная возвышенность являлась неважным преимуществом, - что я говорю! - создавала для него невыгодное положение по сравнению с его противниками.

Но и в недрах этой беспокойной жизни доброе и чувствительное сердце Иисуса сумело создать для себя убежище, где он пользовался большим покоем. Проведя весь день в прениях в храме, вечером Иисус спускался в долину Кедронскую и немного отдыхал в саду одного земледельческого учреждения (вероятно, предназначенного для производства масла), носившего название Гефсимании[1035] и служившего для жителей местом для прогулок, а затем шел провести ночь на горе Елеонской, которая лежит к востоку от города[1036]. В окрестностях Иерусалима это единственное место, сколько-нибудь веселящее взоры и покрытое зеленью. Вокруг деревень, ферм или усадеб Виффагии, Гефсимании, Вифании было много оливковых плантаций, смоковниц, пальм[1037]. На Елеонской горе росли два больших кедра, воспоминание о которых долго сохранялось у евреев после того как они рассеялись по свету; ветви их давали убежище целым стаям голубей, и под тенью их устраивались небольшие базары[1038]. Все это предместье служило в некотором роде резиденцией Иисуса и его учеников; мы видим, что они знали здесь почти каждое поле, каждый дом.

В частности, деревня Вифания[1039], расположенная на вершине холма и на склоне его, обращенном к Мертвому морю и к Иордану, в расстоянии полутора часов пути от Иерусалима, была любимым местом пребывания Иисуса[1040]. Здесь он познакомился с семейством из трех лиц, двух сестер и третьего брата, дружбой которых он чрезвычайно дорожил[1041]. Из двух сестер одна, по имени Марфа, была чрезвычайно обязательной,

доброй и усердной женщиной[1042]; другая, по имени Мария, полная противоположность ей, нравилась Иисусу своей чуткостью[1043] и своей весьма развитой склонностью к умозрению. Нередко, сидя у ног Иисуса и слушая его, она забывала о требованиях действительной жизни. Тогда сестра ее, на долю которой приходился весь труд, кротко жаловалась на нее. "Марфа! Марфа! говорил ей Иисус, - ты заботишься и суетишься о многом, а одно только нужно. Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у нее"[1044]. Владелец этого дома, Симон прокаженный, был, вероятно, братом Марии и Марфы или, по меньшей мере, принадлежал к их семье[1045]. Здесь, окруженный дружбой благочестивой семьи, Иисус забывал все неприятности общественной жизни. В этом мирном уголке он отдыхал от придирок, которым не переставал подвергаться со стороны фарисеев и книжников. Часто он усаживался на горе Елеонской, в виду горы Мориа[1046], имея перед глазами великолепную перспективу террас храма и его вышек, покрытых блестящей чешуей. Вид этот приводил чужеземцев в восторг; особенно при восходе солнца священная гора ослепительно сияла и представлялась глыбой снега и золота[1047]. Но чувство глубокой грусти отравляло для Иисуса это зрелище, наполнявшее душу других израильтян радостью и гордостью. "Иерусалим, Иерусалим! избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе, сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!" воскликнул он в одну из таких горьких минут[1048].

Однако многие добрые души все же и здесь, как и в Галилее, были тронуты. Но гнет господствующего правоверия был так силен, что немногие осмеливались в этом сознаваться. Боялись уронить себя в глазах иерусалимских граждан, открыто вступив в школу галилеянина. При этом был риск, что за это изгонят из синагоги, а в обществе ханжества и ничтожества это считалось самым ужасным посрамлением[1049]. Кроме того, отлучение от церкви влекло за собой конфискацию имущества[1050]. Исключение из среды евреев не означало собой приобретения прав римского гражданства; исключенный оставался беззащитным от ударов со стороны теократического законодательства, отличавшегося самой свирепой строгостью. Однажды низшие служители храма, присутствовавшие при проповеди Иисуса и очарованные ею, пришли поверить свои сомнения священникам. "Уверовал ли в него кто из начальников или из фарисеев? - ответили им те. - Но этот народ невежда в Законе, проклят он"[1051]. Таким образом, Иисус оставался для Иерусалима провинциалом, которым восхищаются такие же, как и он, провинциалы, но которого вся аристократия нации отвергает. Начальников школ здесь было слишком много для того, чтобы появление одного лишнего кого-либо особенно поражало. Голос его имел мало влияния в Иерусалиме. Предрассудки расы и секты, непосредственные враги евангельского духа, здесь чересчур укоренились.

Учение Иисуса по необходимости значительно видоизменилось в этом новом мире. Его прекрасные проповеди, эффект которых был всегда рассчитан на молодое воображение и чистую нравственную совесть слушателей, падали здесь на каменистую почву. И сам он, чувствовавший себя так хорошо на берегах своего прелестного маленького озера, здесь стеснялся, терял почву под ногами перед лицом мира педантов. Его вечные заявления о самом себе начали принимать несколько скучный характер[1052]. Ему пришлось сделаться толкователем, юристом, экзегетом, теологом. Его беседы, обыкновенно полные прелести, превратились в трескучие диспуты[1053], в бесконечные схоластические битвы. Его гармоничный гений напрягался над нелепыми аргументациями по поводу Закона и пророков[1054], и мы предпочли бы не видеть его иной раз в роли нападающей стороны[1055]. С досадной уступчивостью он позволял лукавым спорщикам подвергать себя ненужному допросу[1056]. Вообще он выходил из затруднений с большой находчивостью. Правда, нередко его рассуждения бывали хитроумными (душевная простота и хитроумие соприкасаются между собой: когда простодушный человек пускается в рассуждения, он всегда становится немного софистом); можно сказать, что иногда он ищет недоразумений и умышленно запутывает их[1057]; аргументация его, если судить по правилам аристотелевой логики, весьма слаба. Но когда представлялся случай выказаться его несравненному по

чарующей силе уму, то это был настоящий триумф. Однажды попробовали поставить его в затруднительное положение, представив ему женщину, обвиненную в прелюбодеянии, и потребовав у него указаний, как следует поступить с ней. Всем известен великолепный ответ Иисуса[1058]. Самая тонкая насмешливость светского человека, смягченная добротой, не могла бы выразиться более изящно. Но глупцы менее всего в состоянии прощать уму, который сочетается с нравственным величием. Произнеся эти столь справедливые и чистые слова: "Кто из вас без греха, первый брось в нее камень!", Иисус пронзил сердце лицемера и тем самым подписал свой смертный приговор.

Действительно, очень возможно, что не будь раздражения, вызванного столь горькими обидами, Иисус долго оставался бы незамеченным и, быть может, затерялся бы среди страшной грозы, которая в скором времени должна была смести всю еврейскую нацию целиком. Первосвященники и саддукеи относились к нему скорее с презрением, нежели с ненавистью. Знатные первосвященнические фамилии, Воетусимы, фамилия Анны, обнаруживали свой фанатизм только когда дело касалось их спокойствия. Саддукеи, подобно Иисусу, отрицали "предания" фарисеев[1059]. По удивительно странной случайности эти неверующие, отрицавшие воскресение, устный Закон, существование ангелов, были настоящими евреями; вернее было бы сказать, что так как древний Закон по своей простоте уже не удовлетворял религиозным потребностям эпохи, то те люди, которые держались его с буквальной точностью и отвергали современные измышления, производила на набожных лиц впечатление нечестивцев, почти так же, как в наше время евангелический протестант в ортодоксальных странах представляется неверующим. Во всяком случае, не от такой партии могла исходить достаточно резкая реакция против Иисуса. Официальный первосвященник, обращавший все внимание лишь на политическую власть и находившийся с ней в тесном общении, ничего не понимал в этих движениях энтузиастов. Тревогу забила фарисейская буржуазия, бесчисленные соферимы, или книжники, которые жили наукой о "преданиях" и которым действительно угрожала доктрина нового учителя, затрагивавшая их предубеждения или их интересы.

Фарисеи постоянно пытались увлечь Иисуса на почву политических вопросов и набросить на него подозрение в участии в партии Иуды Гавлонита. Прием этот был очень искусен; нужно было обладать глубоким простодушием Иисуса, чтобы не навлечь на себя неудовольствия со стороны римской власти, невзирая на провозглашение им Царства Божия. Фарисеи хотели раскрыть эту двусмысленность и заставить его объясниться. Однажды группа фарисеев и политиков, известных под именем "иродиан" (вероятно, Воетусимы), подошли к нему и под видом благочестивой ревнительности спросили его: "Учитель, мы знаем, что ты справедлив и истинно пути Божию учишь, и не заботишься об угождении кому-либо, ибо не смотришь ни на какое лицо. Итак скажи нам: как тебе кажется? позволительно ли давать подать кесарю или нет?" Они надеялись получить ответ, который послужил бы предлогом для того, чтобы выдать его Пилату. Ответ Иисуса был великолепен. Он велел показать ему изображение на монете: "Отдайте кесарево кесарю, а Божие Богу", - ответил он[1060]. Глубокая мысль, предрешившая будущее христианства! Мысль полнейшего спиритуализма и удивительно верная, на которой было основано различие между духовным и светским мирами, которая также легла в основу истинного либерализма и истинного христианства!

Его кроткий и проникновенный гений внушал ему, когда он оставался наедине с своими учениками, выражения, исполненные необыкновенной чарующей привлекательности. "Истинно, истинно говорю вам, кто не дверью входит во двор овчий, тот вор и разбойник; а входящий дверью есть истинный пастырь овцам. Овцы слушаются голоса его; и он зовет своих овец по имени и выводит их на пастбища; он идет перед ними, и 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 есмь пастырь добрый; и знаю Моих овец, и Мои овцы знают Меня, и Я жизнь Мою полагаю за них"[1061]. Мысль, что приближается развязка кризиса человечества,

часто повторяется в его поучениях. "Когда смоковница, говорил он, - покрывается молодыми ветвями и пускает листья, то знайте, что близко лето. Возведите ваши очи и посмотрите на мир: он побелел и поспел к жатве"[1062].

Вся сила его красноречия обнаруживается каждый раз, когда ему приходится бороться с лицемерием. "На Моисеевом седилище сели книжники и фарисеи; и так все, что они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; по делам же их не поступайте, ибо они говорят и не делают. Связывают бремена тяжелые и неудобноносимые и возлагают на плечи людям, а сами не хотят и перстом двинуть их".

"Все же дела свои делают с тем, чтобы видели их люди; расширяют хранилища свои[1063] и увеличивают воскрилия одежд своих[1064]; также любят предвозлежания на пиршествах и председания в синагогах; и приветствия в народных собраниях и чтобы люди звали их: Учитель! Горе им!.."

"Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что взяли ключ разумения, чтобы затворить Царство Небесное человекам![1065] Ибо сами не входите и желающих войти не допускаете. 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 бы одного, и когда это случится, делаете его сыном геенны! Горе вам, ибо вы, как гробы скрытые, над которыми люди ходят, и не знают того!"[1066]

"Неразумные 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, оживляющие комара, а верблюда поглощающие!"

"Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что очищаете внешность чаши и блюда[1067], между тем как внутри они полны хищения и неправды. Фарисей слепой[1068], очисти прежде внутренность чаши и блюда, чтобы чиста была и внешность их"[1069].

"Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что уподобляетесь окрашенным гробам[1070], которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты. Так и вы по наружности кажетесь людям праведными, а внутри исполнены лицемерия и беззакония".

"Горе вам, книжники и фарисеи, и лицемеры, что строите гробницы пророкам и украшаете памятники праведных, 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 ваших. Потому-то премудрость Божия сказала:[1071] "Вот, Я посылаю к вам пророков, и мудрых, и книжников: и вы иных убьете и распнете, а иных будете бить в синагогах ваших и гнать из города в город; да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахиина[1072], которого вы убили между храмом и жертвенником". "Истинно говорю вам, что все сие придет на народ сей"[1073].

Его грозный догмат о праве язычников войти в Царство Небесное, мысль, что Царство Божие достанется другим, так как те, кому оно предназначалось, не захотели его[1074], повторялась в виде кровной угрозы, направленной против аристократии, и самый титул Сына Божия, который он открыто присваивал себе в своих живых притчах[1075], причем враги его играют в них роль убийц небесных посланцев, был вызовом, брошенным легальному иудаизму. Смелый призыв, с которым он обращался к смиренным, был еще большим соблазном. Он объявил, что и пришел просветить слепых и ослепить тех, которые думают, что видят[1076]. Однажды его неудовольствие против храма вылилось в следующих неосторожных словах: "Я разрушу храм сей рукотворный и через три дня воздвигну другой нерукотворный"[1077]. Неизвестно, что под этим разумел Иисус, ученики же его старались отыскивать в этих словах разного рода весьма натянутые аллегории. Но так как нужен был только предлог, то слова эти были тотчас же подхвачены. Они будут приведены в виде улики в смертном приговоре Иисуса, их будут кричать ему в последние минуты его мучений на Голгофе. Эти ожесточенные споры всегда кончались бурей. Фарисеи бросали в него камнями[1078]; но этим они только исполняли правило Закона, предписывавшего побивать

камнями, не выслушивая, каждого пророка, даже совершающего чудеса, который стал бы совращать народ из старой веры[1079]. В других случаях они называли его безумным, одержимым бесом, самаритянином[1080] или даже пытались убить его[1081]. Слова его запоминали, чтобы привлечь его к ответственности по законам нетерпимой теократии, которые не были отменены римским владычеством[1082].

Глава XXII Замыслы врагов Иисуса.

Иисус провел в Иерусалиме осень и часть зимы. В это время года здесь бывает довольно холодно[1083]. Обыкновенно он прогуливался в портике Соломона и по его крытым галереям[1084]. Этот портик, единственный сохранившийся из построек древнего храма, состоял из двух галерей, образованных двумя рядами колонн и стен, господствовавшей над долиной Кедронской[1085]. Выход отсюда наружу был через Сузские ворота, остатки которых еще видны внутри места, называемого ныне "Золочеными Воротами"[1086]. По другой стороне долины в то время уже существовали украшавшие ее пышные гробницы. Некоторые из находящихся здесь монументов были воздвигнуты, быть может, в память древних пророков[1087], о которых помышлял Иисус, когда, сидя под портиком, громил официальные классы, давшие за этими колоссальными массами приют своему лицемерию и своему тщеславию[1088].

В конце декабря в Иерусалиме праздновался день очищения храма после святотатства Антиоха Епифана[1089], праздник установленный в память этого события Иудой Маккавеем. Торжество это носило название "праздника обновления или огней", потому что в течение восьми дней, которые он продолжался, во всех домах постоянно были зажжены все лампы[1090]. Вскоре после этого Иисус предпринял путешествие в Перею и на берега Иордана, то есть в те самые местности, которые он посетил несколько лет тому назад, когда еще был последователем школы Иоанна[1091], и где он, как и другие, получил крещение. Здесь он, по-видимому, несколько утешился, особенно в Иерихоне. В этом городе находилась довольно значительная таможня, потому ли, что он был расположен в исходной точке весьма важного пути, или потому, что здесь существовали плантации ароматных трав и богатые фермы[1092]. Главный сборщик податей Закхей, человек богатый, пожелал видеть Иисуса[1093]. Так как он был маленького роста, то взобрался на сикомору возле дороги, по которой должно было двигаться шествие. Иисус был тронут такой наивностью довольно высокопоставленного должностного лица. Он пожелал остановиться у Закхея, рискуя вызвать этим целый скандал. Действительно, многие сильно роптали, видя, что он оказывает честь своего посещения дому грешника. Уходя, Иисус назвал своего хозяина добрым чадом Авраама, и как бы с тем, чтобы сильнее задеть правоверных, Закхей сделался праведником: говорят, будто он раздал половину своего имения бедным и возместил вчетверо все несправедливости, которые он мог совершить. Но не в этом одном заключалось удовольствие, полученное здесь Иисусом. При выходе из города нищий, по имени Вартимей[1094], очень порадовал его, упорно называя его "сыном Давидовым", хотя многие заставляли его молчать. На один момент казалось, что в этой стране, представлявшей много сходства с северными провинциями, открывается ряд таких же чудес, как и в Галилее. Прелестный оазис Иерихона, в то время хорошо орошенный, должен был представляться одним из самых красивых мест в Сирии. Иосиф говорит о нем с тем же восхищением, как о Галилее, и так же, как и Галилею, называет "божественной страной"[1095].

Окончив это в некотором роде паломничество в местность своей первоначальной пророческой деятельности, Иисус возвратился в свое любимое местопребывание в Вифании[1096]. Верных галилеян, находившихся в Иерусалиме, больше всего огорчало то, что здесь не было совершено ни одного чуда. Друзья Иисуса, истомившись тем дурным приемом, который Царство Божие встретило в столице, иногда жаждали великого чуда, которое нанесло бы сильный удар иерусалимскому неверию. Им казалось, что всего убедительнее подействовало бы воскресение из мертвых. Можно предполагать, что Мария и Марфа признались в этом Иисусу. Слухи уже приписывали ему два-три факта в этом роде[1097]. "Если кто-нибудь воскреснет из мертвых, - без сомнения, говорили ему эти

благочестивые сестры, - то, быть может, живые и покаются". - "Нет, - должен был ответить им Иисус, - если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят"[1098]. Припоминая один из его рассказов, именно, о добром нищем, покрытом язвами, который умер и отнесен был ангелами на лоно Авраама[1099], можно допустить, что тут же он прибавил: "Если бы и Лазарь вернулся, то не поверили бы". Впоследствии по этому поводу возникли разного рода недоумения. Предположение превратилось в совершившийся факт. Заговорили об воскресшем Лазаре, о непростительном упорстве, которое нужно было иметь, чтобы устоять даже и перед таким свидетельством. "Язвы" Лазаря и "проказа" Симона слились между собой[1100], и в предании сохранилось, что у Марии и Марфы был брат по имени Лазарь[1101], которого Иисус воскресил из мертвых[1102]. Кто изведal из каких несообразностей, из какого вздора возникают сплетни в восточных городах, тот не сочтет невозможным, чтобы такого рода слух распространился по Иерусалиму еще при жизни Иисуса и повел бы за собой пагубные для него последствия.

Действительно, довольно веские основания позволяют думать, что некоторые причины, исходившие из Вифании, содействовали тому, чтобы ускорить гибель Иисуса[1103]. По некоторым данным можно заподозрить, что семья из Вифании совершила какую-нибудь неосторожность или допустила какие-либо излишества в своем усердии. Быть может, горячее желание зажать рот тем, кто обидно отрицал божественность миссии Иисуса, их друга, увлекло этих страстных его поклонников за границы всякого благоразумия. Надо также припомнить, что в нечистой и тяжелой городской атмосфере Иерусалима Иисус не был уже самим собой. По вине людей, а не его лично, совесть его утратила свою первоначальную чистоту. Доведенный до отчаяния, до крайностей, он уже не владел собой. Миссия его подавляла его, и он отдавался течению. Спустя несколько дней смерти предстояло возратить ему его божественную свободу и вырвать его из власти роковых, с часу на час все более настоятельных требований роли, которую было все труднее и труднее выдерживать.

Контраст между постоянно нарастающей экзальтацией его и равнодушием евреев все более и более усиливался. В то же время общественные власти все более ожесточались против него. В феврале или в начале марта первосвященники собрали совет[1104], на котором был поставлен вопрос, могут ли Иисус и иудаизм существовать совместно? Поставить такой вопрос то же, что решить его, и первосвященник, не будучи даже пророком, как это думает евангелист, мог с полной уверенностью произнести свою кровавую аксиому: "Лучше, чтобы один человек умер за весь народ".

"Первосвященником на этот год", говоря языком четвертого Евангелия, прекрасно выражающего этими словами то состояние упадка, в котором тогда находилась первосвященническая власть, был Иосиф Каиафа, назначенный Валерием Гратом и всецело преданный римлянам. С тех пор как Иерусалимом управляли прокураторы, должность первосвященника стала сменяемой; смена первосвященников происходила почти ежегодно[1105]. Тем не менее Каиафа продержался долее других. Он вступил в эту должность в 25 и потерял ее только в 36 году. О характере его нам ничего не известно. Судя по многим обстоятельствам, можно думать, что власть его была лишь номинальной. Рядом с ним и над ним мы постоянно встречаем другое лицо, пользовавшееся, по-видимому, преобладающим значением в тот решительный момент, которым мы в настоящее время занимаемся.

Лицом этим был тесть Каиафы, Ханан или Анна[1106], сын Сета, старый смещенный первосвященник, в сущности, сохранявший за собой всю власть благодаря этой постоянной смене первосвященников. Он был назначен первосвященником при легате Квирина в 7 г. по Р. Х. При вступлении Тиверия, в 14 г., он потерял это место, но продолжал пользоваться большим влиянием. Его по-прежнему называли первосвященником, хотя он уже и не занимал этой должности[1107], с ним совещались во всех важных случаях. Должность первосвященника оставалась в руках его рода в течение пятидесяти лет почти без перерыва; пятеро из его сыновей занимали ее один после другого[1108], не считая Каиафы, который

был его зятем. Это был, что называется, "первосвященнический род", как будто бы самая должность сделалась наследственной[1109]. Все высшие должности при храме тоже были почти в полном распоряжении этой семьи[1110]. Правда, в первосвященничестве с фамилией Анны чередовался и другой род, именно, Воэта[1111]. Но Воэтусимы, обязанные своим богатством одному обстоятельству, которое делало им мало чести, далеко не пользовались таким же уважением среди благочестивой буржуазии. Таким образом, главой первосвященнической партии в действительности был Анна. Каиафа ничего не делал по собственному почину; их имена привыкли соединять вместе, и притом имя Анны всегда даже ставилось впереди[1112]. Очень понятно, что при таком порядке назначения первосвященников на год и при передаче этой должности по капризу прокураторов, старый первосвященник, хранитель древних традиций, на глазах которого друг за другом следовали роды гораздо более молодые, нежели его, пользовавшийся достаточным влиянием для того, чтобы власть переходила в руки лиц, подчиненных ему по родственным связям, сам по себе был весьма важной особой. Подобно всей храмовой аристократии[1113] он также был саддукеем, принадлежал к секте, которая, по словам Иосифа, отличалась особенно жестокими приговорами[1114]. Все его сыновья были тоже горячими преследователями. По распоряжению одного из них, которого звали, как и отца его, Анной, был побит камнями Иаков, брат Господа, при условиях, в которых есть много сходства с обстоятельствами, сопровождавшими смерть Иисуса[1115]. Весь этот род отличался коварством, смелостью и жестокостью[1116], той особенной, презрительной и подозрительной злобой, которой характеризуется еврейская политика. Таким образом, ответственность за все последующие события, которые здесь будут описаны, всей своей тяжестью падает на Анну и его род. Иисуса умертвил именно Анна (или, если угодно, партия, представителем которой он был). Анна был главным виновником этой ужасной драмы, и проклятия человечества должны бы всей тяжестью тяготеть скорее на нем, нежели на Каиафе или на Пилате.

. Автор четвертого Евангелия влагает в уста Каиафы то решительное слово, которое повлекло за собой смертный приговор Иисусу[1117]. Предполагалось, что первосвященник обладает некоторым даром пророчества; таким образом, для христианской общины его изречение получало глубокий смысл оракула. Но, в сущности, кто бы ни произнес его, таково было мнение всей первосвященнической партии. Партия эта всегда сильно противодействовала соблазну народа. Она старалась арестовывать религиозных энтузиастов, ибо не без основания предвидела, что они доведут своими возбуждающими проповедями страну до полной гибели. Хотя движение, вызванное Иисусом, не заключало в себе ничего политического, священники предвидели, что последствием его в конце концов будет обострение римского ига и ниспровержение храма, источника их богатств и почестей[1118]. Несомненно, что причины, которым суждено было спустя тридцать пять лет повлечь за собой разрушение Иерусалима, лежали в других явлениях, а не в нарождающемся христианстве. Тем не менее нельзя утверждать, что мотив, на который в данном случае ссылались священники, был настолько неправдоподобен, чтобы усматривать в нем одну только злую волю. В общем, если бы Иисус имел успех, то он действительно привел бы еврейскую нацию к гибели. Следовательно, исходя из принципов, прочно установленных всей древней политикой, Анна и Каиафа были вправе сказать: "Лучше нам, чтобы один человек погиб за людей, нежели чтоб весь народ погиб". По нашему мнению, такое рассуждение не может быть терпимо. Но оно свойственно всем консервативным партиям с самого возникновения человеческих обществ. "Партия порядка" (я употребляю это выражение в его узком и низменном смысле) всегда была одинакова. Полагая, что все назначение правительства сводится к тому, чтобы не допускать народных волнений, она думает, что совершает патриотическое дело, предупреждая с помощью юридического убийства бурное кровопролитие. Нимало не заботясь о будущем, она не помышляет о том, что, объявляя войну всякой инициативе, она рискует вступить в борьбу с идеей, которой суждено рано или поздно восторжествовать. Смерть Иисуса была одним из тысячи случаев применения подобной политики. Движение, во главе которого он стоял, было чисто

духовным; но это было движение; с этого момента люди порядка, убежденные в том, что существеннее всего для человечества, чтобы оно именно не испытывало движений, должны были принять меры против распространения новой идеи. Не бывало более поразительного примера того, до какой степени подобная политика приводит к совершенно противоположным результатам. Если бы Иисуса оставили в покое, то он только истощил бы свои силы в отчаянной борьбе с непреодолимыми препятствиями. Неразумная ненависть его врагов решила победу его дела и запечатлела его божественность.

Таким образом, участь Иисуса была решена уже в феврале или марте месяце[1119]. Но на некоторое время Иисус еще отсрочил свою гибель. Он удалился в малоизвестный город, называвшийся Ефраим или Ефрон, близ Вифеля, в расстоянии неполного дня пути от Иерусалима, расположенный на границе пустыни[1120]. Здесь он прожил с своими учениками несколько недель, пока опасность рассеялась. Но уже отданы были распоряжения арестовать его, лишь только он появится в окрестности храма. Приближался праздник Пасхи, и враги Иисуса думали, что по своему обыкновению он придет его праздновать в Иерусалим[1121].

Глава XXIII Последняя неделя жизни Иисуса.

Действительно, он отправился в сопровождении своих учеников в последний раз посетить неверующий город. Надежды его окружающих приобретали все более и более экзальтированный характер. Поднимаясь на гору в Иерусалиме, все были уверены, что там откроется Царство Божие[1122]. Нечестивость человеческая достигла высших размеров, а это был великий признак близкой кончины мира. В этом отношении все питали такую уверенность, что уже шли споры о первенстве в Царстве Божием[1123]. Говорят, именно в это время Саломея обратилась к Иисусу с просьбой предоставить ее сыновьям места по правую и левую стороны Сына Человеческого[1124]. Напротив, сам учитель был погружен в глубокую думу. Иногда он выражал мрачное чувство досады против своих недругов; он рассказал притчу о благородном человеке, который отправился в отдаленные страны добывать себе царство; едва он успел уехать, как сограждане пожелали от него совсем избавиться. Царь возвращается, приказывает привести к себе тех, кто не желал, чтобы он был над ними царем, и всех их предает смерти[1125]. В другие моменты он напрямик разрушает иллюзии своих учеников. Когда они проходили по каменистым дорогам к северу от Иерусалима, Иисус в задумчивости уходил вперед от своих спутников. Все молча смотрели на него, испытывая к нему чувство страха и не смея заговорить с ним. Уже раньше он неоднократно говорил им о предстоящих страданиях, и они слушали его, скрепя сердце[1126]. Наконец он прервал молчание и, не скрывая более своих предчувствий, поведал им свою близкую кончину[1127]. Все присутствующие сильно огорчились. Ученики ожидали с часу на час появления знамения в облаках. Уже среди их толпы начинали раздаваться радостные клики, возвещающие открытие Царства Божия: "Благословен грядый во имя Господне!"[1128] Кровавая перспектива, открытая перед ними Иисусом, смутила их. На каждом шагу этого рокового пути Царство Божие то приближалось, то удалялось от них в мираже их грез. Он же утверждался в мысли, что ему предстоит умереть, но что его смерть спасет мир[1129]. С минуты на минуту их взаимное непонимание, его и учеников его, становилось все глубже.

По обычаю следовало приходить в Иерусалим за несколько дней перед Пасхой, чтобы подготовиться к празднику. Иисус прибыл позднее других, и был момент, когда враги его потеряли надежду схватить его[1130]. Наконец за шесть дней до праздника (в субботу, 8 низана или 28 марта[1131] он дошел до Вифании. По обыкновению он остановился в доме Марфы и Марии или Симона прокаженного. Ему был сделан большой прием. У Симона прокаженного[1132] было устроено пиршество, на которое собралось много народа, привлеченного желанием видеть нового пророка и, как говорят, также и Лазаря, о котором в последние дни распространялось много слухов. Быть может, многие принимали Симона прокаженного, возлежавшего за столом, за то лицо, которое Иисус будто бы воскресил. Марфа, как обыкновенно, служила за столом[1133]. По-видимому, хозяева старались

усиленным проявлением внешних знаков уважения победить холодность толпы и резче отметить высокое достоинство гостя, которого они принимали. Для того, чтобы придать пиршеству характер большого торжества, Мария во время застолья вошла с сосудом с ароматами и обмыла ими ноги Иисуса. Затем она разбила сосуд, по старинному обычаю разбивать посуду, которая служила при приеме особенно почетных гостей[1134]. Наконец, она дошла в своем культе до крайностей, которые до тех пор были невиданы: распростерлась у ног своего учителя и отерла их своими длинными волосами[1135]. Комната наполнилась благоуханием ароматов, к великому удовольствию всех присутствовавших, за исключением скупого Иуды из Кериота. Действительно, принимая во внимание скромный образ жизни общины, это было крупной расточительностью. Скупой казначей тотчас же рассчитал, за сколько можно было бы продать этот ароматический состав и сколько денег поступило бы таким образом в кассу для бедных. Но этот расчет вызвал неудовольствие Иисуса: этим как будто допускалась мысль, что есть что-либо выше него. Он любил почести, ибо они служили его цели, закрепляя за ним титул сына Давидова. И когда упомянули по этому поводу о нищих, он довольно резко ответил: "Нищих всегда имеете с собою, а меня не всегда имеете". И, возбуждаясь все больше, он обещал бессмертие женщине, которая в этот критический момент выказала ему свою любовь[1136].

На следующий день (воскресенье, 9 низана) Иисус спустился из Вифании в Иерусалим[1137]. Когда на повороте дороги на вершине горы Елеонской перед ним развернулся вид города, он, как говорят, прослезился и в последний раз обратился к нему с воззванием[1138]. На склоне горы близ предместья, населенного главным образом священниками и называвшегося Виффагией[1139], Иисус еще раз получил удовлетворение своих человеческих чувств[1140]. Слух об его прибытии успел распространиться. Галилеяне, пришедшие на праздник, чрезвычайно этому обрадовались и приготовили ему маленькое торжество. Привели ему ослицу с осленком, как этого требовал обычай[1141]. Галилеяне покрыли спину ее вместо попоны лучшими своими одеждами и посадили его на нее. Тем временем другие постлали впереди него дорогу своими плащами и зелеными ветвями. Толпа, шедшая впереди и сзади него, с пальмовыми ветвями в руках, восклицала: "Осанна сыну Давидову! Благословен грядый во имя Господне!", некоторые называли его при этом даже царем Израиля[1142]. "Равви, прикажи им замолчать", - говорили ему фарисеи. "Если они замолчат, камни возопиют", - отвечал Иисус и таким образом вошел в город. Иерусалимские жители, мало знавшие его, спрашивали, кто он такой. "Это Иисус, пророк из Назарета в Галилее", - отвечали им. В Иерусалиме в то время было около 50000 душ жителей[1143]. При обыкновенных условиях слух о небольшом событии, вроде прибытия сколько-нибудь известного чужеземца или толпы провинциалов, или какого-нибудь народного волнения на улицах города, быстро распространялся между жителями. Но во время праздников суeta в городе доходила до крайних пределов[1144]. В эти дни Иерусалим принадлежал пришельцам. И волнение было особенно сильно, по-видимому, именно между ними. Новообращенные, говорившие на греческом языке и пришедшие на праздник, были очень заинтересованы и хотели видеть Иисуса. Они обратились к его ученикам[1145]; с точностью неизвестно, чем кончилась эта встреча. Иисус, по своему обыкновению, отправился на ночь в свое любимое местопребывание, Вифанию[1146]. В течение трех следующих дней (понедельник, вторник, среда) он точно так же приходил в Иерусалим и после заката солнца удалялся или в Вифанию, или на фермы, лежавшие по западному скату Елеонской горы, где у него было много друзей[1147].

В эти последние дни великая скорбь переполняла, по-видимому, душу Иисуса, обыкновенно столь радостную, ясную. Все рассказы сходны в том, что перед арестом у него был момент смущения, тоски. По словам одних, он внезапно воскликнул:

"Душа Моя теперь возмутилась; Отче! избавь Меня от часа сего!"[1148] Уверяли, что тогда послышался голос с неба; другие говорили, что ангел приходил утешать его[1149]. По одной весьма распространенной версии, это произошло в Гефсиманском саду. Иисус будто бы отошел от своих уснувших учеников "на вержение камня", взяв с собой лишь Кифу и

двух сыновей Зеведеевых. Тут он пал лицом на землю и молился. Душа его скорбила смертельно; ужасная тоска давила его; но преданность воле Божией одержала верх[1150]. Благодаря художественному чутью, с которым производилась редакция синоптиков и которое часто заставляло их в ведении рассказа повиноваться требованиям условности или эффекта, эта сцена относится ими к последней ночи Иисуса и к моменту его ареста. Если бы это было действительно так, то трудно было бы понять, каким образом Иоанн, который будто бы был свидетелем столь трогательного факта, не рассказал бы о нем своим ученикам и каким образом редактор четвертого Евангелия не передал бы этого эпизода в своем чрезвычайно пространном рассказе о вечере четверга[1151]. Все, что можно сказать, это что страшное бремя миссии, принятой на себя Иисусом, жестоко угнетало его в течение последних его дней. На минуту в нем заговорила человеческая натура. Быть может, он усомнился в своем деле. Страх, сомнения овладели им и повергли его в состояние слабости, которое хуже самой смерти. Человек, пожертвовавший великой идее своим спокойствием и законными дарами жизни, всегда печально оглядывается на самого себя, когда перед ним в первый раз встает образ смерти и старается убедить его в том, что все тщетно. Быть может, в эту минуту его посетили те трогательные воспоминания, которые могут сохраняться в самой сильной душе и которые в известные моменты пронизывают душу, подобно острому мечу. Вспомнились ли ему прозрачные струи фонтанов в Галилее, в которых было бы так приятно освежиться; виноградники и смоковницы, под которыми он мог бы отдохнуть; молодые девушки, которые, быть может, согласились бы подарить его своей любовью? Проклинал ли он жестокую судьбу свою, которая запретила ему радости, предоставленные всем другим? Сожалел ли он о том, что он одарен слишком возвышенной натурой, не оплакивал ли он, жертва собственного своего величия, что не остался простым назаретским ремесленником? Это неизвестно. Все эти внутренние волнения, очевидно, остались тайной для его учеников. Они ничего в этом не понимали и дополняли своими наивными предположениями все, что оставалось для них темным в великой душе их учителя. По крайней мере, несомненно, что божественная сущность скоро одержала в нем победу. Он еще мог бы избежать смерти, но не захотел. Любовь к своему делу увлекла его. Он решил выпить чашу до дна. И действительно, с этого момента мы видим его снова цельным и без малейшего пятнышка. Все уловки полемиста, легковерие чудотворца и заклинателя бесов теперь забыты. Остается лишь несравненный герой Страстей, основатель прав свободы совести, совершеннейший образец, воспоминание о котором впредь будет укреплять и утешать все страждущие души.

Торжество в Вифании, эта дерзость провинциалов, празднующих у врат Иерусалима прибытие их Царя - Мессии, окончательно озлобило фарисеев и храмовую аристократию. В среду (12 низана) состоялось новое совещание у Иосифа Каиафы[1152]. Решено было немедленно арестовать Иисуса. Во всех мероприятиях руководствовались чувством порядка и консервативности. Необходимо было избежать шума. Так как праздник Пасхи, начинавшийся в этом году в пятницу вечером, был моментом народного скопления и возбуждения, то решено было все покончить к тому времени. Иисус был популярен[1153]; можно было опасаться бунта. Хотя и был обычай открывать торжества, на которые собиралась вся нация, казнями преступников против первосвященнического авторитета, некоторого рода аутодафе, предназначенными для того, чтобы внушить народу религиозный ужас[1154], тем не менее, вероятно, желательно было, чтобы подобные зрелища не приходились на празднуемые дни[1155]'. Таким образом, арест было назначено совершить на следующий день, в четверг. Решено было также не брать его в храм, куда он являлся ежедневно[1156], но выследить его и арестовать в каком-нибудь глухом месте. Агенты первосвященников расспросили учеников, надеясь, воспользовавшись их слабостью или простотой, получить от них необходимые сведения. Они и нашли то, чего искали, в лице Иуды из Кериота. Этот несчастный, по совершенно необъяснимым мотивам, предал своего учителя, дал все нужные указания и даже взялся (хотя подобная крайняя степень низости едва вероятна) быть проводником отряда, на который был возложен арест. Ужасное воспоминание, которое сохранилось в христианском предании о глупости или злобе этого

человека, должно было внести сюда некоторое преувеличение. До тех пор Иуда был таким же учеником, как и все остальные; он даже носил звание апостола; он совершал чудеса и изгонял бесов. Легенда, допускающая только резкие краски, может признавать, что в общем было одиннадцать святых и один отверженный. Но в действительности абсолютных категорий не бывает. Скупость, которую синоптики выставляют причиной преступления, ничего не объясняет. Странно было бы, чтобы человек, заведовавший кассой и понимавший, что он теряет со смертью своего главы, променял бы выгоды своей должности[1157] на весьма ничтожную сумму денег[1158]. Не было ли задето самолюбие Иуды выговором, который он получил на пиршестве в Вифании? Но этого тоже было бы недостаточно. Четвертый евангелист хотел бы представить его вором, человеком, который с самого начала был неверующим[1159], что уже совсем неправдоподобно. Скорее можно предполагать какое-либо чувство ревности, какой-нибудь внутренний разрыв. Эта гипотеза подтверждается той особенной ненавистью к Иуде, которая замечается в Евангелии, приписываемом Иоанну[1160]. Будучи не столь чист сердцем, как прочие, Иуда, сам того не замечая, быть может, усвоил себе узкие взгляды своей должности. Поддавшись превратному взгляду, весьма обыкновенному у людей, занимающих активные должности, он, быть может, дошел до того, что ставил интересы кассы выше того дела, для которого она была предназначена. Администратор убил в нем апостола. По ропоту его в Вифании можно было бы предположить, что иной раз он находил, что учитель обходится их духовной семье чересчур дорого. Без сомнения, такая низменная бережливость могла не раз вызывать трения в маленькой общине.

Не отрицая факта, что Иуда из Кериота содействовал аресту своего учителя, мы все же думаем, что проклятия, которыми его осыпают, до некоторой степени несправедливы. В этом деле, быть может, с его стороны было больше поспешности, чем коварства. Суждения человека из народа в области морали отличаются живостью и справедливостью, но они бывают непостоянны и непоследовательны. Мораль его не может устоять перед аффектом. Тайные сообщества республиканской партии скрывали в своих недрах много убежденности и искренности, и тем не менее доносчики среди них были весьма многочисленны. Легкого негодования бывало достаточно для того, чтобы превратить сектанта в изменника. Но если безумное желание получить несколько серебряных монет вскружило голову бедного Иуды, то все же не видно, чтобы он окончательно утратил нравственное чувство, ибо, увидав последствия своего проступка, он раскаялся и, по преданию, окончил самоубийством[1161].

С этого момента все минуты жизни Иисуса принимают торжественный характер, и каждая из них может считаться в истории человечества за целый век. Мы дошли в нашем рассказе до четверга, 13 низана (2 апреля). На следующий день вечером наступал праздник Пасхи, который начинается ужином, причем на стол подают ягненка. Праздник продолжается затем семь дней, в течение которых едят опресноки. Особенной торжественностью отличаются первый и последний дни праздника. Ученики были уже заняты приготовлениями к празднеству[1162]. Что касается Иисуса, то можно предполагать, что он знал о предательстве Иуды и не сомневался в той участи, которая его ожидала. Вечером он в последний раз ужинал с своими учениками. То не был обрядовый пасхальный стол, как это предполагалось впоследствии, при чем происходила ошибка на один день[1163]; но для первой Церкви ужин в четверг и был настоящей Пасхой, печатью нового союза. Каждый из учеников сохранил об этом ужине свои самые дорогие воспоминания, и много трогательных черт учителя, запечатлевшихся у них в памяти, они тоже сосредоточили на этой трапезе, сделавшейся краеугольным камнем христианского благочестия и исходной точкой плодотворнейших учреждений.

Действительно, нельзя сомневаться в том, что в этот момент сердце Иисуса было переполнено нежной любовью к маленькой Церкви, которая его окружала[1164]. Его сильная и спокойная душа чувствовала себя теперь легко под тяжестью мрачных предчувствий, осаждавших ее. Для каждого из своих друзей у него нашлось доброе слово. Двое из них, Иоанн и Петр, получили особенно нежные излияния любви с его стороны. Иоанн возлежал

на диване рядом с Иисусом, и голова его покоилась на груди учителя[1165]. В конце ужина тайна, тяготившая душу Иисуса, чуть у него не вырвалась. "Истинно говорю вам, - сказал он, - один из вас предаст меня"[1166]. Эти наивные люди почувствовали в тот момент смертельную тоску; они переглядывались, и каждый внутренне задавал себе вопрос. Тут же был и Иуда; быть может, Иисус, имевший с некоторых пор основание не доверять ему, имел в виду этими словами вырвать у него признание своей вины, прочесть это признание у него в глазах или в его смущении. Но неверный ученик не потерял самообладания; он даже осмелился, как говорят, спросить его вместе с другими: "Не я ли, равви?"

Между тем добрый и прямодушный Петр тоже терзался. Он сделал знак Иоанну, чтобы тот постарался выведать у учителя, на кого он намекает. Иоанн, имевший возможность беседовать с Иисусом неслышно для других, спросил у него разгадку этого таинственного намека. Иисус, питавший только подозрения, не захотел называть никакого имени, он только сказал Иоанну, чтобы он хорошенько обратил внимание на того, кому он даст кусок хлеба, обмакнув его в соус[1167]. В то же время он обмакнул кусок хлеба и подал его Иуде. Одни Иоанн и Петр поняли, в чем дело. Иисус обратился к Иуде со словами, в которых заключался кровавый упрек, непонятный для остальных присутствующих. Они думали, что Иисус отдает приказания относительно завтрашнего праздника; после этого Иуда вышел[1168].

В тот момент этот ужин никого не поразил, и, не считая намеков, которые Иисус делал своим ученикам, уловившим смысл их лишь наполовину, за ужином не произошло ничего необыкновенного. Но после смерти Иисуса этому вечеру стали придавать особенно торжественное значение, и фантазия верующих придала ему оттенок нежной таинственности. В воспоминаниях о дорогом человеке больше всего запечатлеваются его последние минуты. Благодаря неизбежной иллюзии, приписывают беседам, которые в это время с ним происходили, то значение, какое они могли принять только вследствие его смерти: воспоминания, копившиеся в течение многих лет, группируются вокруг нескольких часов. Большая часть учеников после вечера, о которой идет речь, уже не видала больше своего учителя. Это был прощальный пир. За этим столом, как и во многих других случаях этого рода[1169], Иисус также совершил свой мистический обряд преломления хлеба. Так как с первых лет возникновения Церкви предполагалось, что ужин этот имел место в самый день Пасхи и был пасхальной трапезой, то естественно возникла мысль, что установление Евхаристии относится к этому последнему моменту. Исходя из гипотезы, что Иисус знал наперед вполне определенно час своей смерти, ученики должны были прийти к предположению, что он отложил на свои последние часы много важных актов. Сверх того, так как одной из основных идей первых христиан была та, что смерть Иисуса имеет значение жертвы, заменяющей все жертвы, установленные древним Законом, то "Тайная вечеря", относительно которой раз навсегда было решено, что она имела место накануне "Страстей", получила значение жертвоприношения по преимуществу, основного акта нового единения, знамения крови, пролитой за спасение всех людей[1170]. Хлеб и вино, в связи с самой смертью, стали образом Нового Завета, который Иисус запечатлел своими страданиями, напоминанием о жертве, принесенной Иисусом, которое следовало повторять впредь до его пришествия[1171].

С очень ранней эпохи это таинство было фиксировано в небольшом повествовании, которое сохранилось у нас в четырех, весьма сходных между собой, формах[1172]. Но четвертому евангелисту, столь озабоченному идеей об Евхаристии[1173], рассказывающему о последнем ужине так пространно, связывающему с ним столько подробностей и поучений[1174], это повествование было неизвестно. Это служит доказательством тому, что секта, преданием которой представляют этот рассказ, вовсе не считала установление Евхаристии особенностью Тайной вечери. Для четвертого евангелиста обрядом Тайной вечери является омовение ног. Весьма вероятно, что этот обряд в некоторых первобытных христианских общинах имел известное, впоследствии утраченное, значение[1175]. Без сомнения, в известных случаях Иисус прибегал к нему, чтобы показать своим ученикам пример братского смирения. Его отнесли к кануну смерти Иисуса в силу того же стремления

сосредотачивать в Тайной вечере все важнейшие моральные и обрядовые предписания Иисуса.

В конце концов, воспоминания, которые сохранились о последнем вечере Иисуса, воодушевлены высоким чувством любви, согласия, милосердия, взаимного уважения[1176]. И душой всех символов и поучений, которые относятся христианским преданием к этому благословенному часу, всегда является единство Церкви, созданной им или его духом. "Заповедь новую даю вам, да любите друг друга, как Я возлюбил вас. Потому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою"[1177]. В этот священный момент все еще обнаруживалось среди некоторых из учеников соперничество, споры из-за первенства[1178]. Иисус в ответ на это дал понять, что если он, учитель, был среди своих учеников их слугой, то тем более они должны были смиряться друг перед другом. По словам некоторых, он сказал, глотнув вина: "Отныне не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в царстве Отца Моего"[1179]. По словам других, он обещал им в ближайшем будущем трапезу в своем Царстве, где они будут сидеть рядом с ним на престолах[1180].

По-видимому, к концу вечера предчувствия Иисуса сообщились и ученикам. Все чувствовали, что серьезная опасность угрожает учителю и что развязка приближается. Был момент, когда Иисус подумал о том, чтобы принять некоторые предосторожности, и заговорил о мечах. Налицо оказалось два меча. "Довольно", - сказал он[1181]. Но он больше не распространялся об этом; он видел отлично, что робкие провинциалы не устоят перед вооруженной силой иерусалимской верховной власти. Кифа, как человек с мужественным сердцем и самоуверенный, поклялся, что последует за ним в темницу и на смерть. Иисус с своей обычной проницательностью выразил по этому поводу некоторые сомнения. По преданию, источником которого был, вероятно, сам Петр, Иисус приурочил отречение Петра от него к пению петуха[1182]. Все поклялись, как и Петр, что не поддадутся слабости.

Глава XXIV Арест Иисуса и суд над ним.

Ночь уже совершенно спустилась[1183], когда они вышли из дому[1184]. Иисус, по своему обыкновению, прошел через Кедронскую долину и в сопровождении учеников направился в Гефсиманский сад у подножия горы Елеонской[1185]. Здесь он сел. Так как превосходство его над своими друзьями было неизмеримо, то он не спал и молился, они же спали возле него, когда вдруг при свете факелов появилась толпа вооруженных людей. Это были служители храма, вооруженные палками, в некотором роде полицейская стража, оставшаяся в распоряжении священников; их подкреплял отряд римских воинов, вооруженных мечами; приказ об аресте исходил от первосвященника и синедриона[1186]. Иуда, зная все обыкновения Иисуса, указал это место, где его можно было легче всего захватить. Иуда, по единодушному заявлению всех преданий первых времен христианства, лично сопровождал этот отряд[1187], а по словам некоторых[1188], он даже довел гнусность до того, что обратил поцелуй в условный знак предательства. Верна ли эта подробность или нет, несомненно, что со стороны учеников последовало сопротивление[1189]. Как говорят, Петр выхватил меч[1190] и отсек ухо одному из служителей первосвященника по имени Малху, Иисус остановил эту попытку сопротивления. Он сам отдался в руки стражи. Слабые и неспособные оказать действительное сопротивление, особенно властям, пользовавшимся таким авторитетом, ученики обратились в бегство и рассеялись. Одни только Петр и Иоанн не теряли учителя из вида. Еще и другой молодой человек (быть может, Марк) следовал за ним издали. Его хотели арестовать, но он убежал, оставив в руках стражи легкую тунику[1191].

Меры, которые было решено первосвященниками применить к Иисусу, соответствовали установленному праву. Судебная процедура против "соблазнителя" (мессит), который покушается на чистоту религии, разъяснена в Талмуде с подробностями, способными вызвать улыбку своим наивным бесстыдством. Юридическая западня составляет в ней существенную часть уголовного следствия. Когда человек подвергается обвинению в том, что он производит соблазн, подговаривают двух свидетелей и прячут их за

перегородкой; затем устраивают так, чтобы заманить обвиняемого в комнату по другую сторону перегородки, где бы слова его могли быть услышаны невидимыми ему свидетелями. Возле него зажигают две свечи для того, чтобы бесспорно констатировать, что свидетели "видели его"[1192]. Тогда его заставляют повторить свое богохульство. Затем приглашают его отречься от своего взгляда. Если он отказывается, то свидетели, слышавшие его слова, представляют его в суд, и по решению последнего его побивают камнями. Талмуд прибавляет, что этот способ был применен также и к Иисусу, что он был осужден на основании показаний двух подставных свидетелей и что в конце концов "соблазн" - единственное преступление, при преследовании которого готовят таким образом свидетелей[1193].

Действительно, ученики Иисуса сообщают, что преступление, в котором обвиняли их учителя, было именно "соблазн"[1194], и за исключением некоторых мелочей, представляющих плод фантазии раввинов, повествование в Евангелиях вполне соответствует процедуре, описанной в Талмуде. План врагов Иисуса заключался в том, чтобы уличить его путем свидетельских показаний и собственного сознания в богохульстве и посягательстве на Моисеев закон, приговорить за это к смертной казни и затем добиться у Пилата утверждения этого приговора. Как мы уже видели, первосвященническая власть находилась фактически всецело в руках Анны. Вероятно, от него шло и распоряжение об аресте. К этому сановнику прежде всего и повели Иисуса[1195]. Анна начал допрашивать его об его учении и учениках. Иисус с законной гордостью отказался давать какие-либо объяснения. Он сослался на свои проповеди, которые произносились публично, он объявил, что никогда не проповедовал никакого тайного учения и предложил экспервосвященнику допросить тех, кто слышал эти проповеди. Такой ответ был вполне естествен, но уважение, которым пользовался старый жрец, придавало отказу Иисуса от показаний дерзкий характер. Один из присутствующих, по преданию, дал Иисусу за это пощечину.

Петр и Иоанн последовали за своим учителем до жилища Анны. Иоанна знали в этом доме и пропустили без всяких затруднений, но Петра остановили при входе, и Иоанну пришлось просить привратника, чтобы Петра пропустили. Ночь была холодная. Петр, оставшись в прихожей, подошел к очагу, у которого грелась прислуга. Вскоре в нем узнали ученика обвиняемого. Несчастливого выдало его галилейское произношение, и когда слуги, из коих один был родственником Малха и видел Петра в Гефсиманском саду, стали преследовать его расспросами, он трижды отрекся от Иисуса и от каких бы то ни было сношений с ним. Он думал, что Иисус не может этого слышать, и ему не пришло в голову, какая великая измена заключается в его малодушии. Но его хорошая натура скоро заставила его понять, какой проступок он совершил. Случайное обстоятельство, пение петуха, напомнило ему слова Иисуса по этому поводу. Это тронуло его за сердце, он вышел и плакал горькими слезами[1196].

Хотя Анна был истинным виновником замышляемого юридического убийства, но он не имел власти произнести смертный приговор над Иисусом. Он отослал его к Каиафе, который был официально первосвященником. Этот человек, слепое орудие в руках своего тестя, разумеется, должен был утвердить решение Анны. Синедрион собрался у Каиафы[1197]. Началось следствие; многие заранее подготовленные свидетели появились перед судилищем, согласно инквизиторской процедуре, установленной Талмудом. Два свидетеля привели роковые слова, действительно произнесенные Иисусом: "Я разрушу храм Божий и снова воздвигну его в три дня". По еврейскому Закону хула против храма Божия была хулой против самого Бога[1198]. Иисус молчал и отказывался объяснять слова, в произнесении которых его обвиняли. Если верить повествованию, то первосвященник заклинал Иисуса сказать, он ли Мессия; Иисус будто бы признал это и даже возвестил в собрании близкое пришествие его Небесного Царствия[1199]. Но мужество Иисуса, решившегося умереть, этого, собственно говоря, не требовало. Вероятнее, что здесь, как и у Анны, он тоже хранил молчание. Вообще в эти последние минуты он предпочитал молчать. Приговор был подписан; искали только предлогов для него. Иисус это чувствовал и не предпринимал

бесполезной самозащиты. С точки зрения ортодоксального иудаизма он, конечно, был богохульником, разрушителем установленного культа, а такие преступления по Закону карались смертью[1200]. Собрание единогласно признало его заслуживающим смертной казни. Те члены собрания, которые втайне сочувствовали ему, были в отсутствии или воздержались от голосования[1201]. Обычный для всех существующих долгое время аристократий произвол побуждал судей не особенно останавливаться на последствиях приговора, который они произнесли. Жизнь человеческая в те времена легко приносилась в жертву; без сомнения, члены синедриона не думали также о том, что их детям придется отдавать отчет потомству, раздраженному приговором, который был произнесен с такой презрительной беззаботностью.

Но синедрион не имел права приводить в исполнение смертные приговоры[1202]. Тем не менее при той путанице властей, которая в то время господствовала в Иудее, с этого момента Иисуса можно уже было считать осужденным. На всю эту ночь он был отдан во власть гнусных холопов, и не было тех оскорблений, которых бы ему не пришлось от них вынести[1203].

Наутро первосвященники и старейшины собрались снова[1204]. Надо было получить утверждение Пилата, ибо смертный приговор, произнесенный синедрионом, ввиду римской оккупации не имел законной силы. Прокуратор в качестве императорского легата не был облечен правом жизни и смерти. Но Иисус не был римским гражданином, и достаточно было утверждения губернатором, чтобы произнесенный приговор был приведен в исполнение. Как это бывает во всех странах, где политически организованная нация покоряет народность, у которой гражданские и религиозные законы сливаются между собой, римляне вынуждены были оказывать некоторого рода официальную поддержку еврейскому Закону. Римское право по отношению к евреям не применялось. Евреи подчинялись каноническому праву, изложенному в Талмуде, подобно тому, как арабы в Алжире до сих пор живут по кодексу ислама. Сохраняя нейтралитет в вопросах религии, римляне, таким образом, очень часто санкционировали кары, определяемые за преступления против религии. Положение было почти то же, как в священных городах Индии под владычеством англичан или как было бы, наверное, теперь в Дамаске, если бы в один прекрасный день Сирия была завоевана какой-либо европейской нацией. Иосиф утверждает (но, конечно, в этом можно и сомневаться), что когда в Иерусалиме случалось, что римлянин вступал в такие места храма, вход в которые был запрещен язычникам особыми надписями, то будто бы сами римляне выдавали иудеям такого преступника для предания его смерти[1205].

Стража священников, связав Иисуса, повела его в преторию, которая помещалась в бывшем дворце Ирода[1206], примыкавшем к башне Антония[1207]. Это было утром в тот день, когда полагалось есть пасхального агнца (пятница, 14 нисана, то есть 3 апреля). Иудеи осквернились бы, если бы вошли в преторию, и в таком случае не могли бы участвовать в священной трапезе. Они остались у входа в преторию[1208]. Пилат, которому сообщили об этом, взшел на биму[1209], или судилище, расположенное под открытым небом[1210], в месте, которое называлось Гаввафой, или по-гречески Литостротон, так как оно было вымощено каменными плитами.

Узнав, в чем заключалось обвинение, Пилат выразил неудовольствие по поводу того, что его вмешивают в это дело[1211]. Затем он заперся с Иисусом в претории. Здесь произошел разговор, подробности которого нам неизвестны, так как ни один свидетель не мог передать его ученикам Иисуса, но характер этого диалога, по-видимому, был хорошо угадан четвертым евангелистом. По крайней мере, повествование его вполне согласуется с историческими данными об обоих участниках этой беседы.

Прокуратор Понтий, по прозванию Пилат, происходившему, без сомнения, от слова *pilum*, почетное копьё, которое было пожаловано ему или кому-либо из его предков[1212], до сих пор не имел никаких отношений к нарождавшейся секте. Будучи индифферентным к внутренним распрям евреев, он видел во всех их сектантских движениях не более как результаты необузданной фантазии и заблуждений. Вообще он не любил евреев. Но евреи

еще больше его ненавидели; они считали его жестоким, презрительным, заносчивым, обвиняли его в невероятных преступлениях[1213]. Будучи центром народного брожения, Иерусалим был чрезвычайно мятежным городом, и для чужестранца жизнь в нем была невыносима. Люди экзальтированные утверждали, что у нового прокуратора было предвзятое намерение уничтожить еврейский Закон[1214]. Их узкий фанатизм, религиозная нетерпимость возмущали широкое чувство справедливости и гражданского права, которое всюду приносили с собой даже самые дюжинные римляне. Все известные нам сведения о Пилате доказывают, что он был хорошим администратором[1215]. В первое время своего вступления в должность у него произошли с подвластным ему народом некоторые столкновения, которые он порешил довольно грубо, причем, по-видимому, он был прав. Евреи должны были казаться ему людьми отсталыми; без сомнения, он судил об них так же, как некогда судил какой-нибудь либеральный префект о жителях Нижней Бретани, когда они возмущались по поводу проведения новой дороги или открытия новой школы. При осуществлении лучших своих проектов для блага страны, особенно же всего, что касалось общественных работ, Пилат всегда встречал непреодолимое препятствие в лице Закона. Закон сковывал жизнь до такой степени, что невозможны были никакие перемены в ней, никакие улучшения. Римские сооружения, даже самые полезные, возбуждали к себе со стороны евреев, ревнителей Закона, величайшую антипатию[1216]. Два щита с надписями, поставленные Пилатом у своей резиденции, которая находилась по соседству с священной оградой, вызвали еще более сильную бурю[1217]. Сперва прокуратор не особенно считался с этими предрассудками; это привело его к кровавым репрессиям[1218], которые впоследствии были причиной его смещения[1219]. Испытав столько столкновений, он сделался гораздо благоразумнее в своих отношениях к этой невозможной нации, которая мстила своим владыкам тем, что вынуждала их применять к ней отвратительные меры строгости. И он видел с величайшим неудовольствием, что вынужден в этой новой истории играть жестокую роль ради того самого Закона, который он ненавидел[1220]. Он знал, что религиозный фанатизм, добившись жестокой меры со стороны гражданских властей, сам первый возложит на них всю ответственность, будет почти обвинять их в насилии. Это высшая несправедливость, ибо в подобных случаях истинным виновником является подстрекатель!

Итак, Пилат сделал попытку спасти Иисуса. Быть может, на него произвела впечатление спокойная осанка обвиняемого. По одному преданию[6], правда, не очень достоверному, Иисус будто бы встретил поддержку в лице собственной жены прокуратора, которая утверждала, что видела по этому поводу зловещий сон. Она могла видеть кроткого галилеянина из какого-либо окна, выходявшего на двор храма. Быть может, она снова увидела его во сне, и кровь этого прекрасного молодого человека, которая должна была пролиться, вызвала у нее кошмар. Верно во всяком случае то, что Пилат оказался настроенным в пользу Иисуса. Губернатор был к нему добр и допрашивал его с намерением найти способ отослать его оправданным.

Титул "Царя Иудейского", которого Иисус никогда себе не присваивал, но который был выставлен его врагами в виде итога всей его роли и всех его притязаний, был, разумеется, лучшим поводом для того, чтобы возбудить против него римское правительство. В эту сторону и было направлено обвинение против него как бунтовщика и государственного преступника. Это была крайняя несправедливость; Иисус всегда признавал римскую империю как установленную власть. Но консервативные религиозные партии не имеют обыкновения останавливаться перед клеветой. Вопреки Иисусу, из его учения делали всевозможные выводы; его самого превратили в ученика Иуды Гавлонита; утверждали, что он запрещал платить подать кесарю[1221]. Пилат спросил его, правда ли, что он Царь Иудейский[1222]. Иисус ничем не выдавал своих мыслей. Но великая двусмысленность, которая составляла его силу и которой после его смерти суждено было создать его Царство, на этот раз погубила его. Будучи идеалистом, то есть не отделяя духа от материи, Иисус, уста которого, по изображению в Апокалипсисе, были вооружены двусторонним мечом, никогда не мог вполне успокоить на свой счет земную власть. Если верить четвертому Евангелию, он

признал свое царское достоинство, но в то же время произнес эти глубокие по своему смыслу слова: "Царство Мое не от мира сего". Потом он будто бы объяснил характер своего Царства, которое все сводилось к обладанию истиной и к возвещению ее. Пилат не понял ни одного слова в этом высшем идеализме[1223]. Без сомнения, Иисус произвел на него впечатление невинного мечтателя. Полное отсутствие религиозного и философского прозелитизма у римлян той эпохи побуждало их смотреть на преданность истине как на химеру. Прения по этому предмету казались им скучными и лишенными всякого смысла. Не видя той опасной для империи закваски, которая таилась в новых умозрениях, они не находили основания прибегать в подобных случаях к насилию. Все неудовольствие их направлялось скорее на тех, кто являлся к ним требовать казней по поводу таких пустых мелочей. Спустя двадцать лет такой же политики по отношению к евреям держался Галлион[1224]. Вплоть до разрушения Иерусалима римляне в своем управлении страной принимали за правило совершенно не вмешиваться в сектантские распри евреев между собою[1225].

Губернатору пришлось в голову прибегнуть к одному способу примирить собственные чувства с требованиями фанатического народа, гнет которого он уже столько раз испытывал на себе. Тогда был обычай отдавать народу по случаю праздника Пасхи одного из осужденных. Пилат, зная, что Иисус был схвачен лишь благодаря ревности священников[1226], попробовал применить этот обычай в его пользу. Он снова вышел на виму и предложил народу отпустить "Царя Иудейского". Предложение, сделанное в таких выражениях, носило на себе отпечаток широкого взгляда на вещи и в то же время иронии. Первосвященники увидели опасность. Они моментально стали агитировать[1227] и, чтобы преодолеть уловку Пилата, внушили толпе имя узника, пользовавшегося в Иерусалиме большой популярностью. По странной случайности имя его было тоже Иисус[1228], а прозвище Варрава или Вар-Равван[1229]. То была довольно известная личность[1230]. Он был задержан в качестве наемного убийцы во время бунта, сопровождавшегося смертоубийством[1231]. Поднялся общий крик: "Отпусти нам не этого, а Иисуса Варраву". Пилат принужден был освободить Варраву.

Затруднительность его положения увеличивалась. Он боялся, чтобы чересчур большая снисходительность к обвиненному, которого называли "Царем Иудейским", не скомпрометировала его самого. Сверх того, фанатизм вынуждает всякие власти действовать с ним заодно. Пилат считал себя обязанным пойти на уступки, но, все еще не решаясь пролить кровь ради людей, которых он терпеть не мог, он попытался обратить все дело в комедию. Под видом осмеяния торжественного титула, который давали Иисусу, он велел его бичевать[1232]. Бичевание обычно совершалось предварительно распятия[1233]. Не имел ли в виду Пилат дать этим понять, что приговор к крестной смерти этим самым уже произнесен, надеясь, что народ удовлетворится одной лишь предварительной мерой? Тогда произошла, судя по всем рассказам, возмутительная сцена. Солдаты надели на Иисуса красную власяницу, на голову венец из колючего терновника, дали ему жезл в руки. В таком унижительном виде его вывели на трибуну к народу. Воины дефилировали перед ним, по очереди заушали его и, преклоняя колени, говорили: "Радуйся, Царь Иудейский!"[1234]. Другие плевали в него и били тростью по голове. С трудом можно попятить, чтобы римская серьезность допускала подобные постыдные поступки. Правда, что у Пилата, как прокуратора, были в распоряжении лишь наемные войска[1235]. Римские граждане, какими были, например, легионеры, не унизились бы до такого недостойного поведения.

Думал ли Пилат, что подобным выставлением на позорище он избавит себя от ответственности? Надеялся ли он предотвратить смерть, угрожавшую Иисусу, сделав некоторую уступку ненависти Иудеев[1236] и заменив трагическую развязку карикатурной казнью, из которой как бы напрашивался вывод, что ничего другого дело само по себе не заслуживало? Если такова была его затаенная мысль, то он не достиг цели. Шум увеличивался и обратился в настоящий бунт. Крики: "Распни его! Распни его!" раздавались со всех сторон. Священники, принимая все более вызывающий тон, объявляли, что Закон в

опасности, если соблазнитель не будет предан смерти[1237]. Пилат ясно видел, что для того, чтобы спасти Иисуса, придется прибегнуть к кровавому усмирению бунта. Однако он попытался еще выиграть время. Он взошел в преторию, справился, откуда Иисус был родом; он хотел найти в этом предлог, чтобы отклонить от себя ответственность[1238]. По одному преданию, он будто бы отослал даже Иисуса к Антипе, который, как говорили, был в то время в Иерусалиме[1239]. Иисус не поддавался на эти признаки благоволения к нему; как и у Каиафы, он замкнулся в молчании, полным достоинства и важности, что удивило Пилата. Крики извне принимали все более угрожающий характер. Слышались уже инсинуации на тому о том, что римский сановник, покровительствуя врагу кесаря, обнаруживает весьма мало преданности своему делу. Самые рьяные противники римского владычества вдруг превратились в верноподданных Тиверия, только чтобы иметь право обвинять прокуратора, обнаруживающего слишком большую терпимость в оскорблении величества. "У нас нет другого царя, кроме кесаря, - кричали они, - всякий, делающий себя царем, противник кесарю. Если губернатор отпустит этого человека, то он не друг кесарю"[1240]. Слабый Пилат не мог устоять; ему уже мерещились доносы, которые будут посланы его врагами в Рим и в которых его будут обвинять в том, что он оказал поддержку сопернику Тиверия. По делу о щитах, выставленных по обету[1241], евреи уже писали императору, и жалоба их имела успех. Он побоялся потерять свое место. И он уступил из угодливости, благодаря которой имени его было суждено подвергаться в истории бичеванию; при этом, как передает предание, он сложил с себя на евреев всю ответственность за то, что произойдет. По рассказам христиан, евреи приняли ее на себя с криком: "Кровь Его на нас и на наших детях!"[1242]

]Действительно ли были произнесены эти слова? Этому мы не обязаны верить. Но они являются выражением глубокой исторической правды. Ввиду того положения, которое римляне заняли в Иудее, Пилат, конечно, не мог сделать ничего другого кроме того, что он сделал. Сколько смертных приговоров, продиктованных религиозной нетерпимостью, произвели насилие над гражданской властью! Король испанский, посылавший в угоду фанатическому духовенству на костер сотни своих подданных, заслуживал большего порицания, нежели Пилат, так как являлся представителем более организованной власти, нежели римская власть в Иерусалиме в 33 году по Р. Х. Когда гражданская власть по требованию священника становится преследователем и начинает действовать, то это лучший признак ее слабости. Но пусть то правительство, которое в этом отношении не имеет греха, первое бросит камень в Пилата. "Светская власть", за которой прячется жестокость духовенства, не может считаться виновником. Но никто из тех, кто заставляет своих исполнителей проливать кровь, не имеет права говорить, будто питает отвращение к крови.

Таким образом, не Тиверий и не Пилат осудили Иисуса. Осудила его староеврейская партия, этого требовал Закон Моисея. По нашим современным понятиям, не существует передачи нравственной ответственности от отца к сыну; каждый отвечает перед судом человечества и перед божественным правосудием лишь за то, что он сам совершил. Следовательно, каждый еврей, который еще в наши дни страдает за умерщвление Иисуса, имеет полное право жаловаться; быть может, в ту эпоху он был бы на месте Симона Кириянина; или, по меньшей мере, не был бы в числе тех, которые кричали: "Распни его". Но нации несут свою ответственность так же, как и индивидуумы. И если когда-либо бывало преступление, совершенное целой нацией, то таким было убийство Иисуса. Казнь его была "законной" в том смысле, что непосредственной ее причиной был Закон, который составлял самую душу нации. Закон Моисея, правда, в его современной форме, но форма эта была принятой, карал смертью за всякую попытку изменить установленный им культ. Иисус же, несомненно, напал на этот культ и покушался его низвергнуть. Евреи выразили это Пилату с наивной откровенностью и совершенно справедливо: "Мы имеем закон, и по закону нашему Он должен умереть, потому что сделал Себя Сыном Божиим"[1243]. Закон этот был отвратителен; но таков был закон античной жестокости, и герой, выступавший против него с целью его низвергнуть, первый должен был испытать его на себе.

Увы! Понадобилось восемнадцать веков на то, чтоб кровь, которая готова была пролиться, принесла свои плоды. Во имя Иисуса в течение веков будут подвергать пыткам и смерти мыслителей столь же благородных, как и он. И до сих пор в странах, называющих себя христианскими, религиозные проступки подвергаются карам. Иисус не может быть ответственным за подобные заблуждения. Он не мог предвидеть, что тот или другой народ с расстроенным воображением в один прекрасный день увидит в нем страшного Молоха, алчущего жареного мяса. Христианство страдало нетерпимостью; но нетерпимость не составляет его сущности. Это еврейское свойство, в том смысле, что иудаизм впервые создал теорию абсолютизма в вопросах веры и установил, чтобы каждый провинившийся в совершении народа из истинной религии, даже если в подтверждение своего учения он совершал бы чудеса, должен быть побит камнями, побит руками всего народа, без суда[1244]. Несомненно, что и языческие нации обнаруживали религиозную жестокость. Но если бы и у них существовал такой закон, то каким образом они могли бы принять христианство? Таким образом, Пятикнижие было первым кодексом религиозного террора. Иудаизм первый дал пример неприкосновенного догмата, вооруженного мечом. Если бы христианство, вместо того чтобы преследовать евреев с слепой ненавистью, уничтожило бы только тот режим, который предал смерти основателя христианства, то насколько оно оказалось бы более последовательным, насколько выше была бы его заслуга перед человечеством!

Глава XXV Смерть Иисуса.

Несмотря на то, что действительный мотив казни Иисуса был чисто религиозного характера, врагам его удалось выставить его перед Преторией государственным преступником; за обыкновенную ересь они бы не добились приговора от скептика Пилата. Будучи последовательными в этом отношении, священники заставили толпу требовать для Иисуса крестной казни. Этот род казни был не иудейского происхождения; если бы приговор над Иисусом был произнесен по чисто Моисееву закону, то он был бы побит камнями[1245]. Крест был римским способом казни, предназначенным для рабов и для тех случаев, когда смертную казнь имелось в виду усилить бесславием. Применяя этот род казни к Иисусу, его подвергали участи грабителей на больших дорогах, разбойников, бандитов, вообще тех преступников из подонков общества, которых римляне не считали достойными чести подвергнуться обезглавлению мечом[1246]. В данном случае каре подвергался химерический "Царь Иудейский", а не догматик-ересиарх. В силу этих же соображений и приведение казни в исполнение было предоставлено римлянам. В ту эпоху у римлян обязанности палачей, по крайней мере, в случаях политических преступлений, возлагались на воинов[1247]. Таким образом, Иисус был отдан в руки отряда наемных войск под начальством центуриона[1248], и ему пришлось подвергнуться всей гнусности казни, введенной в употребление жестокими нравами новых завоевателей. Было около полудня[1249]. Его одели в его собственную одежду, которую с него снимали, когда выставляли на позорище. Так как сверх того в руках когорты уже находились два разбойника, которых нужно было тоже казнить, то всех трех осужденных соединили вместе, и шествие тронулось к месту казни.

Место это находилось на Голгофе, расположенной вне города, но близ его стен[1250]. Слово Голгофа означает череп; по-видимому, оно соответствует нашему "Лысая Гора", французскому Chaumont и, вероятно, означает обнаженный холм, имеющий форму лысой головы. Место нахождения этого кургана с точностью неизвестно. Наверно, он находился где-либо к северу или северо-западу от города, на высоком неправильном плоскогорье, которое простирается между стенами и долинами Кедрона и Гиннома[1251] в довольно заброшенной местности, представлявшей еще более печальной благодаря неприятным результатам, вытекающим из соседства с большим городом. Нет решительно никаких оснований помещать Голгофу в то определенное место, на котором, со времен Константина, все христианство привыкло ее чтить[1252]. Но не существует также основательных возражений, которые бы побуждали вносить в этом отношении смуту в христианские воспоминания[1253].

Приговоренный к смерти на кресте должен был сам нести орудие своей казни[1254]. Иисус, менее сильный, нежели два преступника, осужденные вместе с ним, не мог вынести тяжести своего креста. Навстречу шествию попался некто Симон из Каринеи, возвращавшийся в город, и воины, с грубостью, свойственной иноземным гарнизонам, заставили его нести роковое дерево. Быть может, в этом отношении они воспользовались правом натуральной повинности, так как сами римляне не могли унизиться до того, чтобы носить такое позорное бремя. По-видимому, впоследствии Симон вступил в христианскую общину. Два его сына, Александр и Руф, были в ней довольно известны. Быть может, он рассказал не одну из подробностей, при которых он присутствовал. Ни одного ученика возле Иисуса в этот момент не было[1255].

Наконец шествие достигло места казни. По еврейскому обычаю, осужденным был предложен напиток из весьма ароматного вина, сильно охмеляющий; его давали перед казнью из милосердия, чтобы оглушить осужденного[1256]. По-видимому, иерусалимские жены часто сами приносили несчастным, которых вели на казнь, этот напиток смертного часа, а если никто из них не являлся, то его покупали на общественный счет[1257]. Иисус, омочив в нем губы, отказался от него[1258]. Это печальное утешение обыкновенных осужденных не соответствовало его высокой натуре. Он предпочел оставить жизнь в полной ясности ума и в полном сознании ожидал желанной, призываемой смерти. Тогда с него сняли его одежды[1259] и пригвоздили к кресту. Крест состоял из двух брусьев, сколоченных в форме буквы Т[1260]. Он был невысок, так что ноги казненного почти касались земли[1261]. Прежде всего, крест ставили стоймя[1262]; затем к нему прикрепляли казненного, прибавляя его руки к дереву гвоздями; ноги часто тоже прибавляли гвоздями, иногда же только привязывали веревками[1263]. К подножию креста приколачивали брус дерева, вроде рейки, которая проходила между ног осужденного, опиравшегося на нее[1264]. Без этого руки его были бы раздраны гвоздями, и тело опустилось бы вниз[1265]. В других случаях на высоте ног, для опоры их, приколачивали горизонтальную дощечку[1266].

Иисус испытал все эти ужасы во всей их жестокости. По сторонам его были распяты два разбойника. Исполнители казни, в распоряжение которых обыкновенно поступали скромные одежды, снятые с осужденных (*rannicularia*)[1267], бросили жребий об его одежде[1268] и, сидя у подножия креста, стерегли его[1269]. По преданию, Иисус в это время произнес слова, которые были у него если не на устах, то на сердце: "Отче, прости им, не ведают, что творят"[1270].

По римскому обычаю над головой казненного к кресту была прикреплена табличка[1271] с надписью на трех языках, на еврейском, греческом и латинском: Царь Иудейский. В такой редакции надписи заключалось нечто неприятное и обидное для нации. Многочисленные зрители, проходившие здесь, читали ее и оскорблялись ею. Священники заметили Пилату, что следовало принять другую редакцию надписи, которая поясняла бы только, что Иисус называл себя царем Иудейским. Но Пилат, уже достаточно раздосадованный этим делом, отказался изменять что-либо в том, что было написано[1272].

Ученики Иисуса разбежались[1273]. По одному преданию, однако, Иоанн будто бы все время стоял у креста[1274]. Можно с уверенностью утверждать, что верные друзья из Галилеи, следовавшие за Иисусом в Иерусалим и продолжавшие здесь служить ему, не покидали его. Мария Клеопа, Мария из Магдалы, Иоанна из Кузы, Саломея и еще другие стояли в некотором расстоянии[1275] и не спускали с него глаз[1276]. Если верить четвертому Евангелию[1277], то у подножия креста находилась также и Мария, мать Иисуса, и Иисус, увидав вместе свою мать и любимого из учеников, сказал последнему: "Вот мать твоя", а той: "Вот сын твой"[1278]. Но было бы непонятно, каким образом евангелисты-синоптики, перечисляя других жен, пропустили ту, присутствие которой имело бы столь поразительное значение. Быть может также, при крайне возвышенном характере Иисуса такие личные трогательные чувства маловероятны в тот момент, когда, весь поглощенный уже своим делом, он существовал только лишь для человечества.

За исключением этой небольшой группы женщин, которая издали утешала его своими

взорами, перед его глазами не было ничего, кроме зрелища человеческой низости и тупости. Проходящие надругались над ним. Он слышал вокруг себя глупые насмешки, и последние стоны, вырванные у него муками, истолковывались в виде отвратительной игры слов: "Вот тот, - говорили зрители, - кто называл себя Сыном Божиим! Пусть теперь Отец избавит Его, если Он угоден Ему!" "Других спасал, - бормотали еще другие, - а Себя Самого не может спасти. Если Он Царь Израилев, пусть теперь сойдет с креста, и уверуем в Него!" "Разрушающий храм, - говорили третьи, - и в три дня Созидающий! спаси Себя Самого! Посмотрим!"[1279] Некоторым из присутствующих, имевшим смутное понятие об его апокалипсических идеях, представлялось, что он зовет Илию, и они говорили: "Посмотрим, придет ли Илия спасти Его". По-видимому, и разбойники, распятые по сторонам его, также злословили его[1280]. Небо было сумрачно[1281]; земля, как и вообще в окрестностях Иерусалима, суха и угрюма. По некоторым рассказам, был один момент, когда Иисус упал духом; облако скрыло от него лик его Отца; он почувствовал смертельную тоску отчаяния, в тысячу раз более жгучую, нежели всякие муки. Перед ним не было ничего, кроме человеческой неблагодарности; быть может, им овладело раскаяние в том, что он принял страдания ради столь низкой расы, и он воскликнул: "Боже мой, Боже мой, почто ты меня оставил?" Но божественный инстинкт его снова взял верх. По мере того, как жизнь угасала в его теле, душа его прояснялась и мало-помалу возвращалась к своему небесному началу. Он снова отдался своему призванию; он видел в своей смерти спасение мира; из глаз его исчезло гнусное зрелище, развертывавшееся у его ног, и, тесно слившись с своим Отцом, он вступил еще на кресте в ту божественную жизнь, которая была ему суждена в сердцах человечества на вечные времена.

Жестокая особенность крестной казни заключалась в том, что в этом ужасном состоянии можно было жить в страшных муках три-четыре дня[1282]. Кровотечение из ран в руках скоро прекращалось и вообще не могло быть смертельным. Истинной причиной смерти являлось противоестественное положение тела, которое вызывало страшное расстройство кровообращения, ужасные головные боли, боль в сердце и, наконец, оцепенение членов. Распятые на кресте, если они обладали крепким телосложением, могли даже спать и умирали только от голода[1283]. Основной мыслью этой жестокой казни было не непосредственное умерщвление осужденного с помощью определенных повреждений его тела, а выставление раба с пригвожденными руками, из которых он не сумел сделать хорошего употребления, к позорному столбу, где его и предоставляли гниению. Нежная организация Иисуса избавила его от подобной медленной агонии. Жгучая жажда, составляющая одно из мучительнейших ощущений у распятого[1284], как и при всякого рода казнях, сопряженных с обильным кровотечением, пожирала его. Он попросил пить. Тут поблизости стоял сосуд, наполненный обычным питьем римских воинов, состоящим из смеси уксуса с водой и называемым *posca*.

Воины обязаны были брать эту *posca* во всякие экспедиции[1285], к которым причислялись и казни. Один воин обмакнул в эту смесь губку[1286], укрепил ее на конце трости и поднес к губам Иисуса; он пососал ее[1287]. На Востоке существовало предубеждение, будто бы если давать пить распятым или посаженным на кол, то они умирают скорее[1288]; многие считали, что Иисус испустил дух тотчас после того, как выпил уксуса[1289]. Гораздо вероятнее, что апоплексия или внезапный разрыв сосуда в области сердца послужила у него причиной скоропостижной смерти после трех часов мучений. За несколько мгновений перед тем, как испустить дух, голос его был еще твердым[1290]. Вдруг он испустил ужасный крик[1291], в котором присутствующие услышали слова: "Отче, в руки твои предаю дух Мой!"; другие же, более занятые мыслью об осуществлении пророчеств, передали этот вопль в виде одного слова: "Свершилось!" Голова его склонилась на грудь, и он умер.

Покойся отныне в своей славе, благородный наставник! Дело твое закончено; положена основа твоей божественности. Не опасайся, чтобы под влиянием каких-либо ошибок погибло то, что создано твоими усилиями. Отныне, независимо от каких бы то ни было

превратностей судьбы, ты будешь с высоты твоей божественности присутствовать при всех неисчислимых последствиях твоих деяний. Ценой нескольких часов страданий, почти даже не коснувшихся твоей великой души, ты купил самое совершенное бессмертие. На тысячи лет ты будешь служить миру откровением! Ты будешь служить знаменем наших противоречий, символом, вокруг которого произойдут самые горячие битвы. После своей смерти ты будешь в тысячу раз более живым, в тысячу раз более любимым, нежели в течение твоего земного странствия, ты сделаешься до такой степени краеугольным камнем человечества, что вырвать у мира твое имя станет невозможным без потрясения его до самых глубоких оснований. Между тобой и Богом не будет никакого различия.

Вполне победив смерть, вступай же во владение тем Царством, в которое за тобой последуют намеченным тобой царственным путем целые века твоих поклонников!

Глава XXVI Иисус в гробнице.

Было около трех часов пополудни по нашему счету[1292], когда Иисус испустил дух. По еврейскому Закону[1293] запрещалось оставлять труп казненного на кресте более вечера того дня, когда была совершена казнь. Мало вероятия, чтобы это правило соблюдалось при казнях, которые исполнялись римлянами. Но так как следующий день был субботой, и при том субботой, имевшей особенное значение, то евреи выразили римской власти[1294] свое желание, чтобы священный день не был осквернен подобным зрелищем[1295]. Желание их было удовлетворено; были отданы распоряжения ускорить смерть всех трех осужденных и снять тела их с крестов. Воины исполнили это приказание, применив по отношению к обоим разбойникам вторую казнь, гораздо быстрее оканчивающуюся смертью, нежели крестная, *crucifragium*, при которой раздробляли ноги осужденного[1296]. Это было обычной казнью для рабов и военнопленных. Что касается Иисуса, то его нашли мертвым и потому не оказалось надобности раздроблять его ноги[1297]. Один из воинов, чтобы устранить всякое сомнение в действительной смерти третьего распятого, только пронзил его ударом копья[1298]. Всем показалось, будто потекла кровь и вода[1299], что считалось признаком прекращения жизни.

Четвертый евангелист очень настаивает на этой подробности и заставляет апостола Иоанна присутствовать при этом в качестве свидетеля-очевидца[1300]. Очевидно, что действительно возникали сомнения насчет смерти Иисуса. Для людей, привыкших видеть распятых, казалось совсем не достаточно нескольких часов, чтобы получился такой результат. Приводят много случаев, где при помощи энергического лечения удавалось возвращать к жизни распятых, если они были вовремя сняты с креста[1301]. Впоследствии Ориген считал нужным объяснять такую быструю смерть на кресте чудом[1302]. То же самое удивление выражается и в повествовании Марка[1303]. По правде сказать, лучшей гарантией для историка в этом отношении является подозрительная ненависть врагов Иисуса. Конечно, весьма сомнительно, чтобы уже с той поры евреи были озабочены опасениями, как бы Иисус не прослыл воскресшим из мертвых, но, во всяком случае, они должны были наблюдать за тем, что он действительно умер. Какова бы ни была небрежность древних в некоторые эпохи во всем, что касалось законной точности и строгого производства дел, в этом случае нельзя предполагать, чтобы заинтересованные лица не приняли некоторых предосторожностей по поводу того, что представлялось им столь важным[1304].

По римскому обычаю труп Иисуса должен был оставаться на кресте до тех пор, пока не сделается добычей птиц[1305]. По еврейскому обычаю его сняли бы вечером, чтобы бросить в какое-либо нечистое место, предназначенное для погребения казненных преступников[1306]. Если бы у Иисуса не было других учеников, кроме его бедных земляков из Галилеи, робких и невлиятельных, то дело и произошло бы по этому последнему способу. Но мы уже видели, что, несмотря на свой малый успех в Иерусалиме, Иисус приобрел здесь симпатии нескольких важных лиц, которые ожидали Царства Божия и, не признавая себя открыто учениками Иисуса, питали к нему чувство глубокой преданности. Один из таких людей, Иосиф, из небольшого города Аримафеи (Гарамафаим)[1307], вечером явился к прокуратору просить у него тело Иисуса[1308]. Иосиф был человек богатый и уважаемый,

член синедрiona. Римский обычай того времени предписывал выдавать труп казненного тому, кто его потребует[1309]. Пилат, которому не были известны подробности вторичной казни с помощью *spicifragium*, удивился тому, что Иисус так быстро умер, и позвал сотника, который распоряжался казнью, чтобы узнать от него, как было дело. Получив надлежащее удостоверение от сотника, Пилат дал свое согласие на просьбу Иосифа. Тем временем тело, вероятно, уже было снято с креста. Его выдали Иосифу в полное его распоряжение.

Другой тайный друг Иисуса, Никодим[1310], который, как мы видели, однажды уже употреблял свое влияние в пользу Иисуса, также явился в этот момент. Он доставил обильный запас веществ, необходимых для бальзамирования. Иосиф и Никодим приготовили тело Иисуса к погребению по еврейскому обычаю, то есть завернули его в саван с миррой и алоэ. Тут же присутствовали галилейские жены[1311], которые, без сомнения, плакали и оглашали воздух пронзительными криками скорби.

Было уже поздно, и все это происходило с большой поспешностью. Место для окончательного погребения не было еще в то время выбрано. Сверх того, перенесение тела могло бы затянуться до позднего часа, и тогда пришлось бы нарушить субботу; между тем ученики в то время соблюдали еще вполне добросовестно предписания еврейского Закона. Поэтому решились положить тело во временной гробнице[1312]. Такая находилась поблизости, в саду, в недавно высеченной в скале пещере, и еще не была в употреблении. Вероятно, она принадлежала кому-либо из последователей Иисуса[1313]. Погребальные гроты, если они предназначались лишь для одного трупа, состояли из небольшого покоя, в глубине которого место для тела устраивалось в виде выступа или ниши, высеченной в стене и увенчанной аркою[1314]. Так как такого рода гроты устраивались с нависшей стороны утеса, то вход в них находился на уровне земли; вместо двери вход обыкновенно заваливали большим, тяжелым камнем. В такой пещере и положили тело Иисуса[1315]; ко входу в нее прикатали камень и условились вернуться для более полного погребения. Но следующий день был субботой, имевшей особенно торжественный характер, и потому погребение было отложено до послезавтра[1316].

Женщины удалились, заметив хорошенько, как тело было положено. Оставшиеся свободные часы этого вечера пошли на новые приготовления для бальзамирования. В субботу все отдыхали[1317].

В воскресенье утром жены (Мария из Магдалы раньше прочих) пришли к гробнице очень рано[1318]. Камень у входа был отвален и тела не было в том месте, где его положили. В то же время во всей христианской общине распространились самые странные слухи. Крик: "Он воскрес!", как молния, пробежал среди учеников. Любовь к Иисусу давала всюду легкий доступ этому известию. Что же произошло на самом деле? Вопрос этот мы исследуем при обработке истории апостолов и расследовании источников происхождения легенд, относящихся к воскресению из мертвых. Для историка жизнь Иисуса кончается с его последним вздохом. Но след, оставленный Иисусом в сердцах его учеников и некоторых из его преданных друзей, был так глубок, что в течение многих недель он все еще как бы жил с ними и утешал их. Кто мог бы похитить тело Иисуса?[1319] При каких условиях энтузиазм, всегда легковверный, мог создать всю совокупность рассказов, которыми устанавливалась вера в воскресение? Этого мы никогда не будем знать за отсутствием каких бы то ни было документов. Заметим, однако, что в этом играла видную роль[1320] сильная фантазия Марии Магдалины[1321]. Божественная сила любви! Благословенны те моменты, в которые страстное чувство галлюцинирующей женщины дало миру воскресшего Бога!

Глава XXVII Участь врагов Иисуса.

По принятому нами исчислению, смерть Иисуса приходится на 33 год нашей эры[1322]. Во всяком случае, она не могла последовать раньше 29 года, так как проповедь Иоанна и Иисуса началась только в 28 году[1323], и не позднее 35 года, ибо в 36 *si*, по-видимому, именно перед Пасхой Пилат и Каиафа оба лишились своих мест[1324]. Впрочем, смерть Иисуса не имела никакого отношения к этим смещениям[1325]. Получив отставку, Пилат, вероятно, совсем и не думал об эпизоде, которому суждено было передать его

печальную славу самому отдаленному потомству. Что касается Каиафы, то преемником его был Ионафан, его шурин, сын того самого Анны, который играл главную роль в суде над Иисусом. Саддукейская фамилия Анны еще долго не выпускала первосвященничество из своих рук и, сделавшись могущественнее, нежели когда-либо, не переставала вести с учениками и фамилией Иисуса ожесточенную борьбу, начатую еще против самого основателя христианства. Христианство, обязанное ей заключительным актом своего основания, было ей обязано и первыми своими мучениками. Анна считался одним из счастливейших людей своего века[1326]. Истинный виновник смерти Иисуса, он кончил жизнь на высоте почестей и всеобщего уважения, не сомневаясь ни на минуту в том, что он оказал крупные услуги своей нации. Сыновья его продолжали господствовать среди аристократии храма, едва сдерживаемые прокураторами и нередко обходясь без их согласия в деле удовлетворения своей жестокости и высокомерия[1327]. Антипа и Иродиады также скоро сошли с политической сцены. Когда Ирод Агриппа был возведен в царское достоинство Калигулой, ревнивая Иродиада поклялась, что будет тоже царицей. Под постоянным давлением со стороны этой самолюбивой женщины, которая обходилась с ним, как с трусом, за то, что он терпел старшего в своем роде, Антипа преодолел свою природную инертность и отправился в Рим выхлопотать себе такой же титул, какой получил его племянник (39 г. н. э.). Но дело повернулось как нельзя хуже. Ирод Агриппа повредил ему во мнении императора, Антипа был низложен и влачил остаток своей жизни в изгнании, переезжая с места на место, в Лион, в Испанию. Иродиада разделяла с ним эту немилость[1328]. Должны были пройти еще сто лет, прежде нежели имя одного из неизвестных подданных их, ставшего Богом, дошло до этих отдаленных стран и над могилами этих людей напомнило об убийстве ими Иоанна Крестителя.

По поводу смерти несчастного Иуды из Кериота ходили страшные легенды. Уверяли, что ценой своего предательства он купил поле где-то в окрестностях Иерусалима. К югу от Сиона, действительно, существовала местность, называвшаяся Хакель-дама[1329] (поле крови). Полагали, что это и была собственность, приобретенная предателем[1330]. Предание говорит, что он покончил самоубийством[1331]. По другому преданию, на этом поле его постигло несчастье: он упал и внутренности его при этом выпали на землю[1332]. Наконец, по словам третьего предания, он умер от водянки, сопровождавшейся такими отвратительными явлениями, что болезнь его все считали небесной карой[1333]. В основе всех этих легенд лежало желание изобразить Иуду наподобие Ахитофеля[1334] и показать на нем, как осуществляются угрозы Псалмопевца по поводу коварно изменившего друга[1335]. Быть может, уединившись на своем поле Хакельдама, Иуда вел в неизвестности мирный образ жизни, в то время как его бывшие друзья готовили завоевание мира и распространяли в нем слух об его позоре. Быть может также, что страшная ненависть, обрушившаяся на него, довела его до крайности, в которой был усмотрен перст Божий.

Но эпоха великой мести со стороны христианства должна была наступить еще очень не скоро. Новая секта была ни при чем в той катастрофе, которую вскоре суждено было иудаизму испытать на себе. Синагога поняла лишь много позже, какой опасности подвергается тот, кто руководствуется нетерпимостью. Конечно, империя была еще более далека от подозрения, что уже родился ее будущий разрушитель. Ей суждено было идти своим путем еще около трехсот лет, не ведая, что рядом с ней вырабатываются принципы, которым было предназначено преобразовать человечество. Идея Иисуса, теократическая и демократическая в одно и то же время, будучи брошена в мир, вместе с нашествием германцев послужила одной из наиболее активных причин распада дела, созданного Цезарями. С одной стороны - было возведено право всех людей принять участие в Царстве Божиим. С другой стороны - с этого времени религия в принципе отделилась от государства. Права совести, неподчиненные политическому закону, создают новую силу, "духовную власть". Сила эта не один раз со времени своего происхождения должна была уклониться от правды; в течение многих веков епископы были князьями, а папа - королем. Эта предполагаемая империя душ неоднократно проявляла себя в виде ужасной тирании,

пользуясь как средствами для своего сохранения пыткой и костром. Но настанет день, когда отделение церкви от государства принесет свои плоды, когда владычество в сфере духа будет называться не "властью", а "свободой". Христианство, порожденное идеей человека из народа, развившееся на глазах народа, Привлекшее к себе прежде всего любовь и восхищение народа, носило на себе отпечаток оригинальности, который никогда не изгладится. Это было первое торжество революции, победа народного чувства, выступление смиренных сердцем, триумф прекрасного, как его понимает народ. Таким образом, Иисус пробил брешь в аристократических обществах античного мира и открыл через нее доступ всему миру.

Действительно, как ни мало была повинна в смерти Иисуса гражданская власть (она только утвердила его приговор, и то вопреки своему желанию), ей все-таки пришлось нести на себе за это тяжелую ответственность. Играв роль начальства в трагедии на Голгофе, государство нанесло самому себе самый тяжкий удар. Легенда, полная всякого рода непочтительности к начальству, взяла верх над всем и облетела весь свет, и в этой легенде установленные власти исполняют гнусную роль: обвиняемый совершенно прав, а судьи и полиция составляют сообщество, направленное против истины. История Страстей, в высшей степени возмутительная, распространившись в тысячах популярных образов, рисует, как римские орлы санкционировали самую несправедливую из всех казней, как римские воины приводили ее в исполнение, а римский префект отдал приказание ее совершить. Какой удар всем установленным властям! Им уже не суждено никогда оправиться от него. Как может тот, у кого на совести тяготеет великая Гефсиманская ошибка, принимать на себя по отношению к бедному человеку вид непогрешимости?[1336]

Глава XXVIII Существенные черты дела Иисуса.

Как мы видели, Иисус никогда не распространял своей деятельности за пределы иудаизма. Хотя симпатия его ко всем отверженным правоверия побуждала его допустить язычников в Царство Божие, хотя он не раз посещал языческие страны и жил в них, хотя один или два раза отмечается его благосклонное отношение к неверным[1337], все же можно сказать, что жизнь его вся целиком протекла в небольшом, тесно замкнутом мире, в котором он родился. Греческие и римские страны о нем и не слыхивали; имя его появляется у светских авторов лишь спустя сто лет и то лишь косвенно, по поводу бунтов, вызванных его учением, или преследований, которым подвергались его ученики[1338].

В недрах самого иудаизма Иисус не произвел также сколько-нибудь сильного впечатления. Филон, умерший около 50 г., не имел о нем ни малейшего понятия. Иосиф, родившийся в 37 г., упоминает об его казни лишь в нескольких строках[1339], как об явлении второстепенной важности; перечисляя секты своей эпохи, он даже пропускает христиан[1340]. Юст Тивериадский, историк, современный Иосифу, даже не называет Иисуса по имени[1341]. С другой стороны, и в Мишне нет ни следа нового учения; соответствующие места в двух Гемарах, где основатель христианства назван по имени, были отредактированы не раньше IV или V веков[1342]. Существо дела Иисуса заключалось в том, чтобы создать рядом с собой круг учеников, которым он внушил безграничную привязанность к себе и в грудь которых он заронил зародыш своего учения. Заставить полюбить себя "до такой степени, чтобы и после смерти его не переставали бы любить", таково было мастерское дело Иисуса и именно это более всего поражало его современников[1343]. Учение его было до такой степени мало догматичным, что он никогда не думал записать его или поручить сделать это другим. Человек делался его учеником не потому, что верил в то или другое, но потому что привязывался к его личности и начинал его любить. Все, что осталось от него, это несколько сентенций, собранных по памяти его слушателями, и, в особенности, его нравственный тип и произведенное им впечатление. Иисус не был основателем догматов, создателем символов; он был инициатором мира, проникнутого новым духом. Менее всего были христианами, с одной стороны, учителя греческой Церкви, которые, начиная с IV века, увлекли христианство на путь наивных метафизических словопрений, и, с другой стороны, схоластики латинских Средних веков,

пожелавшие извлечь из Евангелия тысячи пунктов одной колоссальной "Суммы". Быть христианином означало в первые времена христианства - прилепиться к Иисусу с тем, чтобы удостоиться Царства Божия.

После этого понятно, каким образом, благодаря своей исключительной судьбе, чистое христианство донныне, по прошествии восемнадцати веков, сохраняет характер всеобщей и вечной религии. Это потому, что, действительно, в некоторых отношениях религия Иисуса представляется окончательной. Христианство как результат совершенно самобытного духовного движения, отрешившись с самого своего рождения от всяких догматических рамок, выдержав трехсотлетнюю борьбу за свободу совести, несмотря на все последующие свои падения, до сих пор пожинает плоды столь выдающегося своего происхождения. Чтобы обновиться, ему остается лишь вернуться к Евангелию. Царство Божие в нашем познании значительно отличается от сверхъестественного пришествия, которое, по понятиям первых христиан, должно было явиться в облаках. Но чувство, которое Иисус внес в мир, то самое, что и у нас. Его совершенный идеализм есть высшее правило жизни добродетельной и полной отрешения. Он создал небо чистых душ, где находится то, чего тщетно ищут на земле, совершеннейшее благородство детей Божиих, полная святость, полное отрешение от мирской грязи, наконец, свобода, которую реальное общество исключает как нечто недостижимое и которая может иметь всю свою полноту только лишь в области мысли. И великим учителем тех, кто находит себе прибежище в этом идеальном рае, является опять-таки Иисус. Он первый возвестил царство духа; он первый возвестил, и притом своими делами: "Царство Мое не от мира сего". Ему принадлежит, конечно, основание истинной религии. После него остается лишь развивать ее и заставлять ее приносить свои плоды.

Таким образом, "христианство" сделалось почти синонимом "религии". Все, что будет совершаться вне этой великой и прекрасной христианской традиции, останется бесплодным. Иисус создал в человечестве религию, как Сократ создал в нем философию, Аристотель - науку. Философия существовала и до Сократа, как наука - до Аристотеля. Со времен Сократа и Аристотеля философия и наука сделали громадные успехи, но все было основано на том фундаменте, который они заложили. Точно так же до Иисуса религиозная мысль претерпела несколько переворотов; со времен Иисуса она сделала великие приобретения, но тем не менее человечество не вышло и не выйдет из существа, созданного Иисусом; он установил навсегда способ, каким следует познавать чистый культ. Религия Иисуса не имеет границ. У Церкви были свои эпохи и фазы; она замкнулась в символах, которые имели или будут иметь лишь одну эпоху; Иисус же основал религию абсолютную, которая ничего не исключает, которая ничего не определяет, кроме разве чувства. Его символы не установленные догматы; это образы, которые могут подлежать самым бесконечным толкованиям. Тщетно старались найти в Евангелии богословскую предпосылку. Все вероисповедания представляют собой идею Иисуса в различном одеянии, почти так же, как средневековая схоластика, провозглашая Аристотеля единственным творцом законченной науки, извращала в то же время мысль Аристотеля. Если бы Аристотель мог присутствовать при прениях, которые вела эта школа, он отвергнул бы ее узкую доктрину; он встал бы на стороне прогрессивной партии ученых против рутины, прикрывавшейся его авторитетом, и аплодировал бы ее противникам. Точно так же, если бы Иисус вернулся и жил среди нас, он признал бы своими учениками не тех, кто пытается замкнуть всего его целиком в несколько фраз катехизиса, но тех, кто продолжает его дело. Во всех великих орденах вечная слава принадлежит тем, кто положил первый камень. Возможно, что в "Физике" и "Метеорологии" нашего времени не найдется ни одного слова из трактатов Аристотеля, озаглавленных этими словами; и тем не менее Аристотель остается основателем естествоведения. Каковы бы ни были преобразования догмата, Иисус останется в религии создателем чистого чувства; Нагорную проповедь ничто не превзойдет. Никакой переворот не уничтожит нашей связи с той великой интеллектуальной и моральной семьей, во главе которой сияет имя Иисуса. В этом смысле мы остаемся христианами, даже когда расходимся почти во всех пунктах с христианским преданием, которое нам завещано прошлым.

И это великое дело было личным делом Иисуса. Для того, чтобы заставить до такой степени обожать себя, нужно заслуживать обожание. Любовь не может существовать без объекта, способного ее зажечь, и если бы даже мы не знали об Иисусе ничего, кроме той страстной любви, которую он внушал к себе окружающим, то этого было бы достаточно для нас, чтобы утверждать, что он был велик и чист. Вера, энтузиазм, стойкость первого христианского поколения объясняются только предположением, что все движение было обязано своим происхождением личности колоссальных размеров. Исследуя чудесные дела эпохи веры, наша мысль получает два впечатления, одинаково роковые для верной исторической критики. С одной стороны, является побуждение признавать эти дела безличными, приписывать коллективному воздействию то, что составляет дело личной могучей воли и высокого ума. С другой стороны, мысль отказывается признать такими же обыкновенными людьми, как и мы, виновников этих необычайных движений, решивших судьбы человечества. Но возьмем силы, скрытые в природе человека в более широком смысле. Наши цивилизации, управляемые полицейской регламентацией, не могут иметь даже отдаленного представления о том, что значила личность в эпоху, когда для развития оригинальности каждого человека представлялось самое широкое и свободное поприще. Возможно ли предположить, чтобы в какой-нибудь каменоломне по соседству с какой-нибудь столицей нашей эпохи поселился отшельник, который временами являлся бы оттуда во дворец государей, не обращая внимания на стражу, и повелительным тоном возвещал бы царю, что приближается переворот, вызванный его проповедью. Сама мысль о возможности в наше время подобного факта вызывает у нас усмешку. Между тем, таков был пророк Илия. Илия Фезбит нашего времени не прошел бы даже за решетку Тюльери. Не менее непонятны при социальных условиях, в которых мы живем, проповедь Иисуса и его свободная деятельность в Галилее. Будучи свободны от нашей условной вежливости, не получив, подобно нам, однообразного воспитания, которое так ограничивает нашу индивидуальность, эти цельные натуры вносили в свою деятельность поразительную энергию. Они представляются нам гигантами героической эпохи, лишенными всякой реальности. Какое глубокое заблуждение! Люди эти были нашими братьями; они были нашего роста, чувствовали и мыслили так же, как мы. Но дыхание Бога свободно доходило к ним, у нас же оно сковано железными цепями мещанского общества и осуждено на безнадежную посредственность.

Поэтому поставим личность Иисуса на высшую точку человеческого величия. Не дадим преувеличенному недоверию к легенде, которая постоянно вводит нас в мир сверхъестественного, поселить в нас заблуждение. Жизнь Франциска Ассизского тоже вся соткана из чудес. Сомневался ли кто-либо на этом основании в существовании и роли Франциска Ассизского? Не будем доказывать, что слава основания христианства должна принадлежать толпе первых христиан, а не тому, кого обоготворила легенда. Неравенство людей на Востоке выражено гораздо резче, чем у нас. Там мы нередко можем встретить в общей атмосфере злобы такие характеры, влияние которых нас приводит в изумление. Иисус не только далеко не был создан своими учениками, но представляется неизмеримо выше их во всех отношениях. Они были, за исключением Св. Павла и, быть может, Св. Иоанна, людьми без инициативы и без идеальности. Сам Св. Павел не выдерживает никакого сравнения с Иисусом, что же касается св. Иоанна, то в своем Апокалипсисе он только вдохновлялся поэзией Иисуса. Отсюда неизмеримое превосходство Евангелия над всеми книгами Нового Завета. Отсюда то ощущение тягостного падения, которое испытываешь, переходя от истории Иисуса к истории апостолов. Сами евангелисты, завещавшие нам образ Иисуса, настолько ниже того, о ком говорят, что беспрестанно искажают его, не будучи способны возвыситься до него. Их сочинения полны заблуждений и противоречий. В каждой строке проглядывает оригинал, обладающий божественной красотой, против которого грешат редакторы, не понимающие его и потому подставляющие собственные мысли на место идей, лишь наполовину доступных их пониманию. В общем, характер Иисуса не только не приукрашен, а скорее умален его биографами. Для того, чтобы восстановить его

соответственно действительности, критике приходится очистить его от целого ряда недоразумений, источником которых является посредственный ум его учеников.

Я знаю, что наши современные принципы не раз чувствовали себя оскорбленными легендой, созданной иной расой, под другим небом, среди других социальных условий. Бывают добродетели, которые в некоторых отношениях более соответствуют нашим вкусам. Честный и кроткий Марк Аврелий, смиренный и нежный Спиноза не думали, что они могут совершать чудеса, и потому избегнули некоторых из заблуждений, которые разделял Иисус. Спиноза в своей глубокой темноте обладал преимуществом, которого Иисус не добивался. Благодаря нашей крайней разборчивости в выборе средств для убеждения, благодаря нашей абсолютной добросовестности и нашей беспристрастной любви к чистой идее, все мы, посвятившие нашу жизнь науке, основали новый идеал нравственности. Но оценка, которую делает всеобщая история, не должна ограничиваться разбором личных заслуг. Марк Аврелий и его благородные учителя не имели длительного влияния на мир. Марк Аврелий оставил по себе превосходные книги, негодного сына, разрушающийся мир. Иисус остается для человечества неистощимым источником нравственных, возрождений. Для большинства человечества одной философии недостаточно. Ему надо святости. Аполлоний Тианский с своей чудесной легендой должен был иметь больше успеха, нежели Сократ с своим холодным рассудком. "Сократ оставляет людей на земле; Аполлоний переносит их на небеса. Сократ не более, как мудрец, Аполлоний - бог"[1344]. Вплоть до наших времен религия никогда не существовала без доли аскетизма, набожности, чудесного. Когда после Антониев явилось желание создать религию из Философии, то пришлось преобразить философов в святых, написать "Vie edificante" Пифагора и Плотина, навязать им легенду, добродетели воздержания и созерцательности, сверхъестественную силу, без чего современный им век не признавал их авторитета.

Итак, не будем искажать историю для удовлетворения нашей мещанской щепетильности. Кто из нас, пигмеев, мог совершить то, что совершили необузданный Франциск Ассизский, истерическая Св. Тереза? Пусть медицине известны термины для определения этих великих отклонений от человеческой природы; пусть она утверждает, что гений есть душевная болезнь; пусть она видит в известной нравственной чуткости начальную степень этизии; пусть она относит энтузиазм и любовь к нервным припадкам, - что нам за дело? Слова "святой" и "больной" имеют лишь относительное значение. Кто бы не предпочел быть больным Паскалем, нежели здоровым дюжинным человеком? Узкие тенденции, распространившиеся в наше время относительно безумия, вносят самые серьезные заблуждения в наши исторические суждения о вопросах этого рода. Состояние, в котором произносятся бессознательные речи, в котором мысль рождается без участия и управления воли, в настоящее время является достаточным поводом для того, чтобы человека, подверженного ему, удаляли из общества как галлюцинанта. Прежде это называлось пророчеством и вдохновением. Прекраснейшие явления мира были порождаемы приступами лихорадки; каждый выдающийся творческий акт сопряжен с нарушением равновесия; по закону природы они являются насильственным актом.

Конечно, мы признаем, что христианство - дело слишком сложное для того, чтобы оно могло быть совершено одним человеком. В известном смысле все человечество было здесь сотрудником. Нет такого общества, как бы оно ни было замкнуто, куда не доходило бы ни малейшего дуновения ветра извне. История полна удивительных синхронизмов, которые доказывают, что различные отделы рода человеческого, не сообщаясь между собою, чрезвычайно удаленные один от другого, одновременно приходили к одним и тем же идеям и к фантазиям, почти вполне тождественным между собой. В XIII веке латины, греки, сирийцы, евреи, мусульмане создают схоластику, и приток: одну и ту же схоластику от Йорка до Самарканда; в XIV веке весь мир получает склонность к мистической аллегории в Италия, Персии, Индии; в XVI веке искусство развивается почти одинаковым образом в Италии и в сердце Великих Моголов, хотя Св. Фома, Варевреус, нарбоннские равнины, багдадские мотекаллемин не знали друг о друге, хотя Данте и Петрарка не видывали ни

единого суфи, хотя ни один из воспитанников школ Перузы и Флоренции не бывал никогда в Дели. Словно эпидемии, проносятся в мире великие влияния, не стесняясь ни границами, ни расами. Обращение идей в человеческом роде происходит не только при посредстве книг или непосредственного обучения. Иисус не знал даже по имени ни Будды, ни Зороастра, ни Платона; он никогда не прочел ни одной греческой книги, ни одной буддийской сутры, а между тем без его ведома у него находятся элементы, взятые у буддизма, парсизма, у греческой мудрости. Все это передавалось по тайным каналам и по той некоторого рода симпатии, которая существует между различными отделами человечества. Великий человек, с одной стороны, все получает от своей эпохи, а, с другой стороны, господствует над нею, Показать, что религия, основанная Иисусом, была естественным следствием всего предшествовавшего, не значит умалить ее значение; это значит лишь доказать, что она имела свои разумные основания, была законной, то есть соответствовала инстинктам и потребностям сердца данного века.

Разве было бы справедливее сказать, что Иисус обязан всем иудаизму и что все его величие ничто иное, как величие еврейского народа? Никто не склонен более меня высоко ставить этот народ, который словно получил особенный дар совокуплять в своих недрах все крайности добра и зла. Без сомнения, Иисус вышел из иудаизма; но он вышел из него, как Сократ вышел из школ софистов, как Лютер вышел из Средних веков, Ламенэ - из католицизма, Руссо - из XVIII века. Даже тот, кто протестует против своего века и своей расы, все же принадлежит своему веку и своей расе. Иисус не только не продолжатель иудаизма, но его дело характеризуется именно разрывом с еврейский духом. Предполагая, что в этом отношении мысль его может дать повод к недоразумению, все-таки общее направление христианства после него этого не допускает. Христианство все более и более удаляется от иудаизма. Его совершенствование будет заключаться в том, чтоб вернуться к Иисусу, а, конечно, не к иудаизму. Таким образом, великая оригинальность основателя остается неприкосновенной; слава его не допускает законною соучастника.

Бесспорно, что условия имели большое значение для успеха этой чудесной революции; но условия являются на помощь только правильным и добрым попыткам. Всякая отрасль человеческого духа, искусство, поэзия, религия в течение веков встречает благоприятную ей эпоху, когда она достигает совершенства без особых усилий и благодаря некоторого рода самопроизвольному инстинкту. Впоследствии никакой работой мысли не удастся создать таких образцовых произведений, какие в этот момент создает сама природа при посредстве верховных гениев. То, что сделали прекрасные века Греции для искусств и светской литературы, эпоха Иисуса сделала для религии. Еврейское общество находилось в самом необычайном нравственном состоянии, какое когда-либо переживалось человечеством. То был один из тех божественных моментов, когда великие явления происходят сами собой, под влиянием взаимодействия тысячи скрытых сил, когда великие души встречают поддержку в виде целого потока восхищения и симпатии. Мир, отделившись от чрезвычайно обременительной тирании небольших городских республик, пользовался большой свободой. Римский деспотизм лишь гораздо позднее дал почувствовать свое губительное влияние и, сверх того, он был всегда менее ощутим в отдаленных провинциях, нежели в центре империи. Наши мелкие предупредительные мероприятия, гораздо более убийственные для духа, нежели казни, еще не существовали. В течение трех лет Иисус вел образ жизни, благодаря которому в наших обществах он десятки раз попадал бы под суд. Достаточно было бы современных законов о лечении без надлежащих на то прав, чтобы прикончить его карьеру. С другой стороны, династия неверующих Иродов в то время мало интересовалась религиозными вопросами; при Асмонеях Иисус, вероятно, был бы арестован на первых же порах своей деятельности. При таком состоянии общества всякий новатор рисковал лишь жизнью, а для тех, кто работает для будущего, смерть является желанной. Представим только себе, что Иисус тянул бы лямку своей божественности до шестидесяти или семидесяти лет, теряя мало-помалу свой небесный огонь, мало-помалу изнашиваясь под бременем небывалой ноши! Но все благоприятствует тому, кто отмечен судьбой; он вдет к

славе, повинуюсь непреодолимому влечению и роковому закону.

Эту великую личность, ежедневно до сих пор главенствующую над судьбами мира, позволительно назвать божественной, не в том, однако, смысле, что Иисус вмещал все божественное или может быть отождествлен с божеством, а в том смысле, что он научил род человеческий сделать один из самых крупных его шагов к идеалу, к божественному. Взятое в массе, человечество представляет собой скопище существ низких, эгоистов, стоящих выше животного только в том одном отношении, что их эгоизм более обдуман, чем у животного. Тем не менее среди этого однообразия обыденщины к небесам возвышаются колонны, свидетельствующие о более благородном призвании людей. Из всех этих колонн, показывающих человеку, откуда он происходит и куда должен стремиться, Иисус - самая высокая. В нем сосредоточилось все, что есть прекрасного и возвышенного в нашей природе. Он не был безгрешен; он побеждал в себе те же страсти, с какими мы боремся; никакой ангел Божий не подкреплял его, кроме его собственной чистой совести; никакой Сатана не искушал его, кроме того, которого каждый носит в своем сердце. Как многие из его великих черт потеряны для нас благодаря непониманию его учеников, точно так же, вероятно, и многие из его недостатков были скрыты. Но никогда ни у кого интересы человечества не преобладали до такой степени, как у него, над светской суетой. Беззаветно преданный своей идее, он сумел все подчинить ей до такой степени, что вселенная не существовала для него. Этими усилиями героической воли он и завоевал небо. Не было человека, быть может, за исключением Сакья-Муни, который до такой степени попирает ногами семью, все радости бытия, все мирские заботы. Он жил только своим Отцом и божественной миссией, относительно которой он был убежден, что выполнит ее.

Для нас, вечных детей, которые осуждены на бессилие, которые работают, не пожиная, и которым никогда не суждено увидеть плодов того, что ими посеяно, остается только преклоняться перед этими полубогами. Они умели то, что нам недоступно, умели создавать, утверждать, действовать. Возродится ли подобная великая оригинальность или отныне мир удовольствуется лишь тем, что будет следовать по путям, открытым ему смелыми создателями древних времен?

Это неизвестно. Но каковы бы ни были неожиданности, которые готовит нам будущее, Иисуса никто не превзойдет. Культ его будет вечно обновляться; легенда его будет вечно вызывать слезы; его страданиями будут терзаться лучшие сердца; и во все времена все будут провозглашать, что среди сынов человеческих никогда не рождалось более великого, нежели Иисус.

конец

ПРИБАВЛЕНИЕ

О том, как следует пользоваться четвертым Евангелием при составлении жизнеописания Иисуса.

Для историка Иисуса наибольшую трудность представляет оценка источников, на которых должна основываться подобная история. С одной стороны, возникает вопрос, какова ценность Евангелий, называемых синоптическими? С другой, как следует пользоваться четвертым Евангелием при составлении жизнеописания Иисуса? Относительно первого вопроса все, кто занимается этого рода работами по методу критики, в сущности, согласны между собою. Синоптики представляют традицию, зачастую легендарную, двух или трех первых христианских поколений о личности Иисуса. Это вносит большую неуверенность в пользование ими и обязывает постоянно употреблять в повествования выражения: "Говорят, что...", "Рассказывают, что..." и т. д. Но этого достаточно, чтобы уяснить себе общую физиономию основателя христианства, приемы и глазные черты его учения и даже важнейшие из событий его жизни. Биографы Иисуса, ограничивающиеся в качестве источников одними синоптиками, отличаются один от другого не более, чем биографы Магомета, пользующиеся гадифом. Биографы арабского пророка могут различно смотреть на достоверность того или другого анекдота о нем. Но в общем все согласны относительно ценности гадифа; все относят его к разряду преданий и легенд, по-своему правдивых, но не

имеющих значения точных исторических документов в узком смысле этого слова.

Относительно второго пункта, то есть по вопросу о том, как следует пользоваться четвертым Евангелием, существует разногласие. Я пользовался этим документом с бесконечными оговорками и предосторожностями. По мнению знатоков этого дела, мне не следовало бы совсем пользоваться им, за исключением, может быть, глав XVIII и XIX, заключающих в себе повествование о Страстях. Почти все критические отзывы, которые я получил по поводу моего труда, согласны между собою по этому пункту. Я не был этим удивлен; я не мог не считаться в вопросе об исторической ценности четвертого Евангелия с довольно отрицательным отношением к нему, господствующим в свободомыслящих школах богословия[1345]. Возражения со стороны столь компетентных людей обязывали меня подвергнуть мое мнение на этот счет новой проверке. Оставив в стороне вопрос о том, кто именно написал четвертое Евангелие, я намерен проследить его стих за стихом, как будто бы это была вновь открытая рукопись неизвестного автора. Отрешимся же от всякой предвзятой идеи и попробуем дать себе беспристрастный отчет о тех впечатлениях, какие произвело бы на нас это удивительное сочинение.

1. Начало (I, 1-14) Евангелия повергло бы нас прежде всего в жестокое сомнение. Оно вводит нас в глубины апостольского богословия, не имеет никакого сходства с синоптиками и внушает идеи, конечно, довольно отличные от идей Иисуса и его истинных учеников. Прежде всего, этот пролог возвещает нам, что подобного рода труд не может быть простой историей, ясной и безличной, как, например, повествование Марка, что автор имеет свою богословскую теорию, что он желает доказать тезис, именно, что Иисус есть божественное "Слово", *logos*. Но следует ли отвергнуть всю книгу на основании этой первой ее страницы и признать обманом то место в ст. 14[1346], где автор объявляет, что он был свидетелем событий, составляющих жизнь Иисуса?

Я думаю, такой вывод был бы скороспелым. Труд, наполненный теологическими тенденциями, может все же заключать в себе и ценные исторические указания. Разве синоптики не преисполнены постоянным стремлением доказать, что Иисус осуществил все мессианские пророчества? Разве это достаточная причина для того, чтобы отказаться отыскивать в этих повествованиях историческую основу? Теория "Слова", так сильно развиваемая четвертым Евангелием, не может быть основанием для того, чтобы относить это Евангелие к середине или к концу II века. Вера в то, что Иисус есть "Слово" александрийского богословия, должна была возникнуть очень рано и весьма логическим путем. К счастью, у самого основателя христианства не было подобного рода идей. Но уже в 63 г. его называют "Словом Божиим"[1347]. Аполлоний, родом из Александрии и, по-видимому, очень походивший на Филона, уже около 57 г. считается новым проповедником своих особых доктрин. Его идеи вполне согласовались с тем состоянием умов, в каком находилась христианская община, когда она отчаялась увидеть в ближайшем будущем пришествие Сына Человеческого в облаках. По-видимому, такая же перемена произошла и в мыслях Св. Павла. Известно, какая разница замечается между первыми и последними посланиями этого апостола. Надежда на близкое пришествие Христа, которою полны, например, оба послания к Фесса-лоникийцам, к концу жизни Павла у него совершенно исчезает; апостол в это время перешел уже к фантазиям иного рода. Учение, изложенное в послании к Колоссянам, представляет большое сходство с учением четвертого Евангелия; в этом послании Иисус изображается в образе невидимого Бога, первородным его сыном, которым все было создано, который существовал раньше всякого творения и которым все стоит, в котором телесно обитает всякая полнота Бога[1348]. Не то же ли это "Слово", как у Филона? Я знаю, что подлинность послания к Колоссянам отрицается, но, по моему мнению, основания для этого совершенно недостаточны. Такие перемены в теории или, скорее, даже в стиле у людей того времени, отличавшихся пылкой страстностью, в известных пределах явление допустимое. Почему кризис, происшедший в душе Св. Павла, не мог бы произойти у других апостолических людей в последние годы первого века? Когда "Царство Божие" в том виде, как оно изображается синоптиками и Апокалипсисом, превратилось в химеру, они

погрузились в метафизику. Теория "Слова" была результатом разочарования первого христианского поколения. То, что надеялись увидеть осуществившимся на деле, теперь было отнесено к идеалу. Каждое промедление в пришествии Иисуса было лишним шагом к его обоготворению; это настолько верно, что именно в тот день, когда исчезает последняя мечта тысячелетников, божественность Иисуса была возведена в виде абсолюта.

2. Вернемся к тексту четвертого Евангелия. Согласно обычаю, освященному преданием, евангелист начинает свое повествование с Иоанна Крестителя. То, что он говорит об отношениях между Иоанном и Иисусом, во многих пунктах параллельно данным синоптиков; в других же пунктах они значительно расходятся. И в этом отношении предпочтение оказывается не в пользу четвертого Евангелия. Теория, которая вскоре сделалась для всех христиан дорогой и в силу которой Иоанн объявил роль Иисуса божественной, чрезвычайно преувеличена автором четвертого Евангелия. У синоптиков в этом отношении заметно больше осторожности; у них Иоанн до самого своего конца питает некоторые сомнения относительно роли Иисуса и посылает к нему своих учеников расспросить его[1349]. Повествование четвертого Евангелия производит впечатление вполне определенного решения этого вопроса и утверждает нас в том мнении, которое нам внушает и пролог, именно, что автор имеет в виду не столько рассказывать, сколько убеждать. Тем не менее мы видим, что автор, сильно расходясь с синоптиками, обладал многими общими с ними преданиями. Он цитирует одни и те же пророчества; он вместе с ними верит в голубя, который будто бы спустился на голову Иисуса после его крещения. Но рассказ его не так наивен, более обработан, более зрел, если можно так выразиться. Лишь одна черта останавливает на себе внимание, это ст. 28, в котором заключается точное обозначение места. Допустим, что Вифания упомянута по ошибке (в этой местности Вифании не существует, и греческие переводчики произвольно заменили ее Вифаварой), но что из этого следует? Богослов, в котором нет ничего еврейского, у которого не сохранилось ни прямых, ни косвенных воспоминаний о Палестине, чистый теоретик, вроде того, кто составлял пролог, не поместил бы этого. Какая надобность в подобной топографической подробности какому-нибудь сектанту из Малой Азии или из Александрии? Если автор поместил ее, то, очевидно, у него была на то материальная причина, находившаяся или в документах, которыми он обладал, или в воспоминаниях. Отсюда мы приходим к мысли, что наш богослов может, пожалуй, сообщить нам о жизни Иисуса такие подробности, которые неизвестны синоптикам. Конечно, ничто не доказывает того, что он был свидетелем-очевидцем. Но следует, по меньшей мере предположить, что у него были еще другие источники, кроме наших, и что для нас он, конечно, может иметь значение оригинала.

3. Начиная с ст. 35, мы видим целый ряд обращений в ученики, причем отдельные факты связаны между собой не особенно естественно и не соответствуют повествованиям синоптиков. Быть может, однако, эти последние имеют более ценное историческое значение? Нет. Рассказы об обращении апостолов у синоптиков все вылиты по одному образцу; чувствуется легендарный и идиллический характер, который типичен для всех рассказов этого рода без различия. Небольшие эпизоды, рассказываемые четвертым Евангелием, более характерны, очерчены не столь ясно. Они очень похожи на плохо отредактированные воспоминания апостолов. Известно, что рассказы простых людей, детей всегда бывают более подробны. На мелочных подробностях ст. 39 я не настаиваю. Но откуда эта мысль связать первое обращение учеников с пребыванием Иисуса у Иоанна Крестителя?[1350] Откуда эти столь определенные подробности об обращении Филиппа, о родине Андрея и Петра и, в особенности, о Нафанаиле? Эта личность принадлежит четвертому Евангелию. Я не могу считать вымыслом, созданным сотню лет позднее Иисуса и на большом расстоянии от Палестины, столь определенные черты этой личности. Если это личность символическая, то зачем понадобилось сообщать, что он был родом из Каны Галилейской[1351], из города, который, по-видимому, особенно хорошо знаком четвертому евангелисту? Зачем было бы выдумывать все это? Тут нельзя усмотреть никакой догматической тенденции, разве только в ст. 51, который влагается в уста Иисуса. И в особенности здесь нет никакого символизма. Я

верю в такого рода тенденции, когда они намечаются или, так сказать, подчеркиваются автором. Но не верю в них, если мистический намек сам собою не выясняется. Экзегет-аллегорист никогда не говорит полуслова; он развивает свои аргументы, настаивает на них с особенной охотой. То же я скажу о священных числах. Противники четвертого Евангелия подметили, что чудес, о которых оно рассказывает, было семь. Если бы автор сам их подсчитал, то это было бы очень важно и доказывало бы предвзятое мнение. Но так как автор их не пересчитывал, то в этом остается предположить не более как случайность.

Итак, до сих пор разбор оказывается довольно благоприятным для данного текста. Стихи 35 - 51 носят более исторический характер, нежели соответствующие места у синоптиков. По-видимому, четвертый евангелист знал лучше других биографов Иисуса то, что относится к призванию апостолов; я допускаю, что Иисус приобрел первых учеников, имя которых прославилось, в школе Иоанна Крестителя; я думаю, что главные апостолы были прежде учениками Иоанна Крестителя, а затем стали учениками Иисуса, и этим объясняю то важное значение, которое приписывало Иоанну Крестителю все первое поколение христиан. Если это значение, как предполагает голландская школа, было отчасти раздуто и рассчитано исключительно на то, чтобы подтвердить роль Иисуса ссылкой на несомненный авторитет, то почему для этого выбор пал именно на Иоанна Крестителя, на человека, пользовавшегося большой славой только у христианской общины? По моему мнению, суть дела в том, что для учеников Иисуса Иоанн Креститель являлся не просто порукой за Иисуса, но что он был для них их первым учителем, и воспоминания о нем у них были неразрывно связаны с самым началом деятельности Иисуса[1352]. Обстоятельство более важное, признание крещения христианством за первый обязательный шаг к новой жизни, является, так сказать, родовым признаком, наглядно доказывающим, что христианство было сперва ветвью, отделившеюся от школы Иоанна Крестителя.

Если бы четвертое Евангелие ограничилось этой первой главой, то все же его следовало бы определить "как отрывок, составленный из преданий или воспоминаний, записанных позднее и углубившихся в богословие, довольно отдаленное от первоначального евангельского духа, как страницу из легендарной биографии, в которой автор приводит факты предания, нередко их переделывает, но никогда ничего не измышляет". Если говорить о биографии, составленной априористическим путем, то скорее всего я признал бы именно Евангелие синоптиков за подобную биографию. Синоптики заставляют Иисуса родиться в Вифлееме, отправляют его в Египет, приводят к нему волхвов и т. п., как того требует предмет их повествования. Никто другой, как Лука, создает личностей, которых, быть может, никогда не было на свете[1353]. В частности, мессианские пророчества гораздо меньше интересуют четвертого евангелиста, нежели синоптиков, и на этих пророчествах у него построено меньше баснословных рассказов. Другими словами, по отношению к четвертому Евангелию мы уже приходим к установлению различия между основами повествовательной и доктринерской. Относительно первой мы приходим к тому, что в некоторых отношениях в четвертом Евангелии она, быть может, заслуживает предпочтения перед синоптической; вторая же стоит весьма далеко от истинного учения Иисуса в том виде, как оно сохранилось у синоптиков и, в особенности, у Матфея.

Еще одно обстоятельство поражает нас уже с этого места. Автор говорит, что первыми двумя учениками Иисуса были Андрей и еще другой ученик. Затем Андрей обращает Петра, своего брата, который, таким образом, несколько отодвинут на второй план. Второй ученик не назван по имени. Сравнивая, однако, это место с другими, к которым мы вернемся впоследствии, можно подумать, что этот, не названный по имени, ученик был никто иной, как автор Евангелия, или, по меньшей мере, то лицо, которое хотят выдать за того автора. Действительно, в последних главах книги мы видим, что автор ее говорит о самом себе с некоторой таинственностью, и, поразительное явление, снова усиленно ставит себя впереди Петра, признавая, однако, иерархическое первенство его. Заметим также, что у синоптиков призвание Иоанна происходит по времени очень близко к обращению Петра и что в Деяниях Иоанн обыкновенно фигурирует в качестве сотоварища Петра. Таким образом, перед нами

возникает двойное затруднение. Ибо, если не названный по имени ученик действительно Иоанн, сын Зеведеев, то приходится думать, что Иоанн, сын Зеведеев, и есть автор четвертого Евангелия; предположить, что подставной автор, желая уверить, что Евангелие написано Иоанном, нарочно не назвал его по имени и упомянул о нем в загадочных словах, значило бы приписывать этому подставному автору довольно странную уловку. С другой стороны, можно ли допустить, чтобы действительный автор четвертого Евангелия, если бы он был сначала учеником Иоанна Крестителя, мог говорить об этом последнем в выражениях, имеющих столь мало исторического значения, то в этом отношении синоптические Евангелия заслуживали бы перед ним предпочтение?

4. Ст. 1 - 12 главы II повествуют о чуде, каких много встречается у синоптиков. В самом ведении рассказа замечается более отделки, меньше наивностей; тем не менее, по существу здесь нет ничего, что бы противоречило общему колориту предания. Синоптики ничего не говорят об этом чуде; но весьма естественно, что разным людям были известны различные эпизоды из числа входивших в циркулировавшую среди народа легенду о чудесах Иисуса. Аллегорическое объяснение, основанное главным образом на ст. 10, по которому вода и вино означают Ветхий и Новый Заветы, я полагаю, приписывает автору мысль, которой у него не было. Ст. 11 доказывает, что в глазах автора все это повествование преследует лишь одну цель: выставить могущество Иисуса. Упоминание о небольшом городке Кане и пребывании в нем матери Иисуса, факты, которыми не следует пренебрегать. Если чудо претворения воды в вино было вымышлено автором четвертого Евангелия, как это предполагают противники признания за ним исторического значения, то зачем эти подробности? Между тем, стихи 11 и 12 представляются вполне последовательными. Какая надобность в подобных топографических подробностях эллинским христианам II века? Апокрифические Евангелия не прибегают к таким приемам. Они туманны, местностей не называют, так как написаны людьми, нисколько не интересующимися Палестиной. Прибавим, кроме того, что четвертый евангелист говорит именно о Кане Галилейской[1354], небольшом, совершенно неизвестном городке. Почему бы ему хотелось задним числом создавать славу этого местечка, о котором христиане Малой Азии, наполовину гностики, конечно, помнили очень мало?

5. То, что затем следует, начиная с ст. 13, представляет большой интерес и составляет решительный триумф четвертого Евангелия. По синоптикам, Иисус с того времени, как началась его общественная жизнь, совершил лишь одно путешествие в Иерусалим. Пребывание Иисуса в этом городе ограничивается немногими днями, по прошествии которых он был предан смерти. В этом заключаются огромные несообразности, о которых я здесь не буду говорить, так как касался их в соответствующих главах "Жизни Иисуса". Несколько недель (предполагая, что синоптики имели намерение ограничить таким именно сроком промежуток времени между торжественным входом в Иерусалим и казнью Иисуса) далеко недостаточно для всего того, что должен был сделать Иисус в Иерусалиме[1355]. Многие из событий, перенесенных синоптиками в Галилею, особенно столкновения с фарисеями, имеют смысл только в Иерусалиме. Все события, следующие за смертью Иисуса, доказывают, что его секта пустила крепкие корни в Иерусалиме. Если бы все происходило так, как описывают Матфей и Марк, то христианство развилось бы главным образом в Галилее. Сектанты, пришедшие в Иерусалим всего за несколько дней перед тем, не избрали бы его своей столицей[1356]. Св. Павел ни разу не вспоминает о Галилее; для него новая религия и родилась в Иерусалиме. Поэтому четвертое Евангелие, которое допускает несколько путешествий Иисуса в Иерусалим и продолжительные пребывания его там, по-видимому, ближе к истине. В этом отношении у Луки оказывается некоторая скрытая гармония с четвертым евангелистом или, вернее, он колеблется между двумя противоположными системами[1357]. Это весьма важно; ибо мы откроем скоро еще другие случаи, где Лука тоже согласуется с автором четвертого Евангелия и, по-видимому, знаком с теми же преданиями, как и он.

Но вот что очень странно. Первая из подробностей о пребываниях Иисуса в

Иерусалиме, сообщаемая четвертым Евангелием, упоминается также и синоптиками, но относится ими к дням, предшествующим смерти Иисуса. Это его столкновение с торговцами, которых он изгнал из храма. Можно ли приписывать подобное деяние галилеянину, только что явившемуся в Иерусалим, есть ли в этом тень правдоподобия, между тем как самый факт этот должен был иметь некоторую реальность, так как он передается во всех четырех текстах? В отношении хронологии в передаче этого рассказа преимущество принадлежит всецело четвертому евангелисту. Очевидно, что синоптики приурочили к последним дням жизни Иисуса все случаи, которые упоминались в предании и относительно которых они не знали, куда их отнести.

Теперь является еще вопрос, который настало время разъяснить. Мы уже нашли, что четвертый евангелист обладал многими преданиями сообща с синоптиками (роль Иоанна Крестителя, голубь, явившийся при крещении Иисуса, этимологическое происхождение имени Кифы, имена, по меньшей мере, трех апостолов, изгнание торговцев из храма). Не черпает ли четвертый евангелист эти сведения у синоптиков? Очевидно, нет, ибо относительно самых этих фактов он впадает с ними в серьезное разногласие. Откуда же у него берутся эти общие рассказы? Очевидно, из преданий или из собственных воспоминаний. А что же это означает, если не то, что этот автор оставил нам оригинальный вариант жизнеописания Иисуса, что его жизнеописание следует ставить на одну доску с прочими биографиями Иисуса, прежде нежели приступать затем к оценке преимуществ тех или других подробностей? Автор априористического жизнеописания Иисуса или не имел бы ничего общего с синоптиками, или перефразировал бы их, как это и делают апокрифы. Символические и догматические тенденции были бы у него более заметны. У него не встречались бы безразличные, в некотором роде беспристрастные подробности, которыми изобилует четвертое Евангелие. Тут нет ни малейшего сходства с биографией зона; совсем не так пишет Индия свои жизнеописания Кришны, не так рассказывает она о воплощениях Вишну. Примером такого рода сочинения, принадлежащего первым векам нашей эры, может служить Пистэ София, приписываемая Валентину[1358]. Здесь нет ничего реального, все носит чисто символический и идеалистический характер. Я сказал бы то же самое об "Евангелии Никодима", искусственной композиции, основанной целиком на метафорах. Целая пропасть отделяет четвертое Евангелие от подобного рода риторических произведений, и если бы необходимо было во что бы то ни стало найти аналогию между ними и одним из канонических Евангелий, то скорее следовало бы поискать ее у синоптиков, а никак не в четвертом Евангелии.

6. Затем следует (II, 18 и след.) другой эпизод, соотношение которого с повествованием синоптиков не менее замечательно. Синоптики, по крайней мере, Матфей и Марк, передают по поводу суда над Иисусом и его смерти на Голгофе слова, будто бы сказанные Иисусом и послужившие одним из главных мотивов его осуждения: "Разрушьте этот храм, и я в три дня воздвигну его". Но синоптики не говорят, что Иисус действительно сказал это; напротив, они относятся к этому, как к лжесвидетельству. Четвертый евангелист рассказывает, что, действительно, Иисус произнес слова, поставленные ему в вину. Заимствовал ли он это изречение у синоптиков? Это маловероятно, ибо он приводит их в другом варианте и дает им аллегорическое значение (ст. 21 - 22), которое не известно синоптикам. По-видимому, в этом случае автор четвертого Евангелия пользовался оригинальным преданием, даже более оригинальным, нежели синоптики, ибо эти последние не цитируют слов Иисуса непосредственно, а только сообщают их, как эхо. Правда, что относя эти слова к эпохе, двумя годами предшествовавшей смерти Иисуса, четвертый евангелист поступает не особенно удачно.

Заметьте себе подробность еврейской истории, которая заключается в ст. 20; подробность эта достаточно достоверна и согласуется с данными Иосифа[1359].

7. Ст. 23 - 25 главы II скорее неблагоприятны для анализируемого нами текста, они тягучи, холодны, бесцветны; в них чувствуется апологист, полемист. Они доказывают обдуманность их редакции, значительно более поздней, нежели редакция синоптиков.

8. Теперь следует эпизод с Никодимом (III, I - 21). Разумеется, я готов пожертвовать всем этим разговором Иисуса с фарисеем. Это отрывок из апостольского, а не евангельского богословия. Содержание такой беседы могло быть передано только Иисусом или Никодимом. Но обе эти гипотезы одинаково неправдоподобны. Сверх того, начиная с ст. 12 автор забывает о лице, выведенном на сцену, и пускается в общее рассуждение, направленное по адресу всех евреев. В этом мы видим одну из существеннейших характерных черт этого писателя, его пристрастие к богословским беседам, его склонность приурочивать подобные беседы к более или менее историческим обстоятельствам. Отрывки этого рода дают вам не более понятия об учении Иисуса, нежели диалоги Платона об идее Сократа. Это - искусственные сочинения, а не предания. Их можно также сравнить с тирадами, которые, не задумываясь, приписывают своим героям древние историки. Эти поучения довольно далеки от стиля Иисуса и его идеи; напротив, они представляют полную аналогию с богословием пролога (I, I - 14), где автор говорит от своего имени. Само обстоятельство, с которым автор связывает эту беседу, можно ли считать историческим фактом или оно тоже вымысел собственного произведения? Это трудно сказать. Самый факт упоминается и впоследствии (XIX, 39), а Никодим фигурирует и в других местах (VII, 50 и след.). Я склонен верить, что Иисус действительно имел сношения с важным лицом, носившим это имя, и что автор четвертого Евангелия, которому это было известно, выбрал Никодима, как Платон выбирал Федона или Алкивиада своим собеседником, для того, чтобы написать большой диалог теоретического характера.

9. Ст. 22 и след. до ст. 2 главы IV, по моему мнению, исторически верны. Здесь мы снова видим Иисуса с Иоанном Крестителем, но на этот раз с группой учеников, которые его сопровождают. Иисус совершает крещение, подобно Иоанну, привлекает к себе толпу в большей степени, нежели Иоанн, и имеет больше успеха, нежели он. Ученики также крестят со своей стороны, и между обеими школами начинается соревнование, причем сами вожди обеих сект остаются выше такой мелочности. Это чрезвычайно замечательно, ибо у синоптиков нет ничего подобного. Для меня этот эпизод очень правдоподобен. Если есть в нем некоторые необъяснимые подробности, то это вовсе не подрывает исторической ценности всего эпизода. То были вещи, которые все понимали с полуслова и которые отлично подходят к гипотезе личных мемуаров, написанных для избранного кружка. Напротив, подобные неясности непонятны в труде, составленном исключительно с целью дать преобладание определенным идеям. Такие идеи проглядывали бы в нем на каждом ищущем, и в самом рассказе не попадалось бы столько строчных обстоятельств, не имеющих никакого значения для богословской теории. Сверх того, здесь дается точная топография (ст. 22 - 23). Правда, известно, где находится Салим, но название Αἰνὸν проливает в этом отношении луч света. Это измененное слово Енаван, множественное число от халдейского слова Аин или Ен, "колодец". Каким образом могли бы угадать это эллинские сектанты Ефеса? Они бы не могли назвать ни одной местности или называли бы какую-либо общеизвестную, или изобрели бы небывалое слово, воспользовавшись семитической этимологией. Подробность, заключающаяся в ст. 24, точно так же отличается правдивостью и точностью. Ст. 25, связь которого с предыдущим и с последующим не особенно ясна, противоречит предположению об искусственном вымысле. Можно бы сказать, что мы имеем здесь дело с плохо отредактированными заметками, с отрывочными воспоминаниями прошлого, очень старыми, но порой чрезвычайно светлыми. Что может быть наивнее повторения содержания ст. 26 в ст. 1 главы IV? Ст. же 27 - 36 носят совсем другой характер. Здесь автор впадает в рассуждения, которым невозможно придавать характер достоверности. Но ст. 1 главы IV обладает редкостной ясностью, а ст. 2 имеет и капитальное значение. Автор, как бы раскаявшись в том, что им написано, и опасаясь, чтобы его повествование не имело дурных последствий, вместо того, чтобы вычеркнуть написанное, делает в скобках оговорку, которая явно противоречит всему предыдущему. Он уже не хочет, чтобы Иисус крестил; он уверяет, что крестили только его ученики. Допустим, что ст. 2 был позднейшей вставкой. Во всяком случае, это доказывает, что весь рассказ, заключающийся в главе III, 22 и след., никак не

отрывок из априористического богословия, что, напротив, богослов этого направления берется за перо только на ст. 2, чтобы опровергнуть этот рассказ и устранить те затруднения, которые он мог бы собой представлять для его теории.

10. Мы дошли до беседы Иисуса с Самаритянкой и до миссии к самаритянам (IV, 1 - 42). Луке[1360] эта миссия была известна, и, вероятно, она действительно имела место. Тем не менее здесь можно было бы применить теорию тех ученых, которые видят в четвертом Евангелии лишь ряд вымыслов, имеющих целью изложение известных принципов. Подробности диалога, очевидно, вымышлены. С другой же стороны, топографические данные, приведенные в ст. 3 - 6, удовлетворительны. Только палестинский еврей, часто проходивший неподалеку от входа в Сихемскую долину, мог бы написать это. Ст. 5 - 6 не точны; но предание, заключающееся в них, могло быть заимствовано в кн. Бытия, XXXIII, 19, XLVHI, 22; в кн. Иисуса Навина, XXIV, 32. По-видимому, автор прибегает к игре слов (Сихар вместо Сихем[1361]), в которой заключалась горькая ирония евреев по адресу самаритян[1362]. Не думаю, чтобы в Ефесе так интересовались ненавистью и взаимными раздорами, которые существовали между иудеями и самаритянами (ст. 9). Намеки на религиозную историю Самарии, которые будто бы заключаются в ст. 16 - 18, я считаю натянутыми. Капитальную важность представляет ст. 22. Он словно разделяет на две части превосходную мысль, начинающуюся словами: "Поверь мне, что наступает время...", к выражает как раз противоположное мнение. Здесь мы имеем дело, по-видимому, с такою же поправкой, как и в ст. 2 той же главы; сам автор или кто-либо из его учеников выправляет мысль, которую он находит слишком опасной или слишком смелой. Во всяком случае, эта вставка проникнута чисто еврейскими предрассудками. Я отказываюсь ее понимать, если она была написана около 130 или 150 г. в христианской фракции, наиболее отрешившейся от иудаизма. Ст. 35 совершен-то в стиле синоптиков и истинных слов Иисуса. Остается великолепное изречение, заключающееся в ст. 21 и 23 (пропуская ст. 22). Для подобных слов не существует строгого мерила их подлинности. Как предположить, чтобы Иисус или Самаритянка рассказали кому-либо беседу, которая произошла между ними? Восточная манера вести рассказ, по существу своему, имеет повествовательный характер; все переводится на язык точных и осязаемых фактов. Наши фразы общего смысла, выражающие тенденцию, общий взгляд. Востоку неведомы. Следовательно, здесь мы имеем дело с анекдотом, который следует принимать так же буквально, как и любой другой из исторических анекдотов. Но в анекдоте нередко заключается истина. Если Иисус никогда не произносил этого изречения, тем не менее слова эти принадлежат ему, и если бы его не было, то и не существовало бы. Я знаю, что у синоптиков часто встречаются совершение противоположные принципы и случаи, где Иисус обходится с неевреями очень жестко. Но есть и другие места, где мы снова находим у него тот же широкий взгляд, какой господствует в этой главе Евангелия от Иоанна[1363]. Надо выбирать между теми и другими, и я думаю, что истинная мысль Иисуса заключается в текстах второго рода. Места противоположного характера, по моему мнению, не более как lapsus, обмолвки, которые принадлежат ученикам, не вполне понимавшим своего учителя и искажавшим его мысли.

11. Ст. 43 - 45 главы IV заключают в себе нечто удивительное. Автор полагает, что Иисус совершал свои великие дела именно в Иерусалиме, во время праздников. По-видимому, это входит у него в систему. И то обстоятельство, что он ссылается (ст. 44) на слова Иисуса, приводимые также и синоптиками и имеющие весьма достоверный характер, доказывает, что эта система, хотя и ложная, основывается у него на воспоминаниях.

12. В ст. 46 мы находим упоминание о небольшом городе Кане, что было бы непонятно в сочинении искусственном и чисто догматическом. Далее идет (ст. 46 - 54) описание чудесного исцеления, весьма сходного с подобными же чудесами, наполняющими рассказы синоптиков, и соответствующего, с некоторыми вариантами, чуду, рассказанному у Матфея, VIII, 5 и след., и у Луки, VII, 1 и след. Это весьма замечательно; ибо это показывает, что автор не измышляет чудес и, рассказывая о них, держится предания. В общем, из семи чудес, о которых он рассказывает, только относительно двух (брак в Кане и воскрешение

Лазаря) нет ни следа у синоптиков, остальные же пять находятся у них, только с иными подробностями.

13. Глава V составляет совершенно обособленный отрывок. Здесь приемы автора обнаруживаются. Он рассказывает чудо, будто бы совершенное в Иерусалиме, и всю обстановку его приурочивает к тому, чтобы само чудо представлялось более поразительным, а затем пользуется этим случаем, чтобы вставить пространные догматические и полемические рассуждения, направленные против евреев. Измышляет ли автор это чудо или заимствует его в предании? Если измышляет, то надо, по меньшей мере, признать, что он жил в Иерусалиме, ибо он обнаруживает хорошее знакомство с городом (ст. 2 и след.). Нигде в других Евангелиях не упоминается о Вифезде; но чтобы выдумать это название и связанные с ним обстоятельства, автору четвертого Евангелия необходимо было знать еврейский язык, а противники указанного Евангелия этого не допускают. Более вероятно, что суть своего рассказа он почерпнул в предании; действительно, рассказ этот представляет заметное сходство с аналогичными местами у Марка[1364]. Отсюда вытекает, что часть христианской общины приписывала Иисусу чудеса, будто бы происшедшие в Иерусалиме. Это чрезвычайно важно. Вполне естественно, что Иисус приобрел огромную славу чудотворца среди сельского, бесхитростного населения Галилеи, особенно благоволившего к нему. Если бы он ни разу не обнаруживал здесь своей готовности свершить чудо, чудеса все равно ему приписали бы. Слава чудотворца все равно о нем распространилась бы, независимо от того, приложил ли он к этому старание, без его ведома. Чудо само собой объясняется для публики, расположенной к чудотворцу; в этих случаях, в сущности, публика сама делает чудо. Но перед лицом неблагоприятной публики положение совершенно меняется. Это отлично было видно по размножению чудес в Италии пять или шесть лет тому назад. Чудеса, которые совершались в римских государствах, неизменно удавались; напротив, когда чудотворцы рискнули появиться в провинциях итальянских, где тотчас же по поводу чуда началось расследование, то чудеса быстро прекратились. Лица, об исцелении которых распущен был слух, признавались, что они вовсе не болели. Сами чудотворцы при допросе доказывали, что им ничего не известно, но что так как распространился слух, будто бы они совершали чудеса, то они и сами этому поверили. Другими словами, для того чтобы чудо удалось, необходимо немножко снисходительности. Если же присутствующие не помогают чуду, то приходится помогать ему самим актерам. Таким образом, если допустить, что Иисус совершал чудеса в Иерусалиме, то придется сделать весьма обидные для него предположения. Пока я не буду произносить своего суждения по этому предмету, ибо сейчас мне надо будет говорить об одном иерусалимском чуде, которое представляет важность совсем с другой стороны и которое гораздо теснее связано с главнейшими событиями жизни Иисуса.

14. Глава VI, ст. 1-14: галилейское чудо, тоже совершенно сходное с одним из чудес, описываемых синоптиками; речь идет о насыщении хлебом пяти тысяч. Очевидно, что это чудо принадлежало к числу тех, которые приписывались Иисусу еще при его жизни. В основе этого чуда лежит реальный факт. Нет ничего легче, как представить себе подобную иллюзию у людей легковверных, наивных, относящихся к чудотворцу с симпатией. "Пока мы были с ним, нам не хотелось ни пить, ни есть"; эта совершенно обычная фраза превратилась в чудесный факт, который передавали друг другу с разными дополнениями. Как и всегда, повествование четвертого Евангелия об этом эпизоде немножко более рассчитано на эффект, нежели тот же рассказ у синоптиков. В этом отношении его можно считать сортом ниже. Но следует отметить роль, которую здесь играет апостол Филипп. Филипп особенно хорошо известен автору четвертого Евангелия (ср. I, 43 и след., XII, 21 и след.). Филипп же жил в Гиераполисе в Малой Азии и Папий знал здесь его дочерей[1365]. Все это отлично согласуется одно с другим. Можно сказать, что автор заимствовал описание этого чуда у синоптиков или в аналогичном источнике, а затем воспользовался им по собственному усмотрению. Но каким образом черта, которую он прибавляет к этому описанию, могла бы так хорошо гармонировать со всем, что нам об этом известно из других источников, если бы

самая эта черта не была почерпнута из непосредственного предания?

15. Автор описывает целый ряд чудес и видений (VI, 16 и след.), которые соединяет между собой явно искусственной связью, прекрасно подтверждающей, что все эти воспоминания (если только это воспоминания) записаны довольно поздно. Во время бури Иисус появляется на волнах и как бы идет по морю; самая лодка чудесно движется сама собою. Чудо это описывается и синоптиками[1366]. Очевидно, и здесь мы имеем дело с преданием, а никак не с индивидуальной фантазией. Ст. 23 устанавливает пункт, где это произошло, устанавливает связь между этим чудом и насыщением хлебом пяти тысяч, и все это, по-видимому, доказывает, что данные места Евангелия следует отнести к числу тех рассказов о чудесах, которые имеют историческую основу. Чудо, о котором идет речь, объясняется, вероятно, какою-либо галлюцинацией спутников Иисуса, которая у них была, когда они плыли по озеру и вследствие которой, в минуту опасности, им казалось, что учитель идет к ним на помощь. Идея, которую они себе внушили, что тело Иисуса легко, как дух[1367], придавала этому еще большую вероятность. Мы скоро увидим (глава XXI) еще другое предание, основанное на аналогичной игре воображения.

16. Оба предшествующие чуда служат введением к одной из важнейших проповедей, какие только произносились Иисусом в Капернаумской синагоге. Эта проповедь, очевидно, относится к комплексу символов, особенно свойственных древнейшей из христианских общин, к символам, изображающим Христа в виде хлеба для верующего. Я уже говорил выше, что почти все поучения, приписываемые Христу четвертым Евангелием, представляют собой искусственное произведение; быть может, сюда же следует отнести и эту проповедь. Если угодно, я могу признать, что этот отрывок имеет более значения для истории идеи Евхаристии в I веке, нежели для изложения подлинного учения Иисуса. Но, по моему мнению, и в этом случае само четвертое Евангелие проливает луч света на этот вопрос. По синоптикам, учреждение таинства Евхаристии относится к последнему вечеру, проведенному Иисусом с учениками. Ясно, что в очень старое время этому верили, и таково было учение Св. Павла[1368]. Но для того, чтобы согласиться с этим, надо предположить, что Иисус точно знал день своей смерти, а этого мы не можем допустить. Следовательно, обычаи, из которых возникла Евхаристия, существовали раньше Тайной вечери, и я думаю, что четвертое Евангелие совершенно правильно пропускает рассказ о вечери в Великий Четверг и рассеивает идеи Евхаристии по всему жизнеописанию Иисуса. Все, что есть существенного в рассказе об Евхаристии, не более как описание подробностей любой иудейской трапезы[1369]. Иисусу приходилось не один, а сотни раз благословлять хлеб, преломлять его, раздавать присутствующим, благословлять вино. Я отнюдь не утверждаю, будто бы четвертый евангелист приводит подлинные слова Иисуса. Но весьма определенные черты, которые описываются в ст. 60 и след.; 68, 70 и 71, во всяком случае носят оригинальный характер. Ниже мы снова заметим особенную ненависть автора к Иуде из Кериота. Правда, синоптики тоже не очень мягко к нему относятся. Но у четвертого евангелиста эта ненависть носит более обдуманый, более личный характер; ее можно подметить в двух или трех местах, кроме рассказа о самой измене; благодаря ей автор возводит на голову преступного ученика обвинения, о которых прочие евангелисты не упоминают.

17. Глава VII, 1 - 10 представляет собой маленькое историческое сокровище. Здесь с восхитительной наивностью переданы угрюмое неудовольствие братьев Иисуса, предосторожности, которые приходится принимать Иисусу. Здесь совершенно отсутствуют символика и догматизм. Можно ли подозревать догматическую или символическую тенденцию в этом небольшом рассказе, который скорее может вызвать возражения, нежели служить целям христианской апологетики? Зачем писатель, единственным девизом которого был бы: *Scribitur ad probandum*, стал бы выдумывать подобную странную подробность? Нет, нет, в этом месте девизом его было, несомненно: *Scribitur ad narrandum*. Это вполне оригинальное воспоминание, с какой бы стороны оно ни шло и каким бы пером ни было написано. Можно ли после этого утверждать, что личности, описываемые четвертым

Евангелием, типы, характеры, а не исторические существа с плотью и кровью? Скорее именно у синоптиков повествование носит идиллический и легендарный характер; по сравнению с ним четвертое Евангелие пользуется приемами истории, а в его повествовании видно намерение достигнуть точности.

18. Затем следует диспут между Иисусом и евреями (ст. 11 и след.), которому я придаю лишь небольшую цену. Такого рода сцены должны были происходить в большом числе. На всем, что рассказывает четвертый евангелист, сильно отражается характер его фантазии; в подобных картинах краски его поэтому не должны быть особенно жизненными. Поучения, которые здесь приписываются Иисусу, вполне соответствуют обычному стилю этого автора. Одно лишь вмешательство Никодима (ст. 50 и след.) во всем этом эпизоде и имеет некоторую историческую ценность. Ст. 52 вызывал возражения. В нем, говорят, заключается ошибка, которой не сделал бы ни Иоанн, ни даже любой еврей. Мог ли автор не знать, что Иона и Наум были родом из Галилеи? Конечно, мог не знать или, по меньшей мере, не подумать о них. Евангелисты и вообще авторы книг Нового Завета, за исключением Св. Павла, обладали весьма слабым знанием истории и экзегетики. Во всяком случае, они писали по памяти и не заботились о точности.

19. Рассказ о грешнице оставляет место для больших критических сомнений. Этого эпизода совсем нет в лучших рукописях: тем не менее я думаю, что он входил в первоначальный текст. Топографические данные ст. 1 и 2 верны. Ни один штрих во всем отрывке не противоречит стилю четвертого Евангелия. Я думаю, что эти строки были вычеркнуты лишь по неуместной щепетильности, пришедшей в голову каким-нибудь лжеригористам по поводу морали этого эпизода, с виду покровительствующей распутству, между тем как эти самые строки, если бы они относились к другим частям текстов, несомненно, были бы сохранены в виду их красоты. Во всяком случае, если рассказ о женщине, уличенной в прелюбодеянии, сперва и не входил в четвертое Евангелие, то он, несомненно, был почерпнут в евангельских преданиях. Он был известен Луке, хотя и в другой редакции[1370]. По-видимому, Папий[1371] читал аналогичный эпизод в Евангелии от евреев. Слова: "Кто из вас без греха..." до такой степени в духе Иисуса, так хорошо согласуются с другими штрихами синоптиков, что мы вправе считать их настолько же подлинными, как и все изречения, приводимые синоптиками. Во всяком случае, легче понять, что подобный отрывок был вычеркнут, нежели то, что его прибавили.

20. Богословские диспуты, которыми наполнена вся остальная часть главы VIII, для истории Иисуса не представляет никакой ценности. Очевидно, автор приписывает Иисусу свои собственные идеи, не основываясь ни на каком источнике, ни на каком непосредственном воспоминании. Каким образом, скажут мне, могли бы до такой степени переделывать слова своего учителя его непосредственный ученик или автор, изучающий предание и состоящий в непосредственных отношениях к кому-либо из апостолов? Но Платон был, несомненно, непосредственным учеником Сократа и тем не менее не стеснялся приписывать ему вымышленные поучения. "Федон" содержит исторические указания, в высокой степени правдивые, и поучения, не имеющие ни малейшей достоверности. В предании факты сохраняются гораздо лучше, нежели поучения. Активная христианская школа, быстро эволюционируя, должна была за пятьдесят - шестьдесят лет радикально изменить представление, которое было ею составлено об Иисусе, но в то же время она могла лучше, чем кто-либо другой, пояснить известные особенности и общее строение биографии реформатора. Напротив, бесхитростные и кроткие христиане в Вифании, среди которых сложился сборник, так называемых "Logia", - небольшие общины людей, очень чистых сердцем и очень добросовестных, евионитов (Божиих нищих), остававшихся верными учению Иисуса, благочестиво хранивших его поучения и образовавших небольшой обособленный мир, в котором почти не было никакого движения мысли, - могли в одно и то же время отлично сохранить в памяти тембр голоса учителя и иметь о нем довольно мало биографических сведений, так как им они не придавали большого значения. Указанное различие между теми и другими христианскими общинами отразилось на первом Евангелии.

Несомненно, что это Евангелие лучше других передает нам поучения Иисуса, а между тем в отношении фактов оно менее точно, нежели второе. Тщетно было бы ссылаться на единство редакции четвертого Евангелия. Я признаю это единство, но сочинение, отредактированное одним лицом, может заключать данные, весьма различные по своей ценности. Жизнь Магомета, написанная Ибн-Гишамом, несомненно, обладает, как биография, известным единством, и тем не менее одни места этого жизнеописания мы признаем, а другие отрицаем.

21. Глава IX и ст. 1 - 21 главы X составляют одно целое, начинающееся с рассказа о новом иерусалимском чуде, об исцелении слепорожденного; намерение подчеркнуть демонстративное значение этого чуда чувствуется здесь больше, нежели где-либо. Тем не менее заметно довольно хорошее знакомство с топографией Иерусалима (ст. 7); объяснение слова Siloam сделано довольно хорошо. Невозможно допустить, чтобы это чудо было плодом символической фантазии автора, - тем более, что мы встречаем рассказ об этом исцелении у Марка (VIII, 22 и след.), причем в обоих рассказах упоминается об одной и той же оригинальной подробности (ср. Иоанна, IX, 6 и Марка, VIII, 23). Я признаю, что в последующих прениях и поучениях было бы опасно отыскивать отголосок мысли Иисуса. Существенная черта автора четвертого Евангелия, отныне выступающая с особенной яркостью, заключается в том, что он пользуется чудом как исходною точкою для пространных рассуждений. Описываемые им чудеса являются темою для рассуждений, комментариев. У синоптиков этого нет. У них теургия отличается полнейшей наивностью; они никогда не возвращаются назад, чтобы использовать чудеса, о которых они рассказали. Напротив, в четвертом Евангелии теургия является сознательной, чудо изображается с искусственными приемами, которые рассчитаны на то, чтобы убедить неверующего; автор старается использовать чудо для подтверждения известных проповедей, которыми он и сопровождает рассказ о чуде. Если бы четвертое Евангелие ограничивалось лишь подобными страницами, то мнение о нем как о простом богословском сочинении на заданную тему было бы вполне обоснованным.

22. Но этим четвертое Евангелие не ограничивается. Начиная с ст. 22 XX главы, мы читаем топографические подробности самой строгой точности, которая была бы необъяснима, если бы мы признали, что четвертое Евангелие ни в каком отношении не может считаться палестинским преданием. Я готов пожертвовать всем спором, который передан в ст. 24 - 39. Напротив, путешествие в Перею, указанное в ст. 40, факт исторический. Синоптикам также известно об этом путешествии, с которым они связывают различные инциденты в Иерихоне.

23. Ст. 1 - 45 главы XI представляют собой место чрезвычайной важности. Речь идет также о чуде, но о чуде, резко отличающемся от других и происшедшем при особенных условиях. Все другие чудеса, описанные как бы мимоходом, касаются людей неизвестных, впоследствии более не встречающихся в евангельской истории. Здесь чудо происходит в известной семье, пользовавшейся известностью^[1372], с которой был хорошо знаком и автор четвертого Евангелия, если только он правдив. Прочие чудеса представляют собой небольшие побочные эпизоды, предназначенные для того, чтобы самой своей численностью подтвердить божественную миссию учителя, и взятые поодиночке, ничего не доказывающие, ибо ни об одном из них впоследствии уже не вспоминают и ни одно из них не входит в жизнеописание Иисуса как составная часть его. О всех этих чудесах можно говорить в совокупности, как я и поступил в моем сочинении, не нарушая ни целостности всего здания, ни последовательности событий. Напротив, чудо, о котором здесь идет речь, глубоко вплетается в повествование о последних неделях жизни Иисуса, как оно передано четвертым Евангелием. И ниже мы увидим, что именно в этом повествовании о последних неделях жизни Иисуса текст четвертого Евангелия выделяется своим несомненным превосходством над текстом других Евангелий. Таким образом, это чудо само по себе составляет особую категорию; с первого взгляда видно, что оно должно быть причислено к событиям, составляющим жизнь Иисуса. Но меня поражают вовсе не мелкие подробности рассказа. Два других иерусалимских чуда Иисуса, о которых говорит автор четвертого Евангелия,

рассказаны совершенно так же. Если бы даже все обстоятельства воскрешения Лазаря были плодом воображения рассказчика, если бы было доказано, что все эти обстоятельства скомбинированы ради эффекта, соответственно обыкновению, которое мы уже подметили у этого автора, - все же самый факт останется исключительным в евангельской истории. Чудо в Вифании относится к чудесам в Галилее так же, как стигматы Франциска Ассизского относятся к остальным чудесам этого святого. Карл Газе составил превосходное жизнеописание умбрийского святителя, не настаивая особенно ни на одном из этих последних; но он отлично понял, что не мог бы назваться правдивым биографом, если бы не остановился на стигматах; он посвятил им длинную главу, оставив полный простор для всякого рода предположений и гипотез.

Чудеса, которыми усеяны все четыре редакции жизнеописания Иисуса, сами собой разделяются на две категории. Одни являются просто-напросто созданиями легенды. Ни одно из них не основано на реальных фактах из жизни Иисуса. Все они - плод той работы воображения, которая происходит вокруг всех популярных личностей. Другие основываются на реальных фактах. Так, например, легенда вовсе не произвольно приписывает Иисусу исцеления одержимых бесами. Без сомнения, Иисус не раз был сам уверен в том, что совершал такие исцеления. К той же категории следует отнести насыщение пяти тысяч, многие случаи исцеления больных, быть может, некоторые видения. Эти чудеса представляют собой не просто плоды фантазии; они созданы по поводу реальных, но преувеличенных и видоизмененных фактов. Надо абсолютно отказаться от весьма распространенного убеждения, будто бы чудеса никогда не передаются свидетелем-очевидцем. Автор последних глав "Деяний", несомненно, свидетель-очевидец жизни Св. Павла, однако этот автор рассказывает о чудесах, которые должны были происходить на его глазах[1373]. Но что я говорю? Св. Павел сам рассказывает о своих чудесах и ими подтверждает истинность своей проповеди[1374]. Некоторые из чудес составляли постоянное явление в Церкви и в некотором роде входили в то, что называется обычным правом[1375]. "Каким образом, - говорят некоторые, можно выдавать себя за свидетеля-очевидца я в то же время рассказывать вещи, которые никак нельзя было ни слышать, ни видеть?" Но в таком случае и *tres socii* не знали Франциска Ассизского, ибо они рассказывали много такого, чего никак невозможно было ни слышать, ни видеть.

К какой же категории следует отнести то чудо, о котором идет речь? Послужил ли для него поводом какой-нибудь реальный факт, преувеличенный и приукрашенный впоследствии? Ияи, быть может, в нем нет ничего реального? Чистая ли это легенда или вымысел рассказчика? Затруднение увеличивается вследствие того, что в третьем Евангелии, от Луки, мы находим самые странные совпадения по этому поводу. Действительно, Лука знал Марфу и Марию[1376], знал даже и то, что они родом не из Галилеи; словом, они у него являются в освещении, довольно сходном с тем, которое им дается и четвертым Евангелием. В этом последнем тексте Марфа играет роль служанки (*diakonei*), Мария - роль пылкой, восприимчивой личности. Известен восхитительный эпизод, который отсюда извлек Лука. Если мы сравним соответствующие места у Луки и в четвертом Евангелии, то станет очевидным, что здесь роль оригинала принадлежит четвертому Евангелию, не в том смысле, что Лука или автор третьего Евангелия, кто бы он ни был, читал четвертое Евангелие, а в том, что в четвертом Евангелии мы находим данные, объясняющие легендарный анекдот третьего Евангелия. Известен ли Лазарь третьему Евангелию? После того как я в течение долгого времени отказывался это допустить, теперь я пришел к тому, что это весьма возможно. В настоящее время я действительно думаю, что Лазарь в притче о богатом не кто иной, как воскресший Лазарь в переделанном виде[1377]. Пусть не возражают на это, что для такой метаморфозы ему пришлось бы в пути порядочно измениться. В этом предположении нет ничего невозможного; пиршество у Марии, Марфы и Лазаря, играющее видную роль в четвертом Евангелии, переносится синоптиками к некоему Симону прокаженному, а в третьем Евангелии превращается в пиршество у Симона Фарисея, и здесь фигурирует грешница, которая, подобно Марии в четвертом Евангелии, умащает ноги Иисуса и отирает

их своими волосами. Какой путеводной нити следует держаться в этом лабиринте отрывочных и перефразированных легенд? Что касается меня, то я допускаю, что вифанская семья действительно существовала и в известных разветвлениях христианского предания породила целый цикл легенд. Одной из таких легенд было воскрешение Иисусом главы этого дома. Без сомнения, подобный слух мог возникнуть и после смерти Иисуса. Но я не считаю невозможным, чтобы поводом для него послужил какой-либо реальный факт из жизни Иисуса. Умалчивание синоптиков об эпизоде в Вифании меня не особенно поражает. Синоптикам вообще мало известно все, что непосредственно предшествовало последней неделе жизни Иисуса. У них недостает не только случая в Вифании, но и всего периода жизни Иисуса, к которому относится этот случай. Тут мы постоянно возвращаемся к основному спорному пункту. Надо решить, какая из двух систем вернее, та ли, по которой главной ареной деятельности Иисуса является Галилея, или та, по которой Иисус провел часть своей жизни в Иерусалиме.

Мне небезызвестны усилия символистики разъяснить этот пункт. По мнению ученых и преданных защитников этой системы, чудо в Вифании означает, что Иисус для верующих есть воскресение и жизнь в духовном смысле. Лазарь - это нищий, евион, воскрешенный Иисусом из состояния духовной смерти. Именно за это, за пробуждение народа, которое начинало их беспокоить, имущие классы и решили погубить Иисуса. Такова система, на которой останавливаются лучшие богословы христианской Церкви нашего времени. По моему мнению, система эта ошибочна. Я признаю, что четвертое Евангелие догматично, но оно отнюдь не носит аллегорического характера. Действительно, аллегорические книги первых веков отличаются совершенно другими приемами, как, например. Апокалипсис, Пастырь Гермаса, Пистэ София. По существу этот символизм вполне соответствует мифизму Штрауса: последнее прибежище богословов, доведенных до крайности, - аллегория, миф, символ. Мы же, отыскивая только голую историческую истину без малейшей тени задней богословской или политической мысли, должны быть гораздо свободнее. Для нас во всем этом нет ничего ни мифического, ни символического; это история сектантская и народная. К ней нужно отнестись с большой осторожностью, но без всякого предвзятого мнения в виде подобранных объяснений.

Можно сослаться на различные примеры. Александрийская школа, в том виде, как она нам известна по сочинениям Филона, бесспорно имела сильное влияние на богословие апостольского века. И разве мы не видели, что эта школа доводит склонность к символизму до безумия? Разве весь Ветхий Завет не стал в ее руках лишь предлогом для мелких аллегорий? Разве Мидрашим и Талмуд не наполнены мнимыми историческими разъяснениями, лишенными всякой правдивости, что объясняется только религиозными тенденциями или желанием создать аргументы в пользу тезиса? Но дело другое, когда речь идет о четвертом Евангелии. Принципы критики, которые следует применять по отношению к Талмуду или Мидрашим, не приложимы к сочинению, не имеющему ничего общего с духом палестинских евреев. Филон усматривает аллегории в старинных текстах, но сам он не создает аллегорических текстов. Существует Священная книга; истолкование ее представляется затруднительным или неудовлетворительным; тогда пытаются открыть в ней затаенный, таинственный смысл; мы знаем массу таких примеров. Но обширного исторического повествования, написанного с задней мыслью скрыть в нем символические тонкости, которые удалось бы открыть лишь спустя семнадцать веков, такого примера, конечно, никто никогда не видал. В этом случае роль александрийцев принадлежит приверженцам аллегорического объяснения. Затрудняясь толкованием четвертого Евангелия, они обходятся с ним так же, как Филон с книгой Бытия, как все еврейские и христианские предания обходятся с Песнью песней. Для нас, просто историков, допускающих, во-первых, что здесь мы имеем дело лишь с легендами, частью правдивыми, частью ложными, как и всякие легенды вообще, и, во-вторых, что реальные факты, послужившие основой этих легенд, были прекрасны, великолепны, трогательны, восхитительны, но что как всякое человеческое дело, так и эта реальность была сильно запятнана слабостями, которые

возмутили бы нас, если бы мы были их очевидцами, для нас, повторяю я, здесь нет никаких трудностей. Существуют тексты, и речь идет о том, чтобы извлечь из них елико возможно больше исторической правды; вот и все.

Здесь нам представляется другой, довольно деликатный вопрос. Не примешивалась ли иной раз некоторая доля угодливости к чудесам второй категории, то есть к тем чудесам, в основе которых лежат реальные факты из жизни Иисуса. Я в этом уверен или, по крайней мере, могу заявить, что если бы это было не так, то нарождающееся христианство следовало бы признать явлением, которое в этом отношении не имеет себе абсолютно ничего аналогичного. Явление это можно признать величайшим и прекраснейшим из всех явлений в этом роде, но оно все-таки должно было подчиняться общим законам всех событий в истории религии. Ни одно великое религиозное дело не обходилось без фактов, которые в настоящее время не заслужили бы название подделок. Древние религии изобилуют такого рода фактами[1378]. Немногие из учреждений прошлого заслуживают с нашей стороны такой признательности, как дельфийский оракул, ибо ему принадлежат крупные заслуги в деле спасения Греции, родоначальницы всех знаний и искусств. Просвещенный патриотизм Пифии впадал в ошибку не более как в одном или двух случаях. Всегда этот оракул был органом мудрецов, одаренных самым верным чутьем в вопросах, связанных с интересами Греции. Эти мудрецы, основатели цивилизации, никогда не стеснялись давать советы жрице, которую будто бы воодушевляли боги. Если признать сколько-нибудь историческими предания о Моисее, то оказывается, что он пользовался в видах своей политики естественными явлениями природы вроде грозы, случайных повальных болезней[1379] и т. п. Все древние законодатели выдавали свои законы за внушение богов. Все пророки нисколько не стеснялись утверждать, что их высшие требования продиктованы Всевышним. Буддизм, преисполненный столь высокого религиозного чувства, живет постоянными чудесами, которые не могут же происходить сами собой. Тироль, одна из самых наивных стран в Европе, родина стигматиков, слава которых невозможна без примеси сплетен или кумовства. История Церкви, по-своему заслуживающая полного уважения, переполнена лжереликвиями, лжечудесами. Бывало ли религиозное движение более наивное, нежели то, во главе которого стоял Св. Франциск Ассизский? И между тем вся история стигмат необъяснима без некоторого соучастия со стороны ближайших друзей этого святого[1380].

"Никто не подготавливает поддельных чудес, - скажут мне на это, - когда существует уверенность, что всюду происходят настоящие чудеса". Какое заблуждение! Именно при вере в чудеса люди бессознательно стремятся увеличить их число. При наших точных знаниях мы с трудом можем себе представить те удивительные иллюзии, благодаря которым эти темные, но сильные натуры, как бы играя со сверхъестественным, если можно так выразиться, беспрестанно скользили, как по наклонной плоскости, от легковерия к угодливости и от угодливости к легковерию. Что может быть удивительнее мании, распространяющейся в известные эпохи, приписывать апокрифические книги древним святым? Апокрифические книги Ветхого Завета, книги герметического цикла, бесчисленные псевдоэпиграфические произведения Индии соответствуют великому подъему религиозного чувства. Полагали, что приписывая эти произведения древним мудрецам, этим самым оказывают им честь; выдавали себя за их сотрудников, не помышляя о том, что в один прекрасный день такой поступок будет назван обманом. Авторы средневековых легенд, спокойно раздувавших, сидя за своими пюпитрами, чудеса своего святого, очень бы удивились, если бы услышали, что их называют теперь обманщиками.

В ХУШ веке всю историю религий объясняли обманом. Критика нашего времени целиком отвергла такое объяснение. Слово это, разумеется, обидно; но в какой именно степени прекраснейшие личности прошлого способствовали своим собственным иллюзиям или иллюзиям, которые создавались на их счет, этого наш рассудительный век уже не в состоянии выяснить. Чтобы понять это, необходимо побывать на Востоке. На Востоке душой всего является страсть, легковерие же беспредельно. Вы никогда не проникнете до основ мысли восточного человека, ибо нередко этих основ для него самого не существует. Обман

создает страсть, с одной стороны, и легкоеверие - с другой. И никакое крупное движение в этой стране не происходит без некоторого плутовства. Мы уже не умеем ни желать, ни ненавидеть; хитрости нет места в нашем обществе, ибо для нее не существует объекта. Но страсть и экзальтация не выносят такой холодности, этого равнодушия к результатам, которое лежит в основе нашего прямодушия. Но если абсолютные, наподобие восточных, натуры берутся за какое-либо дело, то они уже не отступают и в тот день, когда иллюзия станет необходимой для дела, они перед этим не остановятся. Разве это по недостатку прямодушия? Напротив, это потому, что убеждение у подобных натур слишком интенсивно, потому что они неспособны вернуться к самим себе, потому что они неразборчивы в средствах. Называть это мошенничеством было бы несправедливо; именно та сила, с которой они увлекаются своей идеей, заглушает в них все другие мысли; раз цель представляется им абсолютно хорошей, они считают законным все, что служит для ее достижения. Фанатизм всегда бывает искренен в своем тезисе и является обманщиком только по выбору средств для доказательств. Если публика сразу же не поддается доводам, которые фанатизм считает хорошими, то есть подтверждениям, то он прибегает к заведомо дурным доводам. Вера для него - все; мотивы, по которым верят, для него безразличны. Возьмем ли мы на себя ответственность за все аргументы, при помощи которых совершалось обращение варваров? В наши дни к обману прибегают как к средству только если известно, что приходится доказывать ложь. В прежние времена употребление таких средств предполагало глубокое убеждение, которое сочеталось с самой высокой нравственностью. Мы, критики, обязанные по своей профессии разобраться в этой лжи и выделить правду из целой сети обманов и всякого рода иллюзий, в которую облечена история, в виду подобных фактов испытываем чувство некоторого отвращения. Но не будем навязывать нашу щепетильность тем, кто был обязан вести за собой бедное человечество. В выборе между общей истиной принципа и правдивостью мелкого факта человек глубокой веры никогда не колеблется. В эпоху коронавания Карла X были налицо все самые достоверные доказательства тому, что святая ампула уничтожена. Затем она отыскалась, ибо она была необходима. С одной стороны, дело шло о спасении королевской власти (или, по меньшей мере, этому верили); на другой чаше весов находился вопрос о подлинности нескольких капель елее; ни один хороший роялист не затруднится в выборе.

В итоге среди чудес, приписываемых Евангелиями Иисусу, есть случаи чисто легендарные. Но были, вероятно и такие, где он согласился играть роль чудотворца. Оставим пока в стороне четвертое Евангелие; Евангелие от Марка, наиболее оригинальное из синоптических, представляет собой жизнеописание чудотворца и заклинателя. Черты вроде тех, которые передает Лука, VIII, 45 - 46, ничуть не менее досадны, нежели те, наличие которых в воскрешении Лазаря заставляет богословов взывать громогласно о мифе и символе. Я не дорожу признанием чуда, о котором идет речь, историческим реальным фактом. Гипотеза, которую я предлагаю в настоящем моем труде, объясняет все дело недоразумением. Я хотел только показать, что этот странный эпизод, в четвертом Евангелии не может служить решительным возражением против признания исторической ценности этого Евангелия. В той части жизнеописания Иисуса, к которой мы теперь перейдем, четвертое Евангелие включает в себе некоторые частные разъяснения, бесконечно более ценные, нежели данные синоптиков. И странная вещь? Рассказ о воскрешении Лазаря связан с этими последними страницами до такой степени тесно, что если признать его вымышленным и отвергнуть, то мы разрушим одним ударом все наше здание последних недель жизни Иисуса, столь прочно воздвигнутое четвертым Евангелием.

24. Ст. 46 - 54 главы XI изображают первый совет, который держат евреи с целью погубить Иисуса, как непосредственный результат чуда в Вифании. Можно сказать, что эта связь сделана искусственно. Однако насколько автор четвертого Евангелия ближе к истине, нежели синоптики, по которым заговор евреев против Иисуса начинается всего лишь за два или три дня до его смерти! Кроме того, весь этот рассказ чрезвычайно натурален; он заканчивается подробностью, которая, конечно, не была вымыслена, бегством Иисуса в

Ефроиин или Ефрон. Какого аллегорического смысла можно искать в таком обстоятельстве? Не очевидно ли, что автор четвертого Евангелия обладает данными, совершенно неизвестными синоптикам, которые, очень мало заботясь о том, чтобы составить верную биографию, втискивают в несколько дней шесть последних месяцев жизни Иисуса? Ст. 55 - 56 представляют довольно удовлетворительные хронологические данные.

25. Затем следует (глава XII, 1 и след.) эпизод, общий всем евангелистам, кроме Луки, который в этом месте обработал свой материал совсем иным способом; это вечеря в Вифании. В словах "за шесть дней" в ст. 1 усматривали символический смысл, я хочу сказать, намерение приурочить день помазания миром к 10-му низана, когда происходит выбор пасхального агнца (Исход, XII, 3, 6). Это не особенно ясно выражено. В главе XIX, ст. 36, где сквозит намерение уподобить Иисуса пасхальному агнцу, редактор высказывается более определенно. Что касается всех обстоятельств вечера, то неужели только по чистой фантазии автор пускается в подробности, неизвестные Матфею и Марку? Я не думаю. Скорее, это оттого, что он знает больше других. Женщина, не названная синоптиками, была Мария из Вифании. Ученик, сделавший замечание по поводу ее поступка, это Иуда, и самое имя его вовлекает рассказчика в довольно резкие выражения (ст. 6). В этих строках (ст. 6) сквозит взаимная ненависть двух учеников, которые долго жили вместе, между которыми не раз возникало трение и которые пошли по противоположным дорогам. А эти слова "Martha, diekonei", которыми так хорошо объясняется целый эпизод, рассказанный Лукой[1381]. О том, как женщина отирает своими волосами ноги Иисуса, рассказывает и Лука[1382]. Словом, все внушает мысль, что здесь мы имеем дело с оригинальным источником, который является ключом и к другим, более искаженным рассказам. Я не отрицаю, что стихи 1 - 2, 9 - 11, 17 - 18, в которых три раза рассказчик возвращается к воскрешению Лазаря, производят странное впечатление; ими подчеркивается сказанное в главе XI, 45 и след. Напротив, я не вижу ничего неправдоподобного в намерении, которое приписывается семье из Вифании, поколебать равнодушие иерусалимских жителей внешними проявлениями, совершенно неизвестными простодушной Галилее. Не следует утверждать, что те или другие предположения неверны, потому что они обидны для кого-либо или рисуют чью-либо мелочность. Если бы мы видели обратную сторону самых великих событий, которые только совершались в мире, событий, которые нас очаровывают, которыми мы живем, то ни одно из них не выдержало бы критики. Заметьте, кроме того, что здесь действующими лицами являются женщины, охваченные тем чувством любви, ни с чем несравнимым, которое Иисус умел внушать окружающим, женщины, убежденные, что они живут среди чудес, убежденные в том, что Иисус совершил бесчисленные чудеса, и теперь оказавшиеся лицом к лицу с неверующими, которые насмеялись над тем, кого они любили. Если бы какое-либо сомнение и зародилось в их душах, то воспоминание о других чудесах Иисуса заставило бы его замолчать. Представьте себе даму-легитимистку, которой суждено помочь небу спасти Жоаса. Будет ли она колебаться? Страсть всегда приписывает Богу свой гнев, свои интересы; она вступает в совещание с Богом, заставляет его говорить, действовать. Получается уверенность в собственной правоте; кто поддерживает Его дело, выражает рвение, которого у Него нет, тот служит Ему.

26. Рассказ о торжественном входе Иисуса в Иерусалим (XII, 12 и след.) согласуется с соответствующим местом у синоптиков. Здесь изумительно лишь новое напоминание о чуде в Вифании (ст. 17 - 18). Именно по поводу этого чуда фарисеи и решают предать Иисуса смерти; это чудо заставило иерусалимских жителей уверовать в Иисуса; это же чудо послужило причиной торжества в Вифании. Я охотно отнес бы все это на счет редактора, работавшего в 150 г., не ведая реального характера и наивной невинности галилейского движения. Но прежде всего надо остерегаться мнения, будто невинность и иллюзия, сознающая себя таковой, взаимно исключают одна другую. В этом отношении аналогий следует искать в быстрой смене состояний души восточной женщины. Страсть, наивность, беспомощность, вероломство, идиллия и преступление, легкомыслие и глубина, искренность и ложь сменяют друг друга в этого рода натурах и делают невозможными какие-либо

абсолютные определения. В подобных случаях критика не должна позволять себе каких-либо исключительных мерок. Часто вернее всего дело объясняется мифическим характером факта; но это не должно исключать и исторического объяснения. Ст. 20 и след. главы XII носят, несомненно, исторический характер. Здесь заключается темный и обособленный эпизод обращения эллинов к Филиппу. Заметьте роль этого апостола; одно лишь четвертое Евангелие имеет некоторые сведения о ней. Заметьте, в особенности, до какой степени в этом эпизоде нет ничего догматического или символического. Было бы довольно неосновательно утверждать, что эти греки такие же разумные существа, как Никодим и Самаритянка. Поучение, которое сказано Иисусом по этому поводу, не имеет к ним никакого отношения (ст. 23 и след.).

Афоризм, заключающийся в ст. 25, находится и у синоптиков; очевидно, это подлинные слова Иисуса. Автор не списывает его у синоптиков. Итак, даже заставляя говорить Иисуса, автор четвертого Евангелия иногда руководствуется преданием.

27. Ст. 27 и след. представляют большую важность. Иисус смущен. Он просит Отца "избавить его от часа сего". Потом он смиряется. Слышится голос с неба или, как показалось другим, ангел говорит Иисусу. Что это за эпизод? Можно ли сомневаться в том, что это параллель с томлением духа в Гефсиманском саду, сцена, действительно пропущенная автором в том месте, где ей следовало находиться, после Тайной вечери. Заметьте обстоятельство появления ангела, известное одному Луке; это еще лишняя черта в серии совпадений между третьим и четвертым Евангелиями, составляющих весьма ценный факт для евангельской критики. Но существование двух столь различных вариантов подробности, относящейся к последним дням жизни Иисуса и, несомненно, имеющей исторический характер, само по себе факт, имеющий решающее значение. Кому здесь отдать предпочтение? По моему мнению, четвертому Евангелию. Во-первых, повествование этого Евангелия носит не столь драматический характер, менее искусственно, менее последовательно (прибавляю от себя, и не так прекрасно). Во-вторых, момент, к которому четвертое Евангелие относит рассматриваемый эпизод, более подходящий. Синоптики отнесли сцену в Гефсиманском саду, равно как и другие торжественные обстоятельства, к последнему вечеру Иисуса в силу свойственной человеку склонности приурочивать все свои воспоминания к последним часам любимого существа. Сверх того, при таком расположении событий они производят более сильное впечатление. Но для того, чтобы согласиться с порядком, принятым синоптиками, нужно предположить, что Иисус с точностью знал день своей смерти. Вообще мы неоднократно замечали, что синоптики уступают желанию перетасовать события, вносят в свое повествование некоторую искусственность. Тем не менее искусственность эта чисто божественная, ибо она создала лучшую народную поэму, которая когда-либо была написана, историю Страстей! Но бесспорно, что в таких случаях историческая критика всегда будет на стороне варианта с менее драматическим характером. Этот принцип заставляет нас ставить Матфея ниже Марка и Луку ниже Матфея, когда речь идет об определении исторической ценности рассказов синоптиков.

28. Мы дошли до последнего вечера (глава XII). Прощальная вечера рассказана, как и у синоптиков, с большими подробностями. Но странная вещь! Капитальнейшее обстоятельство этой трапезы по синоптикам здесь пропущено; нет ни слова об учреждении Евхаристии, которая, однако, так сильно занимает мысли автора четвертого Евангелия (глава VI). А между тем какой обдуманый характер носит здесь рассказ (ст. 1)! Как автор настаивает на сентиментальном и мистическом значении последней вечери! Как понять такое умолчание? Здесь, как и в сцене в Гефсиманском саду, я вижу в умолчании признаки превосходства четвертого Евангелия. Утверждать, что Иисус отложил до вечера Четверга столь важное ритуальное учреждение, это значило бы допустить чудо в своем роде, значило бы предположить, будто он был уверен, что умрет на следующий день. Хотя у Иисуса были предчувствия (это позволительно думать), но без вмешательства сверхъестественной силы нельзя допустить такой точности предвидения. Поэтому я думаю, что ученики Иисуса

сгруппировали все свои воспоминания об Евхаристии вокруг последней вечери под влиянием весьма понятной перестановки событий. За Тайной вечерей Иисус исполнил, как исполнял это уже много раз, обыкновенный обряд, принятый за еврейским столом, придавая ему, мистическое значение по своему вкусу, а так как последняя трапеза запечатлелась у всех в памяти гораздо больше, чем все прочие, то все и согласилось относить к ней установление основного обряда. Авторитет Св. Павла, который в этом отношении согласен с синоптиками, не имеет решающего значения, ибо самого Павла на вечере не было; его подтверждение доказывает только то, в чем и так никто не сомневался, что предание большей частью относилось к учреждению таинства в воспоминание Иисуса к кануну его смерти. Это предание соответствует общепринятой идее, что в этот вечер Иисус ввел взамен еврейской Пасхи новую Пасху; эта идея основывалась на другом мнении синоптиков, опровергаемом четвертым Евангелием, именно, что Иисус разделил с своими учениками пасхальный ужин и умер, следовательно, на следующий день после того, в который полагалось вкушать пасхального агнца.

Замечательно, что вместо Евхаристии четвертое Евангелие приводит в качестве установленного на Тайной вечере другой обряд, омовение ног. Без сомнения, четвертый евангелист в этом случае также поддался весьма естественной тенденции относить к последнему вечеру наиболее торжественные акты из жизни Иисуса. Ненависть автора к Иуде все более и более сказывается особенным вниманием к нему, которое побуждает его говорить об этом несчастном, даже когда в обстоятельствах дела нет к нему непосредственного отношения (ст. 2, 10 - 11, 18). В рассказе о том, как Иисус обличает измену, также обнаруживается превосходство четвертого Евангелия над остальными. Тот же анекдот находится и у синоптиков, но у них он происходит неправдоподобно и заключает в себе противоречия. Синоптики говорят, что Иисус указал на предателя намеками, а между тем он употреблял в них такие выражения, что все не могли не понять их. Четвертый евангелист прекрасно объясняет это небольшое недоразумение. По его словам, Иисус потихоньку сообщает о своем предчувствии ученику, который положил к нему на грудь свою голову, а тот передает Петру, что сказал ему Иисус. По отношению к другим присутствующим Иисус хранит тайну и никто не подозревает, что произошло между ним и Иудой. Небольшие подробности в рассказе, хлеб, обмокнутый в соус, черта из внутренней жизни секты, заключающаяся в ст. 29, также носят характер жизненной правды, так что когда автор ясно говорит: "Я тут был", то хочется верить, что он говорит правду. Аллегория по существу своему холодна и суха. Действующие лица в ней словно отлиты из бронзы и движутся, как манекены. Не то мы видим у автора четвертого Евангелия. В его сочинении поражает именно жизненность, реальность образов. Чувствуется человек страстный, ревнивый, потому что он сильно любит, восприимчивый, похожий на восточных людей нашего времени. Искусственные сочинения никогда не носят столь личного характера; всегда их выделяет некоторая неясность, неловкость рассказа.

29. Затем следует длинное поучение, не лишенное красоты, но, бесспорно, не имеющее ничего общего с преданием. Тут мы видим отрывки богословия и риторики, не имеющие никакого сходства с поучениями Иисуса в синоптических Евангелиях; они настолько же заслуживают названия исторических, как те поучения, которые Платон приписывает своему учителю в момент его смерти. Но отсюда нельзя делать никакого вывода относительно ценности контекста. Речи, вставляемые Саллюстием и Титом Ливием в их истории, несомненно, вымышлены; но следует ли из этого, что и все их рассказы тоже вымышлены? Впрочем, очень возможно, что в длинных поучениях, приписываемых Иисусу, найдется не одно выражение, представляющее историческую ценность. Так, обещание ниспослать Святого Духа (XIV, 16 и след., 26; XV, 26; XVI, 7, 13), которое ни Марк, ни Матфей не приводят в определенных выражениях, находится у Луки (XXIV, 49) и соответствует одному эпизоду в Деяниях (II), который должен был произойти в действительности. Во всяком случае, идея о Духе, которого Иисус пошлет после своей смерти из лона своего Отца, является еще лишней чертой, общей с Лукою (Деяния, I и II).

Идея о Святом Духе как о ходатае (Параклет) также встречается у синоптиков, особенно у Луки (XII, 11 - 12; ср. Матфея, X, 20; Марка, XIII, 11). Картина вознесения, начерченная Лукою, имеет свой неясный зародыш у четвертого евангелиста (XVI, 7).

30. После Тайной вечери четвертый евангелист, как и синоптики, ведет Иисуса в Гефсиманский сад (гл. XVIII). Топография в ст. 1 совершенно верна. Слова *Ion kedron*, быть может, представляют недосмотр переписчиков или, если можно так выразиться, издателя, лица, приготовлявшего рукопись для публики. Та же ошибка повторяется в Библии (2 книга Царств, XV, 23). В *Codex sinaiticus* значится *toy kedroc*. Правильная орфография *toy kedron* должна была казаться странной людям, не знавшим иного языка, кроме греческого. Выше я уже высказывал свое мнение о пропуске в этом месте сцены томления Иисуса, причем, по моему, этот пропуск является аргументом в пользу четвертого Евангелия. Сцена ареста Иисуса рассказана здесь также лучше. Поцелуй Иуды, эта подробность, столь трогательная, столь прекрасная, но и отзывающаяся легендой, обходится молчанием. Иисус сам себя называет и сам отдается в руки страже. Правда, здесь упоминается, довольно бесцельно, новое чудо (ст. 6); но просьба Иисуса отпустить его учеников зато так правдоподобна (ст. 8). Весьма возможно, что в первый момент и их схватили вместе с их учителем. Верный своей привычке к действительной или мнимой точности, автор называет по имени двух лиц, между которыми произошла короткая схватка, окончившаяся легким кровопролитием.

31. Вот, однако, наиболее веское доказательство тому, что автор четвертого Евангелия имеет касательно Страстей более оригинальные документы, нежели прочие евангелисты. Только у него одного Иисуса ведут сперва к Анне, тестю Каиафы. Иосиф подтверждает это, а Лука в свою очередь является как бы отголоском четвертого Евангелия[1383]. Анна уже давно лишился должности первосвященника, но во всю свою долгую жизнь он, в сущности, сохранял за собой власть, которою и пользовался от имени своих сыновей и зятьев, последовательно занимавших пост первосвященника[1384]. Это обстоятельство, о котором и не подозревают первые два синоптика, весьма мало осведомленные в иерусалимских делах, проливает луч света. Мог ли знать об этом сектант II века, писавший Евангелие в Египте или в Малой Азии? Мнение, будто автор четвертого Евангелия не знал ни Иерусалима, ни положения еврейских дел, как ни часто оно повторялось, по моему, совершенно неосновательно.

32. Такого же предпочтения заслуживает рассказ об отречении Петра. Весь этот эпизод у автора четвертого Евангелия рассказан подробнее, лучше объяснен. Подробности в ст. 16 поразительно правдивы. Я не только не нахожу их неправдоподобными, ко для меня они носят печать наивности, напоминающей наивность провинциала, который хвалится своим кредитом в министерстве на том основании, что он знаком там с привратником или с прислугой. Можно ли и тут усматривать какую-либо мистическую аллегория? Ритор, живший много лет спустя после событий и составлявший свое сочинение по готовым текстам, не так писал бы. Посмотрите на синоптиков; у них все рассчитано, хотя наивно, на эффект. Конечно, во многих выражениях четвертого Евангелия тоже чувствуется искусственность; но иные черточки в нем, кажется, только потому и получили место, что правдивы, до такой степени они случайны и живы.

33. Мы у Пилата. Ст. 28 имеет весь облик правды. Автор впадает в разногласие с синоптиками по поводу определения дня смерти Иисуса. По его словам, это тот день, когда вкушают агнца, 14 низана; по синоптикам, это второй день Пасхи. Четвертый евангелист мог быть и прав. Ошибка синоптиков совершенно естественно объясняется желанием превратить Тайную вечерю в пасхальный ужин, чтобы придать ей больше торжественности и в то же время иметь в ней мотив для празднования еврейской Пасхи. Правда, можно также сказать, что четвертое Евангелие относит смерть Иисуса к тому дню, когда едят агнца, с целью внушить мысль, что Иисус истинный агнец пасхальный; автор четвертого Евангелия признается в этой мысли в другом месте (XIX, 36) и, быть может, она не совсем чужда и другим текстам (XII, 1; XIX, 29). Но насилование исторической реальности синоптиками доказывается во всяком случае тем, что они прибавляют еще одну подробность,

заимствованную из обычного церемониала Пасхи, а не из положительной традиции: я говорю о пении псалмов[1385]. Еще некоторые подробности, сообщаемые синоптиками, например, Симон из Киринеи, возвращающийся с полевых работ, заставляют также предполагать, что казнь Иисуса была приведена в исполнение до начала праздника. Наконец, было бы непонятно, чтобы евреи устроили казнь или даже чтобы римляне исполняли ее в столь торжественный день[1386].

34. Я обхожу молчанием разговор Пилата с Иисусом, очевидно, составленный по предположениям, но с довольно точным знанием взаимных отношений обоих лиц. Вопрос, заключающийся в ст. 9, имеет опять-таки отголосок у Луки, и, как всегда, эта довольно ничтожная черта у третьего евангелиста превращается в целую легенду[1387]. Топография и характеристика евреев в ст. 13 верны. Вообще, вся эта сцена очень верна исторически, хотя речи, приписываемые действующим лицам, построены по способу рассказчика. Напротив, то, что относится к Варраве, изложено у синоптиков более удовлетворительно. Синоптики ближе к истине и правдоподобнее, изображая Варраву любимцем народа, который заключен в тюрьму за бунт. Что касается бичевания, то и тут у Матфея и Марка имеется один лишь небольшой штрих. Из их рассказа становится более понятно, что бичевание являлось только предварительной церемонией крестной казни, по общему праву. Автор четвертого Евангелия, по-видимому, не подозревает, что бичевание означает бесповоротный приговор к распятию на кресте. И в этом случае он следует тому же пути, как и Лука (XXVI, 16), и, подобно этому последнему, старается во всем, что относится к Пилату, оправдать римскую власть и обвинить евреев.

35. Подробность о тунике без швов является аргументом против автора. Можно сказать, что он ее сочинил, не поняв хорошенько параллелизма в тексте Псалма XXII, который он цитирует. Пример такой же ошибки мы видим у Матфея, XXI, 2 - 5. Быть может, во всем этом играла роль и туника без швов, которую носили первосвященники (Иосиф, Ant., III, VII, 4).

36. Переходим к наиболее серьезному возражению против правдивости автора. По Матфею и Марку, при распятии присутствуют лишь галилейские женщины, неразлучные спутницы Иисуса. Лука присоединяет к ним "всех знакомых Иисуса" (*panics hoi gnostoi ayto*), что противоречит двум первым Евангелиям[1388], а также и тем сведениям о состоянии учеников после казни Иисуса, которые сообщает Иустин[1389] (*hoi gnotrimoi aytoy pantes*). Во всяком случае, в трех первых Евангелиях эта группа верных друзей держится "в отдалении" от креста и не разговаривает с Иисусом. Четвертое Евангелие прибавляет к этому три существенные подробности: 1) Мария, мать Иисуса, присутствует при распятии; 2) присутствует также и Иоанн; 3) все стоят у подножия креста, Иисус говорит с ними и вверяет свою мать своему любимому ученику. Странная вещь! "Мать сыновей Зеведеевых" или Саломея, которую Матфей и Марк причисляют к верным друзьям Иисуса, лишена почетного места в рассказе, который написан ее сыном. Странно также и то, что сестре Марии, матери Иисуса, приписывается также имя Мария. В этом отношении я решительно на стороне синоптиков. "Гораздо труднее понять, - пишет Штраус, - каким образом затерялись данные о присутствии Марии у креста и о трогательной сцене, в которой Иисус завещает Иоанну свои сыновние обязанности, нежели то, что все эти подробности родились в самом кружке, в котором слагалось четвертое Евангелие. Припомним, что в этом кружке апостол Иоанн пользовался особенным уважением, и доказательство тому мы видим в том старании, с которым четвертое Евангелие выдвигает его вперед из числа трех более близких друзей Иисуса, для того, чтобы представить его как единственного апостола, которого Иисус горячо любил; можно ли было придумать более верный способ запечатлеть это предпочтение, нежели торжественное заявление самого Иисуса, в котором выражается его последняя воля; таким образом, Иисус сам завещал Иоанну свою мать как самое драгоценное наследие свое, как бы ставил этим Иоанна на свое место и назначал его "викарием Христа"; сверх того, как по поводу Марии, так и по поводу любимого апостола естественно было бы задать себе вопрос, возможно ли допустить, чтобы в этот великий момент оба они покинули

Иисуса?"

Все это весьма логично. Это прекрасно доказывает, что у четвертого евангелиста была задняя мысль, и притом не одна, что в его сочинении нет искренности, абсолютной наивности Марка и Матфея. Но в то же время в этом мы видим отчетливо печать происхождения разбираемого сочинения. Сближая это место с другими пунктами, в которых выставляются привилегии "ученика, которого любил Иисус", мы окончательно рассеиваем все сомнения относительно христианской семьи, из которой вышла эта книга. Это еще не доказывает, что Евангелие это написано непосредственным учеником Иисуса; но этим доказывается, что автор его сам верит или желает уверить других, будто он рассказывает воспоминания непосредственного ученика Иисуса, и что цель, которую он себе поставил, именно, преувеличить prerogative этого ученика, показать, что ученик этот был тем, чем не были ни Иаков, ни Петр, истинным братом, духовным братом Иисуса.

Во всяком случае, это новое совпадение текстов четвертого и третьего Евангелий, найденное нами, весьма замечательно. Текст Евангелия от Луки (XXIII, 49) не исключает присутствия Марии у креста, и автор Деяний, которому, несомненно принадлежит и третье Евангелие, упоминает о присутствии Марии среди учеников в Иерусалиме спустя несколько дней после смерти Иисуса. Этот факт не представляет особенной исторической ценности, ибо автор третьего Евангелия и Деяний (или, по крайней мере, первых глав этой последней книги) пользуется наименьшим авторитетом в качестве традициониста среди других авторов книг Нового Завета. Но этим все более и более подтверждается то, по моему мнению, весьма важное обстоятельство, что предание, передаваемое Иоанном, не стояло обособленным в первоначальной Церкви, что многие из преданий, свойственных школе Иоанна, были известны и другим христианским Церквям, и даже раньше редактирования четвертого Евангелия или, по крайней мере, независимо от него. Ибо мне представляется весьма невероятным предположение, что автор четвертого Евангелия, сочиняя этот труд, имел перед глазами Евангелие от Луки.

37. В отношении напитка, который пил Иисус на кресте, преимущество снова оказывается на стороне четвертого Евангелия. Это обстоятельство, по поводу которого Матфей и Марк выражаются глухо и которое у Луки совершенно переиначено (XXIII, 36), здесь получает настоящее объяснение. Иисус, мучимый жаждой, сам просит пить. Воин подносит к его устам губку, пропитанную водой с уксусом. Это весьма естественно и археологически верно. Здесь нет ни глумления, ни отягчения казни. Это гуманное побуждение воина.

38. В четвертом Евангелии пропущено землетрясение и прочие феномены, которыми, по словам наиболее распространенной легенды, сопровождалась смерть Иисуса.

39. Эпизод с раздроблением голеней (*crurifragium*) и прободением копьем, рассказываемый четвертым Евангелием, весьма возможен. Еврейские и римские археологии в ст. 31 верны. *Crurifragium*, конечно, казнь римского происхождения. Что касается возможности ст. 31 с точки зрения медицины, то здесь может быть высказано много разных соображений. Но если бы даже эти строки доказывали несовершенство физиологических знаний автора, то это ничего бы не доказывало. Я знаю, что удар копьем мог быть вымышлен для соответствия с текстом Захарии, XII, 10; ср. Апокалипсис, I, 7. Я признаю, что априорное символическое объяснение очень хорошо прилаживается к тому факту, что *crurifragium* не коснулось Иисуса. Автору желательно уподоблять Иисуса пасхальному агнцу[1390], и ему очень выгодно доказывать для защиты своего тезиса, что кости Иисуса не были раздроблены[1391]. Быть может, он ничего не имел против привлечения к делу иссопа[1392]. Что касается воды и крови, которые полились из бока, то и этому обстоятельству нетрудно подыскать догматическое значение[1393]. Но разве этого достаточно, чтобы обвинить автора четвертого Евангелия в том, что все эти подробности им вымышлены? Я отлично понимаю, что в этом отношении рассуждают следующим образом: Иисус как Мессия должен был родиться в Вифлееме; следовательно, все рассказы, сами по себе довольно неправдоподобные, по которым родители Иисуса ко времени его рождения должны были

прийти в Вифлеем, представляют собой вымысел. Но можно ли утверждать, будто бы заранее было написано, что Иисусу не будут раздроблять костей, что у него из бока потечет кровь и вода? Не проще ли допустить, что это обстоятельства, которые на самом деле имели место, которые были подмечены учениками, и что их ум, направленный на мелочи, усмотрел в них глубокие провиденциальные комбинации? В этом отношении для меня нет ничего более поучительного, как сравнение между собой рассказов о напитке, предложенном Иисусу перед казнью, по Марку (XV, 23) и по Матфею (XXVIII, 34). Марк в этом месте, как и везде, более оригинален. По его рассказу, Иисусу предлагают, согласно обычаю, ароматическое вино с целью оглушить его. В этом нет ровно ничего мессианского. У Матфея ароматическое вино превращается в уксус с желчью; таким образом достигается полное осуществление ст. 22 Псалма LXIX. Вот случай, где мы застаем процесс переделки на месте преступления. Если бы мы располагали одним лишь повествованием Матфея, мы были бы вправе признать все это обстоятельство чистым вымыслом, созданным для того, чтобы получить осуществление текста, относительно которого предполагается, что он относится к Мессии. Но рассказ Марка доказывает, что в основе этого эпизода лежал реальный факт, который несколько переиначили ради мессианского истолкования.

40. При погребении Иисуса вновь появляется Никодим, личность, упоминаемая лишь в четвертом Евангелии. Отмечено, что это лицо не играет никакой роли в первоначальной апостольской истории. Но из двенадцати апостолов семь или восемь также совершенно ступшеваются после смерти Иисуса. По-видимому, после Иисуса образовались группы, которые довольно различно его понимали и из которых некоторые не фигурируют в истории Церкви. Автор разъяснений, составляющих основу четвертого Евангелия, мог знать друзей Иисуса, оставшихся неизвестными для синоптиков и живших в менее широком круге. Евангельский персонал в различных христианских общинах был весьма различный. Иаков, брат Господа, лицо первостепенной важности для Св. Павла, играет лишь весьма второстепенную роль в глазах синоптиков и автора четвертого Евангелия. Мария из Магдалы, которая, по всем четырем текстам, играла капитальную роль при воскресении Иисуса, пропущена Св. Павлом в перечислении лиц, которым Иисус являлся, и вообще после того торжественного момента она больше не фигурирует. То же самое было с бабизмом. В повествованиях, которые мы имеем, о происхождении этой религии, по существу сходных между собой, персонал довольно значительно разнится. Каждый из свидетелей-очевидцев наблюдал факт со своей точки зрения и приписывает особую важность тем основателям, которых знал лично.

Заметьте новое совпадение текстов Луки (XXIII, 53) и Иоанна (XIX, 41). 41. Из приведенного здесь разбора вытекает факт капитальной важности. Четвертое Евангелие, значительно противоречащее синоптикам вплоть до последней недели жизни Иисуса, в отношении повествования о Страстях в общем с ними согласно. Тем не менее нельзя было бы сказать, что оно делает у них заимствования, ибо, с другой стороны, оно значительно от них отклоняется и вовсе не копирует их выражений. Если автор четвертого Евангелия и читал какую-либо из рукописей синоптического предания, что весьма возможно, то следует, по крайней мере, признать, что этой рукописи у него не было перед глазами, когда он писал. Что следует из этого заключить? Что у него было свое собственное предание, предание, существовавшее параллельно с синоптическим, причем предпочтение тому или другому из этих преданий может быть отдано только на основании анализа их внутренних достоинств. Искусственное сочинение, нечто вроде априористического Евангелия, не могло носить такого характера. Автор скопировал бы синоптиков, как это делали апокрифы, при случае пополнил бы их соответственно собственному разумению. Положение писателя Иоанновых сочинений - это положение автора, которому небезызвестно, что на тему, которую он обрабатывает, уже писали другие, который признает многое из того, что рассказывают другие, но при этом думает, что в его распоряжении имеются сведения, заслуживающие предпочтения, и вставляет их, не беспокоясь о разногласии с другими источниками. Сравните с этим то, что нам известно об Евангелии Марсиона. Марсион написал Евангелие в

идеях, аналогичных с теми, какие приписываются автору четвертого Евангелия. Но какая разница: Марсион прибегает к некоторому согласованию или к извлечениям со специальной целью. Мы абсолютно не знаем другого примера сочинения вроде того, которое приписывается автору четвертого Евангелия, предполагая, что автор этот жил во II веке и писал с теми намерениями, какие ему навязываются. Это и не эклектический примирительный метод Тациена и Марсиона, и не пополнение и подражание вроде апокрифических Евангелий, и не полнейшая произвольная фантазия без тени исторического элемента, как в Пистэ София. Таким образом, желая избавиться от некоторых догматических затруднений, мы попадаем в безвыходные затруднения в истории литературы.

42. Той согласованности четвертого Евангелия с синоптиками, которая поражает нас в повествовании о Страстях, уже не существует, по крайней мере, с Евангелием от Матфея, в рассказе о воскресении Иисуса и о последующих событиях. Но и тут опять-таки я полагаю, что ближе к истине автор четвертого Евангелия. По его словам, Мария из Магдалы сперва одна идет к гробнице; она одна является первым вестником о воскресении, что согласуется и с последними строками Евангелия от Марка (глава XVI, 9 и след.). Услыхав от Марии Магдалины эту новость, к гробнице идут Петр и Иоанн; здесь новое, и гфитом одно из наиболее замечательных, совпадение даже в выражениях и в мелких подробностях с Лукой (XXIV, 1, 2, 12, 24) и с заключительными строками Марка, сохранившимися в рукописи L и на полях филоксенианского варианта[1394]. Два первых евангелиста не упоминают о посещении апостолами гробницы Иисуса. Авторитет, имеющий значение решающего, отдает предпочтение рассказу Луки и Иоанна: это авторитет Св. Павла. По словам первого послания к Коринфянам[1395] написанного около 57 г., и наверное раньше Евангелий от Луки и Иоанна, Иисус являлся первому Кифе. Правда, что это сообщение Павла согласуется скорее с рассказом Луки, который упоминает об одном Петре, нежели с рассказом четвертого Евангелия, по словам которого любимый апостол сопровождал Петра. Но и в первых главах Деяний мы всегда видим, что Петр и Иоанн были неразлучны. Весьма возможно, что и в этот критический момент они были вместе, что они вместе услышали новость и вместе побежали к гробнице. Заключение Марка в рукописи L употребляет менее ясное выражение: *hoi peri ton Petron*[1396].

Наивное самолюбие, которым характеризуется это место повествования четвертого евангелиста, представляется почти знаменательной чертой. Завзятые противники подлинности четвертого Евангелия берут на себя трудную задачу, когда считают себя обязанными принимать эту черту за признак искусственности и подделки. Старание автора во всех важных случаях ставить себя впереди Петра или наряду с ним (I, 35 и след.; XIII, 23 и след.; XVIII, 15 и след.) само по себе факт замечательный. Пусть объясняют его как угодно, но, очевидно, редакция этих мест не могла иметь места после кончины Иоанна. Рассказ о первых действиях апостолов в воскресенье утром, довольно неясный у синоптиков, у четвертого евангелиста отличается отменной точностью. Несомненно, что здесь перед нами оригинальное предание; обрывки его были приведены в порядок тремя синоптиками по трем различным способам, но все эти способы в смысле правдоподобия уступают рассказу четвертого Евангелия. Заметьте, что в решительный момент, в воскресенье утром, ученик, которому приписывается это Евангелие, не говорит об особом явлении ему одному. Подставное лицо, которое пишет, не заботясь о предании, с целью возвысить главу школы, не вменило бы себе в преступление измыслить еще одно лишнее явление Иисуса любимому ученику среди этого беглого огня явлений, относимых преданием к первым дням[1397], - по крайней мере, для Иакова такой вымысел был сделан.

Заметьте еще совпадение слов Луки (XXIV, 4) и Иоанна (XX, 12 - 13). У Матфея и Марка в этот момент упоминается лишь об одном ангеле. Лучом света является ст. 9. Синоптики не заслуживают никакого доверия, когда утверждают, что Иисус предсказывал свое воскресение.

43. Следующее явление, описываемое автором четвертого Евангелия, именно явление Иисуса апостолам, собравшимся в воскресенье вечером, вполне совпадает с перечислением

явлений у Павла[1398]. Но совпадение с Лукой здесь еще поразительнее и имеет решающее значение. Не только самое явление происходит в том же месте и в то же время, при том же обществе, но и слова, произнесенные Иисусом, те же; рассказ о том, как Иисус показывает свои ноги и руки, слегка видоизменен, но у обоих авторов он тот же, между тем как у других первых синоптиков его совсем нет[1399]. В этом отношении Евангелие от евреев вполне согласно с третьим и четвертым Евангелиями[1400]. "Но каким образом, - скажут мне, - принять за рассказ свидетеля-очевидца описание случая, который сам по себе представляется невозможным? Тот, кто не допускает чуда, высказываясь в пользу достоверности четвертого Евангелия, не должен ли назвать обманом категорическое утверждение, заключающееся в ст. 30 - 31?" Конечно, нет. Св. Павел также утверждает, что видел Иисуса, и тем не менее мы не отрицаем ни подлинности первого послания к Коринфянам, ни правдивости слов Павла.

44. Особенностью четвертого Евангелия можно считать, что сошествие Святого Духа, по его словам, происходит в вечер того же дня, как и воскресение Христа (XX, 22)[1401]. Лука относит (Деяния, II и след.) это событие к эпохе после вознесения. Тем не менее замечательно, что слова Иоанна, XX, 22 повторяются у Луки, XXIV, 49. Только контуры рассказа у Луки неясны, и, очевидно, неясность внесена сюда во избежание противоречия с повествованием в Деяниях (II, 1 и след.). И здесь мы видим, что третье и четвертое Евангелия сообщаются между собой какими-то тайными путями.

45. Подобно всем критикам, я считаю, что первоначальная редакция четвертого Евангелия заканчивается заключительными строками главы XX. Глава XXI является добавлением, но добавлением почти современного происхождения, принадлежащим или самому автору, или его ученикам. В этой главе описывается новое явление Иисуса. Здесь снова замечаются важные совпадения с третьим Евангелием (ср. Иоанна, XXI, 12 - 13, с Луки, XXIV. 41 - 43), не считая уже некоторых аналогий с Евангелием от евреев[1402].

46. Затем следуют довольно неясные подробности (15 и след.), в которых, однако, более живо, чем где-либо, чувствуется отпечаток школы Иоанна. Здесь снова мы встречаем постоянное внимание к отношениям, существующим между Иоанном и Петром. Весь этот конец Евангелия напоминает заключительные строки интимных записок, имеющих смысл для того, кто их писал или для лиц, посвященных в тайну. Намек на кончину Петра, чувство товарищеского и братского соревнования между обоими апостолами, уверенность в том, что Иоанн не умрет, не увидев пришествия Иисуса, все это производит впечатление искренности. Гипербола дурного тона, заключающаяся в ст. 25, не представляет собой несообразности для сочинения, которое в литературном отношении стоит далеко ниже синоптических Евангелий. Сверх того, в Codex sinaiticus этого стиха и нет вовсе. Стих 24 представляет собой как бы подпись. Слова "и знаем, что истинно свидетельство его" прибавлены учениками автора или, скорее, дают основание предполагать, что последние редакторы Евангелия пользовались заметками или воспоминаниями апостола. Такие же удостоверения правдивости встречаются, и почти в тех же выражениях, в двух других рукописях, написанных той же рукой, как и четвертое Евангелие[1403].

47. Таким образом, в повествовании о загробной жизни Иисуса четвертое Евангелие сохраняет за собой свое преимущество. Преимущество это видно в особенности при общем взгляде на эту часть. В Евангелиях от Луки и от Марка, XVI, 9 - 20, жизнь Иисуса на земле после воскресения продолжается, по-видимому, не более одного дня. По Матфею также она была, по-видимому, непродолжительна. По словам Деяний (глава I), она продолжалась сорок дней. У трех синоптиков, как и в Деяниях, она заканчивается прощанием или вознесением на небо. В четвертом Евангелии это расположено менее условно. Здесь загробная жизнь не имеет точных пределов; она продолжается в некотором роде в бесконечность. В другом моем сочинении[1404] я доказываю, что эта система заслуживает предпочтения. Здесь достаточно напомнить, что она более соответствует основному положению Св. Павла (1 посл. к Коринф., XV, 5 - 8).

Итак, каков вывод из этого подробного анализа? Во-первых, что рассказ о фактической стороне жизни Иисуса, рассматриваемый сам по себе" в том виде, как его дает четвертое

Евангелие, в отношении правдоподобия заслуживает предпочтения перед повествованием синоптиков; во-вторых, что, напротив, поучения, которые четвертый евангелист приписывает Иисусу, в общем не имеют характера подлинных слов Иисуса; в-третьих, что автор обладает собственным преданием, сильно отличающимся от предания синоптиков, именно по отношению к последним дням жизни Иисуса; в-четвертых, что это предание, тем не менее, было довольно распространено, ибо Лука, не принадлежавший к школе, в которой вышло четвертое Евангелие, имеет более или менее смутное представление о фактах, известных Иоанну и неизвестных Матфею и Марку; в-пятых, что произведение это не имеет той красоты, как синоптические Евангелия, ибо Евангелия Матфея и Марка являются образцовыми произведениями самобытного творчества, Евангелие Луки представляет превосходную смесь наивного искусства и рефлексии, между тем как четвертое Евангелие не более как ряд дурно расположенных заметок, в которых плохо согласованы между собой легенда и предание, рефлексия и наивность; в-шестых, что автор четвертого Евангелия, кто бы он ни был, писал с целью возвысить авторитет одного из апостолов, дабы показать, что этот апостол играл роль также и в тех событиях, при которых в других повествованиях о нем не упоминается, с целью доказать, что ему были известны вещи, о которых не знали другие ученики; в-седьмых, что автор четвертого Евангелия писал в то время, когда христианство было уже более зрелым, чем в эпоху синоптиков, и находилось под влиянием более экзальтированного представления о божественности роли Иисуса, благодаря чему и образ Иисуса вышел у него менее живым, гистерическим, как образ зона или божественной ипостаси, действующих согласно одной лишь своей воле; в-восьмых, что если фактические данные четвертого Евангелия точнее данных синоптиков, то исторические краски в нем менее точны, так что для того, чтобы уловить общую физиономию Иисуса, синоптические Евангелия, невзирая на все их пробелы и ошибки, являются все-таки истинными руководителями.

Само собой разумеется, что все эти заключения, благоприятные для четвертого Евангелия, были бы еще более вескими, если бы удалось доказать, что автором его был именно апостол Иоанн, сын Зеведеев. Но это относится к расследованию совсем другого порядка. Цель наша заключалась в исследовании четвертого Евангелия как такового, независимо от автора его. Несомненно, что вопрос об авторе четвертого Евангелия - один из самых удивительных во всей истории литературы. Я не знаю другого вопроса критики, где самые разноречивые показания до такой степени балансировались бы и до такой степени вносили бы путаницу.

Прежде всего, ясно, что автор желает выдать себя за свидетеля-очевидца евангельских фактов (I, 14; XIX, 35) и за любимого друга Иисуса (XIII, 22 и след., XIX, 26 и след., по сравнению с XXI, 24). Ни к чему не ведет заключение, что глава XXI есть прибавление, так как это прибавление могло быть сделано одинаково самим автором или его школой. В двух других пунктах (I, 35 и след., XVin, 15 и след.) мы ясно видим, что автор любит говорить о себе намеками. Одно из двух: или автор четвертого Евангелия ученик Иисуса, ученик, близкий к нему и относящийся к числу старших учеников; или же автор, желая увеличить свою авторитетность, прибегнул к уловке, которою и пользуется от начала книги до конца, стараясь уверить, что он был очевидцем, настолько близким, как только возможно, чтобы этим засвидетельствовать правдивость всех фактов.

Кто же может быть этим учеником, авторитет которого так высоко ценится автором? Заголовок указывает нам на это: Иоанн. Нет ни малейшего основания предполагать, чтобы этот заголовок был поставлен вопреки желанию истинного автора. Несомненно, что он появился во главе четвертого Евангелия в конце II века. С другой стороны, в евангельской истории кроме Иоанна Крестителя и апостола Иоанна других Иоаннов нет. Остается выбирать одну из двух гипотез: или признать автором четвертого Евангелия Иоанна, сына Зеведеева, или смотреть на эту книгу как на апокрифическое сочинение, написанное лицом, имевшим намерение выдать это Евангелие за произведение Иоанна, сына Зеведеева. Действительно, здесь речь идет не о легендах, созданных толпой, за которые никто не несет

на себе ответственности. Человек, который, желая, чтобы дали веру тому, что он рассказывает, обманывает публику не только относительно своего имени, но еще и относительно ценности своего свидетельства, такой человек не просто сочиняет легенду, а совершает подлог. Какой-нибудь биограф Франциска Ассизского, живший на сто или двести лет позже этого необыкновенного человека, может рассказать о массе чудес, созданных преданием, оставаясь, тем не менее, самым чистосердечным и непорочным человеком в мире. Но если тот же биограф заявит: "Я был его близким другом; он любил меня больше, чем кого-либо; все, что я вам расскажу - истина, ибо я сам это видел", то, бесспорно, такого автора мы назовем совсем иначе.

И этот подлог, в сущности, был не единственным преступлением подставного автора. Мы знаем три послания, которые точно так же носят имя апостола Иоанна. Если вообще в области критики что-либо может быть признано вероятным, так это именно тот факт, что, по меньшей мере, первое из этих посланий принадлежит тому же автору, как и четвертое Евангелие. Можно даже сказать, что это послание - как бы глава, отцепившаяся от Евангелия. Оба сочинения пользуются одним и тем же словарем, между тем язык в книгах Нового Завета до такой степени беден выражениями, так мало в нем разнообразия, что подобные аналогии сами по себе могут иметь значение почти абсолютно верного доказательства. Автор этого послания, подобно автору четвертого Евангелия, выдает себя за свидетеля-очевидца (первое послание Иоанна. I, 1 и след.; ГУ, 14) евангельской истории. Он рекомендуется человеком известным, пользующимся в Церкви большим уважением. С первого взгляда наиболее естественной гипотезой следовало бы признать ту, по которой все эти произведения действительно принадлежат Иоанну, сыну Зеведею.

Однако поспешим оговориться: первоклассные критики отрицали подлинность четвертого Евангелия не без серьезных оснований для этого. Произведение это слишком мало цитируется древней христианской литературой; авторитет его начинает распространяться лишь значительно позднее[1405]. Подобного Евангелия меньше всего можно было бы ожидать от Иоанна, бывшего рыбака на Генисаретском озере. Греческий язык, на котором он пишет, совсем не тот, который был в ходу в Палестине и который нам известен по другим книгам Нового Завета. И, в особенности, идеи этого Евангелия относятся к совершенно другому порядку идей. Здесь мы с головой погружаемся в Филонову метафизику, почти в гностику. Поучения Иисуса в том виде, как их нам передает этот мнимый свидетель-очевидец, этот близкий ученик, неверны, нередко безвкусны, невозможны. Наконец, Апокалипсис также выдает себя за произведение Иоанна, который, правда, не называет себя апостолом, но приписывает себе в Церквах Азии такое главенство, что, разумеется, невозможно и отождествлять его с апостолом Иоанном. Если же мы сравним стиль и мысли автора Апокалипсиса со стилем и мыслями четвертого Евангелия и первого послания Иоанна, мы увидим поразительную разницу между ними. Где же выход из этого лабиринта удивительных противоречий и непреодолимых затруднений?

Я лично вижу только один выход. Надо держаться того, что четвертое Евангелие в известном смысле заслуживает названия *kata Ioannem* именно в том, что оно написано не самим Иоанном, что в течение долгого времени оно было эзотерическим и держалось в тайне одной из школ, примыкавших к Иоанну. Проникнуть в тайны этой школы, узнать, каким образом из нее вышло сочинение, о котором идет речь, вещь невозможная. Не служили ли основанием для того текста, который мы читаем, заметки или записки, продиктованные самим апостолом?[1406] Не придал ли рассказам и письмам своего учителя тот характер, который они сейчас имеют, какой-либо секретарь апостола, вскормленный на чтении Филона и выработавший собственный свой стиль? Не имеем ли мы здесь дело со случаем, аналогичным тому, который произошел с посланиями Св. Екатерины Сиеннской, редактированными ее секретарями, или с откровениями Екатерины Эммерих, о которых также можно сказать, что они принадлежат в равной мере как самой Екатерине, так и Брентано, потому что фантазии Екатерины изложены стилем Брентано? Не могли ли сектанты, наполовину гностики, ввиду близкой кончины апостола, взяться за перо и под

предлогом помощи ему в составлении мемуаров и в ведении корреспонденции навязать ему свои идеи, свои любимые выражения и затем все это покрыть его авторитетом?[1407] Что это за пресвитер Иоанн, в некотором роде двойник апостола, могилу которого показывали рядом с могилой самого апостола?[1408] Представляет ли он собой другое лицо, отличное от апостола? Или, быть может, это не кто иной, как сам апостол, продолжительная жизнь которого в течение многих лет служила основой упований для всех верующих?[1409] Этих противоречий я уже касался в другом месте[1410]. Я еще не раз вернусь к ним. Но на этот раз у меня была лишь одна цель: показать, что пользуясь так часто при составлении жизнеописания Иисуса четвертым Евангелием, я имел достаточно для этого оснований, даже в том случае, если это Евангелие написано и не апостолом Иоанном.

1 Под этим словом я разумею "сверхъестественное частное" вмешательство божества с определенной целью, чудо, а не "сверхъестественное общее", то есть скрытую и природе душу, идеал, источник и конечную причину всего бытия.

2 В этом заключается комизм положения Павла. Если бы он ограничился утверждением, что в основе многих из рассказов о чудесах имеются естественные, неправильно понятые факты, то он был бы прав. Но он впал в наивность, доказывая, что святой повествователь хотел передать только, самые обыкновенные вещи и что было бы заслугой перед библейским текстом очистить его от чудес. Критик-мирянин может и должен прибегать к такого рода гипотезам, которые именуются "рационалистическими"; теолог же не вправе делать этого, ибо таким гипотезам предпосылается положение, что самый текст не есть результат откровения.

3 Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin. Paris, Dentu, 1865 - 1866.

4 Поклонение в Лурде, по-видимому, принимает такие же размеры.

5 Во всяком случае, так как при обработке подобных тем назидательность должна стоять в уровень с важностью предмета, то я счел необходимым извлечь из "Жизни Иисуса" небольшой томик, в котором ничто не возмущало бы набожного читателя, не интересующегося критикой. Я озаглавил его "Иисус" в отличие от настоящего труда, который составляет собой часть серии, изданной под общим заглавием Истории начал христианства. Ни одно из изменений, сделанных в издании, которое я ныне выпускаю для публики, не вошло в этот томик; этот последний я никогда не буду переделывать.

6 Так, основатель бабизма и не пытался делать чудеса и, тем не менее, еще при жизни своей прослыл за первоклассного чудотворца.

7 Affaire de la Salette, pieces du proces recueillies par I. Sabbatier, стр. 214, 252, 254 (Grenoble, Vellot, 1856).

8 "Confessum id se amore Pauli fecisse". Тертуллиан, De baptismo, 17.

9 Крупные открытия, сделанные по этому вопросу, стали известны лишь после первого издания труда Штрауса. Ученый критик в своих последующих изданиях отдает им справедливость со свойственной ему выдающейся добросовестностью.

10 Едва ли нужно напоминать здесь, что ни одно слово во всей книге Штрауса не дает повода для странной и нелепой клеветы, при помощи которой была сделана попытка дискредитировать в глазах поверхностных людей эту книгу, написанную чрезвычайно умно, точно и добросовестно. Штраус не только никогда не отрицал существования Иисуса, но каждая страница его книги предполагает его существование. Верно лишь то, что Штраус находит индивидуальный характер Иисуса для нас гораздо более непонятным, нежели это было в действительности.

11 Ant., XVIII, III, 3.

12 "Если позволительно называть его человеком".

13 Вместо "christos oytos en" было, вероятно, "christos oirtos clegeto". Cp. Ant., XX, IX, 1; Ориген, In Manh., X, 17; Contra Celsum, I, 47; II, 13.

14 Евсевий (Hist. eccl., I, 11, и Demonstr. evangel., lil, 5) цитирует строки об Иисусе в том виде, как мы их теперь находим у Иосифа. Ориген (Scaira -Ceisura, I, 47; II, 13), Евсевий (Hist. eccl., II, 23), Св. Иеремия (De viris illustr., U, 13), Свидас (о слове "Iosepos") цитируют

другой христианский вариант, который не встречается ни в одной из рукописей Иосифа, дошедших до нас.

15 Французские читатели могут справиться об этом в следующих сочинениях: Александр, *Carmina ssibyllina*, Paris, 1851 - 56; Рейсе, *Les Sibylles chretiennes* в *Revue de theologie*, апр. и май 1861; Колами, *Jesus Christ et les croyances messianiques*, стр. 16 и след., не считая работ Эвальда, Дильмана, Фолькмара, Гильгенфельда.

16 Пасл. Иуды, VI, 14; 2 посл. Петра, II, 4; "Завет 12 патриархов"; Сим., 5; Левит, 10, 14, 16; Иуда, 18; Дан., 5; Нефт., 4; Вениам., 9; Зав., 3.

17 Посл. Иуды, 9. (см. Ориген, *De principiis*. III, II, 1; Дидим Александрийский. *Max. Bibl. Vet. Patr.* IV, стр. 336). Ср. Матфея, XXIV, 21 и след. с Усп. Моис., с. 8 и 10 (стр. 104, 105, изд. Гильгенфельда); посл. к римл. II, 15, с Усп. Моис., стр. 99 - 100.

18 Посл. Варнавы, гл. IV, XVI (по *Codex sinaiticus*, изд. Гильгенфельда, стр. 8, 52), по сравнению с книгой Еноха, LXXXIX, 56 и след., Матфея, XXIV, 22; Марка, XIII, 20. Другие совпадения в таком же роде см. ниже прим. 1 к стр. 32. Ср. также слова Иисуса в передаче Папия (у Иринея, *Adv. haer.*, V, XXXIII, 3 - 4) с книгой Еноха, X, 19 и б Апокалипсисом Варуха, 29 (Цериани, *Monum. sacra et profana*, T. 1. вып. 1, стр. 80).

19 Я склонен думать, что в Евангелиях есть намеки на эту часть книги Еноха или, по меньшей мере, на подобные же части ее. См. ниже прим. к цитате из кн. Премудрости в конце гл. XXI.

20 Гл. LXVII, 4 и след., где описаны вулканические явления в окрестностях Пуццолы, не может служить доказательством тому, что весь отдел, к которому она относится, написан, позднее 79 г., когда произошло извержение Везувия. По-видимому, на явления этого рода существуют намеки и в Апокалипсисе, который, относится, к 68 г.

21 Латинский перевод его с сирийского оригинала только что издан Цериани, *Anecdota sacra et profana*, T. I., fasc. II. (Milan, 1866).

22 См. прим. 17 и прим. 18

23 Те французские читатели, которые поинтересуются более полным и подробным изложением предмета, могут познакомиться, сверх указанных выше трудов Ревилля, Николя и Стала, с работами Рейсса, Шерера, Швальба, Шольтена (в переводе Ревилля) в *Revue de theologie*, t. X, XI, XV; вторая серия, II, III, IV; третья серия, I, II, III, IV и соч. Ревилля в *Revue de deux Mondes*, 1 мая и 1 июня 1866 г.

24 Деяния, I, 1. Ср. Луки, I, 1 - 4.

25 Начиная с главы XVI, 10, автор выдает себя за очевидца.

26 Послания к Колосс., IV, 14; к филимону, 24; 2 к Тимофею, IV, 11. Так как Лука (сокращенное Лукан) имя довольно редкое, то здесь нечего опасаться одного из тех омонимов, которые вносят столько путаницы в критические вопросы, возникающие по поводу Нового Завета.

27 Стихи 9, 20, 24, 28, 29 - 32. Ср. XXII, 36. Эти места настолько поражают, что автор сам чувствует возражение, которое может возникнуть из предсказания за столь короткий срок, и отражает его или смягчая свои выражения, как, например, у Марка, XIII, 14 и след., 24, 29; Матфея, XXIV, 15 и след., 29, 33, - или давая на него ответы, подобно Луке, XVII, 20, 21.

28 У Евсевия, *Hist. есс.* III, 39. Едва ли можно сомневаться в достоверности этого места. Действительно, Евсевий, не склонный преувеличивать авторитет Папия, видимо, пришел в отчаяние от его наивности и узкого сектантства (он принадлежит к секте тысячелетников) и выходит из этого затруднения, относясь к этому автору как к человеку ума неглубокого. Стр. Иринея, *Adv. haer.* III, I, 1; V, XXXIII, 3-4.

29 В этом пункте Папий ссылается на еще более древний авторитет пресвитера Ирапна. (Об этой личности см. прим. 1 на стр. 40).

30 То есть на семитическом диалекте.

31 *Ermeneyse*. Сопоставленное с *hebraidi dialekto*, это слово не может иметь иного значения, кроме "переводить". Несколькими строками выше употреблено в смысле

драгомана, переводчика.

32 Луки, 1, 1 - 2; Ориген, *Horn. in Luc.*, 1; Св. Иеремия, *Comment, in Matth.*, prol.

33 Папий, у Евсевия, *Hist. eccl.*, III, 39. Ср. Иринея, *Adv. haer.*, III, II и III. См. также то, что относится к Поликарпу в отрывке письма Иринея к Флорину, сохранившегося у Евсевия, *Hist. eccl.*, V, 20. *Nos gegraptai* в посл. Св. Варнавы (гл. ГУ, стр. 12, изд. Гильгенфельда) относится к словам, которые находятся у Св. Матфея, XXII, 14. Но эти слова, фигурирующие в двух местах у Св. Матфея (XXII, 16; XX, 14), могли попасть к Матфею из какой-либо апокрифической книги, подобно тому, как это случилось с другими строками из Матфея: гл. XXIII, 34 и след., XXIV, 22 и далее. Ср. 4 книга Ездры, VIII, 3. Достойно замечания в той же главе послания Варнавы (стр. 8, изд. Гильг.) странное совпадение одного места, которое автор, основываясь на формуле "*gegraptai*", приписывает Еноху, с Матфеем, XXIV, 22. Ср. также *graphe*, цитируемое в послании Варнавы, гл. XVI (стр. 52, изд. Гильг.) с Енохом, LXXXIX, 56 и след. См. ниже прим. в конце гл. XXI. Во 2 посл. Св. Климента (гл. II) к у Св. Иустина, *Apol.*, I, 67, синоптики цитируются уже решительно как Священное Писание. 1 посл. к Тим., V, 18, также представляет *graphe* в виде притчи, находящейся у Луки (X, 7). Это послание не принадлежит Св. Павлу.

34 Таким образом, прекрасный рассказ Иоанна, VIII, 1 - 11, никогда не мог найти себе определенного места в принятых Евангелиях.

35 Посл. Климента. I, 13; II, 12.

36 Та *apomnemoneumata ton apostolon, ha kaleitai eyaggelia*. (Можно подозревать, что последние слова вставлены по ошибке). Св. Иустин, *Apol.*, I, 16, 17, 33, 34, 38, 45, 66, 77, 78; *Dial. cum Tryph.*, 10, 17, 41, 43, 51, 53, 69, 70, 76 - 78, 88, 100 - 108, 111, 120, 125, 132.

37 См., например, Феодорит, *Haeret. fab.*, I, 20, относительно Евангелия Тациана.

38 *Hist. eccl.*, III, 39. Можно было бы склониться к тому, чтобы принять за четвертое Евангелие "повествования" Аристиона или "предания" лица, которое Папий называет пресвитером Иоанном. Но, по-видимому, Папий представляет себе эти повествования и предания не написанными. Если бы извлечения, которые он из них приводит, принадлежали четвертому Евангелию, то Евсевий упомянул бы об этом. Кроме того, относительно идей Папия известно, что они представляют собой идеи тысячелетника, последователя Апокалипсиса, а никак не последователя богословия четвертого Евангелия.

39 Можно было бы возразить: Папий не говорит ни о Луке, ни о Павле, а, между тем, их творения существовали в его времена. Но Папий был непременно противником Павла, а о труде Луки, составленном в Риме для совсем другой христианской семьи, он мог и не знать. Но каким образом, живя в Гиераполисе, в самом центре школы Иоанна, он мог бы пренебречь Евангелием, написанным таким учителем? Точно так же нельзя ссылаться на то, что по поводу Поликарпа (IV, 14) и Теофила (IV, 24) Евсевий не приводит всех цитат, которые сделаны этими Отцами из книг Нового Завета. При совершенно особенном характере главы III, 39 ссылка на четвертое Евангелие, если бы только Евсевий нашел ее у Папия, была бы почти что неизбежной.

40 См. ссылки в примеч. 4 на стр. 32. В особенности следует заметить *Apol.*, I, 14 и след., где ясно предполагается, что Иустин или не знал изречений Иоанна, или не считал их изложением учения Иисуса.

41 Нош. *in Luc.*, III, 52; XI, 26; XIX, 22. Замечательно, что цитаты, которые делают, по-видимому, из четвертого Евангелия Св. Иустин и автор "Проповедей", частью совпадают между собой и представляют одни и те же отклонения от канонического текста. (Ср. приведенные выше ссылки на Св. Иустина, *Apol.*, I, 22, 61; *Dial. cum Tryph.*, 69). Это могло бы навести на мысль, что Иустин и автор "Проповедей" справлялись не с четвертым Евангелием, но с тем источником, из которого черпал автор четвертого Евангелия.

42 Этому нисколько не противоречат некоторые места у Тертуллиана, *De Carne Christi*, 3; *Adv. Marc.*, IV, 3, 5.

43 Апокрифические "Деяния Пилата", которые дошли до нас и в которых предполагается существование четвертого Евангелия, совсем не те, о коих упоминают

Иустин (Apol., I, 35, 48) и Тертуллиан (Apol., 21). Весьма возможно, что эти Отцы упоминают о "Деяниях Пилата" только на основании легендарного слуха, а вовсе не как о книге, которую они читали.

44 Ср. Св. Иустин, Dial. cum Tryph., 81.

45 Апокалипсис написан в 68 г. Предполагая, что Иоанн был моложе Иисуса лет на десять, ему было около 60 лет, когда он писал Апокалипсис.

46 Посл. к Гал., II, 9. В Апокалипсисе, II, 2, 14, по-видимому, заключается неприязненный намек на Павла.

47 См. почти все места, где попадает слово *loydaioi*.

48 Поликрат, у Евсевия, Hist. eccl., V, 24.

49 Иоанна, II, 6, 13; V, 1; VI, 4; XI, 55; XIX, 42.

50 Евсевий, Hist. eccl., IV, 26; V, 23 - 25; Дюканж, Chronique pascals, стр. 6 и след.

51 Там же.

52 Legatio pro christ., 10.

53 У Евсевия, Hist. eccl., V, 42. п Там же. V. 1.

54 Там же, V, 1

55 Ad Autolycum, II, 22.

56 Adv. haer., II, XXII, 5; III. I. Ср. Евсевий, Hist. eccl., V, 8.

57 Строка 9 и след.

58 Adv. Graec., 5, 7. Все же сомнительно, чтобы гармония Евангелии, написанная Татиеном, включала четвертое Евангелие; заголовок Diatessaron, быть может, не принадлежал самому Татиену. Ср. Евсевий, Hist. eccl., IV, 29; Феодорит, Haeret. fab., I, 20; Епифан, Adv. haer., XLVI, 1; Фабриций, Cod. apocr., I, 378.

59 Гл. 6 - 9, 11. Места в посланиях, приписываемых Св. Игнатию, где усматриваются намеки на четвертое Евангелие, сомнительной подлинности. Цельз, на которого иногда ссылаются, совсем не авторитет, ибо он был современником Оригена.

60 Иринеи, Adv. haer., I, III, 6; III, XI, 7; Св. Ипполит (?), Philosophumena, VI, II, 29 и след. Там же, VII, I, 22, 27.

61 Иринеи, Adv. haer., III, XI, 9.

62 Епифан, Adv. haer., LI, 3, 4, 28; LIV, 1.

63 Письма Иринея к Флорину у Евсевия, Hist. eccl., V, 20. Ср. там же, III, 39

64 1 посл. Иоанна, I, 3, 5. Оба произведения отличаются большим сходством стиля, одними и теми же оборотами, одними и теми же излюбленными выражениями.

65 Посл. к Филипп., 7. Ср. 1 посл. Иоанна, IV, 2 и след. Здесь могла быть простая случайность, происшедшая вследствие того, что оба произведения принадлежат одной школе и одной эпохе. Подлинность послания к Поликарпу удостоверена.

66 Евсевий, Hist. eccl., III, 39. Странно было бы, чтобы Папин, не зная Евангелия, был знаком с этим посланием. Евсевий говорит только, что Папий пользуется доказательствами, взятыми из этого послания. Это не равносильно цитированию. Быть может, все дело лишь в нескольких словах, которые, по мнению Евсевия, плохого судьи в вопросах критики, были заимствованы из послания.

67 Adv. haer., III, XVI, 5, 8. Ср. Евсевий, Hist. eccl., V, 8.

68 Иоанна, XIII, 23 и след; XVIII, 15 - 16; XIX, 26; XX, 2 и след.; XXI, 7, 20 и след.

69 Иоанна, XVIII, 15 - 16; XX, 2-6; XXI, 15 - 19. Ср. I, 35, 40, 41.

70 Иоанна, VI, 65; XII, 6; XIII, 21 и след.

71 Самые отзывы пресвитера Иоанна об Евангелии от Марка (Папий у Евсевия, Hist. eccl., III, 39) действительно представляют собой благожелательную критику или, лучше сказать, нечто вроде такого объяснения, на основании которого можно было бы предположить, будто ученики Иоанна имели по одному и тому же предмету более правильное воззрение, нежели другие.

72 Ср. Иоанна, XVIII, 15 и след. и Матфея, XXVI, 58; Иоанна, XX, 2 - 6 и Марка, XVI, 7. См. также Иоанна. I, 35 и след.; XIII, 24 - 25; XXI, 7, 20 и след.

73 См. ниже, глава IX.

74 См. посл. к Колосс., особенно II, 8, 18; 1 посл. к Тим., I, 4; VI, 20 и 2 к Тим., II, 18.

75 Некоторые из этих справок не могут иметь серьезного значения: I, 40; II, 6; IV, 52; V, 5, 19; VI, 9, 19; XXI, 11.

76 См., например, главы XI и IX. Следует обратить особое внимание на странное впечатление, которое производят у Иоанна такие места, как XIX, 35; XX, 31; XXI, 20 - 23, 24 - 25, если припомнить полное отсутствие рассуждений, которым отличаются синоптики.

77 Например, IV, 1 и след.; XV, 12 и след. Многие изречения, упоминаемы четвертым Евангелием, встречаются и у синоптиков (XII, 16; XV, 20).

78 Ириней, Adv. haer., I, XXVI, 1.

79 На это указывает выражение "logos" (Апокалипсис, XIX, 13) и особенно "Агнец Божий", встречающийся и в четвертом Евангелии, и в Апокалипсисе.

80 Ср. посл. к Колосс., I, 13 и след. с посл. к Фес., самым древним из известных нам посланий Павла.

81 Некоторые из преданий (Евсевий, Hist. eccl., III, 39) ставят рядом с ним в последние годы его жизни некий омоним пресвитера Иоанна, который, по-видимому, брался за перо вместо него и замещал его. В этом отношении подпись *ho presbyteros* под 2-м и 3-м посланиями Иоанна, написанными, по-видимому, той же рукой, как и четвертое Евангелие и 1 послание, заставляет призадуматься. Однако, существование этого пресвитера Иоанна далеко не достаточно установлено. По-видимому, это лицо вымышлено для удобства тех, которые в силу своей ортодоксальной разборчивости не хотели приписывать Апокалипсис апостолу (см. ниже примеч. к гл. XVII, третье от конца главы). Аргумент, который Евсевий извлекает из одного места у Папия в пользу этой гипотезы, не имеет решающего значения. Слова *e ti Ioannes* в этом месте могут быть вставкой. В таком случае слова *presbyteros Ioannes* у Папия могли бы обозначать самого апостола Иоанна (Папий специально дает апостолам название *presbyteros*; ср. 1 посл. Петра, V, 1), и Ириней был прав в споре с Евсеем, называя Папия учеником Иоанна. Предположение это подтверждается еще и тем, что Папий выдает пресвитера Иоанна за непосредственного ученика Иисуса.

82 Стихи 30 - 31, гл. XX, очевидно, представляют собой старинную форму заключения.

83 IV, 2 (ср. III, 22); VII, 22 и XII, 33, по-видимому, написаны той же рукой, как и XXI, 19.

84 Таким образом, валентинианцы, которые ее принимали, и автор псевдо-климентовых "Проповедей" совершенно расходятся с ней по вопросу о продолжительности общественной жизни Иисуса (Ириней, Adv. haer., I, III, 3; II, XXII, 1 и след.; Homel. pseudoclem., XVII, 19).

85 Валентин, Птоломеи, Гераклеон, Василид, Аппель, наассениане, ператы (Ириней, Adv. haer., I, VIII, 5; III, XI, 7; Ориген, In Ioann., VI, 8 и пр.; Епифан, Adv. haer., XXXIII, 3; и особенно Philosophumena, кн. VI и VIII). Остается сомнительным, не приписывали ли Отцы Василиду и Валентину, наделяя их цитатами из четвертого Евангелия, тех чувств, которые, по мнению Отцов, должны были господствовать в школах, основанных этими двумя учителями.

86 У Евсевия, Hist. eccl., III, 39.

87 Епифан, Adv. haer., LI; Евсевий, Hist. eccl., III, 24.

88 Совпадения у Марка, II, 9 и Иоанна, V, 8, 9; у Марка, VI, 37 и Исх. VI, 7; у Марка, XIV, 4 и Иоанна, XII, 5; у Луки, XXIV, 1, 2, 12 и Иоанна, XX, 1, 4, 5, 6, хотя сами по себе и странны, но достаточно объясняются воспоминаниями.

89 1 посл. к Коринф., XI, 23 и след.

90 Например, то, что относится к обличению предательства Иуды.

91 См., например, II, 25; III, 32 - 33 и длинные диспуты в главах VII, VIII, IX.

92 Нередко чувствуется, что автор ищет предлогов, чтобы вставить речи (гл. III, V, VIII, XIII и след.).

93 Например, глава XVII.

94 Это удостоверяют, кроме синоптиков. Деяния, послания Св. Павла, Апокалипсис.

95 Иоанна. III, 3, 5.

96 Папий, loc. cit. См. выше, стр. 30.

97 Таковы прощение грешницы, сведения, которые имеет Лука о Вифанской семье, его характеристика Марфы, отвечающая *diekonei* Иоанна (XII, 2), сведения его о путешествии Иисуса в Самарию и даже, по-видимому, о неоднократных путешествиях Иисуса в Иерусалим, странная аналогия Лазаря у Луки и Лазаря у Иоанна, рассказ о женщине, отиравшей ноги Иисуса своими волосами, сообщение, что Иисуса водили на суд к трем сановникам, мнение автора третьего Евангелия, будто некоторые из учеников присутствовали при крестной смерти, разъяснения, которые он дает относительно роли Анны при Каиафе, появление ангела во время агонии Иисуса (ср. Иоанн, XII, 28 - 29).

98 Гл. I и в особенности II. См. также XXVII, 3 и след., 19, 51 - 53, 60; XXVIII, 2 и след. по сравнению с Марком.

99 Ср. Матфея, XV, 39 с Марка, VIII, 10. См. *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres*, 17 авг. 1866.

100 Ср. Матфея, IX, 27 - 31 и XX, 29 - 34 с Марка. VIII, 22 - 26 и X. 46 - 52; Матфея, VIII, 28 - 34 с Марка, V, 1 - 20; Матфея, XII, 38 и след. с Матфея, XVI, 1 и след.; Матфея, IX, 34 и след. с Матфея, XII, 24 и след.

101 Ср., например. Марка, XV, 23 с Матфея, XXVII, 34.

102 Марка, V, 41; VII, 34; XIV, 36; XV, 34. У Матфея эта особенность встречается только один раз (XXVII, 46).

103 Луки, XIV, 26. Правила для учеников (X, 4, 7) носят у него особенный характер экзальтированности.

104 XIX, 41, 43 - 44; XXI, 9, 20; XXIII, 29.

105 II, 37; XVIII, 10 и след.; XXIV, 53.

106 IV, 16. Ср. места, цитируемые ниже в прим. 2 и 4 к стр. 63.

107 III, 23. Он пропускает сказанное у Марка, XIII, 32 (Матфея, XXIV, 36).

108 IV, 14; XXII, 43, 44.

109 Например, относительно переписки Квириния, возмущения Февды и, быть может, упоминания о Лизании, хотя по этому последнему, пункту можно и защищать точность евангелиста. См. *Mission de Phenicie*, стр. 317 и след.; *Corpus inscript. gr*" N 4521, и *addenda*; Иосиф, *Ant.*, XVIII, VI, 10; XIX, V, 1; XX, VII. 1; B.I., II, XI, 5; XII, 8.

110 Ср. Луки, XXIV, 13 с Иосифом, B. I., VII, VI, 6 (изд. Диндорфа). У Луки, I, 39 может быть также заподозрена какая-либо ошибка.

111 Ср. Луки, I, 31 и Матфея, I, 21; Луки, XX, 46 и Матфея, XXIII, 7-8. Он избегает слов: авва, равви, корвона, корван, рака, Воанергес.

112 Св. Иеремия, *In. Is.*, гл. VI (Опр., изд. Мартианаи, III, 63 - 64). Евреизмы его стиля и некоторые черты иудеев, как, например, в Деяниях, I, 12, вероятно, происходят от лиц, которых он навещал, из книг, которые читал, документов, которыми руководствовался.

113 Например, *ergon* (Матфея, XI, 19) у него превращается в *leknon* (Луки, VII, 35), переделка, которая путем обратного действия вошла в большую часть рукописей Матфея.

114 Например, XIX, 12 - 27, где с притчей о талантах соединена (ст. 12, 14, 15, 27) притча о рабах непокорных. В притче о богатом (XVI) также заключаются черты, которые не особенно вяжутся с главным предметом (язвы, псы и ст. 23 и след.).

115 Так трапеза в Вифании у него является предметом двух рассказов (VII, 36 - 48, и X, 38 - 42). То же он делает и с изречениями. Таким образом слова Матфея, XXIII, оказываются у Луки в XI, 39 и след. и в XX, 46 - 47.

116 XXIII, 56; XXIV, 53; Деяния, I, 12.

117 II, 21, 22, 39, 41, 42. Это евионитская черта. Ср. *Philosophumena*, VII, VI, 34.

118 Притча о богатом и Лазаре.

119 Женщина, умастившая ноги, Закхей, добрый разбойник, притчи о фарисее и мытаре, о блудном сыне.

- 120 Женщина, умастившая ноги, превращается у него в обратившуюся грешницу.
- 121 Иисус, оплакивающий Иерусалим, кровавый пот, встреча святых жен, добрый разбойник и пр. Слово к иерусалимским женщинам (XXIII, 28 - 29), конечно, могло войти сюда лишь после осады 70 года.
- 122 Дальнейшие подробности см. у Мишеля Николя, *Eludes sur les Evangiles apocryphes* (Paris, Levy, 1866).
- 123 См. цитированное выше место у Папия.
- 124 См., например, Иоанна, XIX, 23 - 24.
- 125 См. *Gazette des Tribunaux*, 10 сентября и 11 ноября 1851, 28 мая 1857. 50
- 126 Я возвратился из этого путешествия в октябре 1Х61 г. Первое издание "Жизни Иисуса" появилось в июне 1863 г.
- 127 У Евсевия, *Hist. eccl.*, III, 39.
- 128 Напомню, что это название здесь относится просто к народам, которые говорят, или говорили, на одном из языков, называемых семитическими. Подобная терминология, конечно, весьма ошибочна, но это слово принадлежит к числу тех, вроде "готической архитектуры", "арабских цифр", которые приходится оставлять в употреблении для того, чтобы быть понятым, хотя и установлено, что они сами по себе могут внушить неверное понятие.
- 129 Ср. Лепсиус, *"Denkmaler aus Aegypten und Aethiopien"*, VIII, табл. 245; Де Руже, *Elude sur une stele egypt. appartenant a la Bible imper.* (Paris, 1858); Де Вогюэ, *Le Temple de Jerusalem*, стр. 33; Гюнью, *Rel. de l'ant.*, табл. 173.
- 130 1 книга Царств, X, 25.
- 131 Исаия, II, 1 - 4, и в особенности главы XL и след., LX и след.; Михей, IV, 1 и след. Надо помнить, что вторая часть книги пророка Исайи, начиная с главы XL, принадлежит не Исайе.
- 132 Исайя, LII, 13 и след. и вся LIII.
- 133 Есфирь, IX, 27.
- 134 Матфея, XXIII, 15; Иосиф, *Vita*, 23; *Bell. Iud.* II, XVII, 10; VII, III, 3; *Ant.*, XX, II, 4; Гораций. *Sat.*, I, IV, 143; Ювен., XIV, 96 и след.; Тацит, *Ann.* IS, 85; *Hist.*, V, 5; Дион Кассий, XXXVII, 17. Часто рабам давали свободу при условии, что они останутся евреями. Леви (из Бреславля), *Epigraphische Beitrage zur Gesch. der Juden*, стр. 299 и след.
- 135 Мишна, Шебеит, X, 9. Вавил. Талмуд, Пидбах, 13Б.; Иебамот, 47.; КЧО-душан, 70Б; Мидраш, Иалкут Руфь, 163d.
- 136 Апокрифическое посл. Варуха, у Фабриция, *Cod. pseud.*, T. V, II, 147 и след., и у Цериани, *Monum. sacra et profana*, I, fasc. II, стр. 96 и след.
- 137 2 книга Маккавейская, VII, и *De Maccabaeis*, приписываемая Иосифу. Ср. посл. к Евр., XI, 33 и след.
- 138 Даниил, VII, 13 и след.
- 139 Вендидад, XIX, 18, 19; Минохиред, эпизод, опубликованный в *Zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft*, I, 268; Бундехег, XXXI. Отсутствие точной хронологии для текстов Зенда и Пехльви оставляет большой простор для сомнений относительно этой связи между еврейскими и персидскими верованиями.
- 140 Ср. Введение, стр. 26 - 27.
- 141 Первое точное указание на есеев встречается около 106 г. до Р. Х. Иосиф, *Лп1*" XIII, XI, 2; В. I., I, III, 5.
- 142 *Eel.*, IV. *Sumaem carmen* (ст. 4) представлял собой сивилльский Апокалипсис, проникнутый философией истории, свойственной Востоку. См. Сервиш и *Carmina sibyllina*. III, 797 - 817. Тацит, *Hist.*, V, 13; Светоний, *Vesp.*, 4. Иосиф, В. I., VI, 4.
- 143 Луки, II, 25 и след.
- 144 Матфея, XIII, 54 и след.; Марка, VI, 1 и след.; Иоанна, I, 45 - 46.
- 145 Он не упоминается ни в книгах Ветхого Завета, ни у Иосифа, ни в Талмуде. Но он назван в литургии Калира, 9 de ab.

146 Матфея, XXVI, 71; Марка, I, 24; XIV, 67; Луки, XVIII, 37; XXIV, 19; Иоанна, XIX, 19; Деяния, II, 22; III, 6; X, 38. Ср. Иоанна, VII, 41-42; Деяния, II, 22; III, 6; IV, 10; VI, 14; XXII, 5; XXVI, 9. Отсюда название "назаряне" (Деяния, XXIV, 5), которое иудеи долго давали христианам и которое им и теперь еще дают во всех мусульманских странах.

147 Этот эпизод вымышлен для согласования с Михеем, V, 1. Перепись, произведенная Квиринием, с которой легенда связывает путешествие в Вифлеем, происходила по меньшей мере на 10 лет позже того года, в котором, по указаниям Луки и Матфея, Иисус родился. В самом деле, оба евангелиста относят год рождения Иисуса к царствованию Ирода (Матфея, II, 1, 19, 22; Луки, I, 5). Перепись же Квириния имела место лишь после смещения Архелая, то есть спустя 10 лет после смерти Ирода, в 37 г. эры Акциума (Иосиф, *Ant.*, XVII, XIII, 5; XVIII, I, 1; II, 1). Надпись, при помощи которой некогда пытались установить, что Квириний произвел две переписи, признана подложной (см. Орелли, *Insc. lat.*, N 623 и добавление Генцена под тем же номером; Боргези, *Pastes consulares*, еще не изданные, за 742 г.). Квириний мог два раза занимать должность легата Сирии, но перепись была произведена лишь при втором назначении его (Моммсен, *Res gestae divi Augusti*, Берлин, 1865, стр. 111 и след.). Во всяком случае, перепись должна была относиться к провинциям, обращенным в римские, а не к царствам и тетрархиям, особенно при жизни Ирода Великого. Тексты, при помощи которых стараются доказать, что некоторые из статистических и кадастровых мер, предписанных Августом, должны были распространяться на владения Ирода, или не заключают в себе того, что им приписывают, или принадлежат христианским авторам, заимствовавшим эти данные в Евангелии от Луки. Сверх того, самый мотив, которым объясняют путешествие семьи Иисуса в Вифлеем, лучше всего доказывает, что это вовсе не исторический факт. Иисус не принадлежал к колену Давидову (см. ниже, глава XV), а если бы и принадлежал, то все же оставалось бы непонятным, почему его родители были вынуждены, ради чисто кадастровой и финансовой меры, отправиться для записи в местечко, из которого их предки выселились за тысячу лет до этого. Требуя этого от них, римская власть санкционировала бы притязания, которые имели для нее самой весьма угрожающий характер.

148 Гл. XV.

149 Матфея, II, 1 и след.; Луки, II, 1 и след. Отсутствие этого эпизода у Марка и два параллельные места у Матфея, XIII, 54, и у Марка, VI, 1, в которых Назарет является родиной Иисуса, доказывают, что в первоначальном тексте, который дал повествовательную канву для нынешних Евангелий от Матфея и от Марка, такой легенды совсем не было. Только ввиду повторных возражений пришлось прибавить в начале Евангелия от Матфея оговорку, противоречие которых с остальным текстом было недостаточно очевидно, для того чтобы явилась необходимость соответственно исправить места, написанные сперва с совсем иной точки зрения. Напротив того. Лука (IV, 16), писавший обдуманно, для того чтобы быть последовательным, употребил более смягченное выражение. Что касается четвертого евангелиста, то ему о путешествии в Вифлеем ничего не известно: для него Иисус попросту родом из "Назарета" или "Галилеянин", и об этом упоминается как раз в двух случаях, где было бы в высокой степени важно напомнить, что он родился в Вифлееме (I, 45 - 46; VII, 41 - 42).

150 Матфея, II, 1, 19, 22; Луки, I, 5. Ирод умер в первой половине 750 г., что соответствует 4 году до Р. X.

151 Известно, что вычисление, положенное в основу общепринятой эры, произведено было в VI столетии Дионисием Малым. Это вычисление включает в себе некоторые чисто гипотетические данные.

152 Матфея, I, 21; Луки, I, 31.

153 *Gelil haggoyim* - "круг язычников".

154 Страбон, XVI. II, 35; Иосиф, *Vita*. 12.

155 Ниже (глава XV) мы разъясним происхождение родословной, сочиненной для того, чтобы произвести его от колена Давидова. Евриониты с полным основанием отрицали эти

родословные. (Епифан, Adv. haer., XXX, 14).

156 Матфея, XIII, 55; Марка, VI, 3; Иоанна, VI, 42.

157 Грубый внешний вид развалин, которыми покрыта Палестина, показывает, что те города, которые здесь не перестраивались по римскому образцу, были очень плохо выстроены. Что касается формы домов, то в Сирии она до такой степени непосредственно и властно предписывается самим климатом, что едва ли она когда-либо подвергалась изменениям.

158 Матфея, I, 25 (заимствованный текст); XII, 46 и след.; XIII, 55 и след.; Марка, III, 31 и след.; VI, 3; Луки, II, 7; VIII, 19 и след.; Иоанна, II, 12; VII, 3, 5, 10; Деяния, I, 14; Гегезинн, у Евсевия, Hist. eccl.. III, 20. Утверждение, будто бы слово "ah" (брат) по-еврейски имеет более обширное значение, нежели у вас, совершенно ложно. Значение слова "ah" вполне тождественно со значением слова "брат". Употребление в виде метафоры, так же как неправильное, ошибочное применение слова, ровно ничего не говорят против его истинного значения. Можно ли утверждать, что наше слово "брат" не имеет весьма определенного значения на том основании, что проповедники называют своих слушателей "своими братьями"? Но очевидно, что в указанных выше цитатах слово "брат" употребляется не в переносном смысле. См. в особенности Матфея, XII, 46 и след., где также исключается неправильный смысл слова "двоюродный брат".

159 Матфея, I, 25; Луки, II, 7. Текст Матфея может вызвать сомнения у критика, текст же Луки - никаких.

160 Иоанна, XIX, 25. Довольно странно, что две сестры носили одно и то же имя. Здесь, вероятно, какая-нибудь неточность, происшедшая от обыкновения давать имя Марии всем почти Галилеянкам без различия.

161 Этимологически эти имена не тождественны. Alphaias - транскрипция сирийско-халдейского имени Naiphei; Kleopas или Kleopas - сокращенное Kleopatros. Но могла произойти искусственная замена одного другим, подобно тому, как Иосифов называли "Гегезинн", Елиакимов - "Алфим" и т. п.

162 Иоанна, VII, 3 и след.

163 Действительно, четыре лица, выдаваемые (Матфея, XIII, 55; Марка, VI, 3) за братьев Иисуса: Иаков, Иосиф или Иосий, Симон и Иуда оказываются, или почти оказываются, сыновьями Марии и Клеопы. Матфея XXVII, 56; Марка, XV, 40; XVI, I; Луки. XXIV, 10; посл. к Гал., I, 19; посл. Иакова, I, 1; посл. Иуды, 1; Евсевий, Chron ad aim. R. DCCCX; Hist. eccl.. III, 11, 22, 32 (по Гегезинну); Constitut. apostol., VII, 46. Однако, лишь гипотеза, предложенная нами, в состоянии устранить огромное затруднение, без которого нельзя допустить, чтобы две сестры, имевшие по три или четыре сына, носили одно и то же имя, и чтобы Иаков и Симон, два первых иерусалимских епископа, удостоенные называться "братьями Господними", были теми родными братьями Иисуса, которые сперва относились к нему неприязненно и обратились лишь впоследствии. Евангелист, слышав, что четверых сыновей Клеопы называют "братьями Господними", мог по ошибке привести их имена в тексте Матфея, XIII, 55 (также и у Марка, VI, 3) вместо имен родных братьев Иисуса, остававшихся всегда в неизвестности. Этим объясняется, почему характер лиц, называемых "братьями Господними", например, Иакова, так отличается от характера родных братьев Иисуса, как он очерчен у Иоанна, VII, 3 и след. Выражение "братья Господни" в первоначальной Церкви, очевидно, обозначало нечто вроде звания, параллельного званию апостолов. Ср. посл. к Гал., I, 19; 1 посл. к Коринф., IX, 5.

164 Деяния, I, 14.

165 Матфея, XIII, 56; Марка, VI, 3.

166 По Иосифу (В. I., III, 2), в самом маленьком городке Галилеи было по меньшей мере пять тысяч жителей. Вероятно, эти данные преувеличены.

167 Itin. a Burdig. Hierus., 5.

168 Антонин Мученик, loc. cit.

169 Иоанна, VIII, 6.

- 170 "Завет двенадцати патриархов", Левий, 6.
- 171 Матфея, XXVII, 46; Марка, XV, 34.
- 172 Иудейские переводы и комментарии библейских книг.
- 173 Мишна, Шаббат, 1, 3.
- 174 1 Матфея, XIII, 54 и след.; Иоанна, VII, 15.
- 175 Мишна, Шекалим, III, 2; Иерус. Талмуд, Мегилла, галака XI; Сома, VII, 1; Вавил. Талмуд, Баба кома, 83а; Мегилла, 8б и след.
- 176 Матфея, XXVII, 46; Марка, III, 17; V, 41; VII, 34; XIV, 36; XV, 34. Выражение *he patrios phone* у писателя этого времени всегда означает семитическое наречие, на котором говорили в Палестине (2 книга Маккавейская, VII, 21, 27; XII, 37; Деяния, XXI, 37, 40; XXII, 2; XXVI, 14; Иосиф, Ant., XVIII, VI, 10; XX до конца; В. I., прооет., I; V, VI, 3; V, IX, 2; VI, II, 1; Contra Apionem, I, 9; De Mass., 12, 16). Ниже мы покажем, что некоторые из документов, послуживших основанием для синоптических Евангелий, были написаны на этом семитическом наречии. То же относится и ко многим апокрифам (4 книга Маккавейская, XVI, ad calcem, и пр.). Наконец, христианство, непосредственно вышедшее из первого галчлейского движения (назореи, евиониты и пр.), очень долго продолжавшегося в Вифании и Гаурани, говорило на семитическом наречии (Евсевий, De situ et nomin. loc. hebr., слово *choba*; Епифан, Adv. haer., XXIX, 7, 9; XXX, 3; Св. Иеремия. In Matlh.. XII, 13; Dial. adv. Pelag., III, 2).
- 177 Мишна, Синедрион, XI, 1; Вавил. Талмуд, Баба кома, 82б и 83а; Сома, 49а и б; Менахот, 64б. Ср. 2 книга Маккавейская, IV, 10 и след.
- 178 Иосиф, Ant., XX. XI, 2.
- 179 Иерус. Талмуд, Пэах, I, 1.
- 180 Иосиф, Алл., loc., cit.; Ориген, Contra Celsum, II, 34.
- 181 Иерус. Талмуд, Пэах, I, 1; Вавил. Талмуд, Менахот, 99б.
- 182 Ессеи ни разу не фигурируют в писаниях нарождающегося христианства.
- 183 Терапевты Филона представляют собой ветвь ессеев. Самое название их, по-видимому, есть греческий перевод ессеев (*Rssaioi*, *asaya*, "врачи"). См. Филон, De vita contemplatione, 1; В. I., II, VIII, 6; Епифан, Adv. haer., XXIX, 4.
- 184 См. в особенности трактаты: *Quis rerum divinarum haeres sit* и *De 'inilaniropia* Филона.
- 185 Пиркэ Абот, гл. I и II; Иерус. Талмуд, Песахим, VI, 1; Вавил. Талмуд, Песахим, 66а; Шаббат, 30б и 31а; Жом, 35б.
- 186 Матфея, XXIV, 15; Марка XIII, 14.
- 187 Легенда Даниила сложилась еще в VI веке до Р. X. (Иезекииль, XIV, 14 и след.; XXVIII, 3). Впоследствии предполагали, что он жил во времена Вавилонского пленения.
- 188 Посл. Иуды, 6, 14 и след.; 2 посл. Петра, II, 4, 11; "Завет двенадцати патриархов", Симеон, 5; Левин, 10, 14, 16; Иуда, 18; Зав., 3; Дан., 5; Вениам., 9; Навфал., 4; посл. Варнавы, гл. IV, XVI (по Синайскому кодексу). См. выше, Введение, стр. 26 - 27. "Книга Еноха" составляет одну из частей эфиопской Библии. В том виде, в каком она нам известна по эфиопской версии, она состоит из отдельных частей различной даты. Некоторые из этих частей имеют сходство с поучениями Иисуса. Ср., например, гл. XCVI и XCIX с Евангелием от Луки, VI, 24 и след.
- 189 Матфея, XI, 8.
- 190 См., например, Матфея, XXII, 2 и след.
- 191 Матфея, vi, 13.
- 192 Луки, II, 42 и след. Апокрифические Евангелия полны подобных историй, доведенных до смешного.
- 193 Матфея, XIII, 57; Марка, VI, 4; Иоанна, VII, 3 и след. См. ниже, глава IX.
- 194 Матфея, III, 48; Марка, VIII, 33; Луки, VIII, 21; Иоанна, II, 4; Евангелие от евреев, у Св. Иеремии, Dial. adv. Pelag., III, 2.
- 195 Луки, XI, 27 и след.

- 196 Ясна, XII, 24; Феопомп, у Плутарха, *De Iside et Osirise*, 47; Минохиред, см. *Zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft*, I. стр. 163.
- 197 Вергилий, *Экл.*, IV; Сервий, о 4 ст. этой эклоги; Нигидий, в цитате Сервия о 10 ст.
- 198 *Carmina sibyllina*. кн. III. 97-817.
- 199 Есфирь. VI, 13; VII, 10; VIII, 7, 11 - 17; IX, 1 - 22. Ср. с апокрифическими отделами: IX, 10 - 11; XIV, 13 и след.; XVI, 20, 24.
- 200 Екклесиаст. I. 11; II, 16. 18 - 24; III, 19 - 22; IV. 8, 15 - 16; V. 17 -18; VI. 3-6; VIII. 15; IX, 9, 10.
- 201 Исаия, LX и след.
- 202 Вся книга. Есфирь дышит большой преданностью этой династии. Екклесиаст, написанный, по-видимому, в ту же эпоху, представляет странное ослабление иудейских идей.
- 203 Иов, XXXIII, 9.
- 204 Замечательно, однако, что Иисус, сын Сираха, строго придерживается его (XVII. 26 - 28; XXII. 10 - 11; XXX. 4 и след.; XU. 1 - 2; XLIV. 9). Автор "Премудрости", напротив, совершенно противоположного мнения (IV, I. греческий текст).
- 205 Есфирь, XIV, 6 - 7 (апокриф.); апокрифическое ппсл. Варуха (Фабриций и Цериани, loc. ell.).
- 206 2 книга Маккавейская, VII.
- 207 Пиркэ АСют, I. 3.
- 208 Премудрость Соломона, гл. II - VI; VIII, 13; Пиркэ Абот, IV, 16; *De rationis Imperio*, соч., приписываемое Иосифу, 8, 13, 16, 18. Следует еще заметить, что автор этого последнего трактата ставит на второй план по его важности мотив личного возмездия. Главным двигателем у мучеников является любовь к Закону, выгоды, которые их смерть доставит народу, и слава, которая покрывает их имена. Ср. Премудрость Соломона, IV, 1 и след.; Екклесиаст, гл. XLIV и след.; Иосиф, В. I., II, VIII. 10; III. VIII. 5.
- 209 Премудрость Соломона, IV, 1; *de rationis Imperio*, 16, 18
- 210 2 книга Маккавейская. VII. 9. 14; XII. 43 - 44.
- 211 Феопомп, в *Diog. Laert.*, просм., 9; Кундехст, гл. XXXI. Следы догмата воскресения из мертвых в Апостолы весьма сомнительного характера.
- 212 Иоанна. XI. 24.
- 213 Луки. XVI. 22. Ср. *De rationis Imperio*. 13, 16, 18.
- 214 Даниил, XII, 2.
- 215 2 книга Маккавейская, VII, 14.
- 216 Иосиф. Ап1" XVII, V, 1; VII, 1 и 2; Луки, III. 19.
- 217 Иосиф, Ant., XVIII. III, 3; IV, 5; V, I.
- 218 Иосиф, Ant.. XVIII. VII, 1.
- 219 Иосиф, Ап1" XVIII. IV, 6.
- 220 Иосиф, Ant. XVII, XII. 2 и П. I., II, 3.
- 221 Орелли, *Inscr. lat.*, N 3693; Генцен, *Suppl.*, N 7041; *Fasli proenesiini*, 9 марта и 28 апр. (в *Corpus Inscr. lat.*, I, 314, 317); Поргези, *Fasles consulaires* (еще iie-изд.) в 742 г.; Моммсен, *Res gestae divi Augusti* стр. 111 и след. Ср. Тацит, Ann., Ч. 30; III, 48; Страбон. XII, VI, 5.
- 222 Иосиф, Ant., XVIII.
- 223 Иосиф, Ani., XVII и XVIII. и В. I., кн. I и II.
- 224 Иосиф, Ant.. XV. X, 4; В. I., I, XXXIII. 2 и след. Ср. Енох, XCVII, 13- 14.
- 225 Фипон, *Legalio ad Caium*, 35.
- 226 Иосиф. Ant., XVII, VI. 2 и след.; В. I., I. XXXIII, 3 и след.
- 227 Иосиф, Ant., XVIII, IV, 1 и след.
- 228 Мишна, Синедрион. IX, 6; Иоанна, XVI, 2; Иосиф. В. I., IV и след.; VII, VIII и след.
- 229 Деяния, VIII, 9 и след.
- 230 *Discours de Claude*, в Лионе, табл. II, sub fine; Де Буассье, *Inscr. ant. de Lyon*, стр. 136.

231 2 книга Сам., XXIV.

232 Вавил. Талмуд, Баба кома, 11 За; Шаббат, 33Б.

233 Иосиф, Ant., XVIII. 1, 1 и 6; XX. V, 2; П. I. II. VIII, 1; VII, VIII, I; Деяния, V, 37. В Деяниях другой агитатор, Фечда, относится к времени до Иуды Гавлонита, но это, очевидно, анахронизм: движение Февды происходило в 44 г. христианской эры (Иосиф, Ап1., XX, V, 4).

234 Иосиф. Ап1., XX, V, 2; П. I. II. XXII, 8 и след.; VII. VIII и след.

235 Луки, XIII, 1. Галилейское движение Иуды. сына Езский, по-видимому, не носило религиозного характера; впрочем, быть может, Иосиф умышленно скрывает этот характер (Ant., XVII, X, 5).

236 Иосиф, Anl" XVI. VI. 2. 3, XVIII. I, 1.

237 Иосиф, B. I., III, III, 2. Ужасное состояние, в которое ныне приведена эта страна, особенно близ Тивериадского озера, не должно нас смущать. Эта выжженная местность некогда была земным раем. Тивериадские воды, ныне отвратительное местечко, прежде были самым живописным уголком в Галилее (Иосиф. An!.. XVIII, III, 3). Иосиф (B. I., III, X, 8), восхваляет прекрасные деревья Генисаретской равнины, где теперь нет ни одного деревца. Антонин Мученик в 600 г., следовательно, за пятьдесят лет до нашествия мусульман, описывает Галилею покрытой роскошной растительностью и сравнивает ее по плодородию с Египтом (Ilin. a Burdig. Hierus., 5).

238 Матфея, V. 1; XIV. 23; Луки. VI, 12.

239 Матфея, XVII, 1 и след.; Марка, IX, 1 и след.; Луки, IX, 28 и след.

240 Иосиф, B. I., III, III, 2.

241 Иосиф, Ant.. XVIII, II, 2; B. I. II. IX. 1: Vita. 12. 13. 64.

242 Иосиф. B. I. III. III. 2.

243 Это можно себе представить по некоторым уголкам в окрестностях Назарета. Ср. Песнь песней, II, 3, 5, 13; FV. 13, VI, 6, 10; VII, S. 12: VIII, 2. 5; Антонин Мученик, loc. cit. Общий характер больших мыз сохранился еще довольно хорошо на юге Тирской провинции (древнее племя Азер). Следы старинного палестинского земледелия, с его высеченными в скале приспособлениями (гумна. виноградные тиски, зернохранилища, колоды, мельницы и т. п.). встречаются здесь на каждом шагу.

244 Матфея. IX. 17; XI. 19; Марка, II. 2?; Луки, V. 37; VII. 34: Иоанна. II. 3 и след.

245 Луки. II, 41.

246 Луки, II, 42 - 44.

247 См. в особенности псалмы 84, 122, 133 (Vulg., 83, 121, 132).

248 Луки, IX, 51 - 53; XXII, il; Иоанна, IV/4; Иосиф, Ant., XX, VI, 1; B. I" II, XII, 3; Vila, 52. Однако, часто полонники направлялись через Перею, чтобы обойти Самарию, где они подвергались опасности. Матфея, XIX, I; Марка, X, 1.

249 По Иосифу (Vita, 52), путешествие продолжалось три дня. Но переход от Сихема до Иерусалима обыкновенно полагалось делать в два приема.

250 Псалтирь, пс. 83, ст. 7. Луки. IV. 42; V, 16.

251 Это выражение принадлежит Марку. Ср. Матфея, XIII, 55. Марк вообще не упоминает об Иосифе; напротив, четвертое Евангелие и Лука предпочитают называть Иисуса "сыном Иосифа": Луки, III, 23; IV, 22; Иоанна, 1, 46; VI, 42. Странно, что в четвертом Евангелии мать Иисуса ни разу не названа по имени. Имя "Бен Иосиф", которым в Талмуде назван один из Мессии, наводит на многие размышления.

252 Иоанна, II, 1; IV, 46. Это было известно одному Иоанну.

253 Ныне Кана-ель-Джелиль, то же, что Кана Галилейская времен крестовых походов (см. Archives des missions scientifiques, 2-ая серия, T. III, стр. 370). Не следует смешивать с Кефр-Кетш, местечком, расположенным к северо-западу от Назарета (Кафархеммэ крестоносцев).

254 Ныне Ель-Еуммоифи.

255 Иоанна, II, 11; IV, 46. Один из учеников Иисуса был родом из Каны. Иоанна, XXI,

2; Матфея. X, 4; Марка, III. 18.

256 Матфея, XIII, 55; Марка, VI, 3; Иустин, Dial. cum Tryph., 88.

257 Например, "Равви Иоханан, башмачник, Раипи Исаак, кузнец".

258 Деяния, XVIII, 3.

259 См. ниже, глава IX.

260 Луки, VII, 37 и след.; Иоанна. IV, 7 и след.. VIII, 3 и след.

261 Поучения, приписываемые Иисусу четвертым Евангелием, заключают в себе зачатки богословия. Но эти поучения абсолютно противоречат тем, которые находятся в синоптических Евангелиях, без всякого сомнения, представляющих собою первоначальные "Logia", и потому их следует относить к документам истории апостолов, а не к элементам жизни Иисуса.

262 См. Матфея, IX, 9 и другие аналогичные повествования.

263 См., например, Иоанна, XXI. 15 и след., хотя, по-видимому, четвертое Евангелие преувеличивает эту черту.

264 В этом отношении, как и во многих других пунктах, прекрасная душа Филона сходится с душой Иисуса. De conl'us. ling., 14; De niigr. Abr., 1; De somniis, II, 41; De agric. Noe, 12; Re mutatione nominuin. 4.

265 Посл. к Гал" IV. 6

266 Слово "небо" на языке раввинов того времени есть синоним слова "Бог", которое избегали произносить. См. Буксторф, Lex. chaldalm. rabb., и Даниила, IV, 22, 23. Ср. Матфея, XXI, 25; Марка. XI. 30. 31; Луки, XV, 18, 21; XX, 4, 5.

267 Это выражение повторяется на каждой странице синоптических Евангелий, в Деяниях апостолов, в посланиях Св. Павла. Если оно всего лишь один раз встречается в четвертом Евангелии (III, 3 и 5), то это потому, что поучения, передаваемые этим Евангелием, далеко не представляют собой истинных слов Иисуса.

268 Даниил. II. 44; VII, 13, 14, 22, 27; Апокалипсис Варуха, у Цериани, Monum. sacra el profana, T. I. серия II, стр. 82.

269 Марка, XI, 10; Таргум Ионафана: Исая, XL. 9; LIII, 10; Михея, IV, 7.

270 Мишна, Реракот, II, 1, 3; Иерус. Талмуд, Беракот, II, 2; Киддушин I, 2; Вавил. Талмуд, Беракот, 15а; Мегилла, 42б; Сифре, 170б. То же выражение часто повторяется в Мидрашим.

271 Матфея. V, 10; VI. 10. 33; XI. 11; XII, 28; XVIII. 4; XIX. 12; Марка. X, 14. 15; XII.; Луки. XII, 31.

272 Луки, XVII, 20-21. Перевод "внутри вас есть" менее точен, хотя. в сущности, и не уклоняется от мысли Иисуса, приведенной в этом месте.

273 Действительно, великая апокалипсическая теория Сына Человеческого у синоптиков приводится лишь в главах, предшествующих повествованию о Страстях. Первые проповеди, особенно у Матфея, чисто нравственного характера.

274 Матфея, XIII, 54 и след.; Марка, VI, 2 и след.; Иоанна, VI, 42.

275 Предание о безобразии Иисуса (Иустин, Dial. cum Tryph., 85, 88, 100; Климент Алекс., Paedag., II, 1; Strom., VI, 17; Ориген, Contra Celsum, VI, 75; Тертуллиан, De Carne Chrisli, 9; Adv. iudaeos, 14) произошло из желания видеть в нем осуществление одной из тех черт, которые считались мессианскими (Исайя, LIII, 2). В первые века не существовало никакого традиционного портрета Иисуса. Св. Августин, De Trinitate, VIII, 4, 5. Ср. Ириней, Adv. haer., I, XXV.6.

276 В "Logia" СВ. Матфея многие из подобных афоризмов соединены вместе, чтобы составить длинное поучение. Но отрывочность чувствуется здесь в искусственности изложения.

277 Изречения иудейских учителей того времени собраны в небольшой книжке, озаглавленной Пиркэ Абот.

278 Сопоставления будут сделаны ниже, по мере того, как они представляются. Иногда высказывалось предположение, что поскольку редакция Талмуда относится к более

позднему времени, нежели Евангелия, то иудейские компиляторы могли делать заимствования из христианской морали. Но это недопустимо; правила Талмуда, отвечающие евангельским сентенциям, снабжены весьма точными датами в виде имен тех учителей, которым эти правила приписывались, а это исключает всякую возможность заимствования.

279 Матфея. VII. 12; Луки, VI, 31. Это изречение есть и у Товита, IV, 16. Гиллель обыкновенно им пользовался (Вавил. Талмуд, Шаббат, 31a) и заявлял, подобно Иисусу, что в нем заключается в сокращенном виде весь Закон.

280 Матфея, V, 39 и след.; Луки VI. 29. Ср. Плач Иеремии. III, 30.

281 Матфея. V. 29 - 30, XVIII, 9; Марка, IX, 46.

282 Матфея, V, 44; Луки, VI, 27. Ср. Вавил. Талмуд, Шаббат, 56b, Иома, 23a.

283 Матфея. VII, 1; Луки, VI, 37. Ср. Вавил. Талмуд, Кетубот, 105b.

284 Луки. VI, 37. Ср. Левит, XIX. 18; Притчи, XX, 22; Екклезиаст, XXVIII. 1 и след.

285 Изречение это приводится в Деяниях, XX, 35.

286 Матфея. XXIII. 12; Луки, XIV. 11; XVIII. 14. Сентенции, которые приводит Св. Иеремия из "Евангелия от евреев" (коммент. в посл. к Ефес., V, 4; в книге Иезекииля, XVIII; Dial. adv. Pelag. III, 2), проникнуты тем же духом. Ср. Вавил. Талмуд, Ерубин, 13b.

287 Второзак.. XXIV, XXV. XXVI и пр.; Исаия, LVIII, 7; Притчи. XIX. 17; Пиркэ Абот, I; Иерус. Талмуд, Пэах, I, 1; Вавил. Талмуд, Шаббат, 63a; Вавил. Талмуд, Баба кома, 93a.

288 Матфея, V, 20 и след.

289 Матфея, V, 22.

290 Матфея, V, 31 и след. Ср. Вавил. Талмуд, Синедрион, 22a.

291 Матфея, V. 33 и след.

292 Матфея, V, 38 и след.

293 Матфея, V. 42. Закон также запрещал ростовщичество (Второзак., XV, 7 - 8), но не так категорически, а обычай разрешал его (Луки, VII, 41 и след.).

294 Матфея. XXVII. 28. Ср. Талмуд, Массекет Кала .(изд. Фюрта, 1793) 34b.

295 Матфея, V. 23 и след.

296 Матфея, V, 45 и след. Ср. Левит, XI, 44; XIX, 2; посл. к Ефес., V. 1 и *omoiosis to theo* Платона.

297 Ср. Филон, *De migr.* АБг., 23, 24; *De vita contemplatione* в целом.

298 Матфея, XV, 11 и след.; Марка, VII, 6 и след.

299 Марка, VII, 6 и след.

300 Матфея, VI, 1 и след. Ср. Екклесиаст, XVII, 18; XXIX, 15; Вавил. Талмуд, Хагига, 5a; Баба батра. 9b.

301 Матфея, VI, 5-8.

302 Матфея XIV, 23; Луки, IV, 42; V, 16; VI, 12.

303 Матфея, VI, 9 и след.; Луки, XI, 2 и след. См. Вавил. Талмуд, Беракот, 29b, 30a.

304 То есть дьявола.

305 Луки, XI, 5 и след.

306 Матфея. V, 23 - 24.

307 Исаия, I, 11 и след. Ср. там же, LVIII; книги Осии, VI, 6; Малахий, I, 10 и след.

308 Пиркэ Абот, I, 2.

309 Иерус. Талмуд, Песахим, VI, I; Вавил. Талмуд, Песахим, бба; Шаббат, 31 a.

310 *Quod Deus imniut.*, 1 - 2; *De Abrahamo*, 22; *haeres sil*, 13 и след.; 55. 58 и след.; *De profugis*, 7, *liber*; *De vita conlempatione*.

311 Вавил. Талмуд, Песахим, 67.

312 Иерус. Талмуд, Пэах, I, 1.

313 Матфея, VII, 4-5; Луки, VI, 41 и,след. Ср. Вавил. Талмуд, Баба батра, 15b; Ерахин,16b.

314 См. в особенности Пиркэ Абот, I.

315 Талмуд, представляющий собой сводку этого обширного движения школ, впервые начали составлять письменно лишь во II веке нашей эры.

316 Луки, I, 5; ср. также Евангелие евчоштов, сохраненное Бпифаном (Adv. haer.. XXX, 13).

317 Луки. I, 39. Не без основания предполагали, что город Юта (Иисус Навин, XV, 55; XXI, 16) есть тот самый "город Иудин", о котором говорится в цитируемом месте Евангелия от Луки. Робинсон (Biblical Researches. I, 494; II, 206), однако, разыскал эту самую Юту. под этим самым именем, в двух часах к югу от Хеврона.

318 Луки, I, 15.

319 Луки, I, 80.

320 Матфея, III, 4; Марка, I, 6; отрывки из Евангелия евионитов у Епифана (Adv. haer.. XXX, 13).

321 Малахия. III. 23 - 24 (но Vulg. IV, 5 - 6); Екклесиаст, XLVІІІ, 10; Матфея. XVI, 14; XVII, 10 и след.; Марка, VI, 15; VІІІ. 28; IX. 10 и след.; Луки, IX, 8. 19, Иоанна, I, 21, 25.

322 Свирепый Абдалла, наша в Сен-Жан-д'Акре, чуть не умер от страха, увидав его во сне стоящим на своей горе. На картинах в христианских церквях его окружают срубленные головы; мусульмане боятся его.

323 Вознесение Исаяи, II, 9 - 11.

324 Луки, I, 17.

325 Плиний, Hist. nai., V, 17; Епифан, Adv. haer., XIX, 1 и 2. De Cossi, Voyage autour de la Mer Morte, I, стр. 142 и след.

326 Даниил, I, 12 и след.; X. 2 и след.; киох. LXXXII, 1, 2; I.XXXV, 3; 4 книга Ездры, IX. 24. 26; XII, 51.

327 Иосиф, Vila, 2.

328 Духовные наставники.

329 Эту мысль я развил и другом моем сочинении (Illsl. genr. des liliques scmilkiies, III, IV, I; Joiirn. Asiai., февраль - март, 1856).

330 Арамейский глагол себа, от которого происходит название секты сабиев, есть синоним baptidzo.

331 Подробнее я разбирал это в Journal Asialique, ноябрь - декабрь 1853 и август - сентябрь 1855. Замечательно, что елхасайты, сабийская или баптистских сикти, жили почти и той же местности, как сссснииис, на восточном берегу Мерного моря, и их с ними смсшииали. (Епифан, Adv. haer., XIX, 1, 2, 4; XXX, 16, 17; LIII, 1 и 2; Phllosophumena, IX, III, 15 и 16; X, XX, 29).

332 См. данные Епифана о ессенианах, гемеробаптистах, назореях, оссенах, назареянах, евионитах, сампсеях (Adv. haer., кн. I и II), а также данные автора Phllosophumena об елхасайтах (кн. IX и X).

333 Епифан, Adv. haer., XIX, XXX, LIII

334 Марка, VII, 4; Иосиф, Ant., XVIII, V, 2; Иустин, Dial. cum Tryph., 17, 29, 80; Епифан, Adv. haer., XVII.

335 Иосиф. В. I. II, VIII. 5, 7, 8, 13.

336 Мишна, Песахим, VIII, 8; Вавил. Талмуд, Иебамот, 46б; Керитут, 9а; Абода Цара, 57а; Массекет Герам, (изд. Кирхгейма, 1851), стр. 38, 40.

337 Матфея, III, 1; Марка, I. 4.

338 Луки, III, 3.

339 Иоанна, I, 28; III, 26. Во всех древних рукописях значится Вифания, но так как и этой местности нет никакой Вифанчи, то Ориген (Comment. In Ioann., VI, 24) предложил заменить это название Вифаварой, и эта поправка была в общем принята. В конце концов, оба эти слова по своему значению тождественны и, по-видимому, означают собой место, где есть переправа через реку на пароме.

340 Енон есть множественное число от халдейского слова енаван, "колодцы".

341 Иоанна, III, 23. Местоположение этого пункта внушает сомнения. Синоптики единогласно переносят сцену крещения Иоанном на берега Иордана (Матфея, III, 6; Марка, I, 5; Луки, III, 3). Но обстоятельство, указанное в четвертом Евангелии, "там было много

воды", совершенно бессмысленно, если речь идет о местности, расположенной очень близко к реке. Сравнение же стихов 22 и 23 главы III Иоанна с стихами 3 и 4 главы IV того же Евангелия дает основание думать, что Салим находился в Иудее. По-видимому, в окрестностях Хеврона, близ развалин, называемых Рамет-ель-Халил, есть место, вполне удовлетворяющее всем этим требованиям (Степп, *Ierusalem und das Heilige Land*, Шаффгаузен, 1863, I, стр. 520 и след.). По Св. Иеремие, Салим лежит гораздо дальше на север, близ Виф-Шеана или Скифополиса. Однако Робинсон (*Biblical Researches*, III, 333) не нашел в этих местах ничего, что оправдывало бы такое указание.

342 Марка, I, 5; Иосиф, *Ant.*, XVIII, V, 2.

343 Матфея. XIV, 5; XXI, 26.

344 Матфея, XI, 14; Марка, VI, 15; Иоанна, I, 21.

345 Матфея, XIV, 2; Луки, IX, 8.

346 Ср. выше, стр. 103, прим. 2.

347 Луки, III, 15 и след.; Иоанна, I, 20.

348 Матфея. XXI, 25 и след; Луки. VII, 30.

349 Матфея, *loc. cit.*

350 Матфея. III, 2.

351 Матфея, 111, 7.

352 Луки, III, 11-14; Иосиф. *Ant.*. XV. VIII, 2.

353 Матфея, XXI, 32; Луки, III, 12 - 14.

354 Матфея. III, 9.

355 Матфея, III, 7; Луки, III, 7.

356 *Am.*, XVIII, V, 2. Надо заметить, что когда Иосиф излагает тайное и более или менее мятежное учение кого-либо из своих соотечественников, то он старательно сглаживает а нем всякие следы мессианских верований и, чтобы не возбудить подозрений у римлян, покрывает такие учения лаком банальности, вследствие чего оне вожди иудейских сект оказываются у него похожими на проповедников морали или на стойков.

357 Матфея, IX. 14.

358 Луки, III, 11 (плохой авторитет).

359 Матфея, III, 13 и след.; Марка, I, 9 и след.; Луки, III, 21 и след.; Иоанна, I, 29 и след.; III, 22 и след. По синоптикам, Иисус идет к Иоанну раньше, чем начать свою общественную деятельность. (Ср. Евангелие евионитов у Епифана, *Adv. haer.*, XXX, 13, 14; Иустин, *Dial. cum Tryph.*, 88). Но если правда то, что они гонорят, будто Иоанн сразу узнал Иисуса и сделал ему почетный прием, то надо предполагать, что Иисус и то время был уже довольно известным учителем. По четвертому Евангелию, Иисус приходит к Иоанну два раза: в первый раз будучи еще неизвестным, второй раз с толпой учеников. Не касаясь здесь вопроса о точных путях, по которым следовал Иисус (вопрос неразрешимый, ввиду противоречивости документов и ввиду того, что евангелисты не особенно заботились о точности в этом отношении), не отвергая и того, что Иисус мог сделать путешествие к Иоанну в то время, когда сам еще не пользовался известностью, мы принимаем данные четвертого Евангелия (III, 22 и след.), по которым Иисус, прежде нежели крестился у Иоанна, имел уже организованную школу. Первые страницы четвертого Евангелия представляют отрывки, сшитые между собой. Строго хронологический порядок, который здесь подчеркивается, происходит от особенной склонности автора к кажущейся точности. См. Введение, стр. 28.

360 Луки, I, хотя все подробности повествования, особенно относящиеся к родству Иисуса с Иоанном, легендарны.

361 Ср. Иоанна, VI11, 57.

362 Иоанна, III, 22 - 26; IV, 1 - 2. Слова в скобках во 2 стихе, по-видимому, прибавлены впоследствии или представляют собой запоздалую оговорку редактора, который сам себя поправляет.

363 Иоанна, III, 26; IV, 1.

- 364 Иоанна, I, 35 и след.; ср. Деяния, I, 21 - 22.
- 365 Матфея. III, 2; iV, 17.
- 366 Матфея, III, 7; XII, 34; XXIII, 3
- 367 Матфея. XI, 2-13.
- 368 Матфея, XIV, 12.
- 369 Луки, III, 19.
- 370 Иосиф, Ant., XVIII, V, 2.
- 371 Иосиф, Ant. XVIII. V, 4.
- 372 Матфей (XIV, 3, по греческому тексту) и Марк (VI, 17) называют его Филиппом, но это, очевидно, недосмотр (см. Иосиф, Ant., XVIII, V, 1 и 4). Филипп был женат на Саломее, дочери Иродиады.
- 373 Иосиф, Ant. XVII, IV, 2.
- 374 Иосиф, Лп1" XVIII, VII. 1, 2; II. 1., 11, X, 6.
- 375 Иосиф. Ant., xviii. v. I.
- 376 Это название приходится Иерусалимским Талмудом (Шебеит, IX, 2) и оно же находится в Толкованиях Ионафана и Иерусалима (Числа, XXII, .15).
- 377 Ныне Мкур, близ оазиса Зерка-Маин. См. карту Мертвого моря, изд. M. Vigncs (l'arls, 1865).
- 378 Иосиф, D. I" VII, VI, 1 и след.
- 379 Иосиф, Ant. XVIII, V, 1.
- 380 Левит, XVIII. 16.
- 381 Иосиф, Ant., XV, VII, 10.
- 382 Матфея, XIV, 4; Марка, VI, 18; Луки, III, 19.
- 383 Иосиф, Ant. XVIII, V. 2.
- 384 Матфея, XIV, 5.
- 385 Марка, VI, 20. Я читаю ерогеi, а не еролеi. Ср. Луки IX, 7.
- 386 Восточная тюрьма не одиночная камера: заключенный, прикованный за ноги, помещается во дворе у всех на виду или в открытом помещении и беседует со всеми проходящими.
- 387 Товит, VIII, 3; Луки, XI. 24.
- 388 Матфея, IV, 1 и след.; Марка, I, 12 - 13; Луки, IV, 1 и след. Без сомнения, поразительная аналогия между этими рассказами и легендами из Вендидад (frag. XIX) и Лалитавистари (гл. XVII, XVIII, XXI) дает повод считать это пребывание в пустыне не более, как мифом. Но сухое и точное повествование об этом у Марка, представляющее, очевидно, первоначальную редакцию, заставляет предполагать, что в основе его лежал реальный факт, послуживший впоследствии темой для легендарных сказаний.
- 389 Матфея, IV, 12; Марка, I, 14; Луки, IV, 14; Иоанна, IV, 3.
- 390 Матфея, VII, 29; Марка, I, 22; Луки, IV, 32.
- 391 Марка, I. 14 - 15.
- 392 Марка. XV, 43.
- 393 См. выше, стр. 94.
- 394 Иоанна, XII, 31; XIV, 30; XVI, 11. Ср. 2 посл. к Коринф., IV, 4; посл. к Ефес., II, 2.
- 395 Иоанна, 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" особенно характерен в посланиях апостола Паяла, а также а посланиях, приписываемых Иоанну.
- 396 Матфея, XIX, 30; XX, 16; Марка, X, 31; Луки, XIII, 30.
- 397 Матфея, XIII, 24 и след
- 398 Матфея, XIII, 47 и след.
- 399 Матфея, XIII, 31 и след.; Марка, IV, 31 и след.; Луки, XIII, 19 и след.
- 400 Матфея, XIII, 33; Луки, XIII, 21.
- 401 Матфея, XIII вся; XVIII, 23 и след.; XX, 1 и след.; Луки, XIII, 18 и след.
- 402 Матфея, XXII, 30. Ср. слова Иисуса, приведенные в послании Варнавы, 6: Idoy poio

ta eschata 5s ta prota (изд. Гильгенфельда, стр. 18).

403 Apokataslasis panton. Деяния, III, 21.

404 Матфея, XVD, 23 - 26; XXII, 16-22.

405 Иоанна, VI, 15.

406 См. Стобе, Florilegium, гл. LXII, LXXVII, LXXXVI и след.

407 Иоанна, VIII, 32 и след.

408 Деяния, III, 21.

409 Апокалипсис, XXI, 1, 2, 5.

410 Английские секты тысячелетников представляют такие же противоречия, то есть, с одной стороны, верование в близкую кончину мира и рядом с этим, с другой стороны, много здравого смысла в практической жизни, необыкновенное знание коммерческого дела и промышленности.

411 Матфея, X, 17 - 18; Луки, XII, 11.

412 Матфея, V, 10 и след.; X вся; Луки, VI, 22 и след.; Иоанна, XV, 18 и след.; XVI, 2 и след.; 20, 33; XVII, 14.

413 Луки, XVI, 15.

414 Матфея, V, 3, 10; XVIII, 3; XIX, 14. 23 - 24; XX, 16; XXI, 31; XXII, 2 и след.; Марка, X, 14, 15, 23 - 25; Луки, I, 51 - 53; IV, 18 и след.; VI, 20; XIII, 30; XIV, 11; XVIII, 14, 16 - 17, 24 - 25.

415 Матфея, XI, 5.

416 Иоанна, XV, 19; XVIII, 14. 16.

417 См. в особенности гл. XVII Иоанна, в которой приводится если не подлинное поучение, сказанное Иисусом, то, во всяком случае, чувство, глубоко запечатлевшееся у его учеников и совершенно логически вытекающее из поучений их учителя.

418 Луки, III, 23; Евангелие евионитов, у Епифана, Adv. haer., XXX, 13; Валентин у Св. Иринея, Adv. haer., I, I, 3; II, XXII, 1 и след., и у Епифана, Adv. haer., U, 28 - 29. Слова в Евангелии от Иоанна, VIII, 57, ничего не доказывают; здесь "пятьдесят лет" означают просто известный человеческий возраст вообще. Ириней (Adv. haer., II, XXII, 5 и след.) является как бы отголоском указанного места в Евангелии Иоанна, VIII, 57, хотя он претендует на то, что опирается будто бы на предание "древних" Отцов Азии.

419 Иоанна, I, 37 и след.

420 I, 5, 26 и след.

421 Даниила, VII, 4, 13 - 14. Ср. VIII, 15; X, 16.

422 В эпизоде, который приводится у Иоанна, XII, 34, иудеи, видимо, не понимают смысла этого слова.

423 Матфея, X, 23; XIII, 41; XVI. 27 - 28; XIX, 28; XXIV, 27, 30, 37, 39, 44; XXV, 31; XXVI, 64; Марка, XIII, 26; XIV, 62; Луки. XII, 40; XVII, 24, 26, 30; XXI, 27, 36; XXII, 69; Деяния, VII, 55. В этом отношении особенно поучительны следующие строки: Иоанна, V, 27, в сопоставлении с Апокалипсисом, I, 13; XIV, 14. Ср. Еноха, XLVI, 1-4; XLVni, 2-3; LXn, 5, 7, 9, 14; LXIX, 26, 27, 29; LXX, 1 (по Дильману); 4 книга Ездры, XIII, 2 и след.; 12 и след.; 25, 32 (версии эфиопская, арабская и сирийская, изд. Эвальда, Фолькмара и Цериани); Вознесение Исаяи, латинский текст Венеции, 1522 (колл. 702 по изд. де Минь); Иустииа, Dial. cum Tryph., 49, 76. Эпитет Мессии "сын женщины" встречается лишь один раз в книге Еноха, LXII, 5. Надо заметить, что вся часть книги Еноха, заключающая в себе главы XXXVII LXXI, представляет собой, быть может, ошибочную вставку. 4 книга Ездры была написана при Нерве евреем, подвергавшимся влиянию христианских идей.

424 Иоанна, V, 22, 27.

425 Этот эпитет повторяется в Евангелиях 83 раза и всегда в речах самого Иисуса.

426 Правда, что в Телль-Хуме, который обыкновенно отождествляют с Капер-наумом, сохранились остатки довольно пышных монументов. Но не считая того, что правильность этого отождествления сомнительна, эти монументы, быть может, относятся к II и III векам по Р. Х.

427 В. I., III, X, 8.

428 Матфея, IX, 1; Марка, II, 1. Действительно, в талмудических сочинениях Капернаум упоминается как город минимов или еретиков; эти минимы, очевидно, и были христиане. См. Мидраш, Когелет, стих VII, 26.

429 Матфея, XIII, 54 и след.; Марка, VI, 1 и след.; Луки, IV, 16 и след.; 23 - 24; Иоанна, IV, 44.

430 Марка, VI, 5. Ср. Матфея, XIII, 58; Луки, IV, 23.

431 Матфея, XIII, 57; Марка, VI, 4; Иоанна, VII, 3 и след.

432 Марка, III, 21, 31 и след.; надо иметь в виду связь между стихами 20, 21, 31, даже если в стихе 31 читать *kai erchontai*, а не *erchontai оυν*.

433 Луки, IV, 29. Вероятно, речь идет о скале, находящейся близ Назарета над нынешней церковью маронитов, а не о горе Низвержения, которая лежит от Назарета в расстоянии одного часа пути. См. Робинсон, II, 335 и след.

434 Матфея, IV, 13; Луки, IV, 31; Иоанна, II, 12.

435 В Телль-Хуме, Ирбиде (Арбела), Мейропе (Меро), в Ише (Гишала), в Касиуне, Набартейне, в Кефр-Береиме две.

436 Я не решаюсь еще высказаться ни о возрасте этих монументов, ни, следовательно, утверждать, что Иисус поучал в какой-либо из этих синагог. Сколько интереса представляла бы с точки зрения такой гипотезы синагога в Телль-Хуме! Древнейшей из всех синагог мне представляется большая синагога в Кефр-Береиме. Стилль ее довольно строгий. В синагоге в Касиуне находится греческая надпись времен Септимия Севера. Важное значение, приобретенное иудаизмом в Галилее после войны Адриана, дает основание предполагать, что многие из этих построек не старше III века, то есть эпохи, когда Тивериада стала в некотором роде столицей иудаизма. См. *Journal AsiaBque*, дек. 1864, стр. 531 и след.

437 2 книга Ездры, VIII, 4; Матфея, XXII, 6; посл. Иакова, II, 3; Мишна, Ме-гилла, III, 1; Рош хашана, ГУ, 7 и пр. См. также любопытное описание александрийской синагоги в Вавилонском Талмуде, Сукка, 51б.

438 Филон, цит. у Евсевия, *Proer. evang.*, VIII, 7 и *Quod omnis probus liber*, 12; Луки, IV, 16; Деяния, XIII, 15; XV, 21; Мишна, Мегилла, III, 4 и след.

439 *Archisynagogos*. Ср. Гаруцци, *Dissert. archeol.*, II, 161 и след.

440 *Presbyteroi*.

441 *Hyperetes*.

442 *Apostoloi* или *aggeloi*.

443 *Diakonos*. Марка, V, 22, 35 и след.; Луки, IV, 20; VII, 3; VII, 1 49; XXIII, 14; Деяния, XIII, 15; XVIII, 8, 17; Апокалипсис, II, 1; Мишна. Жома, VII, 1; Рош хашана IV, 9; Иерус. Талмуд, Синедрион, 1, 7; Епифан, *Adv. haer.*, XXX, 4, 11.

444 *Antiqu. du Bosph. Cimm.*, надписи N 22 и 23, и *Melanges grecolatins C.-Петербургской Академии*, Т. II, стр. 200 и след.; Леви, *Epigraphische Beitrage zur. Gesch. der Juden*, стр. 273 и след., 298 и след.

445 Надпись Беренисы в *Corpus inscr. graec.*, N 5361; надпись в Касиуне, в *Journal Asiatique*, loc. cit.

446 Матфея, V, 25; X, 17; XXIII, 34; Марка, XIII, 9; Луки, XII, 11; XXI, 12; Деяния. XXII, 19; XXVI, 11; 2 посл. к Коринф., XI, 24; Мишна, Маккот, III, 12; Вавил. Талмуд, Мегилла, 7б; Епифан, *Adv. haer.*, XXX, 11.

447 Матфея, XXIII, 6; посл. Иакова, II, 3; Вавил. Талмуд, Сукка, 51б.

448 Матфея, IV, 23; IX, 35; Марка, I, 21, 39; VI, 2; Луки, IV, 15, 16, 31, 44; XIII, 10; Иоанна, XVIII, 20.

449 Луки, IV, 16 и след. Ср. Мишна, Жома. VII, 1.

450 Матфея, VII, 28; XIII, 54; Марка, I, 22; VI, 1; Луки, IV, 22, 32. 126

451 Древний Киннерет исчез или название его было изменено.

452 Известно, действительно, что Магда-па находилась очень близко от Тивери-ады. Иерус. Талмуд, Маашарот, III, 1; Шебгит, IX, 1; Ерубин, V, 7.

453 Марка, VIII, 10. В параллельном месте у Матфея, XV, 39, в тексте стоит Magdala, но это сравнительно позднейшая поправка истинного названия Magadan (ср. ниже, стр. 129, прим. 3). Самое слово Magadan представляется мне изменением Dalmanoytha. См. *Comptes rendus l'Acad. des. inscr. et. B.-L.*, 17 авг. 1866).

454 В расстоянии полутора часов пути от места, где Иордан вытекает из озера, на самом Иордане находятся следы древнего поселения, называемого Дальгамия или Дальмамия. См. Томсона, *The Land and the Book*, II, стр. 60 61 и карту Ван-де-Вельде. Но по Марку, VII, 10, можно предполагать, что Дальмануфа находилась на берегу озера.

455 В местности, называемой Хоразии или Бир-Керазе, повыше Телль-Хума. (См. карту Ван-де-Вельде и Томсона, *op. cit.*, II, стр. 13).

456 Старинная гипотеза, отождествляющая Телль-Хум с Капернаумом, хотя в последнее время сильно оспаривалась, тем не менее, все еще имеет многих защитников. Лучший аргумент в пользу ее самое название Телль-Хум. Телль входит в название многих деревень и, быть может, заменяет прежний Кафар (см. пример, приведенный в *Archives des missions scientif.*, 2 серия, Т. III, стр. 369). С другой стороны, близ Телль-Хума пет другого колодца, который бы соответствовал описанному у Иосифа (В. I., III, X, 8). Этот капернаумский колодезь, по-видимому, и есть Айн-Медаввара; но Айн-Медаввара находится на расстоянии 3 - 4 километров от озера, между тем как Капернаум был рыбачий город на самом берегу озера (Матфея, IV, 13; Иоанна, VI, 17). В отношении Вифсаиды затруднения еще больше, ибо в гипотезе, получившей довольно общее признание, о существовании двух Вифсаид, одной на восточном, а другой на западном берегу озера, в расстоянии двух - трех лье одна от другой, все-таки много странного.

457 В. I., III, X, 8; Вавил. Талмуд, Песахам, 8б; Сифре, Везот Хабберака.

458 В. I., III, X, 7; Жак де Витри, в *Gesta Dei per Francos*, I, 1075.

459 По данным г. Винь (*Connaissance des temps pour 1866*), которые почти совпадают с данными капитана Линч у Риттера (*Erdkunde*, XV, I ч., стр. XX) и г. Берту (*Bulletin de la soc. de geogr.*, 2 серия, XII, стр. 146).

460 Уровень Мертвого моря в два раза ниже Средиземного.

461 В. I., III, X, 7 и 8.

462 Иосиф, *Ant.*, XV, II, 3; *Vita*, 12, 13. 64.

463 Я разделяю мнение Томсона (*The Land and the Book*, U, 34 и след.), по которому Геггеса, упоминаемая у Матфея (VIII, 28), тождественна с хананейским городом Гиргаш (Бытие, X, 16; XV, 21; Второзак., VII, 1; Иисуса Навина, XXIV, 11) и находилась на месте, ныне называемом Керза или Герза, на восточном берегу, почти напротив Магдалы. Марк (V, 1) и Лука (VIII, 26) пишут Годара или Геразя вместо Геггеса. Но принять Геггесу за Геразу невозможно, ибо евангелисты говорят, что этот город был близ озера и напротив Галилеи. Что касается Гадары, ныне Ом-Кеис, находящейся в расстоянии полутора часов пути от озера и от Иордана, то все обстоятельства места, приведенные у Марка и Луки, к ней совсем не подходят. Сверх того, можно допустить, что Геггеса обратилась в Герасу, имя довольно известное, но топографическая невозможность примириться с таким чтением текста заставила принять Гадару. Ср. Ориген, *Comment.*, in *Ioann.*, VI, 24; X, 10; Евсевий и Св. Иеремия, *De situ et nomin. loc. hebr.*, Gergesa, Gergase.

464 Матфея, XVI, 13; Марка, VIII, 27.

465 Матфея, XV, 21; Марка, VII, 24, 31.

466 Иосиф, *Vita*, 13.

467 Иосиф, *Aat* XV, X, 3; В. I., I, XXI, 3; III, X, 7; Бенжамен де Тудель, стр. 46, изд. Ашера.

468 Иосиф, *Ant.*, XV, X, 3; В. I., I, XXI, 3. Ср. монеты Филиппа. Мадден, *History of Jewish Coinage*, стр. 101 и след.

469 *Corpus inscr. gr.*, N 4537, 4538, 4538в, 4539. Правда, большая часть из этих надписей относится к более поздней эпохе.

470 Луциан (*ut fertur*), *De dea Syria*, 3.

471 Следы богатой языческой цивилизации той эпохи встречаются еще по всему Белед-Бемарраху, особенно же в горах, образующих мыс Блан и мыс Накуру.

472 Матфея, IV, 18; Луки, V, 44 и след.; Иоанна, I, 44; XXI, 1 и след.; Иосиф, В. I., III, X, 7; Иерус. Талмуд, Песахим, IV, 2; Вавил. Талмуд, Баба кама, 80 b, Жак де Витри, в *Gesta Dei per Francos*, I, стр. 1075.

473 Матфея, IX, 1; Марка, II, 1 - 2.

474 Прозвище Керphas, по-видимому, тождественно с Каиаphas, которое носил первосвященник Иосиф Каиафа. Прозвище Петр встречается в виде собственного имени одного из современников апостола, упоминаемых Иосифом в *Ant.*, XVIII, VI, 3. Поэтому можно думать, что Иисус не давал Симону прозвище Ки-фа или Петр, но только дал особое толкование имени, которое этот ученик уже раньше носил.

475 Иоанна, I, 44.

476 Матфея, VIII, 14; Марка, I, 30; Луки, IV, 38; 1 посл. к Коринф., IX, 5; 1 посл. Петра, V, 13; Климент Алекс., *Strom.*, III, 6; VII, 11; Лже-Клим., *Recogn.*, VII, 25; Евсевий, *Hist. eccl.*, III, 30.

477 Матфея, Vni, 14; XVII, 24; Марка, I, 29-31; Луки, IV, 38.

478 Иоанна, I, 40 и след.

479 Матфея, IV, 18; Марка, I, 16; Луки, V, 3; Иоанна, XXI, 3.

480 Матфея, IV, 19; Марка, I, 17; Луки, V, 10.

481 Марка, I, 20; Луки, V, 10; VIII, 3; Иоанна, XIX, 27.

482 Иоанна, I, 35 и след. Постоянный прием в четвертом Евангелии облекать имя Иоанна некоторой таинственностью дает повод думать, что ученик, имя которого не названо в этом месте, был именно сам Иоанн.

483 Матфея, IV, 18 - 22; Луки, V, 10; Иоанна, I, 35 и след.; XXI, 2 и след.

484 Матфея, XXVII, 56; Марка, XV, 40; XVI, 1.

485 Матфея, XXVII, 55 - 56; Марка, XV. 40-41; Луки, VIII, 2-3; XXIII, 49.

486 Марка, XVI. 9; Луки, VIII, 2; Ср. Товит, III, 8; VI, 14.

487 Луки, VIII, 3; XXIV, 10.

488 Луки, VIII, 3.

489 Иоанна, I, 44 и след.; XXI, 2. Я допускаю возможным отождествлять На-фанаила с апостолом, который фигурирует в списке под именем Вар-Толмач или Варфоломея.

490 Матфея, IX, 9; X, 3.

491 Папий, у Евсевия, *Hist. eccl.*, III, 39.

492 Это второе имя представляет собой греческий перевод первого.

493 Иоанна, XI, 14; XX, 24 и след.

494 Матфея, X, 4; Марка, III, 18; Луки, VI, 15; Деяния, I, 13; Евангелие еви-онитов, у Епифана, *Adv. haer.*, XXX, 13.

495 Деяния, I, 21 - 23; Ср. Папий, у Евсевия, *Hist. eccl.* III, 39.

496 Папий (там же), как и апостолы, называет его определенно учеником Господа, приписывает ему рассказы о поучениях Господа и связывает его с пресвитером Иоанном. Об этом последнем см. выше. Введение, стр. 39.

497 Ныне Кириетейн или Кереетейн.

498 Эпизод, передаваемый у Иоанна, XIX, 25 - 27, по-видимому, дает основание предполагать, что в известный период общественной жизни Иисуса собственные его братья отдалялись от него. Если в родне Иисуса различать двух Иаковок, то некоторый намек на враждебность Иакова, "брата Господня", можно видеть в посл. к Гал., II, 6 (ср. I, 19; II, 9, 11).

499 См. выше, глава 2.

500 Матфея, XXVII, 56; Марка, XV, 40; Иоанна, XIX, 25.

501 Деяния, I, 14; Ср. Луки, I, 28; II, 35, где внушается уже истинное уважение к Марии.

502 Иоанна, XIX, 25 и след.

503 Юлий Африкан, у Евсевия, *Hist. eccl.*, I, 7.

504 Марка, III, 17; IX, 37 и след.; X, 35 и след.; Луки, IX, 49 и след.; 54 и след. Такой характеристике Иоанна соответствует и Апокалипсис. Ср. особенно главы II и III, в которых ненависть бьет через край. Ср. черту фанатизма, о которой сообщает Ириней, *Adv. haer.* III, III, 4.

505 Иоанна, XIII, 23; XVIII, 15 и след.; XIX, 26 - 27; XX, 2, 4; XXI, 7, 20 и след.

506 Матфея, XVII, 1; XXVI, 37; Марка, V, 37; IX, 1; XIII, 3; XIV, 33; Луки IX, 28. Предположение, будто Иисус сообщил этим трем ученикам некоторое тайное учение, было распространено с самых древних времен. Странно, что в Евангелии, приписываемом Иоанну, ни разу не упоминается об Иакове, его брате.

507 Матфея, IV, 18 - 22; Луки, V, 10; Иоанна, XXI, 2 и след.

508 Матфея, XIV, 28; XVI, 22; Марка, VIII, 32 и след.

509 Он жил, по-видимому, до 100 г. по Р. Х. См. четвертое Евангелие, XXI, 15 - 23, и древние источники, собранные Евсевием, *Hist. eccl.*, III, 20, 23.

510 См. прим. 1.

511 Апокалипсис написан, по-видимому, им.

512 Матфея, XVIII, 4; XX, 25 - 26; XXIII, 8-12; Марка, IX, 34; X, 42-46.

513 Луки, V, 3.

514 Матфея, XVII, 23.

515 Матфея, XVI, 16 - 17.

516 Иоанна, VI, 68 - 70

517 Матфея, X, 2; Луки, XXII, 32; Иоанна, XXI, 15 и след.; Деяния, I, II, V г. др.; посл. к Гал., I, 18; II, 7-8.

518 Матфея, XVI, 18; Иоанна, I, 42.

519 Матфея, XVI, 19. Правда, та же власть была дана всем апостолам (Матфея, XVIII, 18).

520 Матфея, XVIII, 1 и след.; Марка, IX, 33; Луки, IX, 46; XXII, 30.

521 Матфея, XX, 20 и след.; Марка, X, 35 и след.

522 Марка, X, 41.

523 Иоанна, XVIII, 15 и след.; XIX, 26 - 27; XX, 2 и след.; XXI, 7, 21. Ср. I, 35 и след., где ученик, не названный по имени, вероятно, не кто иной, как Иоанн.

524 Матфея, IX, 9; X, 3; Марка, II, 14; III, 18; Луки, V, 27; VI, 15; Деяния, I, 13; Евангелие евионшпов, у Епифана, *Adv. haer.*, XXX, 13. В первоначальном тексте значится: "Левий, сын Алфея". Последний редактор первого Евангелия заменил это имя Матфеем на основании более или менее достоверного предания, по которому этот апостол принадлежал к той же профессии (Матфея, X, 3). Надо припомнить, что единственная часть в нынешнем Евангелии от Матфея, которая может принадлежать этому апостолу, это поучения Иисуса. См. Папий, у Евсевия, *Hist. eccl.*, III, 39.

525 Цицерон, *De provinc. consular.*, 5; *Pro Plancio*, 9; Тацит, *Ann.*, IV, 6; Плиний, *Hist. nat.*, XII, 32; Аппиан, *Bell. civ.*, II, 13.

526 Она пользовалась известностью до времен крестовых походов под названием приморского пути (*via Marts*). См. Исаия, IX, 1; Матфея, IV, 13 15; Товит, I, 1. Я думаю, что дорога, высеченная в скале близ Айн-ет-Тиия, составляла часть ее и что дорога эта шла к мету дочерей Иакова, так же, как и в настоящее время. Часть дороги от Айн-ет-Тина к этому мосту носит следы античной постройки.

527 Матфея, IX, 9 и след.

528 Матфея, V, 46 - 47; IX, 10, 11; XI, 19; XVIII, 17; XXI, 31-32; Марка, II, 15 - 16; Луки, V, 30; VII, 34; XV, 1; XVIII, 11; XIX, 7; Луциан, *Necromant.*, 11; Dio Chrysost., *Oral.* IV, p. 85; *Oral.* XIV, p. 269. (изд. Эмперияса); Мишна, Недарим, III, 4.

529 Мишна, Баба калю, X, 1; Иерус. Талмуд, Денаи, II, 3; Вавил. Талмуд, Синедрион, 25б.

530 Луки, V, 29 и след.

531 Иоанна, I, 48 и след.

- 532 Иоанна, I, 42.
- 533 Иоанна, IV, 17 и след. Ср. Марка., II, 8; III, 2-4; Иоанна, I, 24 - 25.
- 534 Матфея, XVII, 3; Марка IX, 3; Луки, IX, 30-31.
- 535 Матфея, IV, 11; Марка, I, 13.
- 536 Матфея, XIV, 26; Марка, VI, 49; Луки, XXIV, 39; Иоанна, VI, 19.
- 537 Иоанна, I, 51.
- 538 Матфея, XIII, 1 - 2; Марка, III, 9; IV, I; Луки, V, 3.
- 539 Матфея, V, 3 - 10; Луки, VI, 20 - 25.
- 540 Они получили название "Logia kurgiaka". Папий у Евсевия, Hist. eccl., III, 39.
- 541 Аполог, который мы читаем в книге Судей, IX, 8 и след., 2 книге Самуила, XII, 1 и след., лишь по форме напоминает евангельские притчи. Глубокая оригинальность притч заключается в чувстве, которым они преисполнены. Притчи в Мидрашим тоже отличаются совсем другим духом.
- 542 См. в особенности "Лотос доброй веры", гл. III и IV.
- 543 Ср. Вавил. Талмуд, Баба батра, Па.
- 544 Бог богатства и подземных сокровищ, вроде Плутоса финикийской и сирийской мифологии.
- 545 Матфея, VI, 19 - 21, 23 - 34; Луки, XII, 22 - 31, 33 - 34; XVI, 13. Ср. поучения Луки, X, 7 - 8, проникнутые такой же наивностью, и Вавил. Талмуд, Сома, 48б.
- 546 Матфея, XII, 22; Марка, IV, 19; Луки, VIII, 14, 5 Матфея, VI, 11; Луки, XI, 3; таков смысл слова *eriousios*.
- 547 Луки, XII, 33 - 34. Ср. совершенно такие же прекрасные правила, которые Талмуд приписывает Монобазу. Иерус. Талмуд, Пэах, 15б.
- 548 Луки, XII, 20.
- 549 Луки, XII, 16 и след.
- 550 Иосиф, Ant., XVII, X, 4 и след.; Vita, 11 и пр.
- 551 Филон, Quod omnis probus liber и De vita contemplatione; Иосиф, Ant., XVIII, I, 5; B. I., II, VIII, 2 - 13; Плиний, Hist. nat. V, 17; Епифан, Adv. haer., X, XIX, XXIX, 5.
- 552 Деяния, IV, 32. 34 - 37; V, 1 и след.
- 553 Матфея, XIII, 22; Луки, XII, 15 и след.
- 554 Матфея, XIX, 21; Марка, X, 21 и след.; 29 - 30; Луки, XVIII, 22, 23, 28.
- 555 Матфея, XIII, 44, 46.
- 556 Иоанна, XII, 6.
- 557 Луки, XVI, 1-14.
- 558 См. греческий текст.
- 559 1 Луки, XVI, 19 - 25. Известно, что Лука обнаруживает явную склонность к коммунизму (ср. VI, 20 - 21, 25 - 26), и я полагаю, что он преувеличил этот оттенок в поучениях Иисуса. Тем не менее, во всем повествовании совершенно ясны следы "Logia" Матфея.
- 560 Матфея, XIX, 24; Марка, X, 25; Луки, XVIII, 25; Евангелие от евреев, у Гилленфельда, Nov. Test. extra canonem receptum, fasc. IV, стр. 17. Это изречение в виде пословицы находится и в Талмуде (Вавил. Талмуд, Беракот, 55б, Баба метсия, 38б.) и в Коране (изр. VII, 38). Ориген и греческие переводчики, не знавшие этой семитической пословицы, по ошибке предполагали, что здесь говорится о морском канате (*kamilos*).
- 561 Матфея, XIII, 22.
- 562 Псалтирь, CXXXIII, 3.
- 563 Матфея, XXII, 2 и след.. Луки, XIV, 16 и след.; ср. Матфея, VIII, 11 12; XXI, 33 и след.
- 564 Луки, VI, 25.
- 565 Луки, XIV, 12 - 14.
- 566 Это слово сохранилось в очень старинном и употребительном предании. Псевдо-климентовы поучения, II, 51; III, 50; XVIII, 20; Климент Алекс., Strom., I, 28. Оно встречается

также у Оригека, Св. Иеремии и у большого числа Отцов Церкви.

567 Притчи, XIX, 17.

568 Сн. Лмос, II, 6; Исая, LXIII, 9; Псалтирь, XXV, 9; XXXVII, 11; LXIX, 33.

569 6 Главы LXII, LXIII, XCVII, C и CIV.

570 Енох, гл. XLVI (быть может, христианского происхождения), 4 -- 8.

571 Енох, XCIX, 13, 14.

572 Посл. Иакова, II, 5 и след.

573 Юлий Африкан, у Евсевия, Hist. eccl., I, 7; Евсевий, De situ et nomin. loc. hebr., слово Choba; Ориген, Contra Celsuffl, II, 1; V, 61; Епифан, Adv. haer., XXIX, 7, 9; XXX, 2, 18.

574 См. в особенности Ориген, Contra Celsum, II, 1; De principiis, IV, 22, Ср. Епифан, Adv. haer., XXX, 17. Ириней, Ориген, Евсевии, апостольские учреждения не знали о существовании таких личностей. Автор Philosophumena, по-видимому, сомневается на этот счет (VII, 34 и 35; X, 22 и 23). Басня относительно Евиона была распространена Тертуллианом и в особенности Епифаном. Наконец, относительно этимологии Ebion = ptochos все Отцы Церкви были между собой согласны.

575 Епифан, Adv. haer., XIX, XXIX и XXX, в особенности XXIX, 9.

576 Матфея, X, 23; XI, 5; Луки, VI, 20 - 23.

577 Матфея, IX, 36; Марка, VI, 34.

578 Матфея, IX, 10 и след; Луки, XV вся.

579 Матфея, IX, 11; Марка, II, 16; Луки, V, 30.

580 Матфея, IX, 12.

581 Луки, XV, 4 и след.

582 Матфея, XVIII, 11; Луки, IX, 10.

583 Матфея, IX, 13.

584 Луки, VII, 36 и след. Лука, который любит выдвигать все, что относится к прощению грешников (ср. X, 30 и след.; XV вся; XVII, 16 и след.; XVIII, 10 и след.; XIX, 2 и след.; XXIII, 39 - 43), составил этот рассказ, воспользовавшись подробностями другого эпизода, именно, эпизода умещения ног, имевшего место в Вифании за несколько дней до смерти Иисуса. Однако прощение грешницы составляет, бесспорно, один из существеннейших эпизодов в жизни Иисуса. Ср. Иоанна, VIII, 3 и след.; Папий, у Евсевия, Hist. eccl., III, 39.

585 Луки, XIX, 2 и след.

586 Матфея, XXI, 31 - 32.

587 Матфея, XXV, 1 и след.

588 Марка, II, 18; Луки, V, 33.

589 Матфея, IX, 14 и след.; Марка, II, 18 и след.; Луки, V, 33 и след.

590 Намек на какую-нибудь детскую игру.

591 Матфея, XI, 16 и след.; Луки, VII, 34 и след. Пословица эта означает: "человеческая мысль слепа; мудрость дел Божиих возвещается только самими этими делами". Я читаю ergon, как значится в рукописи "В" Ватикана и в Codex sinaiticus, а не teknon. Текст Матфея, XI, 19, исправлен по тексту Луки, VII, 35, который представлялся более понятным.

592 Матфея, XXI, 7-8.

593 Матфея, XIX, 13 и след.; Марка, IX, 36; X, 13 и след.; Луки, XVIII, 15 - 16.

594 "Марка, X, 13 и след.; Луки, XVIII, 15.

595 Матфея, XXVI, 7 и след.; Луки, VII, 37 и след.; Марка, XIV, 3 и след.

596 Евангелие Марсиона, прибавление к ст. 2 к гл. XXIII Луки (Епифан, Adv. haer., XLII, 11). Если сокращения Марсиона не представляют критической ценности, то нельзя сказать того же об его добавлениях, когда они проистекают не из предвзятого мнения, а из самого состояния рукописей, которыми он пользовался.

597 Клич, который раздавался во время процессии при праздновании Скино-пигии ("кучки"), при чем потрясали пальмовыми ветвями. Мишна, Сукка, III, 9. Обычай этот существует до сих пор у евреев.

- 598 Матфея, XXI, 15 - 16.
599 Матфея, XVIII, 5, 10, 14; Луки XVII, 2.
600 Матфея, XIX, 14; Марка, X, 14; Луки, XVIII, 16.
601 Матфея, XVIII, 1 и след.; Марка, IX, 33 и след.; Луки, IX, 46.
602 Марка, X, 15.
603 Матфея, XI, 25; Луки, X, 21.
604 Матфея, X, 42; XVIII, 5, 14; Марка, IX, 36; Луки, XVII, 2. п Матфея, XVIII, 4; Марка, IX, 33 - 36; Луки, IX, 46 - 48.
605 Луки, ххii, 30.
606 Марка, X, 37, 40-41.
607 Луки, XXII, 43; 2 посл. к Коринф., XII, 4. Ср. *Carmina sibyllina*, 36; Ва-вил. Талмуд, Хагига, 14Б.
608 Матфея, XI, 2 и след.; Луки VII, 18 и след.
609 Матфея, XI, 14 и след.
610 Матфея, XIV, 4 и след.; Марка, VI, 18 и след.; Луки, III, 10.
611 Иосиф, в. I., vii, VI, 2.
612 Блюдо, на котором на Востоке подают напитки и яства.
613 Матфея, XIV, 3 и след.; Марка, VI, 14 - 20; Иосиф, *Ant.*, XVIII, V, 2.
614 Иосиф, *Ant.*, XVII, V, 1 и 2.
615 Матфея, XIV, 12.
616 Матфея, XIV, 13.
617 Матфея, XIV, 15 и след.; Матфея, VI, 35 и след.; Луки, IX, 11 и след.; Иоанна, VI, 2 и след.
618 Матфея, XI, 7 и след.; Луки, VII, 24 и след.
619 Матфея, XI, 12 - 13; Луки, XVI, 16.
620 Малахия, III и IV; Екклесиаст, XLVIII, 10; см. выше, глава VI.
621 Матфея, XI, 14; XVII, 10; Марка, VI, 5; VIII, 28; IV, 10 и след.; Луки, IX, 8, 19; Иоанна, I, 21; Св. Иустин, *Dial. cum Tryph.*, 49.
622 Екклесиаст, XLIV, 16; 4 книга Ездры, VI, 26; VII, 28; ср. XIV, 9 и последние строки сирийского, эфиопского, арабского и арамейского переводов (Фольк-мар, *Esdra proph.*, стр. 212; Цериани, *Monim. sacra et profana*, Т. 1, вып. II, стр. 124; Армянская Библия Зораба, Венеция, 1805, прибавление к стр. 25).
623 Матфея, XVI, 14.
624 2 книга Маккавейская, XV, 13 и след.
625 Тексты, цитируемые Анкетиль-Дюперроном из Зепд-Авесты, I, 2 ч., стр. 46, испр. Шпигелем, в *Zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft*, I, 261 и след.; извлечение из Дхамасп-Намэ в Авесте, у Шпигеля, I, стр. 34. Ни один из парсийских текстов, действительно внушающих мысль о воскресших пророках в роли предтеч, нельзя считать древним; однако идеи, заключающиеся в этих текстах, представляются гораздо более древними, нежели эпоха редакции этих текстов.
626 Апокалипсис, XI, 3 и след.
627 Марка, IX, 10.
628 Матфея, XI, 14; XVII, 10 - 13; Марка, VI, 15; IX, 10 - 12; Луки, IX, 8; Иоанна, I, 21-25.
629 Луки, I, 17.
630 Матфея, XXI, 32; Луки, VII, 29 - 30.
631 Деяния, XIX, 4.
632 Луки, I.
633 Деяния, I, 22; 37 - 38. Это станет совершенно понятным, если допустить, как это делает четвертый евангелист (гл. I), что первых и самых главных из своих учеников Иисус приобрел именно в школе Иоанна.
634 Матфея, III, 14 и след.; Луки, III, 16; Иоанна, I, 15 и след.; V, 32 - 33.

635 Матфея, XI, 2 и след.; Луки. VII, 18 и след.

636 Деяния, XVIII, 25; XIX, 1 - 5. Ср. Епяфан, Adv. haer., XXX, 16.

637 Vita, 2.

638 Быть может, это не кто иной, как Бунаи, которого Талмуд причисляет к ученикам Иисуса? (Вавил. Талмуд, Синедрион, 43а).

639 Гегезипп, у Евсевия, Hist. eccl., II, 23.

640 Иоанна, I, 8, 26, 33; IV, 2; 1 посл. Иоанна, V, 6. Ср. Деяния, X, 47.

641 Книга IV. См. в особенности ст. 157 и след.

642 Напоминаю, что сабийцы тождественны с арамейским словом "баптисты". Могтасила означает то же самое на арабском языке.

643 Однако они смутно упоминают о них. Им так же хорошо известны, как и четвертому Евангелию, отношения Иисуса к Иосифу Аримафейскому. Сам Лука (X, 38 - 42) знал Вифанскую семью. Лука имел некоторое неясное представление о системе путешествий Иисуса согласно четвертому Евангелию. Действительно, в его Евангелии маршрут Иисуса, начиная с гл. GX, 51 и до гл. XVIII, 31, до такой степени странен, что приходится предположить, что Лука смешал в этих главах эпизоды различных путешествий. Сценой для эпизодов, рассказанных в главах: 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. - является, по-видимому, Иерусалим или его окрестности. Затруднение в этой части повествования проистекает, по-видимому, из того, что Лука насильственно укладывает свои материалы в рамку синоптиков, из которой он не осмеливается выступать. Большая часть речей против фарисеев и саддукеев, произнесенных по синоптикам в Галилее, имеют смысл только для Иерусалима. Наконец, промежуток времени, который по синоптикам отделяет вход Иисуса в Иерусалим от Страстей, хотя он мог достигать и нескольких недель (Матфея, XXVI, 55; Марка, XIV, 49), все-таки недостаточен для объяснения всего, что должно было произойти между прибытием Иисуса в этот город и его смертью. Слова Матфея, XXIII, 37, и Луки, XIII, 34, по-видимому, подтверждают это положение; можно, однако, сказать, что это не более, как цитата, подобно тексту Матфея, XXIII, 34, относящаяся вообще к тем усилиям спасти народ, которые Бог совершал через "своих пророков".

644 Точно отмечены два паломничества (Иоанна, II, 13 и V, 1), не считая последнего путешествия (VII, 10), из которого Иисус уже не возвращался в Галилею. Первое из них имело место еще в то время, когда Иоанн совершал свои крещения. Следовательно, оно приходилось на Пасху 29 г. по Р. Х. Однако обстоятельства, описываемые так, как бы они произошли во время этого путешествия, относятся к более ранней эпохе (ср. в особенности Иоанна, II, 14 и след. и Матфея, XXI, 12 - 13; Марка, XI, 15 - 17 и Луки, XIX, 45 - 46). Очевидно, или в первых главах четвертого Евангелия перепутаны даты, или автор смешал между собой обстоятельства, относящиеся к различным путешествиям.

645 Об этом можно судить по Талмуду, этому отголоску еврейской схоластики того времени.

646 Иосиф, Ant., XX, XI, 2.

647 Псалтирь, пс. 83, ст. 11.

648 Матфея, XXVI, 73; Марка, XIV, 70; Деяния, II, 7; Вавил. Талмуд, Ерубин, 53а и след.; Верещит равва, 26с.

649 Место трактата Ерубин, цитир. выше; Мишна, Недарим, II, 4; Иерус. Талмуд, Шаббат, XVI, и до конца; Вавил. Талмуд, Баба батра, 25б.

650 Ерубин, loc. cit., 53b.

651 Иоанна, XII, 52. Современная экзегетика доказала, что два или три пророка были родом из Галилеи; но доводы, которыми это подтверждается, во времена Иисуса были неизвестны. Относительно, например, Илии см. Иосиф, Ant., VIII, XIII, 2.

652 Исая, IX, 1 - 2; Матфея, IV, 13 и след.

653 Иосиф, Aat., XV, VID - XI; B. I., V, V, 6; Марка, XIII, 1 - 2.

654 Так называемые могилы Судей, Авессалома, Захарии, Иосафата, Св. Иакова. Ср.

описание гробницы Маккавеев в Модине (1 книга Маккавейская, XIII, 27 и след.).

655 Матфея, XXIII, 29; XXIV, 1 и след.; Марка, XIII, 1 и след.; Луки, XXI, 5 и след. Ср. Енох, ХСУП, 13-14; Вавил. Талмуд, Шаббат, 33б.

656 Иосиф, Ant., XV, XI, 5, 6.

657 Иосиф, Ant., XX, IX, 7; Иоанна, II, 20.

658 Матфея, XXIV, 2; XXVI, 61; XXVII, 40; Марка, XIII, 2; XIV, 58; XV, 29; Луки, XXI, 6; Иоанна, II, 19, 20.

659 Вогюэ, *Le Temple de Jerusalem* (Paris, 1864). Нет сомнения, что храм и его ограда занимали место мечети Омара и харама, или священного двора, окружающего мечеть. Площадка харама в некоторых своих частях, именно в том месте, куда евреи ходят плакать, составляет самый цоколь Иродова храма.

660 Луки, II, 46 и след.; Мишна, Синедрион, X, 2; Вавил. Талмуд, Синедрион 41а; Рош хашана, 31а.

661 Светоний, Aug., 93.

662 Филон, *Legatio ad Caium*, 31; Иосиф, B. I., V, V. 2; VI, II, XXI, 28. 4; Деяния, XXI

663 Следы этой башни и ныне видны в южной части харама.

664 Мишна, Беракот, IX, 5; Вавил. Талмуд, Иебамот, 6б.; Марка, XI, 16

665 Иосиф, B. I., II, XIV, 3; VI, IX, 3. Ср. Псалтирь, пс. 132.

666 Вавил. Талмуд, Рош хашана, 31а; Синедрион, 41а; Шаббат, 15а.

667 Марка, XI, 16.

668 Матфея, XXI, 12 и след.; Марка, XI, 15 и след.; Луки, XIX, 45 и след.; Иоанна, II, 14 и след.

669 Itin. a Burdig. Hierus., стр. 152 (изд. Шотта); Св. Иеремия, у Исайи, II, 8, и у Матфея, XXIV, 15.

670 Аммиан Марцеллин, XXIII, 4.

671 Евтихий, Ann., II, 286 и след. (Оксфорд, 1659).

672 Иосиф, Ani" xv, ill, I, 3.

673 Иосиф, Ant., XVIII. II.

674 Деяния, IV, 1 и след.; V, !7; XIX, 14; Иосиф, Ant., XX, IX, 1; Пиркэ Абот, I, 10. Ср. Тосифта, Менахот, II.

675 Иосиф. Ant., XV, IX, 3; XVII, VI, 4; XIII, 1; XVIII, I, 1; II, 1; XIX, VI, 2; TOI, 1.

676 Это название встречается лишь в еврейских документах. Я полагаю, что под "иродианами" в Евангелии именно разумеются Воетусимы. Глава у Епифана (*Adv. haer.*, XX) об иродианах имеет мало значения.

677 Абот Натан. 5; Соферим, III, 5; Мишна, Менахот, X, 3; Вавил. Талмуд, Шаббат, 118а. Название воетусчм в талмудических книгах часто чередуется с саддукеями или с словом миним (еретики). Ср., Тосифта, Жом, I, в Иерус. Талмуде, под тем же заглавием, I, 5, и в Вавил. Талмуде, то же заглавие, 19б; Ср. также Марка, VIII, 15, с Матфея, XVII, 16.

678 Марка, XIV, 51 - 52, где *neaniskos*, по-видимому, и есть Марк; Деяние, XII, 12.

679 По-видимому, о нем упоминается в Талмуде. Вавил. Талм., Таачит, 20а" Гиптин, 56а; Кетубогл, 66б; Абот Натан, VII; Мидраш равва, Ека, 64а. В Та-анит он отождествляется с Бунаи, который, по Синедриону (см. выше, стр. 159, примеч. 3), был учеником Иисуса. Если же, однако, Бунаи то же лицо, что и Бану у Иосифа, то это сопоставление не имеет никакого значения.

680 Иоанна, III, 1 и след.; VII, 50. Текст этой беседы был вымыслен автором четвертого Евангелия; тем не менее, едва ли можно допустить предположение, что тем же автором вымышлена и самая личность Никодима или, по меньшей мере, роль, которую он играл в жизни Иисуса.

681 Иоанна, VII, 50 и след.

682 Иоанна, XIX, 39.

683 Мишна, Баба метсия, V, 8; Вавил. Талмуд, Сома, 49б.

684 Иерус. Талмуд, Беракот, IX, 2.

- 685 Сота, loc. cit., и Баба кома, 83а.
- 686 Деяния, V, 34 и след.
- 687 Деяния, XXII, 3.
- 688 *Carmina sibyllina*, 1, III, 573 и след.; 715 и след.; 756 - 758. Ср. Таргум Ионафана, Исая, XII, 3.
- 689 Луки, XVI, 16. Слова Матфея, XI, 12 - 13 менее ясны, но они не могут иметь иного значения.
- 690 Матфея, V, 17 - 18 (Ср. Вавил. Талмуд, Шаббат, 116б). Это место несколько не противоречит другим местам, в которых заключается уничтожение Закона. Оно означает только, что все образы Ветхого Завета осуществились в Иисусе. Ср. Луки, XVI, 17.
- 691 Матфея, IX, 16 - 17; Луки, V, 36 и след.
- 692 Луки, XIX, 9.
- 693 Матфея, XXIV, 14; XXVIII, 19; Марка, XIII, 10; XVI, 15; Луки, XXIV, 47.
- 694 Матфея, XV, 9.
- 695 Матфея, IX, 14; XI, 19.
- 696 Матфея, V, 23 и след.; IX, 13; XII, 7.
- 697 Матфея, XXII, 37 и след.; Марка, XII, 29 и след.; Луки, X, 25 и след.
- 698 Матфея, XXVIII, 19 и Марка, XVI, 16 не передают нам подлинных слов Иисуса. Ср. Деяния, X, 47; 1 посл. к Коринф., I, 17
- 699 Матфея, VII, 21; Луки, VI, 46.
- 700 Матфея, XV, 8; Марка, VII, 6. Ср. Исая, XXIX, 13.
- 701 См. в особенности Мишна, Шаббат, и *Uvve des Jubiles* (перевод с эфиопского Эвальда).
- 702 Иосиф, В. 1^а VII, V, 1; Плиний. *Hist. Nat.*, XXXI, 18. Ср. Томсон, *The Land and the Book*, I, стр. 406 и след.
- 703 Матфея, XII, 1-14; Марка, II, 23 - 28; Луки, VI, 1 - 5; XIII, 4 и след.; XIV, 1 и след.
- 704 Матфея, XII, 34; XV, 1 и след.; 12 и след.; XXIII вся; Марка, VII, 1 и след.; 15 и след.; Луки, VI, 45; XI, 39 и след.
- 705 Я думаю, что язычники в Галилее находились главным образом на ее границах, например в Кадесе, самое же сердце страны, за исключением города Тивериады, было иудейским. Линия, которой начинаются развалины синагог, в настоящее время ясно обозначается на высоте озера Чулах (Самахонитского). Следы языческой скульптуры, будто бы открытые в Телль-Хуме, сомнительны. Берег моря, в частности город Акр, не входил в состав Галилеи.
- 706 См. выше, стр. 130.
- 707 Главы XIII и след.
- 708 Матфея, XX, 25; Марка, X, 42; Луки, XXII, 15
- 709 Матфея, VIII, 5 и след.; XV, 22 и след.; Марка, VII, 25 и след.; Луки, IV, 25 и след
- 710 Матфея, XXI, 41; Марка, XII, 9; Луки, XX, 16
- 711 Исаия, II, 2 и след.; LX; Амос, IX, 11 и след.; Иеремия, III, 17; Малахия, I, 11; Товит, XIII, 13 и след.; *Carmina sibyllina*, III, 715 и след. Ср. Матфея, XXIV, 14; Деяния, XV, 15 и след.
- 712 Матфея, VIII, 11-12; XXI, 33 и след.; XXII, 1 и след.
- 713 Матфея, VII, 6; X, 5 - 6; XV, 24; XXI, 43.
- 714 Матфея, V, 46 и след.; VI, 7, 32; XVIII, 17; Луки, VI, 32 и след.; XII, 30.
- 715 В этом нас убеждает то обстоятельство, что несомненно подлинные слова Иисуса, *Logia* Матфея, носят характер всеобщей морали и несколько не отзываются иудейским ханжеством.
- 716 Матфея, XII, 30; Марка, IX, 39; Луки, IX, 50; XI, 23.
- 717 Иосиф утверждает это категорически (*Ant.*, XVIII, III, 3), и нет основания предполагать здесь подделки в его тексте. Ср. Иоанна, VII, 35; XII, 20-21.
- 718 Иерус. Талмуд, Сота, VIII, 1.

719 См. в особенности Иоанна, VII, 35; XII, 20; Деяния, XIV, 1; XVII, 4; XVIII, 4; XXI, 28.

720 Иоанна, XII, 20; Деяния, VIII, 27.

721 Мишна, Баба метсия, IX, 12; Вавил. Талмуд, Синедрион, 56Б. Деяния, VIII, 27; X, 2. 22, 35; XIII, 16, 26, 43, 50; XVI, 14; XVII, 4, 17; XVIII, 7; посл. к Гал., II, 3; Иосиф, Ant., XIV, VII, 2; Леви, Epigr. Beitrage zur Gesch. der Iuden, стр. 311 и след.

722 Екклесиаст, I, 27 - 28; Иоанна, VIII, 48. Иосиф, Ant., IX, XIV, 3; XI, VIII, 6; XII, V, 5; Иерус. Талмуд, Абода Цари, V, 4; Песахим, I, 1.

723 Матфея, X, 5; Луки, XVII, 18; Ср. Вавил. Талмуд, Холин, 6а.

724 Матфея, X, 5 - 6.

725 Луки, IX, 53.

726 Луки, IX, 56.

727 Иоанна, IV, 39 - 43. Все это подвержено некоторому сомнению, благодаря тому, что только Лука и автор четвертого Евангелия, которые оба были антииудейского направления и поэтому старались доказать, что Иисус был благосклонен к язычникам, одни упоминают об этих отношениях Иисуса к самаритянам и при этом впадают в противоречие по данному поводу с Матфеем (X, 5).

728 Луки, XVII, 16 и след.

729 Луки, X, 30 и след.

730 Текст в книге Левит, XIX, 18, 33 и след. имеет гораздо более широкий смысл; во круг братства в иудейских понятиях все более суживался.

731 Иоанна, IV, 4 и след.

732 Ныне Наплус. Из слов Иоанна, IV, 5, вытекает, что Sychar есть Сихем; ср. Бытие, XXXIII, 19; XLVIII, 22, и Иисус Навин, XXIV, 32.

733 Луки, IX, 53; Иоанна, IV, 9.

734 Мишна, Шебеит, VIII, 10; повторяется и в других местах Талмуда

735 Иосиф, Ant., XX, V, 1; B. I., XII, II, 3; Via. 52.

736 Иоанна, IV, 21 - 23. Не следует особенно настаивать на исторической реальности этой беседы, так как передать ее содержание могли только Иисус и его собеседница. Но эпизод, передаваемый в IV гл. Евангелия от Иоанна, без сомнения, излагает нам одну из сокровеннейших мыслей Иисуса, и большая часть обстоятельств этого повествования по своему характеру поразительно правдива. Ст. 22 по мысли своей, составляющей противоположность стихам 21 и 23, представляется неудачным добавлением евангелиста, который сам испугался смелости передаваемых им слов. Это обстоятельство, равно как и слабость в исполнении всего остального эпизода, со своей стороны, утверждают в мысли, что только в стихах 21 и 23 передаются нам подлинные слова Иисуса.

737 Против этого толкования приводят серьезные возражения в виде сомнений среди непосредственных учеников Иисуса, значительная часть которых осталась верна иудаизму. Но процесс против Иисуса не оставляет места для сомнений. Мы увидим ниже, что синедрион относился к нему как к "соблазнителю". Талмуд приводит процедуру суда против него как пример, которому должно следовать по отношению к "соблазнителям", покушающимся ниспровергнуть Закон Моисея (Иерус. Талмуд, Синедрион, XIV, 16; Вавил. Талмуд, Синедрион, 43а, 67а). Ср. Деяния, VI, 13 - 14.

738 Постепенное нарастание заявлений Иисуса в этом отношении можно проследить, сравнив Матфея, XVI, 13 и след.; Марка, I, 24, 25, 34; VIII, 27 и след.; XIV, 6; Луки, IX, 18 и след.

739 Матфея, XI, 12.

740 Посл. к Римл., I, 3; Апокалипсис, V, 5; XXII, 16.

741 Правда, некоторым ученым, как, например, Гиллелю, Гамалиилу, приписывалось происхождение из рода Давида. Но это притязание весьма сомнительного характера. Ср. Иерус. Талмуд, Таанит, IV, 2. Если бы род Давида сохранился в виде сколько-нибудь заметной и имеющей известность группы, то каким образом в великих смутах той эпохи она

никогда не фигурирует наряду с садокитами, воетузами, асмонеями, иродианами? Гегезин и Евсевии, Hist. eccl., III, 19 и 20, сообщают не более как отголоски христианского предания.

742 Матфея, XXII, 42; Марка, XII, 35; Луки, I, 32; Деяния, II, 20 и след.; 4 книга Ездры, XII, 32 (в переводах сирийском, арабском, эфиопском и армянском). Бен-Давид в Талмуде зачастую означает Мессию. См., например, Вавил. Талмуд, Синедрион, 97а.

743 Матфея, II, 5 - 6; Иоанна, VII, 41 - 42. В этом отношении пользовались довольно произвольно текстом Михея, V, 1, быть может, измененным. Ср. Таргум Ионафана. В первоначальном еврейском тексте значилось, вероятно, Вет-Ефраим.

744 Матфея, IX, 27; XII, 23; XV, 22; XX, 30-31; Марка, X, 47, 52; Луки, XVIII, 38.

745 Матфея, I, 1 и след.; Луки, I, 23 и след.

746 Замечательно, сверх того, что в трех или четырех верстах от Назарета находился другой Вифлеем. Иисус Навин, XIX, 15; карта Ван-де-Вельде.

747 Матфея, II, 1 и след.; Луки, II, 1 и след.

748 Обе родословные его совершенно не согласуются между собой и мало соответствуют Ветхому Завету. В повествовании Луки о переписи Квириния обнаруживается анахронизм. См. выше, стр. 63 и 64, примечания. Наконец, естественно, что легенда воспользовалась этим обстоятельством. Переписи сильно волновали иудеев, противоречили их узким понятиям, и о них сохранялось воспоминание надолго. Ср. Деяния, V, 37.

749 Юлий Африкан у Евсевия, Hist. eccl., I, 7) предполагает, что пытались сочинять родословные Иисуса его родственники, нашедшие убежище в Вифании.

750 Евронины, "евреи", "назореи". Татиен, Марсион. Ср. Епиф., Adv. haer., XXIX, 9; XXX, 3, 14; XLVI, 1; Феодорит, Haeret. fab., I, 20; Исидор Пелузский, Epist., I, 371, Ad Pansophium.

751 Матфея, I, 18 и след.; Луки, I, 26 и след. Конечно, в I веке Это не было всеобщим догматом, ибо Иисуса без всяких оговорок называли тогда "сыном Иосифа", и обе родословные, предназначавшиеся для установления его происхождения от линии Давида, являются родословными Иосифа. Ср. посл. к Гал., IV, 4; посл. к Римл., I, 3.

752 Исайя, VII, 14; Ср. Матфея, I, 22 - 23.

753 Бытие, I, 2. Об аналогичных идеях у египтян сообщают Геродот, III, 28; Pomp. Mela, I, 9; Плутарх, Quaest. 3; symp., VIII, 1, 3; De Iside et Osir., 43; Мариэтт, Мбш. sur la mere d'Apis (Paris, 1856).

754 Матфея, I, 15, 23; Исайя, VII, 14 и след.

755 Завещание двенадцати патриархов, Левий, 18. На это верование указывает название Варкокаб. Иерус. Талмуд, Таанит, IV, 8. Ссылались также на Числа, XXVII, 17.

756 Исайя, LX, 3; Псалтирь, LXXII, 10.

757 Луки, II, 25 и след. (плохой авторитет).

758 Легенда об избииении младенцев относится, вероятно, к какому-либо зверству, совершенному Иродом вблизи Вифлеема. Ср. Иосиф, Ant., XIV, IX, 4; В. I., I, XXXIII, 6.

759 Матфея, I и II; Луки, I и II; Св. Иустин, Dial. cum Tryph., 78, 106. Перво-евангелие Иакова (апокриф.), 18 и след.

760 Некоторые места, как, например, Деяния, II, 22 даже совершенно исключают ее.

761 Матфея, IV, 10; VII, 21, 22; XIX, 17; Марка I, 44; III, 12; X, 17, 18; Луки, XVIII, 19.

762 Иоанна, V, 18 и след.; X, 33 и след.

763 Иоанна, XIV, 28.

764 Марка, XIII, 35.

765 Матфея, V, 9, 45; Луки, III, 38; VI, 35; XX, 36; Иоанна, I, 12-13; X, 34 - 35. Ср. Деяния, XVII, 28 - 29; посл. к Римл., VIII, 14 - 17; 19, 21, 23; IX, 26; 2 посл. к Коринф., VI, 18; посл. к Гал., III, 26; IV, 1 и след.; посл. к фи-лим., II, 15; посл. Варнавы, 14 (стр. 10, Гильгенфельд, по Codex sinaiticus) и в Ветхом Завете, Второзаконие, XIV, 1 и, в особенности. Премудрость Соломона, II, 13. 18.

766 Луки, XX, 36.

767 Бытие, VI, 2; Иов, I, 6; II, 1; XXVIII, 7; Псалтирь, II, 7; LXXXII, 6; 2 книга Царств,

VII, 14.

768 Сыны диавола (Матфея, XIII, 38; Деяния, XIII, 10); сыны мира сего (Марка, III, 17; Луки, XVI, 8; XX, 34); сыны света (Луки, XVI, 8; Иоанна, XII, 36); сыны воскресения (Луки, XX, 36); сыны царства (Матфея, VIII, 12; XIII, 38); сыны чертога брачного (Матфея, IX, 15; Марка, II, 19; Луки, V, 34); сыны геенны огненной (Матфея, XXIII, 15), сыны мира (Луки, X, 6) и пр. Напомним, что Юпитер язычников был *pater andron te theon le*.

769 Ср. Деяния, XVII, 28.

770 Матфея, XVIII, 20; XXVIII, 20.

771 Иоанна, X, 30; XVII, 21; ср. вообще все последние поучения, передаваемые четвертым Евангелием, в особенности в главе XVII, которые прекрасно выражают одну из сторон психологического состояния Иисуса, хотя их и нельзя признать истинно историческими документами.

772 Тексты, подтверждающие это, слишком многочисленны, чтобы приводить их здесь.

773 Иисус пользуется названием "Сына Божия" или просто "Сына" вместо местоимения личного "я" только в четвертом Евангелии. У Матфея, XI, 27; XXVIII, 19; Марка, XIII, 32; Луки, X, 22 он дает себе это название лишь косвенно. Сверх того, тексты Матфея, XI, 27 и Луки X, 22, в системе синоптиков являются позднейшими вставками, соответствующими типу поучений четвертого Евангелия.

774 Матфея, XII, 8; Луки, VI, 5.

775 Матфея, XII, 27; XXVIII, 18; Луки, X, 22.

776 Иоанна, V, 22.

777 Матфея, XVII, 18-19; Луки, XVII, 6.

778 Матфея, IX, 2 и след.; Марка, II, 5 и след.; Луки, V, 20; VII, 47 - 48.

779 Матфея, XII, 41 - 42; XXII, 43 и след.; Марка, XII, 6; Иоанна, VIII, 25 и след.

780 См. в особенности Иоанна, XIV и след.

781 Филон, цит. по Евсевию, *Praep. evang.*, VII, 13.

782 Филон, *De migr. Abr.*, 1; *Quod Deus immut.*, 6; *De confus. ling.*, 14 и 28; *De profugis*, 20; *De somniis*, I, 37; *De agric. Noe*, 12; *Quis rerum divinarum haeres sit*, 25 и след., 48 и след., и пр.

783 *Metathronos*, то есть разделяющий престол с Богом; божественный секретарь, который ведет список заслуг и грехов: Берешит равна, V, 6с; Вавил. Талмуд, Синедрион, 38б; Хогига, 15а; Таргум Ионафана, Бытие, V, 24.

784 В этой теории Слова (*Logos*) вовсе нет греческих элементов. Сопоставление этого понятия с "гоновер" парсов также ни на чем не основано. и "Минохиред", или "божественный разум", скорее представляет аналогию с иудейским *Logos* (см. отрывки из книги, озаглавленной *Минохиред* у Шпигеля, *Parsi-Grammatik*, стр. 161 - 162). Но развитие, которое получило учение *Минохиред* у парсов, относится к более поздней эпохе и может внушать мысль о чужеземном влиянии. "Божественный разум" (Майниу-Крату) встречается в зендских книгах, но не служит здесь основанием какой-либо теории; термин этот входит только в некоторые призывания. Сближения, которые пытались делать между теорией иудеев и христиан о "Слове" и некоторыми пунктами египетской теологии, быть может, имеют известное значение. Но этих сближений все-таки недостаточно, чтобы доказывать, будто эта теория является заимствованием у Египта.

785 Деяния, VIII, 10.

786 Премудрость Соломона, IX, 1 - 2; XVI, 12. Ср. VII, 12; VIII, 5 и след.; IX и вообще IX - XI. Эти просопопеи олицетворенной Премудрости встречаются даже и в более древних книгах. Притчи, XIII, IX; Иов, XXVIII.

787 Апокалипсис, XIX, 13; Иоанна, I, 1 - 14. Прошу, впрочем, заметить, что даже и в четвертом Евангелии выражение "Слово" употребляется только в прологе, и повествователь ни разу не влагает его в уста самого Иисуса.

788 Деяния, X, 42; посл. к Римл., II, 16; 2 посл. к Коринф., V, 10.

789 Матфея, XXVI, 64; Марка, XVI, 19; Луки, XXII, 69; Деяния, VII, 55; посл. к Римл.,

VIII, 34; посл. к Ефес., I, 20; посл. к Колосс., III, 1; посл. к Евр., I, 3, 13; VIII, 1; X, 12; XII, 2; 1 посл. Петра, III, 22. См. цитир. выше тексты о роли еврейского метатрона.

790 Матфея, X, 5; ср. с XXVIII, 19; Марка. VII, 24, 27, 29.

791 Матфея, XXVI, 39 и след.; Марка, XIV, 32 и след.; Луки, XXII, 42 и след.; Иоанна, XII, 27.

792 Марка, XIII, 32. Ср. Матфея, XXIV, 36.

793 Матфея, XII, 14, 16; XIV, 13; Марка, III, 6-7; IX, 29 - 30; Иоанна, Vn, 1 и след.

794 Матфея, II, 20.

795 Матфея, XVII, 20; Марка, IX, 25.

796 Луки, VIII, 45, 46; Иоанна, XI, 33, 38.

797 Деяния, II, 22.

798 Матфея, XIV, 2; XVI, 14; XVII, 3 и след.; Марка, VI, 14 - 15; VIII, 28; Луки, IX, 8 и след., 19

799 Например, Матфея, I, 22; II, 5-6, 15, 18; IV, 15. 186

800 Матфея, I, 23; IV, 6, 14; XXVI, 31, 54, 56; XXVII, 9, 35; Марка, XIV, 27; XV, 28; Иоанна, XII, 14, 15; XVIII, 9; XIX, 19, 24, 28, 36.

801 Мы видим это почти на каждой странице Талмуда.

802 Иоанна, VII, 34; 4 книга Ездры, XIII, 50.

803 Деяния, VIII, 9 и след.

804 См. его биографию, написанную филостратом.

805 См. Евнап, Жизнеописания софистов; жизнь Плотина, Порфирия; жизнь Прокла, Мариния; жизнь Исидора, приписываемая Дамаскину.

806 Матфея, XVII, 19; XXI, 21 - 22; Марка, XI, 23 - 24.

807 Матфея, IX, 8.

808 Луки, VIII, 45 - 46; Иоанна, XI, 33, 38. 188

809 Деяния, II, 2 и след.; IV, 31; VIII, 15 и след.; X, 44 и след. В течение почти целого века апостолы и их ученики грезят чудесами. См. Деяния, послания Павла, Евсевия (цитаты из Папия), Hist. eccl. III, 39. Ср. Марка, III, 15; XVI, 17, 18, 20.

810 Марка, V, 30; Луки, VI, 19; VIII, 46; Иоанна, XI, 33, 38.

811 Иоанна, V, 14; IX, 1 и след., 34.

812 Матфея, IX, 32 - 33; XII, 22; Луки, XIII, 11, 16.

813 Луки. VIII, 45 - 46.

814 Луки, XIV, 40.

815 Марка, VIII, 23; Иоанна, IX, 6.

816 Матфея, XI, 5; XV, 30 - 31; Луки, IX, 1 - 2, 6.

817 См. выше прим. 7 на стр. 71.

818 Вендидад, XI, 26; Ясна, X, 18.

819 Товит, III, 8; VI, 14; Вавил. Талмуд, Гиттин 68а.

820 Ср. Марка XVI, 9; Луки, VIII, 2; Еванг. Детства, 16, 33. Сирийский кодекс в Anecdota syriaca у Ланда, I, стр. 452.

821 Иосиф, В. I., VII, VI, 3; Луциан, Philopseud., 16; филострат. Vita Apoll., III, 38; IV, 20; Аретей, De causis morb. chron., I, 4.

822 Матфея, IX, 33; XII, 22; Марка, IX, 16, 24; Луки, XI, 44.

823 Товит, VIII, 2-3; Матфея, XII, 27; Марка, IX, 38; Деяния, XIX, 13; Иосиф, Ant., VIII, 11, 5; Св. Иустин, Dial. cum Tryph., 85; Луциан, Epigr.; XXIII