

ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ

Подъ редакціей профессора Р. Ю. Виппера.

VII.

Проф. Р. Ю. Випперъ.

ВОЗНИКНОВЕНІЕ ХРИСТИАНСТВА.



Изд. „ФАРОСЪ“.

Москва.

2Kb
25734

Проф. Р. Ю. Виппер.
„Возникновение
Христианства“

Визитная карточка
1(14) 1941г.

Valst. biblioteka

К.

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА.

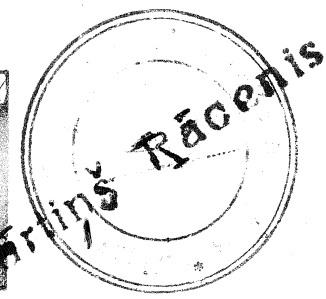
ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ.

Подъ редакцией профессора Р. Ю. Виппера.

VII.

Проф. Р. Ю. Випперъ.

ВОЗНИКНОВЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА.



Изд. „ФАРОСЪ“.
Москва, Чудовская, 15.
1912.



L. 168. 210

ОГЛАВЛЕНИЕ.

	Стр.
Предисловіе	5
I. „Жизнь Іисуса“	11
II. Римское самодержавіе и церковная жизнь Востока	39
III. Первые шаги христiанской литературы	61
IV. Общественный строй ранняго христiанства	84
Заключеніе	103
Приложенія	108—118
1. Исторія церкви Евсевія, III, 39.	
2. Лѣтописи Тацита, XV, 44.	
3. Іудейскія Древности Іосифа Флавія, кн. XVIII, гл. III.	



ПРЕДИСЛОВІЕ.

Изученіе фактовъ ранняго христіанства до послѣдняго времени находилось у насъ подѣ политическимъ запретомъ. Государство разсматривало христіанскую церковь, какъ подчиненный себѣ департаментъ, и не допускало свободнаго обсужденія вопросовъ, относящихся къ исторіи христіанства изъ страха, что критика священнаго преданія можетъ подорвать его собственныя основы.

Нездоровая атмосфера стѣсненій, въ которой должно было вращаться изслѣдованіе христіанской старины, создала извѣстные предразсудки, водворившіеся не только среди читающей публики, но также среди самихъ ученыхъ. Къ числу этихъ предразсудковъ принадлежитъ взглядъ, будто бы о религіи способны правильно судить только особо призванные люди, будто бы только тотъ, кому извѣстны религіозныя переживанія, кто самъ религіозенъ, можетъ вполне компетентно писать и говорить о сюжетахъ, относящихся къ исторіи и психологіи религіи.

Не трудно видѣть въ этомъ странномъ притязаніи отзвукъ прежняго привилегированнаго положенія охраняемыхъ свыше служителей и сторонниковъ государственной церкви. Едва ли возможно однако привести разумные доводы въ пользу выдѣленія вопросовъ религіозной исторіи отъ обычныхъ пріемовъ научнаго изслѣдованія. Едва ли

къ какой-нибудь наукѣ вообще приложимъ принципъ обязательности личныхъ переживаній для составленія правильныхъ сужденій. Вѣдь, если держаться подобнаго правила, тогда бы пришлось признать, что врачъ не способенъ лѣчить и даже понимать тѣ болѣзни, которыхъ самъ не перенесъ. Кругъ сужденій для историка оказался бы вообще крайне ограниченнымъ. Походы Александра Македонскаго могли бы оцѣнить лишь тѣ, кто ими увлекается и кто вдобавокъ участвовалъ лично въ кавалерійскихъ атакахъ. О психологіи якобинства могъ бы судить лишь тотъ, кто воевалъ съ полчищами и призраками контръ-революціи, и кто, находясь въ непрерывной паникѣ, привыкъ всюду вокругъ себя, во всѣхъ слояхъ общества видѣть враговъ истиннаго порядка, и т. д.

Вопросы религіозной исторіи по существу не отличаются ничѣмъ отъ другихъ историческихъ вопросовъ. Въ образованіи вѣрованій мы встрѣчаемся съ такими же логическими усиліями и такими же порывами воображенія, какъ во всякой другой области чувственной и умственной жизни человѣчества. Въ устроеніи религіозныхъ обществъ, церквей и сектъ мы находимъ то же соединеніе возвышеннаго и матеріалистичнаго, то же сплетеніе отвлеченныхъ началъ и практическихъ интересовъ, какъ во всякой другой сферѣ человѣческаго быта. Одно необходимо признать: изслѣдованіе явленій религіозной жизни принадлежитъ къ числу сложнѣйшихъ проблемъ исторической науки. Развѣтіе религіи зависитъ отъ политическихъ и общественныхъ катастрофъ, находится въ связи съ глубокими перемѣнами въ семейномъ и хозяйственномъ строѣ, направляется обмѣномъ культурныхъ и промышленныхъ цѣнностей. Религіозный міръ не совпадаетъ съ національными и классовыми границами, пути движенія религіозныхъ идей своеобразны, ихъ встрѣчи и скрещенія весьма запутаны.

Пытаться замкнуть эти разнообразныя отношенія въ формулы въ родѣ того, что „религія составляетъ надстройку надъ фундаментомъ социально-экономическаго порядка“ или что „религія есть форма сознанія, точно соотвѣтствующаго матеріальному бытію“—значить не объяснять явленія религіозной исторіи, а только тѣнить себя наборомъ условныхъ терминовъ. Метафоры, взятые изъ механики и архитектуры, вовсе не помогаютъ въ изслѣдованіи сложнаго клубка культурно-историческихъ явленій. Діалектика матеріалистической школы, которая орудуетъ логикой, точно машиной, также ни на шагъ насъ не подвигаетъ въ пониманіи религіозной исторіи. Но отсюда не слѣдуетъ, чтобы изученіе ея давалось только особому озаренію, воспринималось только особой чрезвычайной интуиціей, которой достаточно постигнуть одну свѣтлѣющую линію религіознаго сознанія. Напротивъ, сложность явленій религіозной жизни, тѣсное ихъ сплетеніе съ другими сторонами человѣческаго существованія обязываетъ изучать эту область въ общей исторической обстановкѣ, ни на минуту не упуская изъ виду многообразныхъ нитей, которыя связываютъ ее съ формами быта, съ поворотами политики, съ культурными теченіями времени.

Въ данномъ изложеніи фактовъ возникновенія христіанства автору пришлось сдѣлать выборъ изъ массы интереснаго и важнаго матеріала, между прочимъ опустить характеристику іудейской церкви и ея реформаціонныхъ направленій, оставить въ сторонѣ роль персидскихъ и индусскихъ вліяній въ образованіи христіанскихъ вѣрованій и т. д. Автору хотѣлось привлечь вниманіе читателей къ самому оригинальному и, если угодно, единственно новому явленію ранняго христіанства, именно къ возникновенію Новозавѣтной литературы, особенно евангелій, а въ то же время установить и болѣе правильный, какъ

ему казалось, взгляды на историческое значение этой литературы.

Въ первомъ очеркѣ задача автора была критическая, отчасти отрицательная. Надо было отмѣтить крайнюю скудость историческихъ свидѣтельствъ о раннемъ христіанствѣ. Надо было показать несостоятельность попытки построить „жизнь Іисуса“ на данныхъ евангелій и вообще неправильность обращенія съ книгами Новаго Завета какъ съ документами подлинной жизни основателей христіанства. Лишь полный отказъ отъ этихъ ошибочныхъ приѣмовъ научнаго изслѣдованія даетъ возможность оцѣнить евангелія, какъ свидѣтельства настроенія болѣе поздняго времени, какъ своеобразныя произведенія литературнаго творчества эпохи вновь возникшаго, вѣрища, возродившагося церковнаго общества.

Второй очеркъ долженъ познакомить съ фактами исторической катастрофы, давшей толчекъ этому новому литературному творчеству. Здѣсь имѣлось въ виду выяснить вообще историческую обстановку, въ которой возникла христіанская церковь, ея корни въ греческомъ и іудейскомъ религіозномъ быту, затѣмъ строй римскаго самодержавія и его отраженіе въ жизни общества, наконецъ, значеніе для религіознаго сознанія іудейской революціи 66 — 73 гг. и ея повторенія въ 132—7 гг.

Въ третьемъ очеркѣ намѣчены главные моменты возникновенія Новозавѣтной литературы: какимъ образомъ въ средѣ провинціальныхъ греко-іудейскихъ общинъ, потрясенныхъ катастрофой іерусалимской церкви, подъ вліяніемъ эмиграціи, начинаютъ собирать рассказы о національномъ горѣ и какъ, въ результатъ перемѣны настроеній, появляются новыя изслѣдованія о совершившемся и новыя толкованія предстоящихъ событій.

Въ четвертомъ очеркѣ сдѣлана попытка изобразить со-

ціальный обликъ ранне-христіанскихъ кружковъ и общинъ, обширный союзъ которыхъ представляетъ наслѣдіе іудейской церкви. Попытка эта основана исключительно на анализѣ Новозавѣтныхъ книгъ, на сопоставленіи имѣющихся въ нихъ выраженій о богатствѣ и бѣдности, о благотворительности и о правахъ капитала, о содержаніи и тенденціи христіанской коммуны и т. п.

Для того чтобы освѣтить скудость историческихъ источниковъ эпохи возникновенія христіанства, а также показать образчики приѣмовъ составителей христіанской традиціи, авторъ считалъ важнымъ дать въ приложеніи слѣдующіе отрывки:

1) Изъ Церковной исторіи Евсевія Кесарійскаго свидѣтельство Памія Гирапольскаго о возникновеніи евангелій, — для того, чтобы показать, какъ мало знали о началѣ Новозавѣтной литературы въ эпоху IV вѣка, когда впервые ученые христіане занялись изслѣдованіемъ своего прошлаго.

2) Изъ Анналь Тацита извѣстіе о казни христіанъ въ Римѣ, съ позднѣйшей вставкой о Іисусѣ Христѣ.

3) Изъ Іудейскихъ древностей Іосифа Флавія вставку о Іисусѣ Христѣ въ контекстѣ главы о бѣдствіяхъ іудеевъ въ эпоху императора Тиберія.

Мѣсто изъ Тацита приведено въ переводѣ В. И. Модестова, переводы мѣстъ изъ Евсевія и Іосифа Флавія принадлежатъ автору.

I.

„Жизнь Иисуса“.

Возникновение христианства представляет одинъ изъ самыхъ темныхъ и неясныхъ вопросовъ исторіи. На первый взглядъ такое положеніе вещей кажется изумительнымъ. Насъ спросятъ: какъ, неужели въ моментъ появленія христианства не было образованныхъ наблюдателей, мастеровъ литературнаго искусства, публицистовъ, ораторовъ, ученыхъ, которые съ разныхъ сторонъ могли бы освѣтить событія и настроенія?—Конечно, все это было: первый и второй вѣка нашей эры составляютъ эпоху блестящей и широкой культуры въ предѣлахъ средиземноморскаго міра; люди того времени много и усердно читали, страны, входившія въ составъ римской имперіи и привлегавшія къ нимъ, находились въ оживленномъ между собою обмѣнѣ. Но бѣда въ томъ, что обширная литература эпохи, которую принято называть концомъ язычества и началомъ христианства, подверглась ряду уничтожающихъ катастрофъ.

Среди послѣднихъ видное мѣсто занимаетъ пожаръ 391 г., въ которомъ сгорѣла значительная часть библіотеки, принадлежавшей знаменитому Музею египетской Александріи. Этотъ пожаръ не былъ простой случайностью: онъ составлялъ выполненіе адскаго плана тогдашнихъ враговъ и разрушителей культуры, выступавшихъ въ монашеской рясѣ и предводимыхъ однимъ изъ крупнѣйшихъ іерарховъ церкви, александрійскимъ епископомъ Осеофиломъ. Въ на-

шихъ учебникахъ не упоминается о христіанскомъ погромѣ стариннаго университета, но зато съ осужденіемъ говорится, что арабы, спустя 2½ вѣка, топили бани александрійскими книгами и рукописями. Слѣдуетъ замѣтить, что арабы были въ это время невѣжественными дикарями; когда они стали немного приближаться къ быту образованныхъ народовъ, они спохватились спасать культурное наслѣдство древности. Иначе виновники болѣе ранняго пожара, которые представляли злостное направленіе общественныхъ круговъ, неудержимо опускавшихся въ бездну варварства и принесящихъ съ собою сознательную вражду къ культурѣ. Потерявши вкусъ ко всему, что краситъ жизнь, что составляетъ радость изобрѣтенія, творчества, изящной и старательной работы, они крушили подъ именемъ развратнаго язычества созданія прежнихъ поколѣній.

Въ своей жаждѣ разрушенія христіанскіе циники и нигилисты соприкасались съ ревностью ученыхъ богослововъ и правителей церкви, поскольку іерархи и книжники пытались строгой цензурой очистить кругъ чтенія своей паствы отъ всего, что могло совратить опекаемыхъ съ пути истины. Холодное, разсудочное инквизиторство образованныхъ людей часто приводило къ такимъ же результатамъ и вырождалось въ тѣхъ же формахъ, что и слѣпая страсть поджигателей. Надо имѣть въ виду, что понятіе „языческихъ заблужденій“, понятіе вообще мыслей и ученій опасныхъ для христіанъ, принималось въ очень широкомъ и произвольномъ смыслѣ. Часто то, что цѣнили въ качествѣ религіозной святости въ одной провинціи, могло оказаться ересью въ другой. Нѣкоторыя произведенія, вызывавшія восторгъ въ одну эпоху, представлялись послѣдующимъ поколѣніямъ верхомъ заблужденія. Въ такихъ случаяхъ цензура и инквизиція при первой возможности совершали свое разрушительное дѣло.

Напр., благочестивый антиохійскій епископъ Феодоритъ (умершій въ 457 году) въ силу побужденій, намъ теперь совершенно непонятныхъ, ополчился противъ Единого

евангелія, или евангельской Гармоніи, составленной сирійцемъ Татіаномъ, которая пользовалась въ теченіе почти 2 вѣковъ именно на Востокѣ большою популярностью. Ревностный іерархъ неограничился предписаніемъ по епархіи возстановить 4 раздѣльные евангелія; мало того—онъ распорядился сжечь нѣсколько сотъ экземпляровъ Татіановой Гармоніи.

На примѣрѣ Феодорита видно, какъ близко къ дѣлу истребителей подходила работа ученыхъ редакторовъ-составителей церковнаго канона. Движимые пуританскимъ усердіемъ, они въ сущности гораздо больше разрушали, чѣмъ сохраняли, и отсюда объясняется ничтожное сравнительно количество сочиненій, которыя остались въ видѣ документовъ ранняго христіанства. Да и среди самаго канона иныя произведенія уцѣлѣли какимъ-то чудомъ. Напр., не разъ гоненіе поднималось противъ откровенія Іоаннова; уже поколѣнія, жившія 100 лѣтъ спустя послѣ составленія книги, остро чувствовали іудейскій характеръ ея; ученые противники находили, что она лишена божественнаго вдохновенія, не можетъ имѣть авторомъ апостола и даже приписывали ее дерзкой фальсификаціи одного изъ еретиковъ. Другое произведеніе, носившее тоже имя апостола Іоанна, четвертое евангеліе, также вызвало протестъ: его ученіе о Логосѣ, воплощенномъ Разумѣ, отклоняли, въ концѣ II вѣка, такъ наз. алоги, отрицатели разсудочной теоріи, не желавшіе и слышать о Логосѣ въ связи съ именемъ Іисуса Христа.

Своеобразную роль игралъ въ редактированіи Новозавѣтныхъ книгъ Маркіонъ, одинъ изъ самыхъ выдающихся богослововъ II вѣка. Хотя впоследствии церковь признала Маркіона еретикомъ, однако въ сущности ему она обязана обработкой посланій ап. Павла. Но у Маркіона, помимо творческаго дарованія, была еще фанатическая исключительность сектанта: онъ хотѣлъ устранить изъ священныхъ текстовъ все, что напоминало іудейскій Ветхій завѣтъ, все, что ослабляло новое ученіе о Благодати. Посланія

ап. Павла удовлетворяли Маркіона въ этомъ смыслѣ или, но крайней мѣрѣ, казались ему безукоризненными лишь послѣ произведенной имъ редакціи. Мы не знаемъ, какой видъ имѣли посланія раньше, до Маркіона. Но случайно намъ извѣстно, въ чемъ состояла поправка, внесенная Маркіономъ въ евангеліе отъ Луки, которое онъ высоко цѣнилъ въ качествѣ произведенія ученика ап. Павла: Маркіонъ выкинулъ изъ него ссылки на Ветхій заветъ, а также цѣликомъ устранилъ двѣ первыя главы, гдѣ заключается рассказъ о рожденіи Іоанна Крестителя и Іисуса Христа, и, наконецъ, умалявшій въ его глазахъ божественное достоинство Спасителя.

И Откровеніе, и евангеліе отъ Іоанна, и начало евангелія отъ Луки благополучно удержались въ канонѣ и дожили до нашего времени. Но колебанія въ ихъ судьбѣ показываютъ, какія бури свирѣствовали въ предѣлахъ христіанскаго богословія. Намъ извѣстны по отрывкамъ и по названіямъ нѣсколько книгъ—евангеліе Петра, Θомы, евангеліе евреевъ и др.,—которые пострадали отъ ревности оберегателей чистоты канона и погибли для потомства. Вѣроятно, число такихъ произведеній, подвергнутыхъ опалѣ, было весьма велико.

Оба явленія, столь близкія между собою по результатамъ, уничтоженіе книгъ врагами культуры и очищеніе литературы ревнителями возвышеннаго ученія, создали для поколѣній послѣдующихъ зрѣлище весьма своеобразное. Вокругъ святыхъ каноническихъ книгъ образовалась какъ бы пустыня; онѣ дѣйствительно могли казаться сошедшими съ небесъ, возникшими внѣ пространства и времени. Точно какая-то предусмотрительная рука уничтожила всѣхъ предшественниковъ, современниковъ и соперниковъ маленькаго состава воспринятыхъ церковью книгъ, и уничтожила для того, чтобы не видно было, откуда заимствованы различныя доли христіанскаго ученія и устройства.

Уже первые ученые историки, занявшіеся изслѣдованіемъ вопроса о происхожденіи христіанства, испытали всѣ

затрудненія, какія неизбѣжно должны были получиться вслѣдствіе многократныхъ разгромовъ литературы и гибели важнѣйшихъ источниковъ. Намъ теперь, напр., ясно видно, въ какомъ тяжеломъ, иногда жалкомъ положеніи находится Евсевій Кесарійскій, авторъ большой церковной исторіи, первой изъ сочиненій такого рода.

Евсевій (умершій 340 г.), современникъ Константина Великаго, какъ настоящій историкъ съ широкимъ взглядомъ, хочетъ вдвинуть факты возникновенія христіанства въ рамки всемірно-историческихъ отношеній. Для перваго вѣка христіанской эры, для времени отъ Августа до Домиціана, у него хорошій руководитель, дающій яркія картины, интересныя характеристики, именно Іосифъ Флавій, историкъ первой іудейской революціи, начавшейся при Неронѣ и подавленной при Веспасіанѣ (66—73 гг. послѣ Р. X.) Обладая твердой канвой въ видѣ рассказа Іосифа о римской имперіи и іудейскихъ партіяхъ бурной эпохи, предшествующей великому возстанію, Евсевій приспосабливаетъ къ ней данныя христіанской традиціи, и благодаря этому получается какое-то подобіе достовѣрности и фактичности въ самой исторіи христіанства. Но какъ только на событіяхъ конца I в. по Р. X. прекратился рассказъ Іосифа Флавія, Евсевій остается безпомощнымъ. О второмъ іудейскомъ возстаніи, происшедшемъ при Адріанѣ (132—7 гг.), онъ почти ничего не знаетъ. Историкъ христіанства не можетъ поэтому объяснить намъ, какъ вторая революція, представляющая послѣдній взрывъ и окончательную гибель іудейскаго мессіанизма, отразилась на судьбѣ и строеніяхъ христіанскихъ общинъ. Вообще участь христіанства въ теченіе второго столѣтія нашей эры, самаго важнаго и рѣшительнаго вѣка въ ея формации, совсѣмъ темна для автора Церковной исторіи. Онъ вынужденъ прибавлять легендами о мученикахъ неизвѣстной эпохи и даже вводить въ рассказъ представителей неизвѣстныхъ убѣжденій, лишь позднѣе зачисленныхъ въ ряды христіанскихъ подвижниковъ.

Есть, однако, область, въ которой его смущеніе достигаетъ величайшей степени, это именно—вопросъ объ евангеліяхъ, признанныхъ церковью за документы земной жизни Спасителя. Что такое въ дѣйствительности евангелія, когда они возникли, въ какихъ отношеніяхъ къ описываемымъ событіямъ и изображаемымъ людямъ находились составители евангельскихъ повѣстей? Между прочимъ у христіанскаго писателя середины II вѣка, Юстина Мученика, сохранилось замѣчаніе, что евангеліями называются „воспоминанія“ апостоловъ, желавшихъ передать потомству наставленія Спасителя, завѣщанные имъ обряды и предметы ученія. Повидимому, это показываетъ, что въ эпоху, когда писалъ Юстинъ, евангелія еще не существовали въ той формѣ, въ какой мы ихъ знаемъ, или что подъ евангеліями разумѣлось нѣчто иное, чѣмъ впоследствии. Какъ бы то ни было, но Евсевій такое опредѣленіе евангелій не удовлетворяетъ. „Апостолы“ не представляются ему достаточно реальными личностями; во всякомъ случаѣ они не могли, въ его глазахъ, быть авторами литературныхъ произведеній. Какъ изслѣдователь, обладающій историческимъ чутьемъ, онъ сознаетъ, что евангелія составлены на извѣстномъ разстояніи отъ изображаемыхъ событій, составлены не очевидцами, а только собирателями традицій. Какова же въ такомъ случаѣ степень достовѣрности ихъ разсказа и насколько правильно передаютъ они ученіе Христа? По этому поводу и обнаруживается крайняя растерянность ученыхъ христіанскихъ круговъ, къ которымъ принадлежалъ Евсевій.

Для установленія подлинности и достовѣрности евангелій ему приходится ссылаться на писателя II вѣка Папія, епископа Гирапольскаго, автора „Толкованій къ словамъ Господнимъ“ ¹⁾. Другого свидѣтеля, другой авторитетъ Евсевій подыскать не можетъ. Но и съ Папіемъ выходитъ бѣда. Сочиненій самого Папія Евсевій не видѣлъ, знаетъ

¹⁾ См. Приложение № 1.

ихъ только по выдержкамъ и ссылкамъ. Евсевій ставитъ Папія очень невысоко, признаетъ его умъ весьма ограниченнымъ и цѣнитъ его только потому, что Папій вращался въ средѣ школы, созданной ближайшими спутниками Спасителя, и сохранилъ подлинныя выраженія представителей стараго поколѣнія относительно происхожденія устной и письменной традиціи ранняго христіанства. Вдобавокъ ко всему Папій отдавалъ предпочтеніе устнымъ преданіямъ, живому слову, преемственно передаваемому въ школѣ, и весьма невнимательно относился къ книгѣ.

Послѣ всѣхъ этихъ оговорокъ, и безъ того способныхъ привести читателей въ отчаяніе, Евсевій сообщаетъ малоутѣшительное извѣстіе Папія о происхожденіи евангелій отъ Марка. Оказывается, Папію говорилъ Іоаннъ пресвитеръ (котораго Евсевій предлагаетъ не смѣшивать съ Іоанномъ апостоломъ) слѣдующее: Маркъ былъ секретаремъ ап. Петра (или переводчикомъ—въ предположеніи, что апостолъ изъяснялся на палестинскомъ нарѣчій, а Маркъ переводилъ его слова по-гречески); то, что онъ записалъ, онъ записалъ тщательно, но не въ томъ порядкѣ, какъ это было сказано и совершено Христомъ. Самъ Маркъ не слушалъ Господа и не слѣдовалъ за нимъ; лишь позднѣе (по окончаніи земной жизни Христа) примкнулъ онъ къ Петру; апостолъ же въ свою очередь излагалъ ученіе по частямъ и при случаѣ, вовсе не стараясь привести слова Господни въ систему.

Вотъ и все, что знали въ эпоху Евсевія о возникновеніи евангелій. Между прочимъ намъ крайне важно отмѣтить, что уже тогда, въ началѣ IV вѣка, въ ученыхъ кругахъ опредѣленно выражалось критическое отношеніе къ произведеніямъ ранняго христіанства. Самыя старѣйшія изъ нихъ приписывались второму поколѣнію, которое, по общему признанію, не могло видѣть основателя общины; изложеніе евангелій принималось съ оговоркой, что въ немъ никоимъ образомъ не должно искать системы и порядка ученія, какъ оно было преподаано самимъ Христомъ.

Интересно еще видѣть, что имена первоучителей христіанства вызывали у тѣхъ же ученыхъ изслѣдователей большія сомнѣнія. Евсевій, напр., никакъ не можетъ допустить, чтобы четвертое евангеліе и Апокалипсисъ были написаны однимъ и тѣмъ же лицомъ. Съ большою радостью хватается онъ за свѣдѣніе Папія о двухъ Іоаннахъ, апостолѣ и пресвитерѣ, и успокаивается на заключеніи, что Апокалипсисъ, произведеніе, которое ему, видимо, не нравится, составлено не апостоломъ, не личнымъ спутникомъ и ученикомъ Спасителя, а человѣкомъ второго поколѣнія, способнымъ отклониться отъ чистыхъ первоначальныхъ традицій.

Къ сожалѣнію, духъ критики и изслѣдованія, черты котораго обнаруживаетъ Евсевій, былъ заглушенъ догматическими заботами, очень сильными у того же самаго поколѣнія, и вмѣсто того, чтобы помочь намъ въ выясненіи вопросовъ, относящихся къ началу христіанства, они еще болѣе затемнили дѣло. Евсевій былъ современникомъ Никейскаго собора 325 года, выработавшаго неподвижный символъ вѣры. Для того, чтобы привести литературу христіанства въ соотвѣтствіе съ требованіями закрѣпленнаго правовѣрія, ученые редакторы предприняли исправленіе, обработку и дополненіе текста, занялись интерполяціями (вставками) и подчистками. Въ евангеліи отъ Матфея гл. XVIII, 19, мы читаемъ слѣдующія слова, вложенныя въ уста Іисуса при его появленіи среди учениковъ на галилейской горѣ: „идите учить всѣ народы и крестите ихъ именемъ Отца, и Сына и Св. Духа“. Не можетъ быть никакого сомнѣнія, что въ первоначальномъ текстѣ евангелія этихъ словъ не было: ученіе о Троицѣ чуждо евангелистамъ, св. духъ, правда, упоминается въ евангеліи, но въ совершенно иномъ смыслѣ—какъ сила, исходящая отъ Всевышняго. Передъ нами—интерполяція, сдѣланная богословомъ, усердно вводившимъ положенія Символа вѣры въ старинные документы христіанства.

Ревнительство интерполяторовъ заходило еще гораздо

дальше. Они пытались дополнять и поправлять нехристіанскихъ писателей, языческихъ и іудейскихъ для того, чтобы сдѣлать ихъ свидѣтелями истинъ, принятыхъ среди христіанъ. Такъ произошли двѣ знаменитыя вставки, которыя до послѣдняго времени доставляли много хлопотъ изслѣдователямъ исторіи христіанства, одна у Тацита, другая у Іосифа Флавія ¹⁾.

Тацитъ рассказываетъ о пожарѣ города Рима въ 64 году по Р. Х., о томъ, что народъ сильно волновался, обвинялъ правительство, и что Неронъ, желая отклонить подозрѣніе, свалилъ вину на іудейскихъ сектантовъ, безъ того вызывавшую ненависть въ массѣ, а затѣмъ устроилъ въ своихъ садахъ ужасную иллюминацію живыхъ горящихъ тѣлъ. Къ слову „христіане“ въ текстѣ Тацита прибавлено объясненіе: „названіе происходитъ отъ имени Іисуса Христа, казненнаго въ Іудеѣ при прокураторѣ Понтіи Пилатѣ“. Здѣсь странно прежде всего то, что Тациту приходится упоминать Понтія Пилата, такъ сказать, заднимъ числомъ, рассказывая о 64 г. между тѣмъ, какъ о самомъ управленіи Пилата въ 27—37 гг. въ соотвѣствующемъ отдѣлѣ Лѣтописей у него нѣтъ ни слова, да и вообще Понтій Пилатъ Тациту, если не считать спорнаго мѣста, совершенно не извѣстенъ. Зачѣмъ это имя тутъ понадобилось? Почему оказалась столь странная забота о восстановленіи правильной хронологіи у писателя, раньше не обнаруживавшаго интереса къ событіямъ въ Палестинѣ? Все становится понятно, если двѣ строчки, связывающія Іисуса Христа съ Понтіемъ Пилатомъ, мы примемъ за интерполяцію богослова, который искалъ случая закрѣпить въ текстѣ Тацита одно изъ положеній Никейскаго Символа вѣры, настаивающаго на томъ, что Іисусъ Христосъ распятъ на крестѣ при Понтіи Пилатѣ.

Вставка о Іисусѣ Христѣ у Іосифа Флавія болѣе обстоятельна, но вызываетъ еще меньше сомнѣній въ смыслѣ

¹⁾ См. Приложенія 2 и 3.

своей присочиненности. Иосифъ нигдѣ, кромѣ даннаго случая, не говоритъ не только о Христѣ, но и о христіанахъ. Здѣсь ему приписаны выраженія о Христѣ какъ сверхчеловѣчѣ, воскресшемъ послѣ смерти, что рѣзко расходится съ міровоззрѣніемъ Иосифа, которое можно назвать деизмомъ, не допускающимъ на землѣ полубоговъ или святыхъ сверхъестественной силы. Къ тому же вставка о Иисусѣ Христѣ сдѣлана очень некстати: она и внѣшнимъ образомъ, и по своему тону разрываетъ рассказъ о бѣдствіяхъ, испытанныхъ іудеями въ концѣ правленія Тиберія. Въ заключеніе надо сказать, что интерполяторъ руководился той же тенденціей, которая направляла редактора Тацитова текста: онъ и помѣстилъ такъ неловко извѣстіе о свѣтѣ міра среди бытовыхъ подробностей и интригъ эпохи римскаго самодержавія только для того, чтобы не пропустить случая упомянуть о Иисусѣ Христѣ въ связи съ управленіемъ Понтія Пилата.

Для будущихъ поколѣній изслѣдованіе начала христіанства приняло характеръ почти неодолимыхъ затрудненій. Ранняя церковь оставила намъ готовый канонъ, составъ книгъ, обрѣзанный по всеѣмъ сторонамъ, отдѣленный отъ окружающаго міра, что-то въ родѣ ослѣпительнаго свѣта, внезапно открывающагося среди полной тьмы. Никто не могъ потомъ указать ни авторовъ, ни мѣста, ни времени происхожденія отдѣльных книгъ. Никто не зналъ мотивовъ, по которымъ однѣ книги были приняты, другія отвергнуты учеными ранней церкви. Поэтому для взаимоотношеній между книгами Новаго завѣта установились условныя понятія, которыя разсматривались какъ церковныя истины, но которыя никто не могъ провѣрить. Къ числу такихъ условныхъ понятій принадлежитъ одно очень важное для христіанской традиціи отождествленіе: цѣлый рядъ посланій, самыя крупныя по размѣрамъ и наиболѣе важныя для ученія, для обрядности и для церковнаго устройства, носящія имя апостола Павла, считаются произведеніями того проповѣдника именемъ Павла, который являет-

ся главнымъ дѣйствующимъ лицомъ во второй части Дѣяній апостольскихъ.

Необходимо дать себѣ отчетъ въ томъ, что это отождествленіе основано на крайне шаткихъ данныхъ. Въ посланіяхъ преобладаетъ чрезвычайно ученый отвлеченно-богословскій характеръ изложенія; трудно представить себѣ что-нибудь болѣе непохожее на проповѣдь среди народа, въ которой въ свою очередь такъ силенъ былъ ап. Павелъ, изображенный въ Дѣяніяхъ въ качествѣ неутомимаго странствующаго и учителя толпы. Что здѣсь соединили вмѣстѣ двухъ разныхъ людей, показываетъ странная, необъяснимая игра именами. Въдѣ апостоль Дѣяній, который изъ преслѣдователя Христа, силой чудеснаго видѣнія, обратился въ его поклонника, собственно назывался Савломъ или Сауломъ. Какимъ образомъ онъ сдѣлался Павломъ?—Дѣянія, XIII, 7—9, передаютъ, что, привлекиши вниманіе римскаго проконсула Сергія Павла, Савлъ направился къ нему излагать свое ученіе: „Савлъ, онъ же Павлъ, вперилъ взоръ (въ римлянина) и наполнившись Духа Святаго, заговорилъ“... Дальше авторъ уже не возвращается къ имени Савла, а называетъ апостола исключительно Павломъ. Вы чувствуете ясно, что тутъ нѣтъ никакой мотивировки. Авторъ пользуется, такъ сказать, удобнымъ случаемъ встрѣчи съ римскимъ громкимъ и авторитетнымъ именемъ, поражается какъ бы созвучіемъ словъ Савлъ и Павлъ и самъ переименовываетъ своего героя. Повидимому, до него дошла исторія, связанная съ именемъ Савла, онъ самъ приспособилъ ее къ новому имени. Здѣсь интерполція происходитъ на нашихъ глазахъ.

Таково состояніе дошедшей до насъ литературы ранняго христіанства. Передъ нами ничтожныя обломки великой эпохи оживленнаго творчества, сохранившіеся лишь цѣною такой обработки, которая отняла у нихъ черты индивидуальности, краски мѣста и времени, надѣлила ихъ чуждыми вставками, подправила для узкихъ богословскихъ цѣлей. Понятно, что наука, которая ищетъ прежде всего

документовъ эпохи, непосредственныхъ источниковъ настроеній общества извѣстной поры, оказалась въ самомъ затруднительномъ положеніи передъ проблемами исторіи возникновенія христіанства. Въмѣсто памятниковъ времени, хотя бы отрывочныхъ, хотя бы пристрастныхъ, она встрѣчала передъ собою заколдованную крѣдость условныхъ терминовъ, полустертыхъ картинъ, обманчивыхъ подстаповокъ.

Для выработки критическаго метода это была суровая, но необычайно полезная школа. Ни на чемъ, можетъ быть, въ такой мѣрѣ не воспитался историческій критицизмъ, какъ на анализѣ произведеній ранняго христіанства. Такъ велики были, однако, трудности въ этой работѣ, что вплоть до послѣдняго времени мы еще встрѣчаемся съ рядомъ предразсудковъ, оставшихся въ наслѣдство отъ церковной традиціи, которая одновременно и оберегала, и уродовала свои священные документы.

Самые упорные изъ этихъ предразсудковъ удержались до извѣстной степени искусственно благодаря тому, что критическая работа преимущественно связана была съ дѣятельностью протестантскаго богословія. Протестанты вели борьбу съ католической церковью во имя религіознаго самоопредѣленія личности и старались истребить въ христіанской традиціи, вплоть до самихъ основателей религіи, все, что отзывалось гнетомъ авторитета; отсюда удаленіе чудеснаго элемента, стремленіе понимать старинныя книги раціоналистически и аллегорически, видѣть въ первоучителяхъ христіанства только людей, историческихъ дѣятелей. Поскольку, однако, протестантскіе ученые должны были оберегать свою церковную общину, они остановились на полдорогѣ: они признали нѣкоторые незыблемые догматы, а создателей этихъ догматовъ объявили величайшими религіозными гениями человѣчества. Для того, чтобы обосновать подобный взглядъ, чтобы нарисовать образы основателя общины, Иисуса, и величайшаго изъ его послѣдователей, апостола Павла, они вынуждены при-

знать Евангелія, Дѣянія и Посланія подлинными документами самыхъ раннихъ временъ, т. е. задержать въ существѣ критику ихъ, какъ историческихъ источниковъ.

Почти вся германская протестантская наука XIX вѣка прошла подъ знакомъ этой связанности, этой двойственности побужденій и приѣмовъ. Отсюда объясняется множество сочиненій подъ заглавіемъ „жизнь Иисуса“ (изъ нихъ наиболѣе у насъ извѣстная—Давида Штрауса; Ренанова жизнь Иисуса по своему направленію примыкаетъ къ германской протестантской школѣ). Ихъ составители обыкновенно проявляютъ острый критицизмъ въ отношеніи источниковъ: они признаютъ, что евангелія составлены сравнительно поздно, что эти книги не имѣютъ въ основѣ никакихъ непосредственныхъ данныхъ, что въ нихъ не сохранилось почти ни одного подлиннаго слова Первоучителя; и тѣмъ не менѣе изъ евангельскаго рассказа они пытаются извлечь черты жизнеописанія великаго пророка и возстановить систему и манеру его ученія.

Намъ необходимо разобратъ въ представленіяхъ либеральныхъ богослововъ-раціоналистовъ, такъ какъ ихъ методы сейчасъ господствуютъ въ наукѣ. Эти ученые говорятъ на одинаковомъ съ нами языкѣ. Они заявляютъ себя, прежде всего, людьми науки, а потомъ уже церковниками. Мы можемъ требовать, чтобы они шли до конца, были послѣдовательны въ своихъ приѣмахъ и удовлетворили всѣмъ требованіямъ научнаго анализа. Постараемся набросать въ общихъ чертахъ то, что даетъ намъ обыкновенно „жизнь Иисуса“.

Во времена императора Тиберія, когда Палестина находилась подъ управленіемъ римской бюрократіи, появился въ Галилеѣ народный проповѣдникъ необычайной силы и таланта, при томъ обладавшій удивительно притягательнымъ нравомъ и темпераментомъ. Иисусъ изъ Назарета былъ величайшимъ религіознымъ гениемъ человѣчества, но дѣятельность его прошла въ видѣ краткаго молниеноснаго момента. Онъ выступилъ внезапно, его проповѣдь

длилась, можетъ быть, не болѣе года, самое большее—три года. Полемика его странствующей проповѣди была сначала глухая сѣверная провинція, самъ онъ былъ по занятию плотникъ, его послѣдователи—простые люди, ремесленники, рыбаки.

Придя къ сознанию, что онъ и есть Мессія, обѣщанный израильскому народу, галилейскій проповѣдникъ рѣшился на путешествіе въ религиозный центръ іудейства, Іерусалимъ, сначала вызвалъ восторгъ, но скоро былъ схваченъ, по наущенію партіи священниковъ, и казненъ при содѣйствіи римскаго намѣстника. Ни одинъ изъ іудейскихъ или языческихъ писателей не сохранилъ ни малѣйшей памяти объ этомъ удивительномъ человѣкѣ и его мимолетномъ выступленіи въ качествѣ учителя и агитатора. Самъ онъ не написалъ ни одной строчки, его ученіе было исключительно устной проповѣдью. Тѣмъ не менѣе въ евангеліяхъ и посланіяхъ должно признать отраженіе его взглядовъ и раскрытіе его религиознаго завѣщанія.

Для того, чтобы объяснить возможность столь необыкновенныхъ явленій, біографы Иисуса прибѣгаютъ къ своеобразнымъ психологическимъ теоріямъ. Они говорятъ, что разгадка чудодѣйственнаго вліянія Иисуса заключается въ поразительной силѣ его личности. Достаточно было краткихъ моментовъ его выступленія передъ простыми безхитростными людьми, чтобы оставить неизгладимо яркое впечатлѣніе. Его послѣдователи, правда, необразованные и даже безграмотные, не только прониклись его жизненнымъ примѣромъ, но также запомнили дословно его рѣчи, его сложныя, иногда загадочныя притчи и аллегоріи и передали въ почти неизмѣнномъ видѣ искуснымъ литераторамъ, которые въ свою очередь не видѣли и не слышали самого учителя, но повѣрили всему необыкновенному, что было имъ передано, и старательно записали преданіе на пользу потомства.

Мало того, случилось нѣчто еще болѣе поразительное. Непосредственные ученики, видѣвшіе смерть пророка и

оставшіеся въ Іерусалимѣ, тѣмъ не менѣе увѣровали, что онъ воскресъ, исчезнувши изъ гроба своего. Въ ихъ мысляхъ онъ вознесся на небо и сталъ богомъ; его именемъ они стали исцѣлять страждущихъ; во имя погибшаго на крестѣ они основали общину, которая скоро разрослась на всю имперію, на всѣ культурныя страны, лежащія вокругъ Средиземнаго моря. При этомъ самый ревностный апостолъ, самый искусный организаторъ новыхъ религиозныхъ общинъ, Савль (онъ же Павль), эллинизированный еврей изъ Тарса въ Киликіи, никогда не видѣлъ основателя секты. Узналъ о Иисусѣ Савль лишь со словъ непосредственныхъ свидѣтелей; но такова была сила посмертнаго вліянія, что одно имя казненнаго приобрѣло массы послѣдователей его ученію.

Надо признаться, что для историка только что изложенная картина представляетъ слишкомъ много единственнаго, несравнимаго и вслѣдствіе того мало правдоподобнаго. Для подтвержденія такихъ головокружительныхъ чудесъ приходится требовать очень хорошихъ свидѣтельствъ, чрезвычайно вѣскихъ доказательствъ и авторитетныхъ ссылокъ.

Но мы встрѣчаемся съ фактомъ полного молчанія современной римской, греческой и іудейской литературы. Насколько это обстоятельство было досадно и непріятно для тѣхъ христіанскихъ ученыхъ, которые старались ввести факты возникновенія христіанства въ историческія рамки, показываетъ отчаянная попытка вставить въ текстъ Тацита и Іосифа Флавія упоминаніе о Иисусѣ Христѣ. Впрочемъ, замыселъ интерполяторовъ не достигъ цѣли. Вѣдь вставки у Тацита и Іосифа Флавія не даютъ никакихъ указаній на реальную обстановку событій, изображенныхъ въ евангеліяхъ, и ни на шагъ не подвигаютъ насъ въ историческомъ пониманіи жизни Иисуса.

Что касается молчанія Тацита, то еще можно было бы утѣшиться: интересъ этого писателя сосредоточенъ на Римѣ, на придворныхъ интригахъ, столичныхъ волненіяхъ и войнахъ, ведомыхъ римскими командирами; его мало

занимают провинции, особенно восточныя, столь чуждыя римлянамъ по своему быту; онъ могъ и пропустить фактъ выступленія галилейскаго проповѣдника. Совсѣмъ другое дѣло Іосифъ Флавій. Въ двухъ сочиненіяхъ, „Иудейскихъ древностяхъ“ и „Иудейской войнѣ“, онъ обстоятельно излагаетъ событія бурной эпохи отъ Ирода Великаго до великаго возстанія 66 года. Онъ превосходно знаетъ свою Палестину, интересуется всѣми отбѣнками религиозныхъ и политическихъ партій своей родины, не пропускаетъ ни одной детали въ исторіи непрерывныхъ почти возстаній страны, отмѣчаетъ всѣхъ проповѣдниковъ, отшельниковъ, агитаторовъ, инсургентовъ, выдававшихъ себя за Мессію. Насколько цѣненъ Іосифъ Флавій для изображенія іудейской исторіи, современной предполагаемымъ евангельскимъ событіямъ, видно изъ Евсевія, который не могъ бы и шагу ступить безъ его помощи. И вотъ этотъ писатель, упоминающій между прочимъ объ описаніи Іоаннѣ Крестителѣ, не дающіи ни единого намека на личность и дѣя-

тельность Иисуса Христа? Спрашивается, какъ же могла затеряться гениальная личность галилейскаго пророка? Съ одной стороны, провозвести такое единственное по силѣ впечатлѣніе на ближайшую среду, съ другой — остаться незамѣченной для всѣхъ остальныхъ? Биографы Иисуса находятся въ исключительно трудномъ положеніи: ихъ единственнымъ историческимъ источникомъ служить свидѣтельство новозавѣтныхъ книгъ, которое, въ свою очередь, фактически не можетъ быть проверено, и которое къ тому же они сами подорвали своимъ критическимъ анализомъ.

Что же представляютъ книги Новаго завѣта въ смыслѣ историческаго матеріала для біографіи Иисуса? Болѣе половины каноническихъ книгъ — посланія и Апокалипсисъ — не интересуются земной жизнью Иисуса. Для апостола Павла, главнаго вѣроучителя христіанства, странствованія великаго учителя по Галилѣ, его притчи, аллегоріи, отвѣты на вопросы, исцѣленія слѣпыхъ и бѣсноватыхъ,

судъ въ Іерусалимѣ, обстоятельства гибели, все это какъ бы не существуетъ. Только смерть на крестѣ занимаетъ апостола, и то не какъ реальный фактъ религиозно-политической драмы, не въ качествѣ казни великаго народнаго дѣятеля, а лишь какъ мистическій символъ, какъ міровое событіе внѣ пространства и времени. Для ап. Павла нѣтъ Иисуса — человѣка, сына своего народа и своего вѣка; онъ вовсе не знаетъ проповѣдника, горячаго, самоотверженнаго дѣятеля, человѣка со страстями, стремившагося къ жизненной цѣли, встрѣчавшаго друзей и враговъ; онъ знаетъ лишь Бога, вѣра въ котораго спасаетъ человечество.

Остаются въ качествѣ историческаго источника только евангелія, и даже собственно только три первыхъ евангелія, такъ наз. синоптики (т.-е. дающіе по сходству матеріала возможность составить синопсисъ, сводное обзорѣніе). Что касается четвертаго евангелія, носящаго имя ап. Іоанна, критическая школа новѣйшихъ ученыхъ признаетъ его за произведеніе религиозно-философскаго характера, написанное безъ исторической цѣли и безъ исторической тщательности, при свободномъ выборѣ отдѣльных эпизодовъ, съ наклономъ къ рѣзкому, почти демонстративному изображенію чудесъ, совершаемыхъ воплощеннымъ Божествомъ. Въ литературномъ смыслѣ Іоанново евангеліе относится къ синоптикамъ какъ одна изъ Робинзоадъ къ оригинальному Робинзону Дефо, или какъ Гетеовскій Фаустъ къ Фаусту Марло или къ легендѣ о Фаустѣ XVI вѣка.

Итакъ, синоптики — вотъ единственное приближеніе для составителей „жизни Иисуса“, отыскивающихъ біографическій матеріалъ. Въ сочиненіяхъ, носящихъ такое или подобное заглавіе, мы встрѣчаемся съ попыткой перевести картины евангелій отъ Маттея, Марка и Луки на событія жизни обыкновеннаго смертнаго, понимать притчи и „слова Господни“ какъ записъ устной проповѣди странствующаго учителя. Но спрашивается, въ правѣ ли мы

пользоваться евангелиями въ такомъ реалистическомъ смыслѣ?

Вѣдь евангелисты совсѣмъ не заняты обычными темами, которыя входятъ въ составъ историческаго или біографическаго очерка. Обстановка, въ которой растетъ герой, его дѣтскіе и молодые годы, его подготовка къ послѣдующей дѣятельности, общество, въ которомъ онъ вращается, развитіе его взглядовъ и настроеній, все это внѣ кругозора евангельскаго изложенія.

Возьмемъ евангеліе отъ Марка, самое старое и наиболѣе похожее на историческое повѣствованіе. Иисусъ сразу выступаетъ какъ вполне готовая личность, лучше сказать, какъ личность уже извѣстная читателямъ. Возрастъ его не опредѣленъ, и это обстоятельство нисколько не интересуетъ автора. Откуда у него замѣчательная начитанность въ Писаніи, какимъ образомъ выработался въ немъ столь высокообразованный и тонкій богословъ—также не находитъ въ евангеліи объясненія. Выступаетъ онъ не въ родномъ Назаретѣ, а въ Капернаумѣ; почему?—не понятно. Можно даже сомнѣваться, существовалъ ли Капернаумъ, вѣдь больше о немъ никто не упоминаетъ. Не видно, чѣмъ питались Иисусъ и апостолы, когда они покинули свое рыбацье ремесло и пошли за учителемъ, гдѣ они проживали. Евангелистъ рассказываетъ такъ, что нельзя сдѣлать никакого заключенія о продолжительности работы Иисуса. Въ теченіе одного дня онъ призываетъ учениковъ, учитъ въ синагогѣ, творитъ чудеса, излагаетъ притчи, словомъ, сразу разворачиваетъ все свои силы и качества, такъ что потомъ ему какъ будто уже нечего и дѣлать въ Галилеѣ. Характеръ разсказа Маркова таковъ, что его нельзя назвать исторической повѣстью, а скорѣе хочется обозначить сценаріемъ для драмы.

Два другихъ синоптика, Маттеей и Лука, не прибавляютъ никакихъ новыхъ историческихъ и біографическихъ данныхъ. У нихъ есть легенды о родителяхъ и о рожденіи Иисуса, есть ихъ генеалогія, приспособленная къ дан-

нымъ Ветхаго заветъ и къ роду Давидову, такъ какъ Мессія долженъ былъ принадлежать къ потомству Давида. у нихъ расширены отдѣлы, излагающіе ученіе, есть подробности къ картинѣ Страданій, есть новыя сказанія о Воскресшемъ. Но въ этихъ евангеліяхъ мы еще болѣе удаляемся отъ біографіи. Нѣтъ ничего общаго даже съ историческимъ или психологическимъ романомъ. Чудесныя дѣла чередуются съ поученіями и притчами; конецъ евангелія относится къ области мистики и безусловно не согласуется съ жизнеописаніемъ обыкновеннаго смертнаго.

Составители „жизни Иисуса“ обыкновенно чувствуютъ крайнюю скудость Евангелія въ смыслѣ фактическихъ данныхъ, и прибѣгаютъ къ соединенію евангельскаго разсказа съ событіями и бытовыми чертами эпохи, среди которой евангелисты помѣстили своего героя; они влетаютъ святую повѣсть въ цѣпь происшествій, извѣстныхъ изъ Іосифа Флавія и другихъ писателей и составляютъ такимъ образомъ „Новозавѣтную современность“. Получается обманчивая картина. На первый взглядъ кажется, что все подходитъ, хорошо ладится вмѣстѣ, что свѣдѣнія постороннихъ и разсказы евангелистовъ взаимно дополняютъ другъ друга. Но только на первый взглядъ. При анализѣ нѣкоторыхъ частныхъ мы замѣчаемъ, что евангелисты имѣли весьма слабое представленіе о хронологіи событій, не знали іудейскихъ учреждений. Пользоваться ими, какъ источникомъ для восстановленія палестинскихъ событій начала I в. послѣ Р. Х., очень опасно.

Вотъ примѣръ. У всехъ трехъ евангелистовъ (Матт. XXI, 12—16, Марк. XI, 15—17, Луки XIX, 45—48) разсказано, какъ Иисусъ, скоро послѣ прибытія въ Іерусалимъ, вошелъ въ храмъ и сталъ изгонять продавцовъ и покупателей, опрокинулъ столы мѣняль и стулья торгующихъ голубями, говоря: „написано — домъ мой будетъ домомъ молитвы, а вы дѣлаете его вертепомъ разбойниковъ“ (псал. VIII, 3).

Этотъ разсказъ, очень важный и, такъ сказать, обяза-

1) тельный для евангельской композиции, не соответствует действительности того времени, куда он помещает Иисуса. Въ великомъ Иерусалимскомъ храмѣ не было и не могло быть ничего подобнаго торговлѣ. Правда, торговали у воротъ, на прилежащемъ базарѣ, продавали предметы подношений и жертвъ, предназначавшихся для храма, но такого рода торговля ничѣмъ не отличается отъ того, что въ христіанскую эпоху происходило у воротъ какого-нибудь монастыря. Этихъ торговцевъ гнать не было никакого основанія, не говоря о томъ, что частному человѣку храмовая администрація и мѣстные власти вообще не позволили бы такъ круто распорядиться.

Евангельскій рассказъ, однако, явно разумѣетъ что-то другое, какое-то рѣзкое оскверненіе храма, которому положили конецъ Иисусъ. Но въ такомъ случаѣ мы должны признать, что евангелистъ въ полномъ заблужденіи, что онъ передаетъ фантастическія происшествія и никоимъ образомъ не можетъ служить свидѣтелемъ или очевидцемъ обстановки, которую рѣшился изобразить. Можно, конечно, сдѣлать одно предположеніе: весь рассказъ надо понимать не какъ передачу факта реальной жизни, а какъ аллегорію; слѣд., храмъ означаетъ не великое иерусалимское зданіе, а царство Божіе или душу вѣрующаго и т. п. Но такимъ толкованіемъ мы наносимъ серіозный ударъ исторіи, которая видитъ въ евангеліяхъ матеріалъ для теорической обрисовки эпохи. А затѣмъ мы косвенно подтверждаемъ то обстоятельство, что евангелистъ стоялъ очень далеко отъ мѣста и момента описываемыхъ происшествій: хотя бы храмъ подразумѣвался въ аллегорическомъ смыслѣ, но все же такъ непочтительно о немъ могъ говорить только иностранецъ, придумать такое произвольное, ни на чемъ не основанное сравненіе могъ только посторонній Іудейскій человѣкъ, который не только никогда не видѣлъ храма, но и ничего о немъ не слышалъ достойнаго.

2) Какъ опасно пользоваться евангеліями въ качествѣ исто-

рическаго источника, показываетъ особенно примѣръ евангелиста Луки, который какъ разъ претендуетъ на историческую освѣдомленность и дѣлаетъ больше всего историческихъ ошибокъ. Въ началѣ III главы евангелистъ такъ опредѣляетъ моментъ выступленія Иисуса: это было при Иродѣ Антипѣ и Лисаніи, князѣ Абиленскомъ, въ священство Ганны и Кайафы. Но дѣло въ томъ, что Лисаній умеръ за 60 лѣтъ до того, а двое первосвященниковъ не могли править заразъ.

Очень странныя вещи рассказываетъ тотъ же евангелистъ въ предшествующей II главѣ. Въ ст. 1—5 говорится, что родители Иисуса отправились къ моменту его рожденія изъ галилейскаго Назарета въ іудейскій Виллемъ, откуда они были родомъ. Затѣмъ они переселялись? Евангелие объясняетъ: въ это время вышелъ приказъ по всей имперіи отъ императора Августа, чтобы была произведена всеобщая перепись, а для этого всѣ должны были идти на мѣсто своего рожденія.

Тутъ много неладнаго. Прежде всего, помимо евангелій мы нигде не знаемъ о всеобщей переписи въ римской имперіи (Иосифъ Флавій упоминаетъ только объ описи имущества на Востокѣ, произведенной намѣстникомъ Сиріи Квириніемъ). Фактъ этотъ представляется въ высокой мѣрѣ сомнительнымъ. Но допустимъ, что она происходила. Затѣмъ же для переписи понадобились такіе странные переселенія? Особенно неудачна та прибавка, которую дѣлаетъ евангелистъ для точнаго счета времени: эта перепись, говоритъ онъ, была первая и припала на время управленія Сиріей намѣстника Квиринія. Между тѣмъ выше (I, 5) евангелистъ замѣтилъ, что излагаемые имъ событія приходятся на время царя Ирода (разумѣется Иродъ I, или Великій). Дѣло въ томъ, что эти два имени не соединимы. Когда правилъ Иродъ, не было римскихъ намѣстниковъ, Іудея была самостоятельнымъ государствомъ, находившимся лишь въ дружественной вассальной связи съ Римомъ. Квириній, о которомъ евангелистъ прочелъ у

Иосифа Флавия, личность историческая, но между смертью Ирода (въ 4 г. до Р. Х.) и вступленіемъ римскаго наместника въ присоединенную въ качествѣ провинціи Іудею (въ 6 г. послѣ Р. Х.) прошло 10 лѣтъ.

Такую ошибку не могъ бы сдѣлать писатель, если бы онъ жилъ самъ въ Палестинѣ, скоро послѣ описываемыхъ событій, т.-е. около середины I вѣка. Такъ могъ судить о Іудеѣ только иностранецъ, писавшій много позже по смутнымъ даннымъ, которыя онъ не въ силахъ былъ провѣрить. Между прочимъ замѣтимъ, что если, ради сохраненія историческаго авторитета Луки, выкинуть изъ его повѣсти Ирода и сберечь Квиринія съ переписью, то этимъ нанесешь тяжкій ударъ разсказу другого евангелиста, Матфея (II, 1—8), о томъ, какъ Иродъ узнавалъ отъ волхвовъ о рожденіи Іисуса, какъ приказалъ истребить вифлеемскихъ младенцевъ и т. д.

На изложенной частности видны приемы работы евангелистовъ. Историческія данныя у нихъ не составляютъ прочныхъ точекъ опоры; не отъ такихъ провѣренныхъ фактовъ пошло изслѣдованіе. Нѣтъ, историческія событія отысканы оцупью, подобраны по соображеніямъ религіозно-символическаго характера. Перепись съ переселеніемъ по мѣсту рожденія привлечена для того, чтобы Мессія, который долженъ происходить изъ рода Давидова, могъ родиться въ Вифлеемѣ, родинѣ Давида. Онъ долженъ, кромѣ того, родиться при Иродѣ, воплощенномъ сатанѣ Іудей, при царѣ-нечестивцѣ, для того, чтобы получилась противоположность: царь-спаситель появляется на смѣну царю-губителю; далѣе, для того, чтобы найти приложеніе старинной легенды о томъ, что великій нечестивецъ, узнавши о рожденіи мстителя за поработенный народъ, ищетъ его гибели.

Чѣмъ болѣе раскрываются передъ нами приемы композиціи евангелистовъ, тѣмъ менѣе они кажутся надежными въ качествѣ историческихъ руководителей. Они явно слишкомъ далеко стояли и по времени, и по мѣсту отъ собы-

тій, отъ тѣхъ народныхъ, культурныхъ, бытовыхъ и географическихъ условій, съ которыми они хотѣли связать свою повѣсть. Можно сомнѣваться, была ли у нихъ вообще историческая цѣль; вся ихъ работа ограничивалась лишь тѣмъ, чтобы пріобрѣсти нѣкоторыя историческія привязки.

Для либеральной богословской школы, представленія которой мы разбираемъ, авторитетъ евангелій, какъ сочиненій историческихъ, стоитъ незыблемо. Сторонниковъ этого направленія не смущаютъ странныя историческія погрѣшности евангелистовъ, не смущаетъ и скудость въ евангеліяхъ историческихъ данныхъ. Въ ихъ глазахъ евангелія пріобрѣтаютъ значеніе крупнѣйшаго, единственнаго въ своемъ родѣ документа благодаря тому, что въ нихъ отразилась съ необыкновенной силой оригинальная личность основателя христіанства. По ихъ мнѣнію, вѣра въ искупленіе человечества кровью страданій не могла восторжествовать безъ великаго личнаго примѣра. Она предполагаетъ страдальца. Или, иначе, новое ученіе необходимо должно было появиться въ устахъ великаго учителя. Такимъ образомъ, личность и судьба Іисуса засвидѣтельствованы самимъ фактомъ происхожденія христіанства. Нельзя себѣ представить его возникновеніе безъ великаго гениальнаго первоначальнаго дѣятеля. Поскольку евангелія отрицаютъ этотъ фактъ, они имѣютъ историческую цѣнность.

Эту мысль, съ пафосомъ и рѣшительностью, выразилъ недавно Гарнакъ ¹⁾, первѣйшій авторитетъ среди нынѣшнихъ германскихъ либеральныхъ протестантовъ: немыслимо „понять начало движенія, подобнаго возникновенію христіанской религіи, если не представить себѣ основателя въ качествѣ исторической личности, — больше того, пришлось бы сочинить такового, если бы случайно преданіе намъ ничего о немъ не рассказало“.

Гарнакъ почти буквально совпалъ съ знаменитой аргументаціей Вольтера въ пользу бытія Божія: „если бы не

¹⁾ Aus Wissenschaft und Leben. 1911. II. p. 170.

было Бога, его надо было бы выдумать!“ Доказательство остроумно, но логически слабо. Въдь, говоря такъ, мы только обнаруживаемъ, насколько нужно и желанно намъ извѣстное заключеніе, въ какой мѣрѣ жаждемъ мы удержатъ его въ силѣ. И мы невольно попадаемъ въ безвыходный кругъ. Мы доказываемъ авторитетъ извѣстнаго сочиненія тѣмъ, что предполагаемъ въ немъ отраженіе роли гениальной личности; но все, что мы утверждаемъ относительно этой гениальной личности, мы извлекли исключительно изъ одного этого сочиненія. Евангелія считаются историческимъ документомъ потому, что они говорятъ о величайшемъ историческомъ гени, но убѣжденіе въ реальности этого лица только и держится на признаніи свѣдѣтельства о немъ историческимъ источникомъ.

Въ воззрѣніяхъ либеральной школы мы встрѣчаемся также съ своеобразнымъ понятіемъ объ основателѣ религіи. Это понятіе опирается однако на устарѣлыя, опровергнутыя наукой аналогіи. Прежде для каждой изъ крупныхъ, такъ наз. всемірныхъ, религій, для парсизма, или маизнизма, для древнеизраильской религіи, для буддизма предполагался основатель. Но въ настоящее время почти никто не пытается распознавать въ Заратустрѣ, въ Моисеѣ, въ Буддѣ реальныя историческія фигуры; въ нихъ видятъ обыкновенно символы, сложившіеся въ ходѣ самой религіозной пропаганды.

Въ сущности только одна исторія мусульманства представляетъ нѣкоторыя основанія для разрисовки жизни и дѣятельности основателя секты. Но какъ разъ на примѣрѣ Мохамеда видно, что легенда объ основателѣ религіи несравненно важнѣе, чѣмъ сама реальная фигура, съ которой еѣ связываютъ. Мохамедъ былъ, сколько можно судить, слабовольный человѣкъ, тщеславный и жестокій, преданный эротизму, мечтатель, отдававшійся своимъ видѣніямъ. На окружавшую среду онъ имѣлъ большое вліяніе; онъ вдохновлялъ воителей на страшныя дѣла. Какъ завязка завоевательной политики мусульманъ, дѣятельность Мохамеда, конечно, имѣла значеніе, но основателемъ религіи Мохамеда нельзя назвать. Священные книги ислама, Коранъ и Сунна, составленные будто бы по воспоминаніямъ близкихъ его сподвижниковъ, составляютъ работу ученыхъ богословскихъ круговъ. Ихъ подлинная связь съ Мохамедомъ такъ же сомнительна, какъ и отношеніе книгъ Нового завета къ дѣятельности Иисуса; тутъ поднимаются те же самыя недоумѣнія. Но одно ясно: Коранъ не заключаетъ историческихъ свѣдѣтельствъ о Мохамедѣ. Не будь случайныхъ замѣтокъ старинныхъ арабскихъ лѣтописцевъ о мекканскомъ пророкѣ, который бѣжалъ въ Медину, основалъ еретическую общину и отвоевалъ потомъ обратно родной городъ, мы бы ничего о немъ не узнали изъ священныхъ книгъ.

Вѣрующихъ мусульманъ эти біографическія свѣдѣнія мало интересуютъ. Свѣдѣнія эти вовсе не изображаютъ основателя религіи. Въ дальнѣйшей судьбѣ ислама черты реальной личности пророка не играли никакой роли. Совершенно другое дѣло—имя Мохамеда, воля его замѣстителей, вѣра въ его новое воплощеніе. Но въ свою очередь эти предметы вѣры не имѣютъ никакой опоры въ подлинной біографіи Мохамеда.

Если историка спросить, почему онъ не хочетъ отнестись къ евангеліямъ такъ же, какъ къ біографическимъ свѣдѣніямъ о Мохамедѣ, сообщеннымъ арабскими лѣтописцами, то, помимо уже сказаннаго о позднемъ и далекомъ отъ реальности возникновеніи евангелій, надо еще указать на психологическую невозможность реального истолкованія того образа, который закрѣпленъ въ евангеліяхъ.

Если историка спросить, почему онъ не хочетъ отнестись къ евангеліямъ такъ же, какъ къ біографическимъ свѣдѣніямъ о Мохамедѣ, сообщеннымъ арабскими лѣтописцами, то, помимо уже сказаннаго о позднемъ и далекомъ отъ реальности возникновеніи евангелій, надо еще указать на психологическую невозможность реального истолкованія того образа, который закрѣпленъ въ евангеліяхъ.

Всего труднѣе обойтись съ такъ наз. мессіаническими заявленіями, вложенными въ уста Иисуса. Въ ев. отъ Матфея, гл. XVI, 16—19, Симонъ Петръ говоритъ: „ты—Христосъ, сынъ Бога живаго“. На это Иисусъ отвѣчаетъ: „блаженъ ты Симонъ, сынъ Іоны. Не плоть и кровь тебѣ это открыли, а мой Отецъ въ небесахъ. И я говорю тебѣ: ты Петръ, и на этой скалѣ (по-гречески „петра“, слѣд.

игра словъ) я построю общину мою, и врата адовы ее не одолѣють. И я дамъ тебѣ ключи царства небеснаго; все, что ты свяжешь на землѣ, будетъ и на небѣ связано; все, что ты на землѣ разрѣшишь, будетъ и на небѣ разрѣшено“.

Для православныхъ и католиковъ, принимающихъ евангеліе въ качествѣ откровенія, приведенныя слова имѣютъ необыкновенную важность и силу,—они произнесены самимъ божествомъ. Но что должны сказать о нихъ либеральные богословы протестантизма, въ глазахъ которыхъ Іисусъ—реальная личность, историческій дѣятель, а евангелія—запись его дѣлъ и словъ, составленная со всеми погрѣшностями и недостатками, какіе свойственны человеческому произведенію? Можно ли допустить, что подобную рѣчь произнесъ обыкновенный смертный? Если да, то какъ намъ придется обозначить его психическое состояніе? Что мы должны сказать о его моральномъ обликѣ?

Въ устахъ смертной, хотя бы и гениальной личности подобныя заявленія кажутся намъ нестерпимыми. Правда, есть попытки объяснить мессіаническія рѣчи Іисуса, заявленія его о своемъ божественномъ призваніи и будущемъ возведеніи въ рангъ божества его восторженнымъ состояніемъ, его склонностью къ экстазу, его необычайно горячимъ темпераментомъ. Однако стоитъ только представить себѣ такого человѣка въ нашей средѣ: будетъ ли онъ вызывать что-нибудь другое, кромѣ жуткаго или отталкивающего чувства? Вотъ почему болѣе разсудительные изъ либеральныхъ богослововъ готовы признать, что человѣкъ Іисусъ не дѣлалъ самъ мессіаническихъ заявленій; лишь ученики впоследствии отождествили Іисуса съ Христомъ. Слѣд., по ихъ мнѣнію, въ уста Іисуса вложены слова, которыхъ онъ заведомо не могъ сказать. Но такъ какъ подобныхъ словъ весьма много, толкованіе такого рода наноситъ тяжелый ударъ евангелію, какъ историческому свидѣтельству. Мы въ правѣ спросить критиковъ, гдѣ же та мѣрка, которая позволяетъ имъ опредѣлить, что

подлинно и что ибѣть? Не руководить ли ими совершенно произвольно созданный образъ основателя религіи, который они хотятъ вычитать въ евангеліи?

Едва ли есть нужда въ такомъ живосѣченіи евангелій. Не лучше ли признаться, что евангелія не пригодны въ качествѣ историческихъ свидѣтельствъ для той эпохи и тѣхъ событій, о которыхъ они передаютъ? Не перестать ли вообще пользоваться книгами Новаго завета, какъ документами для описанія какой-то земной реальности? Такииъ отказомъ мы несколько не умалимъ важности и достоинства этихъ книгъ, напротивъ, устремимъ вниманіе на другую болѣе достижимую цѣль: понять евангельскую повѣсть, какъ произведеніе своего времени, какъ памятникъ настроеній, вѣрованій, исканій эпохи.

Не зачѣмъ добиваться портрета реальной смертной личности Іисуса. Надо дать себѣ отчетъ въ томъ, что Іисусъ въ евангеліяхъ задуманъ не какъ человѣкъ, а какъ сверхъестественное существо. Правда, религіозно-поэтический образъ, идеаль помѣщенъ въ обстановку извѣстнаго времени и мѣста; но не надо обманываться относительно цѣнности этихъ историческихъ и географическихъ данныхъ: они взяты изъ вторыхъ и третьихъ рукъ, они не больше какъ кулисы маленькой, наивной, непритязательной сцены. Стараться использовать этотъ скудный, несамостоятельный историческій матеріалъ для разрисовки реальныхъ картинъ—значитъ терять время, работать надъ задачей неблагодарной и не замѣчать истинной силы и величія литературныхъ твореній, входящихъ въ составъ Новаго завета.

Если смотрѣть на евангелія, какъ на религіозныя поэмы, если видѣть въ нихъ отвѣтъ на жадные вопросы возбужденной религіозными исканіями среды, они поражаютъ, напротивъ, удивительной цѣльностью настроенія. Мы должны признать, что литературное творчество столь напряженное могло вырасти лишь на почвѣ крупныхъ жизненныхъ явленій. Его завязкой не могъ послужить

одина единственный личный примѣръ искупительной жертвы, да еще примѣръ, который прошелъ совершенно незамѣченнымъ. Основой идеи великаго страдальца, отдающаго себя за грѣхи людей, основой образа утѣшителя человечества не могла быть реальная исторія безвѣстно погибшаго проповѣдника. Для того, чтобы массы успокоились на этомъ образѣ, ихъ должны были всколебать событія, которыя настроили ихъ къ поискамъ религіознаго утѣшенія. Съ другой стороны, идеальная личность Спасителя должна была гораздо раньше занимать умы и заполнять собою воображеніе участниковъ религіозныхъ общинъ.

II.

Римское самодержавіе и церковная жизнь Востока.

Всѣмъ, кто выросъ такъ или иначе въ христіанской традиціи, очень трудно разбираться въ оцѣнкѣ отдѣльныхъ ученій и понятій, входящихъ въ составъ христіанства. При нашей привычкѣ видѣть въ христіанствѣ нормальную религію, религію по преимуществу, мы уже не чувствуемъ, что въ немъ оригинальнаго, своеобразнаго и единственнаго. Только историческое сравненіе можетъ намъ дать мѣрку въ этомъ отношеніи. Европейской наукѣ не скоро удалось добиться правильнаго взгляда въ этомъ смыслѣ, а въ широкихъ кругахъ общества до сихъ поръ очень слабо пониманіе сравнительно-историческихъ задачъ изученія религій.

Очень распространено убѣжденіе, что христіанство принесло новые догматы, новые предметы вѣрованія; затѣмъ, — что оно создало новое возвышенное богослуженіе; наконецъ, что оно провозгласило новую, до тѣхъ поръ неслышанную мораль, высокое нравственное ученіе, недоступное предшествующимъ, болѣе грубымъ вѣкамъ. Наука выяснила, что эти представленія ошибочны. Въ христіанскомъ ученіи и обрядахъ нѣтъ ни одной черты, къ которой не нашлось бы множества аналогій въ другихъ вѣкахъ и у другихъ народовъ.

Во всѣхъ религіяхъ есть богъ-страдалецъ, есть рабъ

скажъ о смерти молодого, прекраснаго тѣломъ и душой ангела или героя, который потомъ воскресаетъ, и есть соответствующіе дни печали и праздники радости. Всюду на свѣтѣ есть исторія воплощенія бога на землѣ, причемъ онъ рождается чудеснымъ, мистическимъ образомъ отъ дѣвы. Между прочимъ много общаго съ христіанской легендой рожденія Іисуса представляетъ разсказъ о рожденіи Будды: въ имени матери Будды, 'Майя, есть даже созвучіе съ іудейской Марьямъ.

Очень старинна вѣра, что грознаго Бога можно умиротворить кровавой жертвой. Исторія Авраама представляетъ откровенное признаніе, что израильтяне допускали жертву первенца. Греческая религія съ особенной любовью изображаетъ бога или святого, благодѣтеля людей, проливающего кровь для ихъ спасенія или исцѣленія. Такимъ искупителемъ рода человѣческаго является Прометей, пригвожденный къ скалѣ, которому коршунъ терзаетъ сердце; другой спаситель человѣчества, Гераклъ, сынъ верховнаго Бога, избавляетъ Прометея отъ страданій. Въ греческой же религіи есть прототипъ Христа, сына Божія, нисходящаго на землю и приносящаго себя въ жертву. Такимъ страждущимъ богомъ былъ Діонисъ-Загрей, рожденный отъ Керы (Дѣвы); его терзаютъ и мучатъ злые враги, онъ истекаетъ кровью и его разрываютъ на части, но Отецъ его небесный, высшій Богъ, отдавшій его на жертву, совершаетъ чудо и воскрешаетъ его.

Образъ праведника, гибнущаго безвинно и принимающаго на себя грѣхи другихъ, издавна привлекалъ проповѣдниковъ и мыслителей. Пророкъ Ісаія говоритъ о великомъ страдальцѣ: „истинно, онъ пріялъ на себя наши страданія. Мы считали его несущимъ удары и муки отъ Бога; но онъ израненъ ради нашихъ злодѣяній и разбитъ изъ-за нашихъ грѣховъ. На него обрушилась кара для того, чтобы мы испытали миръ, и мы исцѣлены его ранами. Мы блуждали, какъ овцы; но Богъ сложилъ всѣ наши грѣхи на него. Когда его казнили и мучили, онъ безмол-

ствовалъ, какъ агнецъ. Онъ погребенъ, какъ безбожники, хотя онъ никому не сдѣлалъ зла, и не было обмана въ его устахъ“. Ту же цѣль—изобразить невинно страдающаго справедливаго—встрѣчаемъ мы у греческаго философа Платона (въ книгѣ „о Государствѣ“): „въ неизвѣстности и презрѣннй ведетъ праведникъ жизнь, полную мученій. Наконецъ, онъ подвергается бичеванію, пыткамъ, его бросаютъ въ темницу, ослѣпляютъ и, послѣ всѣхъ страданій, привождаютъ къ дереву (или распинаютъ)“.

Такимъ образомъ, задолго до христіанства былъ выработанъ основной мотивъ драмы, изображенной въ евангеліяхъ. Но, можетъ быть, оригинальны термины, выраженія, формулы Новаго Завѣта?—Нѣтъ, и этого нельзя сказать. Слова „Спаситель міра“ „евангеліе, или благая вѣсть“ „пришествіе во славу“ (по-гречески парусія), всѣ эти магическіе звуки, примѣненные христіанствомъ, составляютъ заимствованіе, подражаніе официальному языку государства. „Спасителемъ“ (Сотеромъ, Сальваторомъ) назывался императоръ, отчасти въ томъ духѣ, какъ у насъ Александръ названъ Благословеннымъ, или еще раньше Владиміръ—Святымъ. Только римскіе императоры были настоячивѣе позднѣйшихъ европейскихъ, ставили себѣ всюду статуи и требовали куреній, жертвъ и божескихъ почестей. Роль спасителей они играли съ большимъ шумомъ и блескомъ. „Евангеліемъ“ называлось посланіе или приказъ государя; такимъ же способомъ обозначались всякаго рода вѣсти о придворныхъ событіяхъ. Напр., о днѣ рожденія Августа было написано на официальной памятной доскѣ: „это событіе будетъ началомъ ряда евангелій (т.-е. важныхъ знаменій) для страны“. Парусія, выраженіе примѣняемое въ Новомъ завѣтѣ къ Христу, давно существовало въ качествѣ канцелярскаго выраженія для пріѣзда самодержца.

Обряды, принятые христіанствомъ, также не представляютъ ничего новаго и оригинальнаго. Ограничимся однимъ примѣромъ. Важнѣйшій обрядъ христіанства, причащеніе

тѣломъ и кровью Спасителя, воспроизводить обычай, распространенный въ самыхъ разнообразныхъ видахъ у всѣхъ народовъ міра. Этнологи видятъ въ немъ одну изъ формъ андоканнибализма, т.-е. такой трапезы, когда вкушаютъ тѣло не врага, а друга, родственника или покровителя, чтобы обезпечить себѣ счастье, богатство, блаженство, исцѣленіе и т. д.

Есть очень опредѣленные указанія на то, что въ этомъ обрядѣ первоначально заключалась самая реальная правда. Сохранились рассказы объ умерщвленіи царя или верховнаго жреца, т.-е. самаго цѣннаго существа племени, при чемъ вѣрующіе раздѣляли между собою его кровь. Еще не такъ давно люди племени гондовъ въ Индіи похищали дѣтей высшей касты, браминновъ, чтобы во время постѣва убить аристократическаго ребенка среди жестокихъ мукъ, вкусить его крови и окропить его кровью поле ради урожая. Со смягченіемъ правовъ реальное людоедство замѣняется вкушеніемъ жертвеннаго животнаго, напр., агненка или фигуры, выпеченной изъ тѣста, въ видѣ каравая или пряника. Несмотря на такую замѣну, старая жестокая идея сохранилась въ полной силѣ; для своего спасенія, для своего блаженства вѣрующіе принимаютъ участіе въ мнѣическомъ пиршествѣ, гдѣ поглощаютъ своего бога-покровителя. Очень интересную параллель къ христіанскому обряду причащенія и къ символу креста представляетъ старинная языческая Мексика; тамъ выпечали фигуру бога-спасителя изъ тѣста и пригвождали её ко кресту, который назывался „древомъ нашей жизни и плоти“; затѣмъ снимали фигуру, ломали хлѣбный символъ и вкушали его въ видѣ священной цѣлительной пищи.

Когда раннія христіанскія общины установили у себя евхаристію, онѣ не внесли новаго обряда, напротивъ, скорѣе оживили старинные народные обычаи, которые стали приходить въ упадокъ.

Ничего новаго и чрезвычайнаго не заключаетъ въ себѣ и нравственное ученіе христіанства. Тотъ взглядъ, буд-

то бы на свѣтѣ нѣтъ болѣе высокой морали, чѣмъ проповѣдь евангелія,—не что иное какъ остатокъ восхваленій собственной религіи со стороны распространителей христіанства: проповѣдники и миссіонеры всегда утверждаютъ, что ихъ вѣра въ нравственномъ отношеніи превосходитъ всѣ другія. Между тѣмъ, если перебрать евангельскіе заповѣды—предписанія любви къ ближнему, требованія чистоты семейнаго быта и т. п.—мы не найдемъ ничего такого, что бы не имѣлось въ священныхъ книгахъ старинной египетской, сирійской и другихъ религій. Стоитъ, напр., посмотреть „книгу мертвыхъ“, которую клали въ Египтѣ въ гробъ умершему; мы тамъ найдемъ требованія нравственной чистоты, благожелательности къ ближнимъ, нисколько не отличающіяся отъ принятыхъ въ христіанствѣ.

Тотъ взглядъ, что любовь къ ближнему составляетъ содержаніе всего закона, мы встрѣчаемъ у старинныхъ іудейскихъ раввиновъ. Рабби Хиллель говоритъ: „что тебѣ самому непріятно, того не дѣлай ближнему; въ этомъ и состоитъ все ученіе, остальное лишь объясненія къ нему“. Не новостъ въ христіанствѣ и напряженіе заповѣта любви вплоть до требованія любить враговъ. Уже старинныя, такъ наз. Моисеевы предписанія совѣтуютъ мягко относиться къ чужимъ; а Талмудъ изобилуетъ приглашеніями любить враговъ и повторяетъ правило, что лучше терпѣть преслѣдованіе, чѣмъ преслѣдовать самому. Само выраженіе евангелій „ближніе, любовь къ ближнему“ заимствованы у греческихъ моралистовъ.

Вообще, что касается нравственныхъ предписаній, христіанство просто стоитъ на обычномъ, такъ сказать, среднемъ уровнѣ культурнаго общества, ничего не мѣняетъ въ окружающемъ мірѣ и ничего не прибавляетъ. Если же мы обратимся къ нравственному идеалу, къ общему представленію о нравственномъ типѣ развитой личности, христіанство окажется на ступени не особенно высокой. Въ христіанской морали главное удареніе лежитъ на уступчивости, смирении, на жалости и расчетѣ на жалость со

стороны другого: „если тебя ударят по одной щекѣ, подставь другую“. Нѣтъ въ христіанствѣ ни малѣйшаго призыва къ чувству чести и достоинства личности, нѣтъ идеи высшаго долга, обязанностей, вытекающихъ изъ понятія о благородствѣ человѣческой личности. Въ этомъ отношеніи моральный идеалъ стоиковъ неизмѣримо выше христіанскаго. Своимъ нравственнымъ ученіемъ христіане не могли произвести особенное впечатлѣніе на окружающій міръ.

Итакъ, ни въ догматахъ, ни въ обрядахъ, ни въ морали христіанство не даетъ ничего новаго. Въ чемъ же состоитъ оригинальность и историческое величіе факта возникновенія христіанства?

Оригинально и поразительно образованіе великой церковной общины, появленіе мощной оппозиціи противъ всемогущей дотолѣ римской имперіи. Оригинально и поразительно возникновеніе документовъ этой новой общины, ея манифестовъ, ея священныхъ книгъ, изложеніе ея интимныхъ мыслей и чаяній. Пусть въ книгахъ Новаго завіта нѣтъ ни одной новой идеи, ни одного новаго образа, даже ни одного новаго стилистическаго оборота; пусть Евангелія и Посланія составляютъ мозаику красивыхъ цвѣтовъ чужой поэзіи и чужой проповѣди! Но эти произведенія сильны и ярки благодаря мощи побужденій, которыя вдохновили творцовъ общины соединиться вмѣстѣ для общей работы, а литераторовъ и проповѣдниковъ — собрать разсѣянную мудрость культурнаго міра, нарисовать образъ великаго идеальнаго основателя церкви, составить повѣсти, поученія, религіозно-поэтическія картины, способныя дѣйствовать на людей самаго разнообразнаго характера, общественнаго положенія и степени образованія.

Каковы же были обстоятельства, давшія жизнь ранней церкви и начальной литературѣ христіанства? Какія настроенія породили ихъ? Какіе общественные круги были ими охвачены?

Девятнадцать столѣтій тому назадъ въ культурномъ мірѣ торжествовала сила, похожая во многомъ на совре-

менную Германію, — римская имперія. Римляне принесли такую же ненасытную жажду господства надъ другими націями. У нихъ тоже все служило одной верховной цѣли, войнѣ. Въ дѣлѣ инженерномъ, артиллерійскомъ, въ военной дисциплинѣ они также превосходили безъ сравненія всѣхъ современниковъ. Римляне были такіе же безпощадные, искусные и ограниченные бюрократы, какъ современные германцы. Хотя у нихъ короткое время бушевала демократія, они все-таки такъ же, какъ германцы нашего времени, не хотѣли или не могли понять политическую свободу, самоуправленіе; такъ же были самоувѣрены, считали себя призванными покорить весь міръ, дать всѣмъ народамъ порядокъ и законы, и такъ же не въ силахъ были постигнуть, что ненавистенъ всѣмъ ихъ непрошенный приходъ, ихъ система выкачиванія доходовъ, отнятія сбереженій, командованія надъ чужимъ трудомъ.

Здѣсь не мѣсто описывать порядки римской имперіи; достаточно намъ отмѣтить общіе результаты ея господства. Если уже въ самомъ Римѣ прекратились народныя собранія, то и подавно въ подвластныхъ странахъ ни о какомъ участіи народа или образованныхъ людей въ политикѣ не могло быть и рѣчи. Въ большихъ городахъ нѣсколько богачей, отмѣченныхъ милостью римскаго самодержца, сходились въ думу и обсуждали вопросъ объ устройствѣ фонтана или бань или о чествованіи императора въ день рожденія, — къ такимъ важнымъ дѣламъ и сводилось самоуправленіе. Въ школахъ продолжали читать и учить наизусть рѣчи великихъ старыхъ ораторовъ, Перикла, Демосфена, Гракховъ, но эта наука лишь обременяла память: горько было сознавать, что когда-то люди могли свободно высказываться, что можно было бороться за свои права, увлекать за собой народную массу. Теперь таланту, энергіи были заказаны пути; молодая сила заранѣе была осуждена на бездѣйствіе, на кипѣніе въ пустыхъ, на мелочную, скудную жизнь. Да, конечно, можно было заниматься литературой, искусствомъ, наукой, но ограниченія

и запреты до крайности суживали горизонтъ. Сохрани Богъ похвалить республику! На сценѣ можно было изображать только мелкія интрижки, осмѣивать бульварные нравы.

Когда культурнымъ людямъ загораживаютъ политику, т.-е. занятіе вопросами общаго характера и широкаго масштаба, они, смотря по вкусамъ и наклонностямъ, или бросаются на игру и забаву, культивируютъ пороки, или уходятъ въ созерцательность, въ отвлеченное мышленіе. Когда воля человѣческая до крайности стѣснена, характеръ людей портится; не имѣя возможности проявлять себя на естественномъ просторѣ, они отдаются противоположнымъ наклонностямъ, бросаются на всякаго рода извращенія. Въ этомъ отношеніи любопытно одно явленіе эпохи римской имперіи, которое можно назвать психопатической эротикой, болѣзненнымъ интересомъ къ сексуальнымъ вопросамъ.

Собственно говоря, мы знаемъ объ этомъ явленіи лишь косвенно, изъ нападокъ христіанскихъ апологетовъ на такъ наз. языческую міеологию. Странное содержаніе занимаетъ нѣкоторыя апологіи. Авторы ихъ заняты подборомъ соблазнительныхъ темъ изъ жизни боговъ и героевъ съ тою цѣлью, чтобы составить изъ нихъ картину чудовищнаго разврата и показать мерзость язычества. Между прочимъ для посторонняго читателя видно, что самъ обличитель относится къ сексуальнымъ вопросамъ неспокойно, что и онъ захваченъ болѣзненнымъ интересомъ эпохи. Но спрашивается, вѣрна ли эта картина язычества, и откуда апологетъ ее взялъ? Неужели старинная міеологія только и знала прелюбодѣйства, насилія, эротическія наслажденія? Конечно, нѣтъ; какъ разъ именно современники христіанскихъ обличителей обработали міею въ порнографическомъ духѣ, сдѣлали изъ нихъ сантиментально-сластолюбивые романы, до безконечности варіировали тему чувственной любви.

Эта частность въ бытовой основѣ тогдашней литера-

туры говорить очень много. Она показываетъ, какъ мельчаетъ, какъ принижается общественная жизнь тамъ, гдѣ водворилась наверху грубая исключительная власть. Надо представить себѣ во всей силѣ и обширности фактъ продолжительнаго отстраненія культурнаго общества отъ политики,—тогда можно понять ту почву, на которой буйно разрастаются религіозныя мечты и религіозныя исканія.

У человѣка отняли заботу о реальномъ, существенно для него важномъ. Ему запретили всякую дѣятельность, которая могла бы отвѣчать его законной гордости, героической сторонѣ его натуры. Вся его энергія уходитъ въ туманныя блужданія, въ идиллическіе сны, въ мысли о нереальномъ потустороннемъ мірѣ. Не надо однако обольщаться, что въ человѣческомъ сознаніи происходитъ только перестановка сюжетовъ, что умственная жизнь продолжаетъ идти тѣмъ же темномъ,—нѣтъ, мы имѣемъ дѣло съ настоящей болѣзнью, а всякая болѣзнь ослабляетъ организмъ. Въ обществѣ нечувствительно совершается паденіе культурныхъ вкусовъ и привычекъ. Чѣмъ сильнѣе развивается религіозная мысль, тѣмъ болѣе въ ней самой замѣтно огрубѣніе.

На одномъ характерномъ примѣрѣ можно ясно видѣть одичаніе религіи и философіи. Въ числѣ религіозныхъ исканій того времени очень замѣтное мѣсто занимаютъ попытки повѣрить въ безсмертіе человѣческаго существа. Этой темой весьма интересовалась философія. Но въ пропагандѣ христіанства она приняла рѣзкій матеріалистическій видъ воскресенія умершихъ. По этому поводу любопытно отмѣтить, что идея безсмертія прошла какую-то странную кривую, то падала, то опять возрождалась.

На ступени стариннаго охотничьяго быта потусторонній міръ мыслится гдѣ-то совсѣмъ близко отъ здѣшняго. Дикарю чудится, что онъ во снѣ дѣлаетъ туда полеты; онъ считаетъ, что вполне возможенъ окончательный переходъ на тотъ свѣтъ при сохраненіи обычнаго образа жизни; но въ своемъ безсмертіи человѣкъ не сомнѣвается. Въ

болѣе культурномъ дружинномъ обществѣ гомеровскаго времени къ безсмертію отношеніе уже совершенно иное. Гомеръ изображаетъ умершихъ привидѣніями, жалкими подобіями людей; не хочетъ ли онъ сказать, что они живутъ только въ воображеніи? Очень своеобразенъ обрядъ сожженія умершаго героя на кострѣ вмѣстѣ со слугами, съ животными и драгоценностями. Въ немъ какъ будто намекъ, что лучшіе изъ людей будутъ унесены въ видѣ дыма въ сторону солнца, на острова блаженныхъ; но возможно, что такое путешествіе современники Гомера считали поэтической сказкой. Тотъ же грустный скептицизмъ выраженъ въ вавилонской поэмѣ о странствованіяхъ Гильгамеша, который хочетъ соединиться съ погибшимъ другомъ своимъ. Въ поэмѣ отражается не вѣра въ безсмертіе, а тоска по безсмертію, которое кажется почти невозможнымъ.

Поблещая въ просвѣщенныхъ кругахъ вавилонскаго, іудейскаго, греческаго, римскаго общества, мысль о безсмертіи снова появляется къ концу существованія античнаго міра: въ Греціи стоики, среди іудеевъ направленія „религіи духа“, спиритуалисты и мистики учатъ, что чело-вѣкъ состоитъ изъ двухъ началъ — одного вѣчнаго и вслѣдствіе того реальнаго, это — духъ; другого — преходящаго, непрочнонаго и вслѣдствіе того нереальнаго, призрачнаго, это — тѣло. Родина души — другой міръ, небесный, воздушный. Духовная сущность можетъ не одинъ разъ спускаться на землю и замыкаться въ разныя тѣла. Съ рожденіемъ даннаго чело-вѣка душа не родится впервые; она жила въ мірѣ задолго и лишь нашла на землѣ новую оболочку. Послѣ смерти душа выходитъ на свободу, но можетъ испытать новое воплощеніе.

Это ученіе о переселеніи душъ воспринимается христіанскими кругами, но не остается здѣсь въ своемъ чистомъ видѣ; оно смѣшивается съ вѣрованіемъ грубымъ и матеріалистическимъ, происходящимъ изъ Египта, страны засушенныхъ мумій: принимаютъ вѣру въ возможность ожи-

вленія умершаго тѣла, допускаютъ воскресеніе мертвыхъ, при условіи возврата духа въ прежнюю оболочку. Передъ нами одинъ изъ примѣровъ возрожденія стариннѣйшей религіи; мысль культурнаго общества обогащается однимъ изъ забытыхъ суетвѣрій.

Изъ всѣхъ христіанскихъ догматовъ болѣе непріемлемымъ кажется сейчасъ воскресеніе мертвыхъ. Но оно было такимъ и въ началѣ христіанской пропаганды. Разсказъ Дѣяній апостольскихъ (XVII, 32—33) даетъ въ этомъ отношеніи очень наглядную картину. Апостоль Павелъ проповѣдуетъ въ тонко развитой, философски образованной средѣ аѳинянъ. Его внимательно слушаютъ, но когда онъ доходитъ до воскресенія мертвыхъ, нѣкоторые аѳиняне смѣются, другіе говорятъ: „ты насъ не скоро въ этомъ убѣдишь!“, и проповѣдникъ вынужденъ покинуть Аѳины, признавши свой неуспѣхъ.

Четвертое евангеліе даетъ намъ образчикъ того, какъ внушалась вѣра въ чудо воскресенія мертвыхъ. Одинъ изъ самыхъ странныхъ разсказовъ того самаго евангелія, въ которомъ есть не мало страницъ высоко-философскаго подъема, — исторія воскресенія Лазаря (гл. XI, 1—44). Надо обратить вниманіе на манеру, съ которой евангелистъ вводитъ изображеніе чуда. Иисусъ говоритъ Марѣ, сестрѣ умершаго: „вѣруешь ли, что онъ будетъ воскрешенъ?“ Она отвѣчаетъ: „да, я знаю, что онъ воскреснетъ въ послѣдній день (т.е. въ концѣ міра)“. Иисусъ не довольствуется такой отвлеченной вѣрой; нѣтъ, воскреснетъ тѣло, лежащее въ гробу. Марѣ замѣчаетъ еще разъ: „мертвецъ вѣдь лежитъ четвертый день, отъ трупа пахнетъ“. Евангелисту нужна такая реалистическая подробность, онъ какъ бы пробуетъ читателя на самомъ рѣзкомъ эффектѣ для того, чтобы не было сомнѣнія въ грубо-волшебномъ характерѣ чуда, чтобы сразу смирить всѣ возраженія здраваго смысла.

На своеобразной формѣ, которую принимаетъ ученіе о безсмертіи чело-вѣка видно, какъ далеко зашелъ упа-

докъ культурнаго сознанія общества. Религіозныя исканія, отразившіяся въ христіанствѣ, образуютъ смѣшеніе философскихъ идей и возродившихся остатковъ древней магіи.

Мы видѣли, что суженіе горизонта общества, его уходъ въ созерцаніе, въ религіозныя мечты стоитъ въ связи съ самодержавнымъ строемъ римской имперіи, съ истребленіемъ политической жизни въ обширномъ кругѣ средиземноморскихъ странъ. Тотъ же самый фактъ безпощаднаго государственнаго деспотизма объясняетъ намъ, почему и какъ произошло объединеніе въ могущественный союзъ искателей религіи, тихихъ и бурныхъ, усталыхъ и полныхъ энергіи.

Въ новоевропейской наукѣ, и особенно у германскихъ ученыхъ, принято идеализировать римскую имперію, въ качествѣ точной и аккуратной административной машины, обеспечивавшей широкимъ слоямъ населенія хорошее питаніе, спокойный обмѣнъ, наслажденіе удобствами частной жизни. Но въ пользу правильности такой картины можно было бы привести только нѣсколько официальныхъ заявленій, самой римской администраціи. Факты социальной дѣйствительности говорятъ обратное. Римляне, господствующій народъ, не производили сами никакихъ богатствъ, а только забирали большую долю прибыли съ чужого труда. Изъ подвластныхъ странъ они влекли свободныхъ рабочихъ и обращали въ каторжныхъ невольниковъ для своихъ плантацій. Всѣ чужія сбереженія, всѣ запасы золота, драгоценностей, тонкихъ товаровъ, художественной обстановки они уносили въ свой центръ. Римляне даже не давали себѣ труда вести торговлю въ покоренныхъ областяхъ или руководить промышленными предпріятіями. Они присылали въ провинцію тучу чиновниковъ, ростовщиковъ и сборщиковъ; пришлецы брали на учетъ всякую копейку, садились у всѣхъ узловъ обмѣна и на всѣхъ дорогахъ, по которымъ двигались товары, и забирали безбожную лихву; по временамъ пред-

ставители командующаго народа взламывали кассы и ящики и уносили сразу капиталъ, накопленный за долгіе годы.

Систематическій грабежъ совершался не безъ прикрытія красивыхъ фразъ. Римское правительство забирало добычу для столичной бѣдности, для привилегированныхъ пролетаріевъ, носившихъ имя римскихъ гражданъ, и дѣйствительно часть награбленнаго уходила на закупку хлѣба и на устройство зрѣлищъ въ циркѣ и въ амфитеатрѣ.

Необходимо представить себѣ неизбѣжный результатъ такого хозяйничанья. Какъ ни раздробили римляне покоренныя страны, но постепенно обираемые стали соединяться и спланиваться въ оппозицію. Выключенные отъ политической жизни и управленія, недовольные и обороняющіеся отъ государства обыватели создали свое новое общество, выработали въ своей средѣ особое право, сложили себѣ свой судъ, свои финансы. Разъ государство выкинуло ихъ изъ своей среды, объявило ихъ паріями, они сами прониклись къ нему враждой, признали его нечистымъ, злымъ началомъ и стали избѣгать съ нимъ всякаго соприкосновенія. Это отчужденіе общества отъ официальныхъ сферъ нигдѣ не сказалось такъ рѣзко, какъ въ чувствительной области религіозныхъ вѣрованій. Если и безъ того покоренные держались вѣры, чуждой римлянамъ, то они старались всѣми силами расширить это различіе: имъ хотѣлось думать, что ихъ раздѣляетъ бездна; они готовы были считать себя преслѣдуемыми праведниками, а господствующій слой — погрязшими въ пороки злыми нечестивцами.

Настоящимъ полемъ развитія оппозиціи въ первый вѣкъ имперіи, при Августѣ, Тиберіи, Неронѣ, былъ культурный Востокъ. Двѣ большія націи, іудейская и греческая, обладали каждая своеобразной организаціей, которую можно назвать церковью, или религіознымъ обществомъ. У іудеевъ организація была централистическая съ церковной столицей въ Іерусалимѣ, очень похожая на средневѣковый католицизмъ, объединенный въ Римѣ. Греція,

какъ была страной маленькихъ республикъ, такъ и въ церковномъ отношеніи осталась областью сектантскихъ общинъ, безчисленныхъ автономныхъ кружковъ и союзовъ. Оба эти явленія представляютъ капитальную важность для образованія послѣдующей христіанской церкви. Христіанское общество выросло изъ этихъ организацій и продолжало ихъ. Необходимо остановиться на томъ и другомъ явленіи.

Едва ли въ исторіи былъ другой примѣръ такого великолѣпнаго храма и такого блестящаго богослуженія, какіе имѣлъ Іерусалимъ до катастрофы 70 года послѣ Р. Х. Храмъ, выстроенный Иродомъ, составлялъ цѣлый укрѣпленный, изукрашенный городъ или замокъ на горѣ. Въ священной посудѣ, въ слиткахъ онъ хранилъ въ себѣ громадныя запасы золота. Его доходы, которыми заправляла іерархія высшаго духовенства, не оскудѣвали, а все росли благодаря сборамъ и приношеніямъ, сходявшимся отъ вѣрующихъ изъ всѣхъ странъ культурнаго міра. Въ распоряженіи іерусалимскаго священства и его выборнаго главы, первосвященника, были особые сборщики, отправлявшіеся за взносами; имя ихъ по-гречески переводилось „апостолы“. Вѣрующіе считали нужнымъ, для спасенія души и для земного благоденствія, совершать богомолья въ Іерусалимъ въ родѣ того, какъ въ Средніе вѣка ходили въ Римъ, а мусульмане и сейчасъ странствуютъ въ Мекку.

Иудейская церковь расширилась далеко за предѣлы національности. Къ ней принадлежали не одни только іудеи, оставшіеся въ Палестинѣ и поселившіеся въ провинціяхъ римской имперіи. Почитаніе Бога Израиля утратило свои грубыя черты и подверглось облагораживающему вліянію Индіи и Персіи. Благодаря этому, іудейская вѣра стала всемірной, общедоступной. Она стала увлекать представителей самыхъ различныхъ націй: и горячихъ воображеніемъ сирійцевъ, и разсудительныхъ грековъ, и степенныхъ, замкнутыхъ въ себѣ египтянъ. Тогдашнее іудей-

ство было до извѣстной степени противоположностью современному. Оно не замыкалось само и не было отмѣчено запретомъ со стороны. Оно носило характеръ космополитическій, какъ позднѣйшее христіанство. Вовсе не надо было имѣть въ своихъ жилахъ семитическую кровь, чтобы принадлежать къ великой религіозной семьѣ избраннаго народа Божія, которому за вѣрность его Господу было обѣщано торжество надъ всѣмъ міромъ.

Главный вкладъ іудейства въ устроеніе христіанской церкви и состоялъ въ той мысли, что вѣра народа-избранника распространится по всему свѣту и восторжествуетъ надъ темной массой язычниковъ (послѣднее слово, получившее съ теченіемъ времени въ христіанской практикѣ осудительный оттѣнокъ, въ греческомъ текстѣ Нового завета звучитъ очень невинно—„народы“, т.-е. другіе народы, кромѣ избраннаго). Осуществленіемъ этой мысли должна служить великая организація, единая и нераздѣльная.

Каковы же черты, передавшіяся христіанству отъ греческихъ сектъ? Въ Греціи давно прекратилась шумная политическая жизнь, дебаты въ народномъ собраніи, рѣчи адвокатовъ передъ составами присяжныхъ въ 1000 и болѣе членовъ. Жизнь стала глухо провинціальной. Греція обратилась къ интимнымъ интересамъ дружескихъ обществъ, маленькихъ клубовъ, тѣсныхъ профессиональныхъ союзовъ. Долгія вечернія бесѣды, небогатыя и умѣренныя совмѣстныя трапезы, ежегодные скромные праздники въ честь святого, покровителя кружка, поминаніе умершихъ сочленовъ—таково содержаніе этой жизни. Можно составить себѣ нѣкоторое понятіе объ этомъ кружковомъ бытѣ Греціи по Воспоминаніямъ Ксенофонта о Сократѣ: знаменитый аѳинскій мудрецъ былъ однимъ изъ мастеровъ въ устройствѣ и веденіи дружескихъ обществъ.

Люди всѣхъ званій соединялись въ кружки по спеціальностямъ, по сходству мыслей и вкусовъ, по сосѣдству, по однородности интересовъ. Служащіе большаго учре-

ждения составляли кружокъ; вольная пожарная команда составляла кружокъ; коллегія ученыхъ или преподавателей составляла кружокъ и т. п. Чтобы понять, въ чемъ состояла религіозная жизнь кружковъ и союзовъ, необходимо прежде всего вспомнить, что въ Греціи никогда не было центра въ родѣ Мекки или Іерусалима, никогда не было общеобязательнаго религіознаго кодекса. Религіозная практика вращалась въ предѣлахъ маленькихъ общинъ, совершенно независимыхъ другъ отъ друга. Друзья, сотоварищи, члены ордена, братчики, или какъ мы ихъ еще назовемъ, мало беспокоились о воззрѣніяхъ и вѣрованіяхъ людей, постороннихъ ихъ союзамъ. Они были душевно привязаны къ своему ближнему богу или святому, котораго товарищество избрало своимъ хранителемъ. Очень популярны были мягкіе, добрые, любвеобильные утѣшители и цѣлители, какъ, напр., Діонисъ или Орфей, успокаивающій душу музыкой, или Гермесъ, отыскивающій заблудшую овцу. Братчики связаны были памятью объ умершихъ сочленахъ кружка и тѣснымъ постояннымъ общеніемъ живыхъ.

Въ періодъ эллинизма, когда греческія колоніи проникли на востокъ, а іудейскія на западъ, эти двѣ народности, первоначально очень далекія другъ отъ друга, обмѣнялись своими религіозными формами. Іудейскіе раввины сообщили грекамъ свою возвышенную религіозную философію, проникнутую старинной мудростью Индіи; и эллины повѣрили, что Моисей гораздо раньше и лучше сказалъ то, что у нихъ самихъ старался изложить Платонъ. Въ свою очередь іудеи заимствовали у грековъ кружковую жизнь, трапезы, почитаніе святыхъ.

Въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ есть указанія на своеобразныя формы религіознаго ученія и быта, которыя получились въ Малой Азіи, странѣ промежуточной культуры, благодаря взаимодействию іудейства и эллинизма. Въ главахъ XVIII, 24—28, и XIX, 1—5, рассказывается, что въ Эфесѣ ап. Павелъ и другіе проповѣдники дости-

гали особенно быстро успѣха. Они встрѣчали здѣсь весьма подготовленную почву: то находились люди, уже обученные на „пути Господнемъ“, но остановившіеся на моментѣ крещенія Іоанна; то оказывались почитатели Іисуса, которымъ оставалось только объяснить, что Іисусъ и есть Христосъ. Отсюда можно заключить, что въ Эфесѣ имѣлись іоанниты и іисуситы до прихода собственно христіанскихъ проповѣдниковъ; у однихъ почитался покровителемъ Іоаннъ, у другихъ Іисусъ. По національности общины „подготовленныхъ“, среди которыхъ ап. Павелъ велъ свою проповѣдь, могли быть греками или фригійцами, которые прониклись іудейскимъ міровоззрѣніемъ, и обратно, это могли быть іудеи, принявшіе греческій религіозный укладъ.

Каждая нація дала въ слагающееся общество свои черты: греки—подвижность, гибкость, автономію, іудеи—іерархію, подчиненіе большому всеохватывающему цѣлому.

Если мы выяснили общія условія, вызвавшія религіозныя исканія, если мы знаемъ элементы, изъ которыхъ сложилась церковь, то все еще нѣтъ отвѣта на вопросъ: когда и какъ возникло христіанство? Пока мы опредѣлили лишь тѣ матеріалы, изъ которыхъ построилось здание церкви, только основныя мелодіи, изъ которыхъ образовалась религіозная симфонія. Само твореніе—результатъ грозныхъ и тяжкихъ событій, которыя, съ одной стороны, потрясли жестокимъ ударомъ религіозную жизнь, съ другой—скрѣпили разрозненныя до тѣхъ поръ группы.

Событія, о которыхъ придется упомянуть, были одновременно политическими и религіозными. Между Западомъ и Востокомъ, между Римомъ и іудейскимъ міромъ произошелъ жестокий разрывъ. Каковы были причины катастрофы?

Въ имперіи царилъ Юпитеръ Капитолійскій и его младшій сынъ, обоготворенный императоръ, въ Іерусалимѣ—богъ Израиля, привлекавшій миллионы богомольцевъ. Одно время казалось, что боги готовы размежеваться. Августъ, устроитель имперіи, предписалъ, чтобы ежедневно въ вели-

комъ іерусалискомъ храмѣ приносилась жертва за здравіе его, императора, и его семьи. Іудейскіе первосвященники съ большимъ удовольствіемъ возносили эти молитвы за официальный Римъ, потому что такимъ способомъ они обезпечивали свое державное положеніе въ церкви; въ то же самое время и тѣмъ же самымъ они обязывались за весь правовѣрный народъ, обѣщали его повиновеніе Риму.

Легче было, однако, дать такое обѣщаніе, чѣмъ исполнить его. Обѣ стороны, и римляне, и іудеи, одинаково были виноваты или не виноваты въ нарушеніи религіознаго мира. Римляне—потому, что не могли превозмочь жадности до золота; потому что посылали къ іудеямъ безсовѣстныхъ и безтактныхъ администраторовъ; потому что не хотѣли понять бурное кипѣнье въ религіозномъ котлѣ, который представлялъ собой тогдашній Востокъ. Іудеи—потому, что въ массѣ вовсе не довольствовались мирнымъ житіемъ созерцательныхъ сектъ. Іудейство представляло собой большую промышленную и интеллектуальную силу. Своими колоніями, своими капиталами оно заполняло весь Востокъ. Помимо іудеевъ, жившихъ въ предѣлахъ римской имперіи, было много представителей этой націи въ сосѣднемъ парянскомъ государствѣ, на Евфратѣ, въ области Вавилона, и какъ разъ это были самые передовые въ умственномъ отношеніи слои іудейскаго общества. Іудеи имперскіе и іудеи зарубежные, старовавилонскіе, находились другъ съ другомъ въ оживленныхъ сношеніяхъ коммерческихъ и литературныхъ, дѣловыхъ и идеальныхъ.

Религіозныя ожиданія іудеевъ сливались съ политическими мечтами. Обширные слои народа жили мыслью о царствѣ будущаго, вѣрой въ великаго національнаго вождя, который соберетъ всѣхъ разсѣянныхъ и заблудшихъ овецъ и явится окруженный сіяніемъ побѣды, чтобы дать торжество своему народу за его страданія и долготерпѣніе. Царя народнаго мыслили какъ потомка славнаго Да-

вида. Будущій возродитель народа звался Мешіа, въ греческомъ произношеніи Мессія, а въ переводѣ на греческій языкъ это и есть Христосъ, т.-е. помазанникъ, царь Божіей милостью!

Образъ Мессіи, или Христа, нельзя назвать ни чисто-политическимъ, ни чисто религіознымъ; то и другое здѣсь находится въ своеобразномъ сплетеніи. Нѣкоторое понятіе о томъ, что такое было ожиданіе Мессіи, даетъ современная вѣра мусульманъ въ махди, пророка Божія, который возродитъ въ себѣ силу Мохамеда и соберетъ правовѣрныхъ въ торжествующее царство святыхъ.

Мессіаниззмъ представлялъ прямую угрозу господству римлянъ тѣмъ болѣе, что онъ питался зарубежной пропагандой. Воинственный Христосъ могъ бы составить изъ іудеевъ имперскихъ и вавилонскихъ сильное богатое государство, которое бы выбросило римлянъ вовсе изъ Азіи и, вѣроятно, смогло бы у нихъ отнять также Грецію и Египетъ. Въмѣсто того, чтобы устранить эту опасность сближеніемъ съ іудействомъ, смягченіемъ острыхъ разногласій, римляне дѣлали все, что было способно раздражить іудеевъ, все, что показывало наглядно плѣненіе іудейскаго народа.

Одно явленіе весьма характерно. Въ Палестинѣ особенной популярностью пользовались разбойники, гнѣздившіеся на скалистыхъ выступахъ въ Галилеѣ и въ Заіорданіѣ. Отчаянные люди набирались изъ разорившихся крестьянъ и ремесленниковъ, а разореніе принесло съ собой сначала управленіе Ирода, вассала римлянъ, а потомъ непосредственное господство Рима. Они вознаграждали себя набѣгами на мирное населеніе. И все-таки въ народѣ считали ихъ героями, въ нихъ видѣли свягую дружину Божію, будущихъ солдатъ Мессіи. Постепенно изъ разбойничьихъ бандъ выросли отряды революціонеровъ, среди нихъ стали появляться талантливые, энергичные вожди, напр., Іуда Галилеянинъ, въ концѣ правленія Августа, развернувшій впервые знамя демократической республики. Въ 66 году по Р. Х. при императорѣ Неронѣ револю-

ціонныя дружины надвинулись на релігійний центр, Іерусалимъ, и съ этого началось великое возстаніе. Воинственные націоналисты были столь же врагами римлянъ, какъ и своей собственной аристократіи священниковъ, сидѣвшей около храмовыхъ сокровищъ. Священническая партія, саддукеи, какъ она тогда называлась, стояла, въ сущности, ближе къ римлянамъ, чѣмъ къ демократическимъ и націоналистическимъ элементамъ собственной страны, которые въ свою очередь дѣлились на умѣренныхъ, фарисеевъ, и крайнихъ, zelотовъ. Іудейскій міръ переживалъ настоящую революціонную эпоху, когда внутри страны разгорается борьба классовъ и фракцій, появляются секты и союзы, сталкиваются рѣзко противоположныя программы, и происходитъ взаимно истребительная борьба.

Съ точки зрѣнія чисто военной, іудейское возстаніе не представляется очень крупной борьбой. Ни Палестина, ни Евфратъ, ни іудейскія колоніи не могли выставить большой арміи. Римляне интернировали мятежъ, заперли инсургентовъ въ нѣсколькихъ крѣпостяхъ, подавили движенія въ провинціяхъ массовой рѣзней іудеевъ и закончили сокрушеніе революціи осадой Іерусалима, сожженіемъ и разрушеніемъ города и храма. Но если принять во вниманіе горячее участіе всѣхъ іудейскихъ колоній въ національномъ дѣлѣ, тѣ бѣдствія, которыя обрушились на іудеевъ въ видѣ отмщенія за ихъ сочувствіе и за быстро подавленные попытки идти на помощь инсургентамъ, то эпоху возстанія 66—73 гг. надо признать великимъ кризисомъ всего іудейскаго народа.

Воинственный мессіаниззмъ далеко не былъ сразу уничтоженъ. Шестьдесятъ лѣтъ спустя послѣ подавленія перваго возстанія началось второе. Наши свѣдѣнія о немъ безъ сравненія слабѣе, чѣмъ о первомъ, которое нашло обстоятельнаго лѣтописца и очевидца въ лицѣ Іосифа Флавія. Мы знаемъ только, что вождь возстанія Симонъ, прозванный Баркохба, т. е. сынъ звѣзды, вызывалъ великія надежды въ своемъ народѣ. Многіе признали его Мессіей

(по-гречески Христосъ), среди нихъ ученые, іудейская интеллигенція. Но и эта попытка была сломлена: римляне истребили безпощадно всѣ воинственные элементы народа, воспретили іудеямъ ступать на почву Палестины, стерли съ лица земли всякую память о Іерусалимѣ и великомъ его храмѣ.

Въ двухъ крупнѣйшихъ катастрофахъ рушилось церковное единство іудейскаго народа, погибла іудейская держава. Отчасти ее уничтожили римляне, видя въ ней очагъ мессіанизма, отчасти свои—въ озлобленіи междоусобной войны и революціи. Надо имѣть въ виду, что революціонеры были весьма непочтительны не только къ порядкамъ управленія первосвященниковъ, но и къ самой святынѣ. Вступивъ въ Іерусалимъ, они опрокинули всѣ традиции церкви, измѣнили церковную конституцію, нарушили священную преемственность избранія въ высшій санъ. Храмъ они сдѣлали крѣпостью, обагрили его кровью защитниковъ, осквернили горами труповъ, что въ глазахъ правовѣрныхъ было величайшимъ святотатствомъ.

Не одни только революціонеры выказывали вражду или равнодушіе къ религіи храма. Рядомъ съ революціей, которая готовила разрушеніе іерусалимской святыни, развились направленія мирныя и созерцательныя, которыя также отклонялись отъ храма, отъ связанныхъ съ нимъ обрядовъ и іерархіи, по мотивамъ внутреннего свойства. Іосифъ Флавій описываетъ намъ братскія общины ессеевъ, которые не дѣлали жертвоприношеній въ храмъ, совершали омовенія, молились подъ открытымъ небомъ передъ восходомъ солнца, жили коммунами въ очень умѣренномъ быту, соблюдали величайшую чистоту тѣлесную и душевную.

Въ евангеліяхъ ессеи ни разу не упомянуты, но есть нѣкоторыя черты, напоминающія ихъ обычаи и понятія. Дѣятельность Іисуса начинается со священнаго омовенія, крещенія текучей водой. Онъ любитъ молиться уединенно передъ восходомъ солнца. Самъ онъ и община его ближайшихъ учениковъ „не имѣютъ, куда голову преклонить“, живутъ какимъ-то идеальнымъ товариществомъ. Въ нагор-

ной проповѣди Иисусъ излагаетъ требованіе повышенной аскетической морали, въ духѣ строгой практики ессеевъ. Иисусъ съ апостолами идутъ, правда, въ Іерусалимъ, какъ бы исполняя обычное богомолье; но при этомъ они не собираются приносить жертвы въ храмъ, и ихъ общее отношеніе къ храму близко къ равнодушію: такой характеръ носить противоположеніе великолѣпному архитектурному чуду, сложенному человѣческими руками, нерукотворнаго храма будущаго (ев. Марка, XIV, 58). Есть такимъ образомъ основаніе думать, что ессеи были предшественниками христіанства.

По всей вѣроятности, задолго до катастрофы храма направление духовной религіи, чуждавшееся обрядовъ, было широко распространено. Оно, можетъ быть, преобладало въ провинціальныхъ отвѣтвленіяхъ іудейской церкви, особенно тамъ, гдѣ іудеи встрѣчались съ греческими сектами. Въ іудействѣ готовилась *реформація*, переворотъ въ строѣ и понятіяхъ. Этой перемѣнѣ не суждено было осуществиться мирнымъ образомъ; въ борьбѣ религіозныхъ партій оказался сильный возбудитель въ видѣ мессіанизма, національнаго движенія, которое обострилось благодаря давленію Рима. Римляне одолѣли іудейскій націонализмъ, и іерусалимская церковь подверглась разрушенію. Іерархическій строй ея вмѣстѣ съ грандіознымъ богослуженіемъ исчезъ безъ остатка. Сохранились прежнія партіи, но въ ихъ средѣ наклонъ въ сторону религіи духа еще усилился. Изъ этихъ теченій, по преимуществу принадлежавшихъ къ прежней оппозиціи, стала слагаться новая церковь. Тотъ же самый ударъ, который повелъ къ крушенію національно-религіознаго идеала, заставилъ оппозиціонныя группы сплотиться; тѣ же самыя событія, которыя составляли разгромъ старой церковной державы, скрѣпили разрозненныя общины религіозныхъ искателей въ одинъ великій союзъ.

Наша задача состоитъ теперь въ томъ, чтобы изучить, какъ всѣ эти явленія жизни отразились въ литературѣ.

III.

Первые шаги христіанской литературы.

У насъ есть подробный рассказъ о іудейскомъ возстаніи Іосифа Флавія, полный драматическихъ подробностей, но, къ сожалѣнію, это произведеніе ренегата, перешедшаго на службу римлянъ и порвавшаго со своимъ народомъ. Онъ не только ничего не знаетъ о настроеніяхъ разгромленнаго іудейства, онъ органически не можетъ понять ихъ чувства и мысли. Намъ приходится возстановлять кругъ впечатлѣній и вновь слагающихся понятій общества послѣ революціоннаго періода по слабымъ намекамъ, разбросаннымъ въ самой Новозавѣтной литературѣ.

Мессіанизмъ захватилъ, повидимому, широкіе слои іудейскаго и іудейско греческаго общества. Въ Малой Азіи, Сиріи, Египтѣ, Месопотаміи, Вавилоніи единовѣрцы съ замираніемъ сердца переживали страшную драму, которая развертывалась въ Палестинѣ. Многіе хватались за оружіе, чтобы спѣшить на помощь героическимъ борцамъ, сражавшимся за свободу. Во всѣхъ областяхъ Востока кипѣли возстанія мѣстныхъ іудейскихъ дружинъ.

Въ трагической гибели мессіанизма историческій рокъ оказался неумолимъ къ іудейству. Помочь осажденному Іерусалиму не было возможности. Долго не имѣлось о немъ никакихъ свѣдѣній. Но вотъ стали прибывать бѣглецы, эмигранты, свидѣтели катастрофы. Горе народное не поддавалось описанію! Какіе ужасы творили безпощадные

завоеватели на святыхъ мѣстахъ, въ какую мерзость запустѣнія привели они храмъ! Вѣроятно, картины крови и убійства, бессмысленнаго истребленія богатствъ и художества создали разныя формы психическаго расстройства.

Такъ можно себѣ объяснить обиліе бѣсноватыхъ въ евангеліяхъ, всѣхъ этихъ одержимыхъ нечистыми буйными демонами, которыхъ исцѣляетъ Иисусъ.

Въ одномъ, случайно уцѣлѣвшемъ произведеніи эпохи іудейскій націоналистъ ропщетъ на Бога: „развѣ не сказалъ ты, великій Боже, что изъ-за насъ ты создалъ міръ? О другихъ народахъ, происшедшихъ отъ Адама, не сказалъ ли ты, что они — ничто и подобны плевку, и не сравнилъ ли ты ихъ съ каплей на ведрѣ? А теперь, о Господи, именно тѣ народы, которыхъ ты оцѣнилъ ни во что, начали надъ нами властвовать и раздавили насъ. Если міръ созданъ ради насъ, почему же мы не владѣемъ міромъ?“

Такіе наивно-патріотическіе голоса должны были скоро смолкнуть въ общемъ хорѣ плачущихъ. Дольше удержались рассказы о геройствахъ великаго возстанія. Жадно ловили сочувствующіе всѣ подробности защиты родины, примѣры стойкости борцовъ. Къ сожалѣнію, здѣсь очень мало сохранилось, но и въ обрывкахъ того, что дошло, можно узнать интересъ къ мученикамъ, погибшимъ за святое дѣло. Вотъ, напр., что передаетъ Іосифъ Флавій, который, при всемъ нерасположеніи къ революціонерамъ, не можетъ имъ отказать въ мужествѣ и умѣнii умирать. Онъ рассказываетъ о молодыхъ людяхъ, принадлежавшихъ къ священной дружинѣ смерти, послѣднюю кучку которыхъ захватили, во время ихъ бѣгства, въ верхнемъ Египтѣ.

„Ихъ твердость, ихъ безуміе, или если кому угодно назвать это величіемъ души, вызвали общее изумленіе. Отъ нихъ хотѣли только, чтобы они признали римскаго Кесаря государемъ. Но никакія пытки, мученія и уродованія тѣлъ не могли ни одного изъ нихъ склонить къ такому признанію. Всѣ остались непреклонны, какъ будто

ихъ тѣло стало нечувствительно къ мукамъ и огню, а душа точно радовалась страданіямъ. Болѣе всего поражались свидѣтели поведенію мальчиковъ; изъ нихъ также ни одного не удалось склонить къ признанію Кесаря государемъ. Въ такой мѣрѣ сила ихъ смѣлаго духа превосходила тѣлесную слабость“.

Передъ нами прототипъ христіанскихъ рассказовъ о мученикахъ. Почти въ тѣхъ же чертахъ историкъ церкви Евсевій передаетъ судъ надъ св. Поликарпомъ: христіанскаго подвижника подвергаютъ всевозможнымъ мукамъ, подъ конецъ испытанію огнемъ, и все для того, чтобы заставить его признать Кесаря государемъ или поклясться счастьемъ Кесаря, тогда какъ мученикъ признаетъ лишь одного государя, Христа. Изъ сходства между рассказами Флавія и Евсевія мы можемъ заключить, что акты суда надъ мучениками христіанства по большей части относятся къ эпохѣ возстанія, что они часто представляютъ процессы надъ дѣйствительнымъ или мнимымъ сторонникомъ революціи. Христіане потомъ удержали память объ этихъ жертвахъ мести побѣдителей; они охотно изображали героевъ возстанія, какъ своихъ предшественниковъ или первыхъ пионеровъ своего дѣла.

Если такъ великъ былъ интересъ къ палестинской революціи, понятно, что въ средѣ провинціальнаго іудейства должны были возникать манифесты, воззванія, памфлеты бурной эпохи. Такихъ произведеній было особенно много въ періодъ между первымъ и вторымъ возстаніемъ. Пока не потухла надежда на національное возрожденіе, картины предстоящаго разгрома врага имѣли самое широкое распространеніе. Разбитые, но непокорившіеся іудеи упивались видѣніями гибели орла, т.-е. Рима. „Тѣло орла сгоритъ страшнымъ пожаромъ“. Римъ изображаютъ также великой блудницей вавилонской, которой служатъ купцы, князя міра сего. „Ангелъ броситъ грѣшный Вавилонъ, съ большимъ камнемъ на шеѣ въ море, онъ погибнетъ безъ слѣда, и даже мѣсто его на землѣ потомъ не будетъ

видно“. „Избавитель „левъ изъ племени Іуды“, царь царей земныхъ, придетъ въ облакахъ; у него огненные глаза. „Откроются небеса, и будетъ зрѣться престолъ Всевышняго“.

Мы называемъ теперь всю эту литературу воззваній и пророчествъ апокалипсами, откровеніями. Ихъ соединяетъ одна общая черта революціоннаго настроенія. Людямъ кажется, что ихъ время составляетъ преддверіе къ послѣднему періоду на землѣ, къ предстоящему суду Божию. Событія, происходящія нынѣ, такъ страшны и необыкновенны, что родъ человѣческій ихъ не выдержитъ.

Въ одной изъ апокалипсѣ (такъ наз. 4-ой книгѣ Эзры) говорится: „послѣ 400-лѣтняго царствованія мой сынъ Мессія, такъ сказалъ Господь, умереть, и все что дышитъ на свѣтѣ и самъ міръ вернется къ старому безмолвію, какъ было вначалѣ. Тогда поднимется новый міръ. Земля, прахъ и преисподнія отдадутъ назадъ то, что было въ ихъ нѣдрахъ (т. - е. произойдетъ воскресеніе мертвыхъ). Откроется престолъ Всевышняго, и Онъ начнетъ судить. Долготерпѣнію и жалости придетъ конецъ, останутся лишь судъ и правда, а за ними послѣдуетъ исполненіе приговора“.

По этому отрывку видно, что воинственный мессіанизмъ еще не исчезъ. Еще вѣрятъ массы, что страданія народа, гибель храма и священнаго города нужны, какъ послѣднія жертвы передъ его торжествомъ.

Впечатлѣнія бурной, возбужденной эпохи національных возстаній послѣдовательно отложились въ ранней христіанской литературѣ. Разсѣянные по всѣмъ областямъ имперіи іудейскія и іудейско-греческія общины приняли въ число своихъ документовъ одно изъ своихъ произведеній духа мести, настоящій памфлетъ послѣреволюціонной эпохи—откровеніе Іоанна. Въ канонѣ Новозавѣтныхъ книгъ апокалипсисъ Іоанна занимаетъ крайнее мѣсто на концѣ, какъ будто бы оно возникло позже всѣхъ другихъ. На самомъ дѣлѣ оно первое по времени усвоенія

христіанской средой. Оно старше евангелій. Правду говоря, въ немъ нѣтъ ничего христіанскаго, кромѣ приставокъ въ началѣ и въ концѣ. Позднѣйшіе христіане ясно сознавали чисто-іудейскій характеръ этой книги, ея прямую связь съ революціей, и многимъ эти черты Откровенія не нравились. Вотъ почему откровеніе Іоанна было самымъ спорнымъ сочиненіемъ среди Новаго завіта. Очень авторитетные голоса въ церкви вовсе не хотѣли признавать его, считали еретической, лживой книгой.

Новыя настроенія должны были появиться послѣ второго возстанія. Теперь пришлось похоронить всѣ надежды на близкое торжество. Мрачное безмолвіе воцарилось въ Палестинѣ и другихъ странахъ іудейской рѣчи и вѣры. Невольно вспоминается поэтическое выраженіе одной изъ апокалипсѣ о великомъ вождѣ іудейскаго народа, Моисеѣ: „его могилы никто не знаетъ, но его могила весь міръ“. Въ этихъ словахъ точно эпитафія къ смерти націи и къ посмертной тоскѣ ея разсѣянныхъ бурей потомковъ. Подъ вліяніемъ новой и окончательной неудачи мессіанизмъ переродился. Его революціонный, національно-патріотическій тонъ ослабѣлъ и поблекъ. Люди отказались отъ вѣры въ немедленное исполненіе своихъ желаній, проникились долготерпѣніемъ.

Снова и снова они ставили себѣ мучительные вопросы: если Мессія, предсказанный пророками, ожидаемый всѣмъ народомъ, все-таки долженъ явиться, то какъ отнестись къ событіямъ неудачнаго возстанія? Кто же такие были герои революціи, въ которыхъ многіе хотѣли видѣть Мессій или Христовъ? Значитъ, истиннаго Христа еще не было? Значитъ, выступали только его противоположности, его обманчивыя подобія, были только Антихристы? Или, можетъ быть, его невѣрно представляли себѣ, его рисовали слишкомъ грубыми плотскими чертами? Или его приходъ былъ тайный, онъ уже являлся, но остался скрытымъ отъ глазъ непосвященныхъ, его отвергъ свой народъ, и предстоитъ новый сіяющій его приходъ во славу?

Вотъ вопросы, надъ которыми бились мыслители, проповѣдники, учителя и публицисты іудеевъ и грековъ, принявшихъ основы іудейской вѣры. Въ своихъ домыслахъ и исканіяхъ они постоянно обращались къ разсказамъ бѣглецовъ, странствующихъ апостоловъ, приходившихъ изъ Палестины, эмигрантовъ, составлявшихъ обломки великой эпохи Страстей народныхъ. Они выпрашивали и доискивались, не запомнятъ ли очевидцы выдающейся личности среди палестинскихъ дѣятелей, не пришлось ли имъ встрѣтить вождя или проповѣдника, обладавшаго волшебными качествами, но скоро погибшаго, не было ли такой смерти, такой казни, въ которой замучили великаго праведника? Дальше они такъ разсуждали: если мы ошиблись, если мы невѣрно представляли себѣ ходъ вещей, не проникли въ замыселъ Божій, то вѣдь Онъ, великій Богъ, который съ самаго начала руководилъ избраннымъ народомъ, зналъ все напередъ. Онъ предуказалъ устами своихъ пророковъ, какъ все должно произойти. Итакъ, надо искать въ словахъ пророковъ, и тогда найдешь намеки и знаменія, на которыя, можетъ быть, до сихъ поръ мало обращалось вниманія.

Мы подошли къ моменту возникновенія евангелій. Составители ихъ старались, во-первыхъ, отыскать Мессію среди событій времени и показать, что онъ былъ именно такимъ, какъ его предугадали пророки; во-вторыхъ, связать этотъ новый образъ Мессіи-страдальца, имѣющаго придти во второй разъ во славу, со своими прежними вѣрованіями и чаяніями. Искусство евангелистовъ состояло въ томъ, что они сумѣли сплести элементы, принадлежащіе разнымъ эпохамъ и настроеніямъ, въ одно неразрывное цѣлое, дать своимъ современникамъ цѣльный великій образъ.

Намъ теперь, на разстояніи эпохъ, видно, что въ евангеліяхъ соединены двѣ глубоко различныя религіозныя личности, одна именуемая Іисусомъ, другая—Христомъ. Въ разсказѣ евангелиста онѣ рѣзко разграничены. Вплоть до

въѣзда въ Іерусалимъ или даже до захвата великаго учителя слугами первосвященника не упомянуто почти ни одной черты, которая бы относилась къ Мессіи, къ Христу. О чемъ говорится въ этой большей по размѣрамъ части Евангелія?

Передъ нами встаетъ образъ очень мягкій, задушевный, близкій сердцамъ простыхъ людей. Не даромъ обстановка его дѣятельности—провинціальныя городки, группы ремесленниковъ, рыбаковъ, виноградарей, берега небольшого озера съ идиллическими берегами. Учитель всѣмъ доступенъ. Его осаждаютъ своими домашними заботами, болѣзнями и душевными запросами. Ему приносятъ дѣтей, его просятъ исцѣлять недужныхъ, разбирать споры, отвѣчать на хитро-простодушныя богословскіе вопросы. У него нѣтъ пристанища; онъ питается иногда колосьями съ поля, мимо котораго проходитъ. Самъ онъ живетъ легко и свободно; и его завѣтъ окружающимъ—не копите, не дѣлать запасовъ, не зарывать сокровищъ въ землю, а брать примѣръ съ птицъ небесныхъ и съ лилій полевыхъ, при чемъ совѣтъ сопровождается милой шуткой, что вѣдь цвѣты ярче и красивѣе, чѣмъ былъ Соломонъ во всемъ своемъ великолѣпіи.

По этимъ мелкимъ, незабываемымъ, мастерски вплетеннымъ черточкамъ можно узнать, какъ рисовали себѣ идеальнаго учителя и святого патрона въ религіозныхъ кружкахъ, слагавшихся по греческому образцу. Тутъ конкретная жизнь, бытовья переживанія вторгаются въ поучительную повѣсть. Иногда трудно разобрать, гдѣ списанъ портретъ съ любвеобильнаго, деликатнаго, спокойно-находчиваго руководителя общины, и гдѣ начинается молитва къ своему святому, къ своему покровителю, который ни на шагъ не оставляетъ вѣрующаго, идетъ за нимъ далеко во всѣ странствованія и способенъ безконечно искать заблудшую овцу.

Повидимому, авторъ хотѣлъ слить то и другое, реальность и молитвенный идеалъ. Онъ внушалъ своимъ чита-

телямъ вѣру въ то, что по временамъ ангель или богъ спускается на землю и принимаетъ видъ реального учителя или старшаго руководителя общины; долго живетъ онъ на землѣ неузнанный, и лишь послѣ смерти „друга людей“ открываются глаза у окружающихъ. Онъ старался напомнить, что иные изъ вѣрующихъ переживали встрѣчи въ родѣ той, которая рассказана въ ев. отъ Луки, гл. XXIV, 13 — 32.

Эта сцена — перлъ всего евангелія. Два ученика встрѣтили воскресшаго Иисуса на дорогѣ въ Эммаусъ. Не узнавъ любимаго учителя, они вступили съ незнакомцемъ въ бесѣду, сообщили ему свое горе о гибели великаго праведника, выслушали его утѣшенія, попросили его зайти къ нимъ и вкусить ихъ трапезы. Лишь когда онъ ушелъ, вспомнили они, какъ онъ знакомымъ жестомъ преломлялъ хлѣбъ, вспомнили его манеру излагать поученія и сказали себѣ: „развѣ не горѣло въ насъ сердце, когда онъ шелъ съ нами по дорогѣ, когда онъ объяснялъ намъ Писаніе?“

Встрѣча въ Эммаусѣ не вполне подходитъ къ цѣли евангелиста. Вѣдь въ послѣдней главѣ онъ хочетъ привести доказательства того, что воскресшаго Иисуса дѣйствительно видѣли, а рассказываетъ вмѣсто того, какъ два неизвѣстныхъ ученика лишь спохватились, когда уже было поздно, что имѣли встрѣчу съ любимымъ учителемъ; во всякомъ случаѣ они, столько разъ его видѣвшіе, не узнали его. Очевидно, существовала повѣсть, красивая и задумчивая, которой хотѣлъ воспользоваться авторъ 3 го евангелія для доказательства воскресенія Иисуса изъ мертвыхъ, но которая оказалась сильнѣе его тенденцій и заняла свое особое, подобающее ей мѣсто. Смыслъ ея состоялъ въ томъ, что въ жизни мы проходимъ, не замѣчая, чудесные моменты; мы живемъ годы съ человѣкомъ и только когда судьба отниметъ его у насъ, мы догадываемся, что жили, встрѣчались съ ангеломъ небеснымъ, который преломлялъ съ нами хлѣбъ, спасалъ насъ, когда

мы тонули, исцѣлялъ отъ мучительной болѣзни, успокаивалъ растерзанное горемъ сердце, просвѣщалъ нашъ затмѣнный умъ.

Въ томъ же загадочно-мягкомъ стилѣ изображена другая сцена — послѣдней трапезы Иисуса съ учениками. Только онъ одинъ знаетъ, какова ожидающая его судьба. Спутникамъ, друзьямъ его невѣдомо будущее: они собираются для обычнаго пасхальнаго ужина, выбираютъ мѣсто для него по указанію учителя, они спорятъ за столомъ о первенствѣ, кто изъ нихъ выше всѣхъ. И только потомъ они откроютъ, что съ ними былъ осужденный на гибель, что онъ завѣщалъ имъ обычай вспоминать о ихъ встрѣчахъ, что онъ былъ небесный житель, лишь на краткое время дарованный имъ Богомъ.

Едва ли евангелисты сами придумали этотъ литературный образъ. Онъ сложился, вѣроятно, гораздо раньше въ средѣ, обладавшей опредѣленными привычками, понятіями и настроеніями. Вплоть до нашего времени изслѣдователи дѣлали одну и ту же ошибку, предполагая въ основѣ евангельскаго образа просвѣтителя и друга людей реальную фигуру, гениальнаго учителя, который поразилъ воображеніе ближайшаго своего круга и послужилъ такимъ образомъ прототипомъ евангелія. Но если бы дѣйствительно таково было происхожденіе евангельскаго рассказа, въ немъ имѣлось бы гораздо больше индивидуальнаго, остались бы какія-нибудь частности и мелочи, были бы намеки на личныя переживанія ближайшихъ его спутниковъ. Ничего подобнаго въ евангеліяхъ нѣтъ. Данъ лишь очень общій обликъ безконечно добраго и мудраго руководителя, который самъ не имѣетъ никакихъ слабостей; такихъ людей не бываетъ; такъ мыслятъ только ангеловъ небесныхъ. Иными словами, образъ этотъ принадлежитъ цѣликомъ религіозному воображенію.

Вдобавокъ ко всему, въ имени галилейскаго учителя нѣтъ почти ничего реального. Онъ зовется Иисусъ, безъ прибавленія, чей онъ сынъ, и безъ всякаго прозвища. А

Иисусъ—самое обычное іудейское имя, болѣе распространенное, чѣмъ у насъ Иванъ. Иисусъ, кромѣ того, имя для іудейства символическое, нарицательное. Иисусомъ звался наслѣдникъ Моисея, великій вождь, который привелъ народъ израильскій изъ египетскаго плѣна въ обѣтованную землю. Въ имени Иисусъ заключалось понятіе высшаго руководительства, спасающей боговдохновенной силы. Въ евангеліи отъ Маттея такъ мотивировано нарицаніе будущаго сына Маріи и Іосифа Иисусомъ: „она родитъ сына, и ты назовешь его Иисусомъ, ибо Онъ спасетъ народъ свой отъ его грѣховъ“ (I, 21).

Наконецъ, стоитъ отмѣтить, что въ Новомъ завѣтѣ имя Иисусъ появляется въ разныхъ соединеніяхъ. Въ Дѣянїяхъ Апост. XIII, 6, упоминается по поводу поѣздки апостоловъ на о. Кипръ волшебникъ и лжепророкъ, іудей Баръ-Иисусъ. Согласно ев. отъ Маттея, XXVII, 16—17, Пилату предстоитъ отпустить, ради большого праздника, одного изъ осужденныхъ преступниковъ. У него подъ стражей заключенный въ цѣпи Иисусъ съ прозвищемъ Варавва. Онъ спрашиваетъ народъ: „кого вамъ отпустить, Иисуса Варавву, или Иисуса, называемаго Христомъ?“ Любопытно между прочимъ, что переводчики и Лютеръ, и русскій, который чуть ли не Лютеромъ пользовался, оба опускаютъ здѣсь имя Иисуса въ связи съ Вараввой и называютъ преступника просто Вараввой. Они очевидно чувствовали что-то не удобное въ этомъ сопоставленіи двухъ Иисусовъ, праведника и злодѣя, въ приложеніи имени Иисуса къ злодѣю, и рѣшили исправить священнѣйшій текстъ. Изъ этого приема можно заключить, какъ свободно орудовали съ текстомъ болѣе старинные редакторы. Данный пунктъ, однако, видимо, не смущалъ ранняго христіанскаго читателя, и даже въ сопоставленіи двухъ Иисусовъ для него заключалась какая-то важная, значительная мысль.

На основаніи Дѣянїй мы уже отмѣтили, что имя Иисуса, какъ святаго патрона, было весьма популярно въ религіозныхъ кружкахъ іудейства, разсѣянныхъ по про-

винціямъ. Завязка христіанства заключалась въ томъ, что Иисуса стали признавать Христомъ, т.-е. Мессіей. Объ личности, первоначально совершенно чуждыя другъ другу, были отождествлены.

Это отождествленіе произошло именно вслѣдствіе того переворота въ понятїяхъ, которое было выше описано. Воинственный мессіаниззмъ съ его вѣрой въ непосредственное торжество на почвѣ самого Іерусалима рушился. Кажется, Богъ послалъ новое испытаніе на свой народъ, и его избавленіе отложено на неизвѣстное будущее. Самое тяжелое въ пережитыхъ бѣдствїяхъ состоитъ въ томъ, что среди пролитой крови мучениковъ погибъ, неузнанный почти никѣмъ, величайшій пророкъ своего народа. Мессія приходилъ, но не для сіяющаго вступленія на престолъ, а для страданій вмѣстѣ со своимъ народомъ и за свой народъ.

Таковъ ходъ идей въ самыхъ общихъ чертахъ. На вопросы вѣрующихъ, какъ это могло случиться, каковы подробности страданій неузнаннаго Мессіи, что онъ училъ и о чемъ предсказывалъ, отвѣтомъ служатъ евангелїи.

Тому, кто знаетъ Евангелїе лишь по урокамъ Закона Божїя или по церковнымъ впечатлѣніямъ, различїя между евангелистами не кажутся существенными: дошедшіе до насъ четыре разсказа представляются однимъ цѣлымъ, внутри котораго отдѣльныя повѣствованїя лишь дополняютъ другъ друга. Немного дальше ушли тѣ, кто получилъ литературное образованіе, кто читалъ Штрауса, Ренана; развѣ что образовалось у нихъ понятіе о различїи между синоптиками и четвертымъ Евангелїемъ, привычка считать первыхъ болѣе близкими къ первоначальнымъ источникамъ.

Лишь при внимательномъ анализѣ документовъ ранняго христіанства, при разборѣ ихъ, какъ литературныхъ произведеній, обнаруживается, что у cadaго изъ евангелистовъ свои особыя характерныя черты. Маттеей склоненъ къ умствованїямъ въ духѣ раввиновъ, любить поражать іудейской ученостью, онъ болѣе всѣхъ другихъ націона-

листъ. Маркъ хочетъ подѣйствовать на воображеніе повѣстью о чудесныхъ дѣлахъ Иисуса, онъ главнымъ образомъ рассказчикъ. У Луки болѣе всего лиризма; онъ склоненъ къ сентиментальности, онъ хочетъ выдвинуть свое филантропическое чувство къ бѣднымъ. У каждого свои подробности, своя манера изложенія. Но для всѣхъ обязательны извѣстные эпизоды, извѣстная послѣдовательность. Одно совпаденіе у всѣхъ трехъ синоптиковъ особенно поразительно. Всѣ они предсказываютъ устами Иисуса судьбу Іерусалима (Матѣ. XXIV, Марк. XIII, Лука XXI). Въ изложеніи самаго стариннаго изъ евангелій, отъ Марка, это мѣсто звучитъ слѣдующимъ образомъ.

„Когда вышелъ (Иисусъ) изъ храма, говоритъ ему одинъ изъ учениковъ: смотри, какіе камни и каково строеніе. А Иисусъ отвѣтилъ имъ: видите ли великое строеніе? Не останется тутъ камня на камнѣ, который бы не разрушился. Когда же Онъ сидѣлъ на Масличной горѣ противъ храма, спросили его наединѣ Петръ, Іоаннъ, Іаковъ, Андрей: скажи намъ, когда это случится, и каково предвѣстіе начала? Иисусъ отвѣтилъ: смотрите, чтобы никто не ввелъ васъ въ заблужденіе. Многіе придутъ, принявши имя мое, скажутъ, что „я есмь“ и многихъ введутъ въ заблужденіе. Когда же услышите о войнѣ и военныхъ слухахъ, не смущайтесь. Необходимо, чтобы все это случилось, но это еще не конецъ. Ибо поднимется народъ противъ народа, и царство противъ царства, и будетъ землетрясеніе въ разныхъ мѣстахъ, будетъ и голодъ.

Все это лишь начало бѣдствій. Берегитесь. Предадутъ васъ въ суды и собранія; и будутъ васъ звать на судъ начальниковъ и царей изъ-за меня, требуя вашего свидѣтельства. Но сначала должно быть проповѣдано евангеліе всѣмъ народамъ. Когда они васъ поведутъ и предадутъ властямъ, не заботьтесь о томъ, что вамъ сказать; что будетъ вамъ внушено въ данный часъ, то и скажете. Въѣдъ это будете говорить не вы, а святой духъ въ васъ. И предастъ братъ брата на смерть, и отецъ ребенка, и

возстанутъ на родителей и убьютъ ихъ. И будете вы ненавистны всѣмъ народамъ изъ-за имени моего. Но тотъ, кто выдержитъ до конца, спасется.

Когда увидите мерзость запустѣнія, гдѣ оно быть не должно—читающій (это) пусть вникнетъ въ смыслъ—тогда всѣ, кто есть въ Іудеѣ, пусть бѣгутъ въ горы. Кто на крышѣ, пусть не спускается внизъ и не входитъ въ домъ, чтобы унести что-нибудь, что есть въ домѣ. Кто окажется въ полѣ, пусть не возвращается за платьемъ своимъ. Горе въ тѣ дни беременнымъ и кормящимъ грудью. Молитесь, чтобы бѣгство не пришлось зимой. Ибо будетъ великая печаль, какой не было съ начала міра и по сихъ поръ, и каковой никогда не будетъ. И если бы эти дни не сократилъ Господь, не уцѣлѣла бы никакая плоть; а будутъ они сокращены ради немногихъ избранныхъ. И если тогда кто-нибудь скажетъ вамъ: смотри, вотъ Христосъ, или вотъ, не вѣрьте ему. Поднимутся лжепророки и покажутъ знаменія и чудеса, чтобы, какъ только возможно, обмануть избранныхъ. Смотрите, я предрекъ вамъ все это. Но въ эти дни послѣ великаго горя, помрачится солнце, и луна не будетъ давать свѣтъ, и звѣзды падаютъ съ небесъ, и основы небесъ повернутся.

Тогда увидятъ Сына человѣческаго идущимъ въ облакахъ небесныхъ въ великой силѣ и славѣ. И пошлетъ ангеловъ своихъ и соберетъ избранныхъ со всѣхъ четырехъ вѣтровъ, отъ края земли до края небесъ. Учитесь изъ притчи о смоковницѣ: когда наливаются ея вѣтви и распускаются листья, вы узнаете, что близко лѣто. Такъ и тутъ, когда вы увидите все это, вы узнаете, что (событія) близко у дверей. Аминь, говорю вамъ: *не умретъ это поколѣніе, пока не совершится все*. Небо и земля прейдутъ, но не прейдутъ слова мои. О днѣ и часѣ этомъ никто не знаетъ, даже ангелы небесные, даже и Сынъ, одинъ лишь Отецъ“.

Для внимательнаго читателя евангелій это мѣсто не можетъ не казаться поразительнымъ. Оно какъ будто

совсѣмъ не вяжется съ остальнымъ изложеніемъ. Оно прерываетъ разсказъ о событіяхъ и говоритъ о томъ, что предстоитъ. Оно приподнимаетъ завѣсу надъ будущимъ и является откровеніемъ, апокалипсой. Поэтому въ наукѣ принято называть его малой апокалипсой по сходству съ большой апокалипсой Іоанна. Весь отрывокъ составляетъ явно чужеродное тѣло въ евангеліи. Тѣмъ болѣе замѣчательно, что евангелисты не могутъ безъ него обойтись; для нихъ онъ имѣетъ первостепенное значеніе.

Какой смыслъ имѣло включеніе апокалипсы въ евангеліе? Мы находимъ здѣсь совѣты вѣрующимъ, какъ держать себя во время войны, какъ поступать въ случаѣ преслѣдованій, что говорить на судѣ. Эти воззванія къ единомышленникамъ, призывы къ терпѣнію, утѣшающія слова вдвинуты въ плачъ о Іерусалимѣ, въ описаніе великаго національнаго горя, неслыханныхъ бѣдствій іудеевъ въ эпоху разгрома страны. А эти страницы въ свою очередь, повидимому, написаны скоро послѣ подавленія возстанія, когда многіе ждали, что аналогичныя событія могутъ повториться. „Будутъ великія бѣдствія, но это еще не конецъ“. И произойдетъ все очень скоро. „Не умретъ это поколѣніе, пока не совершится все“.

Написавшій эти страницы авторъ недавно только пережилъ тяжкій кризисъ; ему кажется, что къ кровавой бойнѣ, къ столкновенію народовъ примкнули физическія бѣдствія, страшныя землетрясенія и голодъ. Онъ — горячій патріотъ; до послѣдней минуты онъ не считалъ возможнымъ покидать почву родной страны, и только когда положеніе стало безнадежнымъ, рѣшился онъ бѣжать. Затѣмъ видна еще другая сторона въ убѣжденіяхъ автора малой апокалипсы. Онъ — мессіанистъ и притомъ очень исключительный. Среди многихъ, кто будетъ называть себя Мессіей, помазанникомъ Божиимъ, главою теократіи, онъ готовъ признать лишь одного истиннаго; всѣ остальные — лжепророки.

Передъ нами — документъ революціонной эпохи. Еванге-

листы-синоптики усваиваютъ его и вводятъ въ свой текстъ, по очень важному для нихъ соображенію. Вѣдь только такимъ путемъ и можно было показать, что сюжетъ евангелія тѣсно связанъ съ моментомъ національнаго страданія и возрожденія; только такимъ способомъ евангелисты могли вдвинуть своего героя въ эпоху великой національной драмы. Очень характерно, что авторъ четвертаго евангелія, который уже далекъ отъ націонализма, у котораго Іисусъ не Мессія, а воплощенный Разумъ Божій, опускаетъ вовсе малую апокалипсу. У него нѣтъ сцены, гдѣ Іисусъ смотритъ съ учениками на великолѣпный храмъ и предрекаетъ гибель зданія. Для четвертаго евангелиста храмъ есть символъ Тѣла Господня.

Совсѣмъ не то синоптики, которые сами полны націонализма и пишутъ для общества, проникнутаго національными воспоминаніями. Поэтому они и усваиваютъ апокалипсу, какъ бы перекидывая мостъ къ другому берегу. Мало того, они стараются еще провести новую мысль, озарившую іудейскія и іудейско-греческія общины. Плачъ о великомъ народномъ бѣдствіи у синоптиковъ помѣщенъ въ опредѣленную обстановку передъ разсказомъ о Страстяхъ Господнихъ. Іисусъ самъ предсказываетъ судьбу города, храма и своихъ послѣдователей. Воззваніе къ пострадавшимъ отъ великаго національнаго бѣдствія влагается въ уста перваго мученика. Въ этомъ молчаливомъ сопоставленіи скрыта многозначительная мысль. Евангелистъ какъ бы хочетъ сказать: гибель невиннаго праведника есть преддверіе и знаменіе предстоящаго великаго національнаго горя. Умираетъ лучшій представитель своего народа, носитель его идеаловъ.

То, что у синоптиковъ еще только робко намѣчено, въ четвертомъ евангеліи высказано болѣе откровенно, но вложено въ уста злодѣю драмы. Первосвященники и фарисеи, собравшіеся на совѣтъ, недоумѣваютъ, что имъ дѣлать: „этотъ человѣкъ (Іисусъ) творитъ слишкомъ много знаменій. Если мы оставимъ его въ покоѣ, всѣ повѣ-

рять въ него. Тогда придутъ римляне и возьмутъ у насъ землю и людей. Но одинъ изъ нихъ, Кайафа, который былъ въ этотъ годъ первосвященникомъ, сказалъ имъ: вы ничего не знаете и ни о чемъ не думаете. Лучше намъ, чтобы умеръ одинъ человекъ за народъ, чѣмъ чтобы весь народъ погибъ. Но онъ говорилъ это не отъ себя, а потому, что былъ въ тотъ годъ первосвященникомъ, онъ предсказалъ, что хочетъ Иисусъ умереть за свой народъ и не только за народъ, но и для того, чтобы собрать воедино дѣтей Божіихъ, которыя разсѣялись“.

Понемногу передъ нами открывается работа мысли, происходившая въ тѣхъ кругахъ, для которыхъ писались евангелія. Эти круги восприняли впечатлѣнія іудейской революціи и сохранили съ нею связи, хотя многое, что занимало участниковъ возстанія, было забыто въ эмиграціи и въ средѣ провинціальныхъ общинъ. Они остались въ оппозиціи къ завоевателямъ. Своего святого, своего воплощеннаго бога они старались представить первой жертвой террора, первымъ мученикомъ, пострадавшимъ за свой народъ. Четвертый евангелистъ помогаетъ намъ понять синоптиковъ. У него уже нѣтъ самостоятельныхъ исканій, нѣтъ и близости къ непосредственнымъ источникамъ. Онъ составляетъ свои сужденія по матеріалу, собранному другими. Иногда онъ по-своему перерабатываетъ данныя синоптиковъ, иногда дѣлаетъ изъ нихъ выводы, доканчиваетъ то, что они намѣтили и не высказали. Тѣмъ, какъ онъ истолковалъ синоптиковъ въ вопросѣ о смерти Иисуса, онъ показываетъ, что мы вѣрно ихъ поняли. „Иисусъ долженъ умереть за свой народъ и не только за народъ, но и для того, чтобы собрать воедино дѣтей Божіихъ, которыя разсѣялись“—вотъ выводъ, сдѣланный четвертымъ евангелистомъ изъ построеній своихъ предшественниковъ.

Если бы мы теперь спросили, въ чемъ же заключается главный знакъ связи раннихъ христіанъ съ іудейской революціей, то пришлось бы отвѣтить, что основной символъ

лежитъ въ имени Христа; рѣшающій выводъ, на которомъ построена композиція евангелія, состоитъ въ томъ, что почитатели Иисуса соединили своего бога-покровителя религиозныхъ союзовъ съ Мессіей. Мы такъ привыкли сливать эти два образа въ одно лицо, называть это лицо „Иисусъ Христосъ“ единымъ духомъ, что никому теперь и въ голову не приходитъ подумать, какой трудной работы стоило это отождествленіе, въ какой мѣрѣ не сразу оно далось, съ какими препятствіями боролись евангелисты. Можетъ быть, тѣ, кто никогда не изучалъ текста евангелій, не подозреваютъ, насколько рѣдко тамъ появляется Христосъ, до какой степени преобладаетъ Иисусъ, и какъ неувѣренно связаны оба лица другъ съ другомъ.

Въ евангеліи отъ Марка, самомъ раннемъ, имя Иисуса встрѣчается 80 разъ, имя Христа всего 7 разъ. Собственно евангеліе рассказываетъ объ Иисусѣ. Иисусъ творитъ чудеса, учитъ народъ, предсказываетъ свою смерть, переходитъ изъ Галилеи въ Іерусалимъ, терпитъ мученія и воскресаетъ. Не надо думать, что будто Иисусъ носитъ болѣе человѣческія черты, а Христосъ—болѣе божескія. Такого различія нѣтъ. У Марка V, 7 Иисусъ названъ „сыномъ высшаго Бога“. Въ самые отвѣтственные, возвышенные моменты рѣчь идетъ объ Иисусѣ: такъ, напр., при торжественномъ вѣздѣ въ Іерусалимъ, при допросѣ у первосвященника, при распятіи. Въ гл. XVI, 6 ангелъ говоритъ женамъ-мироносицамъ, пришедшимъ ко гробу: „вы ищите Иисуса распятаго?“.

Для того, чтобы дать себѣ отчетъ въ томъ, какой смыслъ имѣетъ имя Христа, и ради чего вводится оно въ евангеліе, необходимо въ отдѣльности пересмотрѣть тѣ 7 мѣстъ, гдѣ у Марка упоминается это имя.

1. Въ первой главѣ Христосъ стоитъ въ заголовкѣ. „Такъ начинается евангеліе Иисуса Христа, сына Божія“. Это упоминаніе весьма невыразительно. Оно только показываетъ намѣреніе автора евангелія соединить два лица

въ одно. Какимъ способомъ это дѣлается, мы увидимъ только изъ слѣдующихъ мѣстъ.

2. Въ первыхъ семи главахъ Христосъ не упоминается. Въ гл. VIII, 27—33 о Христѣ говорится въ слѣдующей своеобразной формѣ. „По дорогѣ (въ Цезарею Филиппи) Иисусъ спрашиваетъ учениковъ: кѣмъ зовутъ меня люди? Они отвѣчали, что иные Іоанномъ Крестителемъ, другіе Іиліей, иные однимъ изъ пророковъ. Онъ же спросилъ ихъ: а вы кѣмъ меня считаете? Петръ отвѣтилъ: Ты Христосъ. И запретилъ онъ имъ говорить объ этомъ кому-либо. И началъ поучать ихъ, что Сыну человѣческому должно много пострадать и быть осуждену старѣйшинами, архіереями и книжниками и быть убитымъ и послѣ трехъ дней воскреснуть. Эти слова онъ сказалъ открыто. А Петръ отвелъ его въ сторону и сталъ удерживать. Но Иисусъ обернулся и, взглянувъ на учениковъ (въ свою очередь), погрозилъ Петру, сказавши: „уйди отъ меня, сатана; потому что ты думаешь не о божескомъ, а о человѣческомъ“.

3. Въ отвѣтъ на споры учениковъ между собою, кто изъ нихъ первый, Иисусъ говоритъ (IX, 41): „кто васъ напоитъ водою во имя того, что вы—Христовы, тотъ не потеряетъ своей заслуги“.

4. Во время бесѣды во храмѣ, Иисусъ спрашиваетъ окружающихъ (XII, 35—37): „какъ это говорятъ книжники, что Христосъ—сынъ Давида? А Давидъ сказалъ въ святомъ вдохновеніи: говоритъ Господь моему господину, сядь по правую сторону, чтобы я положилъ враговъ къ ногамъ твоимъ. Самъ Давидъ называетъ его господиномъ, какимъ же образомъ онъ его сынъ?“—Отвѣта нѣтъ, богословская загадка остается неразрѣшенной.

5. Въ картинѣ паденія Іерусалима, такъ наз. малой апокалипсѣ, говорится (XIII, 21): „берегитесь; вамъ будутъ говорить, смотрите, вотъ Христосъ; не вѣрьте, будетъ много лжепророковъ“.

6. Происходитъ судъ надъ Иисусомъ (XIV, 55—64).

Судьи стараются найти тяжкія обвиненія, чтобы добиться казни. Выступаютъ лжесвидѣтели, между прочимъ приписывающіе Иисусу слова о томъ, что онъ разрушитъ храмъ и опять воздвигнетъ его въ три дня. Но ихъ показанія не сходятся, и Иисусъ молчитъ, не даетъ отвѣта. Тогда первосвященникъ, какъ бы потерявъ терпѣніе, задаетъ обвиняемому вопросъ, носящій характеръ вызова: „ты ли Христосъ, сынъ Благословеннаго?“ Иисусъ же отвѣтилъ: „Да, я; и вы увидите сына человѣческаго сидящимъ по правую руку мощи и грядущимъ въ облакахъ небесныхъ“. Первосвященникъ, разорвавъ одежду, воскликнулъ: какая намъ нужда въ свидѣтеляхъ; вы слышали богохульство; что вы думаете? Всѣ рѣшили, что онъ достоинъ смерти.

7. У креста происходитъ слѣдующее. Книжники и фарисеи издѣваются надъ распятымъ (XV, 31—32): „другихъ онъ спасалъ, себя не можетъ спасти; вотъ онъ—Христосъ, царь Ізраиля; пусть сойдетъ онъ теперь съ креста, чтобы мы видѣли и повѣрили“.

Невольно поражаетъ, насколько слабо обосновано утверждение, что Иисусъ и есть Христосъ. Вѣдь, согласно изображенію евангелія, самъ Иисусъ не распространялъ, что онъ Христосъ. Напротивъ, это—тайна, и когда Петръ высказываетъ ее, Иисусъ немедленно строжайше воспрещаетъ ее разглашать. Особенно любопытно представленъ судебный процессъ, въ которомъ упоминается имя Христа. Самъ Иисусъ молчитъ, не отвѣчаетъ на обвиненія; показанія свидѣтелей не сходятся. Не видно, чтобы ему ставили въ вину именованіе себя Мессіей, Христомъ. Евангелистъ хочетъ сказать, что нельзя было ни на что сослаться, ни на одно собственное утверждение Иисуса; два раза повторено, что показанія свидѣтелей не сходились, т.-е. не имѣли никакой цѣны, были чистыми выдумками. И вотъ первосвященникъ хватается какъ бы за послѣднее средство; своимъ вопросомъ онъ вызываетъ Иисуса и заставляетъ выдать тайну.

Иисуса вовсе не судятъ за предшествоващія дѣла или

за проповѣдь. Его осуждаютъ внезапно за признаніе, которое онъ сдѣлалъ при допросѣ, не желая смолчать на прямое къ нему обращеніе.

Въ цѣломъ изображеніе процесса въ евангеліи производитъ странное впечатлѣніе. Евангелистъ какъ будто вводитъ судъ надъ Иисусомъ въ свое повѣствованіе только для того, чтобы обосновать, что Иисусъ есть Христосъ. Разсказъ о процессѣ передъ собраніемъ священниковъ и книжниковъ составляетъ особый приѣмъ доказательства этого тождества. Неувѣренность, которую при этомъ проявляетъ авторъ, показываетъ, что приходилось не только убѣждать читателей, но убѣждать и самого себя.

Лишь пристальное изученіе евангелій открываетъ намъ, сколько въ основѣ ихъ заложено душевной заботы, сомнѣній, мучительнаго исканія истины, сколько жажды познать загадки эпохи, рѣшить жуткіе вопросы, связанные съ національно-религіозной катастрофой. Въ той же мѣрѣ больно было переживать кризисъ, какъ было трудно найти изъ нея идейный выходъ. Въ самомъ дѣлѣ: если Мессія уже приходилъ, уже пострадалъ за свой народъ, то что же ожидаетъ вѣрующихъ въ будущемъ?

Посмотримъ, какъ старается на это отвѣтить евангелистъ. Въ малой апокалипсѣ сказано: „многіе придутъ подъ моимъ именемъ... Вамъ будутъ говорить: вотъ Христосъ, или вотъ онъ—не вѣрьте. Появятся лжепророки. Но это еще не все, это еще не конецъ“. То-есть, иначе говоря, пришествіе Христа во славу, пришествіе открытое еще предстоитъ. Вѣра въ Христа, въ Мессію, не исчезла. До сихъ поръ не было настоящаго, Богомъ избраннаго спасителя народа. Тѣ, которые объявляли себя народными царями въ родѣ Баркохбы, погибли, значить были Христы не настоящіе. Но въ то же время евангелистъ хочетъ видѣть Христа въ Иисусѣ. Однако Иисусъ погибъ также. Почему же онъ истинный? Есть только одна возможность обосновать положеніе, а именно признавши, что въ лицѣ Иисуса Христосъ остался неузнаннымъ. Его при-

ходъ былъ предварительнымъ, для небольшого лишь круга избранныхъ. За нимъ послѣдуетъ настоящее пришествіе во славу, и тогда будутъ торжествовать тѣ, кто узналъ его уже въ первый его приходъ, тѣ, которые были „первыми, его возлюбившими“.

Евангелистъ Матеемъ пытается оправдать эту новую теорію прецедентами. Въ XVII главѣ разсказывается преображеніе на горѣ, свидѣтелями котораго были только ближайшіе ученики: Петръ, Іоаннъ и Іаковъ. Они видятъ Иисуса въ обществѣ двухъ величайшихъ и популярнѣйшихъ пророковъ, Исаи и Моисея. Когда они сходятъ съ горы, Иисусъ строго предписываетъ имъ: „никому не говорите, пока Сынъ человѣческій не воскреснетъ изъ мертвыхъ“. А ученики спросили его: „какъ же ученые богословы говорятъ, что сначала Ілия придетъ?“ Иисусъ подтверждаетъ: да, Ілия придетъ и все возстановитъ. Но я говорю вамъ: „Ілия уже приходилъ и не узнали его, но сдѣлали съ нимъ, что хотѣли. Такъ и Сынъ человѣческій долженъ будетъ отъ нихъ пострадать“. Ученики же поняли, что онъ говоритъ о Іоаннѣ Крестителѣ.

Евангелистъ хочетъ сказать: наша богословская теорія вполне вѣрна; теперь—эпоха новыхъ воплощеній древнихъ пророковъ; Іоаннъ и Иисусъ составляютъ такіе новые воплощенія; но ихъ не признали и они погибли. Эти пророки были вѣстниками возрожденія, но народъ не созрѣлъ для ихъ проповѣди, и они сами пострадали. Если когда-нибудь настанетъ настоящее возрожденіе, воскреснетъ и величайшій изъ пророковъ и станетъ вождемъ и царемъ народа.

Если мы правильно объяснили ходъ мысли евангелиста, станетъ понятно и ученіе о *второмъ* пришествіи. До катастрофы Іерусалима и до работы евангелистовъ приходъ Мессіи, или Христа, считался единственнымъ, одинъ разъ только возможнымъ актомъ. Въ эпоху возстанія многіе, какъ это упоминается въ апокалипсѣ, говорили: „вотъ Христосъ“ или „я—Христосъ“. Но евангелистъ предосте-

регають: „не вѣрьте, это—не настоящій Христосъ, это—лжепророки. Еще не наступилъ конецъ, истинный Христосъ впереди. Зато—прибавляетъ онъ—вы, заблуждающіеся, не замѣтили, что Христосъ уже разъ являлся. Но онъ остался неузнаннымъ, хотя ближайшіе къ нему люди догадывались, кто ихъ учитель“.

Слѣд., отрицаніе Мессіи въ настоящемъ, отрицаніе всѣхъ Мессій эфемерныхъ, конкретныхъ привело къ признанію двухъ моментовъ и двухъ лицъ—одинъ въ прошломъ, не признанный въ своемъ отечествѣ пророкъ, загубленный слѣпой толпой, лицемерными священниками и богословами; другой—въ будущемъ, подобный торжествующему императору, живой для всѣхъ, кто не отчаялся въ возрожденіи народа.

Мессіанизмъ ко времени составленія евангелій сильно переродился. Исчезла, вывѣтрилась революціонная вѣра въ національное возрожденіе, въ близкое торжество избраннаго народа. Осталась слабая неопредѣленная надежда на будущее, остались поиски утраченныхъ слѣдовъ дѣятельности пророка, недавно погибшаго. Можно представить себѣ бесѣды, въ которыхъ богоскитателямъ, работавшимъ надъ составленіемъ евангелій, предлагаютъ вопросы: „скажите, являлся ли Христосъ раньше? Въ комъ воплощался онъ и какъ звался онъ?“ Евангелистъ долженъ былъ откровенно отвѣтить: „мы хотимъ вѣрить, что это нашъ Иисусъ!“ Дальше могъ быть заданъ новый вопросъ: „расскажите все, что вы о немъ знаете?“ Подробнымъ отвѣтомъ служить композиція Евангелія, въ которомъ есть старательно, съ любовью подобранныя легенды, есть попытки найти историческія и богословскія опоры, есть стремленіе нарисовать живой образъ странствующаго проповѣдника и цѣлителя, есть, наконецъ, воспоминанія о національномъ горѣ и обѣщанія будущаго торжества.

Возникновеніе христіанства нельзя себѣ представить безъ іудейской революціи. Его движущая сила—впечат-

лѣнія великаго возстанія. Ихъ слѣдомъ, ихъ свидѣтельствомъ служить среди новозавѣтныхъ книгъ откровеніе Іоанна, непосредственный обломокъ литературы возстанія. Въ евангеліяхъ такой связью служатъ малыя апокалипсы, затѣмъ имя Христа и связанная съ именемъ мысль, что Спаситель пострадалъ за свой народъ.

По мѣрѣ отдаленія отъ эпохи революціи эти мысли получаютъ болѣе отвлеченный характеръ. Христосъ изъ израильскаго Мессіи становится собирателемъ разбѣянной паствы Божіей. Ожиданіе его прихода во славу перестаетъ быть непосредственнымъ горячимъ чувствомъ живыхъ поколѣній, которыя вѣрили, что дождутся торжества. Оно превращается въ ревность къ пропагандѣ, къ расширенію союза вѣрующихъ.

IV.

Общественный строй раннего христианства.

Въ изученіи ранней христіанской церкви новоевропейское общество всегда интересовалось вопросами социальнаго устройства первыхъ общинъ. Литература раннихъ христіанъ говоритъ о примиреніи общественныхъ слоевъ, о высокомъ подъемѣ морали. Растерзанное социальной борьбой, общество Новѣйшаго времени жаждетъ узнать, неужели дѣйствительно христіанскому ученію удалось привести къ новому, счастливому строенію общественной жизни? Иные современники наши, можетъ быть, втайнѣ готовы надѣяться, что скоро наступятъ опять условія для общественнаго переворота подобнаго рода.

При рѣшеніи этихъ вопросовъ мы встрѣчаемся съ двумя приемами, рѣзко противоположными другъ другу.

Одинъ изъ этихъ приемовъ—старый, примыкающій къ толкованіямъ самихъ основоположниковъ христіанства. Согласно этому взгляду, христіанство образуетъ систему идей новыхъ и неслыханныхъ въ мірѣ. Въ моментъ ихъ появленія чистое возвышенное мировоззрѣніе охватываетъ измученное общество и перерождаетъ его. На мѣсто узкихъ, эгоистическихъ влеченій, на мѣсто замкнутости національной, расовой, провинціальной, классовой становится широкое братское начало, соединяющее людей въ одну вселенскую общину.

Ровная всѣхъ передъ Богомъ, христіанское ученіе уста-

навливаетъ истинную демократію, истинную коммуны. Христіанская церковь въ своемъ первоначальномъ, неиспорченномъ видѣ и была идеальнымъ социалистическимъ обществомъ.

Этотъ взглядъ преувеличиваетъ силу идей, дѣлаетъ изъ мировоззрѣнія, изъ системы понятій какое-то волшебное царство, какую-то надзвѣздную мощь, которая, спускаясь на землю, совершаетъ здѣсь неслыханныя чудеса. Очень понятно, что этотъ взглядъ вызвалъ сильнѣйшій протестъ именно въ наше время, въ обществѣ, совсѣмъ не склонномъ вѣрить въ чудеса, въ обществѣ, гдѣ могущественно распоряжаются матеріальные интересы. Современный намъ матеріализмъ, напротивъ, объявилъ, что идеи безсильны что-либо творить въ жизни; идеи—только показатели на-клона интересовъ, онѣ, въ свою очередь, созданы жизненными отношеніями. Идеи—не что иное, какъ оправданія, которые слагаетъ человекъ для оправданія своихъ поступковъ, но вовсе не направлятели его дѣйствій. Что же касается христіанства, матеріалисты скажутъ: чтобы объяснить появленіе группы идей, составляющихъ сущность христіанства, надо установить бытовые основы эпохи. Надо сначала опредѣлить общественное состояніе тогдашней имперіи и тогдашней Іудеи, распредѣленіе и столкновеніе интересовъ; только тогда можно понять смыслъ и характеръ идей, опредѣлившись въ этомъ обществѣ.

Необходимо признать, что въ общихъ воззрѣніяхъ матеріалистовъ много правильнаго. Люди никогда не были ангелами, даже и въ эпоху ранняго христіанства, а всегда были существами изъ плоти и крови, со слабостями, съ увлеченіями, съ хорошими и дурными сторонами. Разумѣется, историкъ христіанства не долженъ отдаваться сантиментальному представленію, будто, подъ вліяніемъ возвышенной мысли, массы людей способны перерождаться до неузнаваемости. Конечно, идеи не съ неба взялись, а выработались въ умахъ тѣхъ самыхъ лицъ, которые жили въ извѣстныхъ условіяхъ и вели борьбу за существова-

ние. Конечно, очень важно знать интересы, жизненную обстановку, профессию, достатки людей, принимающих новую веру. Все эти условия много и много объясняют в ход мысли, в настроениях данного общества.

Соглашаясь с общими поправками материалистов, мы не можем, однако, следовать за всеми их приемами. Если мы перестали верить в чудесное происхождение идей, то это не значит, что мы должны поверить в их механическое происхождение. Совершенно верно, что мировоззрение и понятия людей зависят от их профессии, от бытовых условий, в которых они живут. Но это и все, что мы готовы признать. Материалисты же идут гораздо дальше: они сводят все идеи на противоположности классов; они говорят о классовом и профессиональном мировоззрении. По их мнению, у купца должны быть непременно такие-то идеи, у рабочего такие-то. Они пытаются всякий оборот мысли, всякий отблеск догмата объяснить профессией. Образчиком может служить объяснение Энгельсом Кальвинова учения о том, что всякому предопределена его судьба и поступки. Мы узнаем, что догмат, выставленный реформатором, не что иное как результат сознания, вырабатывающегося в самой от важной части буржуазного общества: люди начинают понимать принудительный характер большого, всеобщего, господствующего над массами рынка, ничтожность воли отдельных лиц в отношении таких фактов, как коммерческий успех или банкротство.

Но человек вовсе не такая несложная машина, как представляют себя материалисты, идеи — вовсе не прямой, непосредственный результат данной материальной среды. Одно дело — толчок мысли, может быть, направленный профессией, условиями работы, общественным положением, другое дело — ход мысли, ее многообразные разветвления, встречи с мыслями других людей. Разумется, напр., в факте принятия христианства норманским морским разбойником есть отблески, внесенные его клас-

совым положением. Не даром норманн представлял себя Христа воинственным вождем небесной вооруженной силы. Без сомнения, профессия здесь положила печать на мировоззрение; но нельзя из профессии вывести все догматы, все обряды. Как объяснить веру в Троицу Бога или причащение вином, если принять во внимание, что в Норвегии не растет виноград? Придется признать, что на север прибыли иностранцы и завладели умами: учение о Троице из далекой Индии, красное вино — с берегов Средиземного моря. Иначе говоря, пути культуры очень сложны, постоянно переплетаются между собою, идейные системы не укладываются в классовые или профессиональные ящики.

Къ сожалѣнію, историкъ не можетъ воспользоваться ни одной изъ двухъ крайностей; ни идеалистическимъ, ни материалистическимъ методомъ.

Идеалисты говорятъ о христіанствѣ: это ученіе не отъ міра сего. Вопросы матеріальнаго устроенія, вопросы общественнаго строя для христіанъ были второстепенными. Эти люди слагали свою жизнь наскоро, временно, въ ожиданіи близкаго конца міра, въ надеждѣ на загробное блаженство. Сначала христіанское ученіе должны были принять рабы, обездоленные, простолюдины, потомъ образованные, богатые, высшіе классы.

Материалисты говорятъ: въ эпоху римской имперіи со- здалось жестокое неравенство, образовался пролетаріатъ, кричащая противоположность классовъ. Христіанское общество отражаетъ бытъ и желанія пролетаріевъ: оно должно было мыслить Христа и апостоловъ, какъ бѣдныхъ проповѣдниковъ. Оно было расположено къ коммунизму.

Историкъ не рѣшится на такіа произвольныя и неосторожныя заключенія. Никто намъ не сказалъ, что первые христіане были рабы и простолюдины. Что касается древне-христіанской коммуны, то вопросъ не рѣшается такъ просто: разъ имѣлся пролетаріатъ, должна была появиться

и коммуна! Историкъ предложить путь изслѣдованія болѣе медлительный, менѣе эффектный: пусть намъ отвѣтятъ на вопросъ о социальныхъ симпатіяхъ и настроеніяхъ ранняго христіанства сами книги Новаго завѣта. Что говорятъ онѣ непредубѣжденному глазу? Посмотримъ, къ кому обращаются писатели и проповѣдники, какой кругъ читателей и слушателей они имѣютъ въ виду; что считается добродѣтелью и порокомъ среди нихъ; какія слова, какія бытовые сравненія приходятъ имъ всего чаще на языкъ. Такимъ способомъ мы вѣрнѣе выяснимъ фізіогномію общества, воспринимавшаго христіанство.

На чемъ основывается убѣжденіе, что христіанство въ началѣ было религіей нисшихъ слоевъ общества, простолюдиновъ, бѣдныхъ, обездоленныхъ? Главнымъ образомъ на нѣкоторыхъ мѣстахъ изъ евангелій, при чемъ ихъ обыкновенно вырываютъ изъ общей связи. Такъ часто ссылаются на требованіе, которое ставитъ Іисусъ юношѣ, желающему слѣдовать за нимъ: „продай все, что имѣешь и раздай бѣднымъ, чтобы пріобрѣсти сокровища на небесахъ“. Очень обычна ссылка на обстановку жизни Іисуса и апостоловъ, которымъ некуда голову преклонить, которые, ничего не имѣя, живутъ легко, добровольными давленіями.

Особенно много выраженій, благоприятныхъ для бѣдныхъ, даже возвеличивающихъ бѣдноту, можно найти у евангелиста Луки. Характерно, что слова, которые у Матфея звучатъ: „блаженны нищіе духомъ“ — у Луки обращаются въ: „блаженны нищіе“ (Матѡ. V, 3, Лук. VI, 20). Далѣе, у Луки есть совѣтъ, котораго нѣтъ у другихъ евангелистовъ: „когда дѣлаешь ужинъ, не зови родственниковъ и богатыхъ сосѣдей, потому что они будутъ тебѣ отплачивать; зови бѣдняковъ, разслабленныхъ, калѣкъ; благословенъ будешь ты, такъ какъ имъ нечѣмъ отплатить тебѣ; но тебѣ отплатится при воскресеніи справедливыхъ“ (Лук. XIV, 12—14).

Только въ одномъ евангеліи отъ Луки находимъ мы

притчу о богатомъ и о бѣднякѣ Лазарѣ. Въ этой притчѣ проведенъ рѣзкій, безошадный принципъ. Бѣдный идетъ въ царство небесное, богатый въ адъ; какъ будто бы причиной торжества одного служитъ только фактъ его бѣдности, причиной гибели другого — его богатство. Бѣдность и богатство являются сами въ видѣ моральныхъ противоположностей (XVI, 19—31).

Какіе выводы можно отсюда сдѣлать? — Что ев. Лука склоненъ идеализовать бѣдность и строго относиться къ богатству. Замѣтимъ, впрочемъ, что онъ не осуждаетъ богатство само по себѣ, а только извѣстное пользованіе имъ. Въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ подчеркивается, что богачъ отдавался роскоши. Напротивъ, если богатый человѣкъ отдаетъ много на благотворительность, онъ встрѣчаетъ полное одобреніе автора. Въ гл. XIX, 1—9 рассказывается о томъ, что Іисусъ охотно зашелъ обѣдать къ очень богатому мытарю Закхею, потому что тотъ былъ благочестивъ и заботился о бѣдныхъ; и даже по этому поводу Іисусъ переноситъ упреки толпы въ томъ, что онъ идетъ въ домъ къ грѣшнику (т.-е. ростовщику). Закхей такъ рекомендуетъ самого себя: „я отдаю половину имуществу бѣднымъ, и если обману кого, вознаграждаю его вчетверо“. На это Іисусъ отвѣчаетъ: „нынѣ пришло спасеніе дому сему, потому что и онъ — сынъ Авраама (а согласно притчѣ о Лазарѣ лишь бѣднякъ признается сыномъ Авраама); ибо Сынъ Человѣческій пришелъ взыскать погибшее.

Отсюда видно, что демократизмъ ев. Луки — консервативный, патріархальный. Никомъ образомъ нельзя вывести заключеніе, что среда, для которой писалось это евангеліе, престолярная, бѣдная. Нѣтъ, мы слышимъ только пуританскую проповѣдь, обращенную къ богатымъ, причемъ филантропамъ и благотворителямъ, въ стилѣ современнаго намъ американца Карнеги, обѣщано полное блаженство.

Какую бы ни взять изъ книгъ Новаго завѣта, видно,

что онъ писался не для малограмотныхъ простолюдиновъ, не для бѣдноты, а для людей образованныхъ, съ интересомъ къ исторіи, съ литературными требованіями, т.-е. для слоевъ зажиточныхъ.

Стоитъ обратить вниманіе на вступленіе къ тому же евангелію отъ Луки (I, 1—4): „Послѣ того, какъ многіе уже предпринимали дать послѣдовательное описаніе совершившихся среди насъ событій, и притомъ такъ, какъ передали намъ ихъ съ самаго начала непосредственные свидѣтели и слушатели слова,—и мнѣ показалось умѣстнымъ вслѣдъ за ними изложить все какъ было сначала, чтобы ты, любезный Теофилъ, увѣрился въ прочной истинности ученія, которое тобою воспринято“.—Надо сознаться, что такъ пишутъ предисловія только для круговъ, въ средѣ которыхъ существуетъ большая литературная требовательность.

Или вотъ—отрывокъ изъ посланія ап. Павла къ Римлянамъ (I, 18 и слѣд.) „Раскрывается гнѣвъ Божій, идущій съ небесъ на всякаго рода нечестіе и несправедливость людей, которые правду держатъ въ неправдѣ. Ибо понятіе о Богѣ осознано ими: Богъ далъ имъ это сознаніе. Невидимая его дѣятельность открывается въ сознаніи твореній, идущихъ отъ начала міра, а также вѣчная его мощь и божественность, такъ что имъ (непрорѣшнымъ) нѣтъ никакихъ оправданій. Потому что, зная Бога, они его не чтили и не благодарили, какъ Бога, но закружились въ пустыхъ словопреніяхъ, и померкло неразумное сердце ихъ“.—Написавшій эти слова явно имѣлъ склонность къ нарочитой надуманности стиля, во всякомъ случаѣ отнюдь не былъ изъ доступныхъ популяризаторовъ и народныхъ проповѣдниковъ; онъ могъ обращаться съ подобными рѣчами только къ начитаннымъ, философски образованнымъ людямъ.

Конечно, уже одно это обстоятельство, литературная подготовка, которая предполагалась у читателей Новозавѣтныхъ книгъ, указываетъ на ихъ зажиточность, матеріаль-

ную обезпеченность. Но у насъ есть не только косвенныя, а и болѣе прямые данныя въ томъ же смыслѣ.

Когда вы читаете апостольскія посланія, васъ поражаетъ, до какой степени часто встрѣчаются слова „богатство, богатѣть, получать выгоду, прибыль, выигрывать въ изобиліи, расширять свое дѣло, копить сокровища“. Если непременно настаивать на томъ, что подобныя слова примѣняются въ переносномъ смыслѣ, что богатѣть разумѣется „въ милости Божіей“, прибыль относится къ духовнымъ благамъ, то все-таки языкъ остается характернымъ и односторонне-выразительнымъ. Притомъ въ рядѣ мѣстъ апостолъ имѣетъ въ виду опредѣленное матеріальное богатство. Напр. 2 посл. къ Коринѳяни. IX, 9—11 послѣ горячихъ воззваній къ благотворительности, къ помощи бѣднымъ общинамъ, апостолъ прибавляетъ и такой аргументъ: „Богъ имѣетъ мощь излить на васъ всякую милость, чтобы во всемъ рѣшительно и всюду вы пользовались полнымъ изобиліемъ на всякое доброе дѣло. Какъ написано: распредѣлилъ, роздалъ бѣднымъ, справедливость же ему воздана навѣки. Тотъ, кто даруетъ сѣмя сѣятелю, дастъ ему и хлѣбъ въ пищу, и умножитъ сѣмя ваше, и дастъ ростъ плодамъ справедливости вашей, чтобы вы были богаты во всѣхъ отношеніяхъ съ простотою душевною, которая творитъ черезъ насъ благодареніе Богу“.—Здѣсь хотя и разсыяно много слейныхъ словъ, но ясно, что дѣло идетъ о самомъ реальномъ обогащеніи, которое общано филантропамъ.

Далѣе, очень характерно, что апостолъ постоянно предостерегаетъ отъ впаденія въ жадность, скупость, любовь къ деньгамъ, въ гонѣбу за прибылью. Изъ 1-го посланія къ Тимофею VI, 10, можно заключить, что въ христіанскихъ общинахъ иногда жестоко свирѣпствовала погоня за прибылью. Апостолъ говоритъ: „корень всѣхъ золъ—сребролюбіе, увлекаясь которымъ многіе отпали отъ вѣры и доставили себѣ много тягостей“.—Съ подобными совѣтами и увѣщаніями можно было обращаться только къ бога-

тымъ людямъ; бѣднымъ было бы смѣшно давать такія наставленія.

Для соціальной характеристики раннихъ христіанскихъ общинъ чрезвычайно выразительно одно мѣсто 1-го псал. къ Корин. (VI, 12). Апостолъ хочетъ указать на послѣднюю степень бѣдственности, до которой не дай Богъ дойти: онъ говоритъ о людяхъ, которые должны добывать пропитаніе „ежедневной ручной работой“. Наконецъ не менѣе любопытно извѣстное обращеніе апостола къ рабамъ съ требованіемъ, чтобы они слушались господъ, не мечтали о выходѣ изъ своего состоянія, и увѣщаніе къ господамъ, чтобы они въ свою очередь хорошо обращались съ рабами (посл. къ Ефесян. VI, 5—9). Рѣчь апостола вѣдь не что иное, какъ призывъ къ сохраненію въ неприкосновенности существующаго соціального порядка; она выражаетъ глубокое сочувствіе быту аристократическому, господству домовъ зажиточныхъ, заключающихъ въ себѣ много челяди.

Единственнымъ произведеніемъ, которое выпадаетъ, и довольно рѣзко, изъ этого общаго тона, является посланіе ап. Іакова. Во гл. II, 2—7 говорится: не должно быть никакого лицепріятія, никакого предпочтенія богатымъ. Если въ собраніе придетъ богачъ въ шелку и бѣднякъ въ рубищѣ, несправедливо давать одному почетъ, другого низко сажать. „Слушайте меня, любимые мои братья. Развѣ не выбралъ Богъ бѣдныхъ на этой землѣ, которые богаты вѣрой, являются наслѣдниками царства, обѣщаннаго возлюбившимъ его? Вы же оскорбили бѣднаго. Не богатые ли господствуютъ надъ вами, влекутъ васъ въ суды? Не они ли оскверняютъ славное имя, дарованное вамъ?“

Въ другомъ мѣстѣ того же посланія (V, 1—6) говорится: „каково вамъ, богачи? Плачьте, стелайте о бѣдѣ, которая на васъ обрушится. Ваше богатство сгнило, ваши платья съѣдены молью; золото и серебро заржавѣли, и ржавчина будетъ вамъ знаменіемъ и пожретъ тѣло ваше,

какъ огонь. Вы собирали сокровища въ послѣдніе дни (передъ концомъ міра?). Смотри, награда работникамъ, которые собирали жатву на землѣ вашей, удержанная вами, вопіетъ, и голосъ жнецовъ дошелъ до ушей Господа Саваога. Вы упитывали себя на землѣ, вы отдавались наслажденіямъ, вы тѣшили сердце въ день убійствъ. Вы осудили справедливаго и умертвили его, и онъ не сопротивлялся вамъ“.

Принято считать, что посланіе ап. Іакова принадлежитъ общинамъ евѣонитовъ, т.-е. бѣдныхъ сектантовъ. Каково бы ни было, однако, его происхожденіе, но оно вошло въ составъ канона, принятаго богатыми. Въ остальныхъ произведеніяхъ Новаго завіта держатся совсѣмъ иного тона. Зачѣмъ же взята въ канонъ эта рѣзкая отвѣдь имущему классу? — Можно предполагать, во-первыхъ, цѣль воспитательную. Пусть богатые не отдаются гордости, пусть помнятъ о равенствѣ передъ Богомъ. Но есть, кажется, и другое основаніе. Посланіе Іакова должно было застраховать имущіе христіанскіе круги отъ обвиненій въ исключительномъ аристократизмѣ. Принципъ понятенъ: уступкой спасти и охранить обладаніе остальнымъ.

Впечатлѣніе такой же уступки производятъ извѣстныя выраженія, разбѣянные по всему Новому завіту, которыя можно было бы назвать соціалистическими: таковы слова *κοινωνία, κοινός, συκοινωνός*, т.-е. общинное, хоровое, соборное начало, общинникъ, сочленъ общины. Особенно часто и охотно употребляетъ эти выраженія ап. Павелъ. Онъ говоритъ объ истинномъ братствѣ, истинной общинности, называетъ себя выразителемъ общиннаго начала.

Выраженія подобнаго рода переносятъ насъ въ обстановку соціальной борьбы, происходившей въ концѣ эпохи античной культуры. Столкновеніе классовъ принимало иногда очень жестокія формы. Въ пользу неимущихъ, обездоленныхъ были выставлены коммунистическія теоріи, имѣлись горячіе и талантливые проповѣдники социализма. Государство, высшіе классы вели борьбу съ возстаніями,

поднимавшимися во имя раздѣла земли и отобрания капиталовъ. Такъ же, какъ въ Новое время, существовали промежуточные, примирительныя формы, были попытки государственнаго социализма, широкой социальной филантропіи, было официальное кормленіе пролетаріевъ. Рядомъ съ этими практическими мѣрами, имущіе классы старались усвоить терминологию социализма на манеръ того, какъ Бисмаркъ воспользовался фразой: „государство не есть учрежденіе для однихъ имущихъ“.

Соціалистическія выраженія въ книгахъ Новаго завіта объясняются именно примирительнымъ направленіемъ, которое усвоили руководящіе, богатые слои, стоявшіе во главѣ религиозныхъ общинъ. Не слѣдуетъ обманываться относительно увлеченія христіанскихъ круговъ ученіями коммунистовъ. Едва ли можно сказать, что социализмъ отвѣчалъ внутреннему характеру, интимному настроенію большинства христіанъ. Присматриваясь къ тексту евангелій и посланій, мы замѣчаемъ преобладаніе такихъ выраженій, которыя относятся къ признанію частной собственности и даже къ ея восхваленію. Говоря о приобрѣтеніи правъ на царство небесное, на милость Божію, апостолъ настойчиво говоритъ о наслѣдственномъ правѣ, о законныхъ наслѣдникахъ, о накопленіи сокровищъ и т. п. Социализмъ Новаго завіта — благотворительный, аристократическій. Лишь когда мы дадимъ себѣ въ этомъ вполне ясный отчетъ, понятны будутъ крайне важныя мѣста Дѣяній, гдѣ говорится о коммуниѣ, устроенной апостолами въ Иерусалимѣ.

Въ гл. II, 44—45 сказано: всѣ вѣрующіе (въ Иерусалимѣ) составляли одно цѣлое, и все у нихъ было въ общемъ пользованіи; они продавали свои владѣнія и имущество и раздѣляли ихъ между всѣми смотря по надобности.

Въ гл. IV, 32, 34—37 то же самое изложено болѣе подробно. „Масса вѣрующихъ составляла одно сердце и одну душу. Никто изъ нихъ не говорилъ о принадлежа-

щемъ ему какъ о своей собственности, но все у нихъ было въ общемъ владѣніи.—И не было среди нихъ нуждающихся; всѣ же, кто владѣлъ домомъ или землей, продавали таковыя и приносили суммы, полученныя въ уплату, и клали къ ногамъ апостоловъ; а затѣмъ каждому давалось смотря по надобности. Иосифъ же, прозванный апостолами Варнава, что значить сынъ утѣшенія, левитъ, родомъ съ Кипра, продалъ принадлежащее ему поле, принесъ деньги и положилъ къ ногамъ апостоловъ“.

Въ гл. V, 1—11 рассказывается слѣдующій ужасающій случай. Нѣкто Ананія вмѣстѣ съ женою Сапфирой, продалъ свое имѣніе, съ вѣдома жены утаилъ размѣръ полученной платы и только часть ея принесъ къ ногамъ апостоловъ. Сказалъ ему Петръ: „Ананія, зачѣмъ Сатана завладѣлъ сердцемъ твоимъ, побудивъ тебя солгать Духу святому и утаить цѣну имѣній? Развѣ оно не осталось бы у тебя, если бы ты его сохранилъ, и послѣ продажи, развѣ (сумма) не осталась бы въ твоей власти? Зачѣмъ положишь ты на сердце свое такое дѣло? Ты солгалъ не людямъ, но Богу“. Услыхавъ такія рѣчи, Ананія упалъ и испустилъ духъ. И началъ страхъ великій на всѣхъ. Встали немедленно юноши, отнесли его въ сторону и, выйдя наружу, похоронили. Часа три спустя входитъ Сапфира, которая не знала о случившемся. Петръ спрашиваетъ: „Скажи мнѣ, вѣрно ли, что вы продали имѣніе за эту цѣну“? Она отвѣчала: „да, именно за эту“. Петръ сказалъ ей: „Зачѣмъ вы сговорились искушать духъ Божій? Вотъ смотри, у дверей ноги тѣхъ, кто вынесъ на погребеніе твоего мужа, они и тебя вынесутъ“. И Сапфиру постигаетъ та же участь.

Такъ какъ это — единственное мѣсто въ Новомъ завѣтѣ, гдѣ говорится о хозяйственномъ и финансовомъ порядкѣ христіанской общины, то оно, разумѣется, необычайно важно; но его слѣдуетъ хорошо понять.

Изображено нѣкоторое тѣсное принудительное сообщество. Можно ли его назвать коммуной, и притомъ съ про-

летарскимъ отбѣикомъ? Нѣтъ, ни въ какомъ случаѣ. Это не производительное товарищество, не рабочее содружество, не совмѣстная мастерская. Это—коммуна потребителей, похожая на современный домовый комитетъ. На первомъ мѣстѣ стоятъ не бѣдняки, не нуждающіеся, а богатые и даже они заполняютъ собою всю сцену. Мы видимъ два типа богачей: честнаго и нечестнаго въ отношеніи коммуны.

Обратимъ вниманіе далѣе, для чего существуетъ коммуна, и что въ ней болѣе всего наблюдается. Члены коммуны не должны имѣть домовъ и земельныхъ угодій, они должны все обращать въ деньги, а эти деньги отдаются апостоламъ, управителямъ общины. И вотъ эта передача апостоламъ всѣхъ наличныхъ полностью, безъ утайки и есть главная цѣль усилій при устройствѣ общины. За сокрытіе суммъ, за нечестность въ отношеніи управителей грозитъ величайшая кара; это—проступокъ противъ духа Божія. Въ сравненіи съ этимъ важѣйшимъ моментомъ—правильной отчетностью—все остальное отстываетъ на задній планъ. Хотя и упоминается глухо о распредѣленіи средствъ такъ, что ни у кого изъ членовъ общины не было недостатка, но это какъ бы само собою разумѣется и даже не ясно, апостолы ли сами занимаются распредѣленіемъ. О кормленіи бѣдныхъ въ общинѣ совсѣмъ нѣтъ рѣчи. И Ананію вовсе не за то осуждаютъ апостолы, что онъ своей утайкой обидѣлъ неимущихъ, а только за самое сокрытіе. И еще дѣлаетъ характерное прибавленіе: вѣдь если бы ты хотѣлъ удержать свое имѣніе или деньги, полученные за него, ты бы могъ это сдѣлать. Т.-е. апостолъ хочетъ сказать: ты обязанъ былъ такъ поступать не по моральнымъ соображеніямъ, а по уставу нашему, разъ ты къ намъ вступилъ. Ты захотѣлъ быть членомъ нашего общества и только поэтому ты долженъ былъ подчиниться правилу объ отчетности.

Если нашъ анализъ былъ правиленъ, тогда ясно, что община, описанная въ Дѣянїяхъ,—вовсе не коммуна, какъ мы привыкли ее разумѣть. Она болѣе всего похожа на

общество взаимнаго страхованія. Правственной обязанности непременно вступать въ такое общество не существуетъ. Но разъ оно устроено, въ немъ наблюдается строжайшая дисциплина. Не поддержка бѣдныхъ принята во вниманіе, а страхованіе капиталовъ, денежныхъ суммъ, и притомъ съ цѣлью ихъ укрытія отъ какой-то большой посторонней силы.

Въ чемъ же здѣсь дѣло?—Необходимо вспомнить насилія имперїи, жадность римлянъ, безконечный, всепроникающій деспотизмъ ихъ бюрократіи. Такое давленіе государства съ неизбѣжностью должно было вызвать отпоръ, желаніе отбиться, защитить себя отъ официальныхъ вымогательствъ. Такъ какъ кружки, союзы были вообще запрещены—допускались только погребальныя товарищества,—то, естественно, людямъ, желавшимъ спасти свои имущества, оставалось одно: организоваться тайно. Въ тайной организаціи, какъ извѣстно, съ неизбѣжностью развивается очень жестокая дисциплина вплоть до убійства тѣхъ, кто заподозрѣвается въ измѣнѣ.

Невольно наше вниманіе въ этомъ смыслѣ привлекаетъ одна страшная, жуткая деталь исторіи смерти Ананіи. Уличенный въ утайку, онъ тутъ же на мѣстѣ умираетъ. Совершается какъ будто чудо, но авторъ не настаиваетъ на волшебствѣ, и мы безъ труда догадываемся, какъ реально произошла смерть. Разсказъ дѣлаетъ очень опредѣленные намеки. Тотчасъ же послѣ осужденія, произнесеннаго апостолами, точно изъ-подъ земли вырастаютъ какіе-то „молодые люди“, которые выносятъ мертвеца и немедленно его хоронятъ. Когда является ничего не подозрѣвающая жена, апостолъ объявляетъ, что ея смерти уже ждуть тѣ, кто схватилъ тѣло ея мужа; и ей выхода нѣтъ, они стерегутъ ее у двери.

Такимъ образомъ, сообщество, изображенное въ Дѣянїяхъ, производитъ судъ и расправу надъ сочленами; приговоръ смерти исполняется на мѣстѣ, и для этой цѣли есть особая стража, особые палачи изъ младшихъ членовъ союза.

Получается картина, необычайно выразительная: противъ жестокой организаціи государства слагается тайная общественная организація, не уступающая первой въ жестокости. Война, происходящая между двумя организаціями, обостряетъ всѣ чувства, напрягаетъ подозрительность къ сочленамъ до послѣдней степени, переходитъ въ ненависть къ невѣрному или даже только ненадежному товарищу. Послѣдній ресурсъ государственной власти, смертная казнь, переходитъ въ число орудій, которыми пользуются тайные союзы и братства.

Мы уже знаемъ, что круги, которые читали евангелія, принадлежали къ зажиточнымъ, дѣловымъ, промышленнымъ слоямъ общества. Разобранный эпизодъ изъ Дѣяній еще болѣе подтверждаетъ наши догадки и позволяетъ сдѣлать еще одинъ шагъ дальше. У насъ есть случай заглянуть въ финансовую организацію союза; мы видимъ, что главная его цѣль—страхованіе денежныхъ капиталовъ. Это—союзъ богатыхъ людей, притомъ не заинтересованныхъ въ недвижимости или старающихся перевести ее на деньги.

Для социальнаго описанія ранняго христіанства даетъ еще очень любопытныя черты апокалипсисъ Іоанна.

Въ XVIII гл. мы находимъ картину гибели грѣшнаго Вавилона, т. е. Рима. Весьма неожиданно Римъ изображается не какъ военная или бюрократическая громада, а какъ *торговая сила*. „Куницы Вавилона были князьями міра“ (ст. 24). Римъ представленъ въ качествѣ великаго рынка потребления. „Куницы міра будутъ плакать о его разрушеніи, потому что некому будетъ покушать ихъ товары (11). Они нажились отъ разврата и роскоши вавилонской блудницы (3). Въ ст. 12—15 подробно перечисляются товары, которые были въ торговлѣ: слитки золота и серебра, драгоценныя камни, жемчугъ, шелковыя, парчевыя, пурпурныя матеріи, дорогое пахучее дерево, посуда изъ слоновой кости, а также вазы изъ цѣннаго дерева, мѣдныя, желѣзныя, мраморныя, всякія парфюмеріи, мази, духи, куренія; вино, масло, зерно и крупа, крупный и мелкій

скотъ, лошади и экипажи. Въ ст. 17—19 говорится, что вмѣстѣ съ куницами будутъ плакать моряки, владѣтели торговыхъ судовъ, потому что они получали громадныя выгоды отъ подвоза въ столицу. Наконецъ, есть такая подробность (VI, 6): одинъ изъ четырехъ жестокихъ звѣрей (повидимому, одинъ изъ императоровъ) опредѣляетъ налогъ на пшеницу и ячмень, но оставляетъ безъ обложенія вино и масло.

Невольно думаешь, что тѣ, для кого писаны эти картины мести, сами были торговцы, соперничавшіе съ римскими промышленниками или ими отгѣсненные. На апокалипсѣ можно сдѣлать еще другое наблюденіе, которое согласуется съ только что изложеннымъ. Читатели должны были особенно интересоваться ювелирными тонкостями и драгоценностями. Такое впечатлѣніе оставляетъ гл. XXI, гдѣ изображается новый Іерусалимъ. Свѣтъ отъ небеснаго града похожъ на блескъ самаго красиваго камня, кристальнаго ясида (11). Далѣе идетъ подробное описаніе свѣтящихся камней и золота, изъ которыхъ выложены стѣны города, при чемъ названы 12 породъ драгоценныхъ камней (18—20); ворота изъ жемчуга (21), улицы выложены золотомъ, чистымъ, какъ кристалъ прозрачный.

Между прочимъ замѣтимъ, что едва ли можно считать эту картину чистой фантазіей писателя. Онъ описываетъ какую-то реальную диковинку, которую видѣлъ въ храмѣ, въ ризницѣ, быть можетъ, что-нибудь изъ старыхъ дворцовыхъ чудесъ персидскихъ царей. Въѣлъ былъ же у нихъ надъ престоломъ золотой платанъ; а у ихъ преемниковъ, багдадскихъ халифовъ, былъ золотой слонъ съ яхонтовыми глазами и какія-то райскія деревья съ плодами изъ самоцвѣтныхъ камней. Но какъ бы ни понимать сверкающую модель Іерусалима, несомнѣнно, что ее рисовалъ ювелирь, обращаясь къ ювелирамъ и любителямъ драгоценностей. Ювелиры же, имѣя дѣло съ золотомъ въ слиткахъ, вещахъ и медаляхъ, являются, естественно, ссудчиками, ростовщиками, банкирами.

Ростовничество въ евангеліи не встрѣчаетъ ни малѣйшаго осужденія, напротивъ, отношеніе къ нему въ высшей степени благопріятное. Нечего и говорить о томъ, что Иисусъ охотно заходитъ къ богатымъ мытарямъ, т.-е. откупщикамъ, управлявшимъ сборомъ податей, сидитъ за ихъ трапезой. Но вотъ есть притча, со странной раздражающей моралью, притомъ рассказанная необыкновенно пространно и, такъ сказать, со вкусомъ. Въ гл. XXV, 14 еванг. отъ Маттея пришествіе Сына человѣческаго уподобляется пріѣзду хозяина, принимающаго отчетъ отъ слугъ.

Призвалъ иѣкто, собиравшійся въ отѣздъ, своихъ слугъ и роздалъ имъ свою движимость. Одному далъ 5 талантовъ, другому два, третьему одинъ, смотря по способностямъ каждаго; и тотчасъ уѣхалъ. Тотъ, который получилъ пять талантовъ, положилъ ихъ въ дѣло и нажилъ прибыли новыхъ пять талантовъ. И тотъ, который получилъ два таланта, наторговалъ еще два. Тотъ же, который получилъ одинъ, разрылъ землю и спряталъ туда серебро своего господина.

Нѣсколько времени спустя господинъ этихъ слугъ возвращается и требуетъ у нихъ отчета. Подходящій получившій пять талантовъ, выкладываетъ новыхъ пять талантовъ и говоритъ: господинъ, ты мнѣ далъ пять талантовъ, а я вотъ наторговалъ еще пять. Господинъ отвѣтилъ: благо тебѣ, добрый и вѣрный рабъ, въ маломъ ты былъ вѣренъ, поставлю тебя надъ многими; войди въ радость господина твоего. (То же въ тѣхъ же словахъ съ рабомъ, получившимъ два таланта.) Подошелъ получившій одинъ талантъ и сказалъ: господинъ, я знаю, ты—суровый человѣкъ, пожинаешь, гдѣ не сѣялъ, и собираешь, гдѣ не разсыпалъ. Я потому убоился и спряталъ твой талантъ въ землѣ; получи свое (обратно). На это господинъ сказалъ: рабъ подлый и лѣнивый, ты знаешь, что я жну, гдѣ не сѣялъ, и собираю, гдѣ не разсыпалъ. Такъ ты долженъ былъ отдать мое серебро банкирамъ (трапезитамъ), а я,

вернувшись, получить бы съ него свой процентъ. Поэтому отнимите у него талантъ и дайте тому, у котораго уже есть 10 талантовъ. Всякому, кто уже имѣетъ, дастся и дастся въ изобиліи. А у того, у котораго нѣтъ имуществъ, отнимется и то, что онъ имѣетъ. Безполезнаго же слугу бросьте во тьму наружную, гдѣ плачь и скрежетъ зубовъ.

Въ этомъ отрывкѣ все поразительно, начиная съ обстоятельной самодовольной манеры изложенія ростовническихъ операций и кончая возмутительной моралью, что у неимущаго отнимаются послѣдніе крохи, а нажившійся и безъ того получаетъ въдобавокъ отнятое у бѣдняка. Едва ли можно спасти нравственные принципы, изложенные въ этой притчѣ, ссылкой на то, что ее надо понимать въ духовномъ смыслѣ, что таланты и проценты здѣсь приведены только для метафоры. Но вѣдь подобныя метафоры понятны и милы сердцу только ростовщика; всякому другому они рѣжутъ ухо и не помогаютъ уловить мысль проповѣдника. Наконецъ, нельзя не замѣтить, что, помимо оправданія неравенства, притча поражаетъ еще своимъ прозаическимъ совѣтомъ, въ которомъ не видится никакой нужды: серебро не должно лежать втунѣ, его надо относить къ трапезитамъ, класть въ банкъ въ качествѣ депозита и пользоваться съ него процентами.

Не въ одномъ только евангеліи находимъ мы горячую рекомендацію банкировъ и ростовщиковъ. У Евсевія, историка ранняго христіанства, есть слѣдующее любопытное мѣсто (Ист. церкви, VII, 7). Ученый христіанинъ собирается идти въ школу къ еретикамъ. Это опасно, но и полезно. Руководитель говоритъ ему: ты одаренъ критическимъ духомъ, ты долженъ научиться разбирать истину отъ заблужденія. Вспомни наставленіе апостольское, обращенное къ вліятельнымъ людямъ: *будьте хорошими трапезитами!*

Мы должны при этомъ замѣтить, что трапезиты были мѣнялами, постоянно разбирались въ монетахъ, умѣли от-

личать полиовѣсную монету отъ плохой, настоящую отъ фальшивой. Если намъ опять скажутъ такъ же, какъ по поводу притчи: вы видите здѣсь только сравненіе, суть въ характеристикѣ интеллектуальной критики; мы отвѣтимъ: да, но сравненіе ясно только для спеціалиста, и мы въ правѣ судить, изъ какихъ круговъ оно вышло. Если кто говоритъ: „главное будь хорошимъ плотникомъ“, мы невольно заключаемъ, что совѣтчикъ занимается плотничьимъ ремесломъ. Такъ и тутъ; если говорятъ: критикуй такъ, какъ ты умѣешь разбираться въ монетахъ, надо полагать, что бесѣда происходитъ въ средѣ мѣняль, банкировъ, людей денежныхъ. И разъ такъ, не удивительно, что между нами римскими встрѣчается банкиръ Калликетъ. Правда, мы не знаемъ профессіи другихъ намъ, бывшихъ до него, но надо полагать, что это былъ вовсе не исключительный, а, напротивъ, вполне нормальный случай.

Такъ или иначе, но мы очень далеки отъ пролетарскихъ общинъ, отъ простонародныхъ организацій. Раннія христіанскія общины, поскольку онѣ выступаютъ передъ нами въ литературѣ, были организаціями зажиточныхъ людей, во главѣ которыхъ стояла денежная, финансовая организація. Противъ самодержавной римской имперіи поднялась большая сплоченная сила, богатая средствами, со своими законами, своей вѣрой, своимъ управленіемъ. Судя по многочисленнымъ социалистическимъ выраженіямъ, разбланнымъ въ книгахъ Новаго заветъ, судя по тому, что большое мѣсто въ организаціи было отдано филантропіи, руководители были вынуждены сдѣлать въ пользу низовъ управляемаго ими общества рядъ уступокъ. Искусныя, тактичныя уступки не могли, однако, измѣнить общій социальный тонъ организаціи, и мы ясно читаемъ въ книгахъ Новаго заветъ бытовую физиогномію общества, для котораго эти книги были составлены.

Заключение.

Внимательный разборъ книгъ Новаго заветъ показывать, что христіанскія общины не были организаціями пролетаріевъ. Конечно, возможно, что тамъ и сямъ возникали и бѣдные общины, но не онѣ составили силу ранней церкви, не онѣ создали литературу Новаго заветъ, которая и есть самое оригинальное дѣло христіанства.

Нѣтъ, руководителями церкви были круги зажиточныхъ, образованныхъ людей, сильныхъ капиталомъ, взаимными связями, традиціями прошлаго. Ихъ союзы не могли возникнуть внезапно, ихъ начало не было малымъ горчичнымъ зерномъ, изъ котораго выросло большое древо; это—преувеличенно скромное литературное сравненіе. Историкъ не можетъ допустить, чтобы великое движеніе пошло отъ краткой дѣятельности одного лица, не можетъ признать, чтобы основой церкви была маленькая іерусалимская община, состоявшая изъ личныхъ свидѣтелей дѣятельности безвѣстно погибшаго проповѣдника. Немыслимо, чтобы генисаретскіе рыбаки вдохновили авторовъ такихъ изумительныхъ произведеній искусства, какъ евангелія.

Литература, отъ которой остались лишь обрывки въ видѣ книгъ, принятыхъ въ канонъ Новаго заветъ, опирается на глубокія и сложныя традиции старины, и это потому, что само общество, воспринявшее эти книги, было продолженіемъ старинныхъ могущественныхъ организацій. Двѣ страны, двѣ націи дали матеріалъ для возрождающейся церкви: безчисленныя греческія сектантскія общины

вошли въ соприкосновеніе и слились съ провинціальными вѣтвями, съ окраинами великой іудейской теократіи, имѣвшей центръ въ Іерусалимѣ.

Можно сказать, что и церковь, и вѣра были готовы уже до возникновенія христіанства; въ самомъ его появленіи рѣшающую роль сыграла катастрофа іудейской революціи и ея неудачнаго конца. Произошелъ разгромъ церковнаго единства, совершилась гибель непосредственныхъ ожиданій противоримской оппозиціи. Послѣ ряда лѣтъ отчаянія и колебаній, которыя выражались въ апокалипсахъ, обрывки раздробленной церкви опять стали собираться; они усилились отъ прилива новыхъ приверженцевъ. Этотъ приливъ сталъ возможенъ потому, что чисто-іудейскія, палестинскія черты ослабѣли, стали вывѣтриваться и въ ученіи, и въ устройствѣ общинъ. Усилилось направленіе религіи духа. Спаситель изъ іудейскаго Мессіи сталъ покровителемъ всѣхъ народовъ, всѣхъ труждающихся и обремененныхъ. Вѣра сдѣлалась общенародной, космополитической.

Какъ ни обрывочна дошедшая до насъ литература, въ ней сохранились слѣды работы мысли, вызванной катастрофой и перерожденіемъ церкви. Ея представители, во-первыхъ, искусно установили мостъ между своей эпохой, съ одной стороны, и между великой героической и страдальческой порой революціи—съ другой: они достигли этой цѣли тѣмъ, что объявили апокалипсы, писанныя въ революціонную эпоху, своими книгами, и еще тѣмъ, что помѣстили своего героя, въ эпоху, предшествующую революціи, и заставили его предскаывать катастрофу Іерусалима.

Во-вторыхъ, новозавѣтная литература распространила образъ учителя и проповѣдника, цѣлителя и духовника людей, безконечно добраго, проникательнаго, самоотверженнаго; его рѣчи, его успокоительныя и утѣшющія слова, его поученія располагаются въ видѣ ритмически баяющихъ стиховъ, и самый стиль, въ которомъ изложено

ученіе, гармонически сливается съ прекрасной легендой о наставникѣ, странствующемъ по землѣ, полномъ заботы ко всѣмъ, вплоть до самыхъ низайшихъ людей.

Въ-третьихъ, евангелія стараются соединить своего героя, Іисуса, съ Мессіей, съ Христомъ. Они хотятъ сказать: у людей не только всегда есть защитникъ, есть высшій ангель-хранитель, есть вѣчно живой другъ; нѣтъ, помимо того еще, однажды была принесена жертва величайшая, искупитель пострадалъ за всѣхъ, за свой народъ, за други свои. Въ качествѣ искупителя и выступилъ добрый, мягкій, прекрасный учитель. Когда онъ принялъ человѣческій образъ, когда замѣшался въ толпу, когда изложилъ свое евангеліе, свою благовѣсть, его не поняли, не узнали, его выступленіемъ возмутились, его загубили. Ослѣпленный народъ предпочелъ Іисусу, называемому Христомъ, другого Іисуса, Варавву, разбойника и убійцу.

Изъ всѣхъ проблемъ, надъ которыми бились евангелисты, самая трудная состояла именно въ отождествленіи Іисуса и Христа, двухъ глубоко различныхъ идеальныхъ типовъ. Если читать евангелія внимательно и безпристрастно, если при этомъ постараться забыть то, чему училъ насъ догматъ, мы не можемъ не чувствовать громадной натяжки, которая заключена въ этомъ отождествленіи.

Чувствуютъ её также очень ясно тѣ, кто хочетъ Іисуса сдѣлать обыкновеннымъ смертнымъ, дѣятелемъ, казненнымъ въ Іерусалимѣ,—тѣ, кто старается воспользоваться евангеліемъ, какъ историческимъ источникомъ. При толкованіи подобнаго рода получаютъ неразрѣшимыя загадки. Какимъ образомъ галилейскій проповѣдникъ, столь любимый у себя дома, захотѣлъ пойти въ чуждую ему среду Іерусалима? Отчего народъ, который и тамъ его сначала радостно встрѣтилъ, такъ легко его покинулъ и ожесточился противъ него? Откуда у мягкаго, безвѣснаго галилейнина появился темпераментъ революціонера, упорнаго фанатика мессіанической идеи? Какъ случилось, что скромный, строгій къ себѣ учитель, который не позволялъ

себя называть добрым, потому что одинъ лишь Богъ можетъ быть названъ добрымъ, вдругъ начинаетъ себя считать Сыномъ Божиимъ, имѣющимъ придти во славу, воплощеннымъ посланникомъ небесъ?

Всѣ эти загадки разрѣшаются, лучше сказать, онѣ не могутъ и возникнуть, если на евангелія смотрѣть, какъ на отраженіе мыслей своего вѣка: мы тогда читаемъ въ литературномъ произведеніи вѣрованія времени, изслѣдованія и заключенія авторовъ, попытки соединить вмѣстѣ въ одинъ образъ всѣ черты, которыя были дороги религіознымъ искателямъ.

Въ качествѣ общественнаго союза церковь становится также понятна изъ условій своего времени. Она родилась изъ оппозиціи деспотическому, ненавистному самодержавію; она пыталась собрать въ своей средѣ всѣхъ, кто спасался отъ давленія безпощаднаго государства. Но, помимо того, церковь организовалась послѣ эпохи жестокой социальной борьбы и подъ впечатліемъ ея тяжелыхъ бурь. Въ концѣ античнаго міра, такъ же, какъ въ наше время, были пролиты потоки крови изъ-за социализаціи земли, такъ же разбился социалистическій идеалъ и такъ же пролетаріи, побѣжденные въ борьбѣ, взаимно истерзавшіе другъ друга, утративъ даръ творчества и устроенія жизни, пассивно подчинились руководительству имущихъ, культурно образованныхъ слоевъ. Искусные организаторы церкви тактично примѣнили въ дѣлѣ общаго устроенія демократическіе и социалистическіе термины, сдѣлали нужныя уступки демократіи, еще недавно бушевавшей.

Составляетъ ли раннее христіанство общественный прогрессъ? На этотъ вопросъ трудно отвѣтить, тѣмъ болѣе что общество во всякую эпоху добирается до какой-то единственно возможной для него при данныхъ условіяхъ организаци. Зато безъ колебанія можно сказать, что возникновеніе христіанства происходило въ эпоху культурнаго упадка и отразило на себѣ интеллектуальный уклонъ времени.

Передовые слои греческаго, іудейскаго и римскаго общества эпохи около Р. Х. стояли на довольно высокой ступени научнаго развитія, а въ религіозныхъ вопросахъ проявляли немалый скептицизмъ, удовлетворяясь лишь такими построеніями, которыя не противорѣчили разуму. Характерно, что Цезарь позволялъ себѣ публично шутить надъ идеей челоѣческаго безсмертія. Одно изъ воззрѣній, очень распространенныхъ въ широкихъ кругахъ античнаго общества, состояло въ томъ, что всѣ боги, въ томъ числѣ и Высшій, — не что иное, какъ созданія челоѣческой фантазіи, рассказы о нихъ — преувеличенныя сказки о старинныхъ людяхъ. Въ средѣ саддукеевъ, т.-е. въ зажиточныхъ, образованныхъ слояхъ іудейскаго общества, стоявшихъ близко къ храму, было принято относить отрицательно къ понятію загробной жизни. Исходя отъ идеи просвѣщенной политики, римское императорское правительство преслѣдовало суевѣрія, изгоняло изъ столицы волшебниковъ, знахарей и астрологовъ. Между тѣмъ мы видимъ, что въ Новозавѣтной литературѣ отдана немалая дань стариннымъ вѣрованіямъ, которыя понемногу оживаютъ и вторгаются въ обиходъ. Евангелія передаютъ множество случаевъ, когда больные излѣчивались пріемами магіи. Опять создается вѣра въ загробный міръ. Наконецъ, совершаетъ свое вступленіе и самое странное изъ волшебныхъ искусствъ древняго оккультизма — некромантія, воскрешеніе мертвыхъ. И какъ разъ самое позднее изъ евангелій, Іоанново, несмотря на свой философскій подъѣмъ, берется пропагандировать ученіе и практику волшебниковъ. Эта встрѣча въ одномъ и томъ же литературномъ произведеніи тонко развитыхъ богословскихъ понятій и грубыхъ суевѣрій особенно наглядно показываетъ, въ какой мѣрѣ быстро развивается упадокъ умственной жизни, насколько захвачены ранне-христіанскіе круги разрушительнымъ потокомъ, уносящимъ съ собою созданія античной культуры.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

1. Исторія церкви Евсевія, III, 39.

Считается пять книг Папія, озаглавленных „Объясненія Словъ Господнихъ“. О нихъ, какъ единственныхъ произведеніяхъ Папія, упоминаетъ Иреней въ такихъ словахъ: „все это записано у Папія, бывшаго слушателемъ Іоанна и товарищемъ Поликарпа, человѣкомъ стараго времени, въ четвертой изъ его книгъ; всего же онъ составилъ ихъ пять“. Таково указаніе Иренея. Что же касается самого Папія, то, судя по предисловію къ его сочиненію, онъ не былъ никогда ни слушателемъ, ни очевидцемъ (дѣятельности) святыхъ апостоловъ; но онъ воспринималъ сущность вѣры отъ людей, знакомыхъ съ послѣдними, о чемъ передаетъ въ слѣдующихъ словахъ: „я не замедлю изложить тебѣ въ объясненіяхъ то, что хорошо усвоилъ отъ старѣйшаго поколѣнія и хорошо запомнилъ, прочно увѣрившись въ истинѣ изученнаго. Я увлекся, подобно многимъ, не тѣми, кто много говоритъ, но тѣми, кто говоритъ истину; и не тѣми, кто напоминаетъ чужія предписанія, а тѣми, кто (излагаетъ) начала вѣры, внушенные Господомъ и исходящія отъ самой истины. Если же появлялся человѣкъ, бывшій спутникомъ старѣйшихъ, я сопоставлялъ слова самихъ старѣйшихъ: что говорилъ Андрей, что Петръ, что Филиппъ, или Оома, или Іаковъ или Іоаннъ, или Маттеѣ, или еще кто изъ учениковъ Господ-

нихъ; или что говорятъ Аристіонъ или пресвитеръ Іоаннъ. Я вѣдь старался извлечь пользу не столько изъ книгъ, сколько отъ живого вѣчнаго слова“. Здѣсь намъ необходимо принять во вниманіе, что онъ различаетъ двухъ людей съ именемъ Іоанна — одного болѣе ранняго, котораго онъ причисляетъ къ Петру, Іакову, Маттею и остальнымъ апостоламъ, ясно отмѣчая такимъ образомъ евангелиста, и затѣмъ — другаго Іоанна, котораго онъ выдѣляетъ особо, помѣщая его въ число другой группы, рядомъ съ апостолами, стави впереди него Аристіона и также отчетливо называя его Іоанномъ. Благодаря этому подтверждается правильность разсказа о томъ, что въ Азій было два лица одного имени, что въ Ефесѣ есть двѣ могилы и по сихъ поръ упоминаются два Іоанна. Необходимо принять это къ свѣдѣнію: ясно, что апокалипсисъ, носящій имя Іоанна, составляетъ откровеніе, видѣнное вторымъ изъ нихъ, если только кто не захочетъ приписывать таковое первому.

И вотъ Папій, выяснившійся теперь передъ нами, удостоверяетъ, что онъ усвоилъ слова апостоловъ отъ ихъ спутниковъ, Аристіона же и пресвитера Іоанна онъ самостоятельно слышалъ. Онъ часто упоминаетъ ихъ имена, а въ своихъ сочиненіяхъ излагаетъ переданное ими ученіе. Мы говоримъ это не даромъ. Считаемъ также необходимымъ къ вышеприведеннымъ словамъ Папія присоединить еще другія его выраженія, въ которыхъ онъ передаетъ чудеса и иныя вещи, усвоенныя имъ изъ преданія. Уже изъ предшествующаго изложенія выяснилось, что апостоль Филиппъ проживалъ въ Геранолѣ со своими дочерьми; теперь должно отмѣтить, что вслѣдъ за ними появился Папій, который упоминаетъ о томъ, что усвоилъ объясненіе чудесъ отъ дочерей Филиппа. Онъ разсказываетъ о воскресеніи мертвца, которое произошло при немъ, и еще другое чудо передаетъ онъ о Іустѣ, прозываемомъ Варсавва, а именно, что онъ выпилъ смертельный ядъ и что по благодати Господней остался невредимъ. Этому Іустѣ послѣ

вознесения Спасителя святые апостолы поставили кандидатом вместе с Матеем, помолившись над ними, чтобы заполнить число апостолов и заместить сан вместе предателя Иуды, как нам рассказывают Дьяния апостолов: „и поставили двоих, Иосифа называемого Варсаввою, который звался также Иустом, и Матеея; и помолившись, сказали...“

И еще передает (Папий) многое, что перешло к нему из устного предания, странные притчи Спасителя, и учения его, и еще более баснословные свидетельства. Между прочим он говорит о тысячелетии, которое наступит после воскресения мертвых, представляя себе водворение на земле Христова царства в настоящем телесном виде. Я думаю, что он усвоил объяснения, исходившие от апостолов, но не понял таинственного смысла, заключенного в данных ими примѣрахъ. Насколько явствует из его же собственных слов, он был очень ограниченного ума. Тем не менее многим из представителей церкви, следовавшим за ним, он казался авторитетным в виду его принадлежности к старому поколению, как, напр., Иренею и всякому другому, кто держался тех же взглядов.

В своем сочинении он передает объяснения слов Господних, принадлежащих вышеупомянутому Аристону, и толкования пресвитера Иоанна. Отсылая к ним людей любознательных, мы по необходимости ограничимся, в присоединении к вышеупомянутым его мнениям, замѣчаніемъ его о евангелистѣ Маркѣ, изложеннымъ въ слѣдующихъ словахъ: „Вотъ что говоритъ пресвитеръ: Маркъ былъ толмачомъ (секретаремъ) Петра; то, что онъ записалъ, онъ записалъ тщательно, но не въ томъ порядкѣ, какъ это было сказано и совершено Христомъ. Самъ онъ не слушалъ Господа и не слѣдовалъ за нимъ, но, какъ я сказалъ, (присоединился) позднее къ Петру, который сообразно необходимости излагалъ учения, вовсе не стараясь привести слова Господни въ систему, такъ что

Маркъ нигдѣ не погрѣшилъ, записывая отдѣльныя части, какъ онъ ихъ запомнилъ: онъ заботился лишь объ одномъ, чтобы не пропустить ничего, что онъ слышалъ, и ни въ чемъ не сдѣлать ошибки“. Вотъ что онъ рассказывалъ Папію о Маркѣ.

О Матее же онъ говоритъ слѣдующее: „Матее составилъ на еврейскомъ языкѣ Логіи (собрание рѣчей), которыя каждый переводилъ, какъ могъ.“ Самъ онъ пользовался свидѣтельствомъ перваго посланія Петра. Онъ излагаетъ также другую исторію, о женщинѣ, обвинявшейся во многихъ грѣхахъ въ пору пребывания Господа, о которой говорится въ Евангеліи евреевъ. Мы считаемъ необходимымъ упомянуть объ этомъ въ добавленіе къ вышеуказанному.

2. Лѣтописи Тацита, XV, 44.

(Въ главахъ 37 — 43 Тацитъ рассказываетъ о неслыханномъ развратѣ и мотовствѣ Нерона. После одного изъ роскошныхъ и безобразныхъ пировъ, въ которыхъ участвовала знать и богатые люди, надъ Римомъ разразилось жестокое несчастіе — именно громадный шестидневный пожаръ, отъ котораго пострадали преимущественно бѣдные классы. Неронъ старался дать пристанище погорѣльцамъ, но его ухаживаніе за народомъ не достигло цѣли, напротивъ, въ Римѣ распространился слухъ, что императоръ во время пожара воспѣвалъ гибель города стихами Гомера. Такъ же мало примирили съ нимъ народъ попытки возродить Римъ въ новомъ видѣ, болѣе красивомъ и гигиеничномъ. Усиливаясь вернуть себѣ популярность въ римскомъ населеніи, Неронъ ищетъ, на кого бы скинуть вину за великое бѣдствіе. Въ этой связи рассказывается о христіанахъ.)

44. Такія мѣры принимались по человѣческому благоумію. Затѣмъ искали средствъ къ умиловленію боговъ, и обратились для этого къ Сивилинымъ книгамъ,

на основаніи которыхъ устроили молебствія Вулкану, Церерѣ и Прозерпинѣ, а также посредствомъ матронъ была умиловляема Юнона, сначала на Камитоліи, потомъ у ближайшаго моря, гдѣ была почерпнута вода, которою былъ окропленъ храмъ и статуя богини. Женщины, имѣвшія мужей, справили циръ богинямъ и ношныя бѣдныя. Но ни человѣческою помощью, ни щедротами государя, ни умиловленіями боговъ не устранился позорный слухъ, что пожаръ былъ дѣломъ приказанія. Поэтому чтобы уничтожить этотъ слухъ, Неронъ подставилъ виновныхъ и примѣнилъ самыя изысканныя наказанія къ ненавистнымъ за ихъ мерзости людямъ, которыхъ чернь называла христіанами. *Винюиць этого имени Христосъ былъ въ правленіе Тиберія казненъ прокураторомъ Понтіємъ Пилатомъ*, и подавленное на время пагубное суетвѣріе вырвалось снова наружу и распространилось не только по Іудеѣ, гдѣ это зло получило начало, но и по Риму, куда стекаются со всѣхъ сторонъ, и гдѣ широко прилагаются къ дѣлу всѣ гнусности и безстыдства. Такимъ образомъ, были сначала схвачены тѣ, которые себя признавали (христіанами), затѣмъ, по ихъ указанію, огромное множество другихъ, и они были уличены не столько въ преступленія, касающагося пожара, сколько въ ненависти къ человѣческому роду. Къ казни ихъ были присоединены издѣвательства: ихъ покрывали шкурами дикихъ звѣрей, чтобы они погибали отъ растерзанія собаками, или пригвождали ихъ ко кресту, или жгли на огнѣ, а также, когда оканчивался день, ихъ сожигали для ночного освѣщенія. Неронъ предложилъ для этого зрѣлища свой паркъ и давалъ игры въ циркѣ, гдѣ онъ смѣшивался съ простымъ народомъ въ одѣяніи возницы или правилъ колесницей. Поэтому, хотя христіане и были люди виновные и заслужившіе крайнія наказанія, къ нимъ рождалось сожалѣніе, такъ какъ они истреблялись не для общественной пользы, а ради жестокости одного человѣка.

Среди современныхъ ученыхъ есть такіе, которые полагаютъ, что вставкой у Тацита слѣдуетъ считать не только подчеркнутыя слова, но и большую часть 44-ой главы, поскольку въ ней идетъ рѣчь о христіанахъ. Намъ кажется, что нѣтъ нужды идти такъ далеко въ сомнѣніяхъ относительно подлинности текста. Въ эпоху Тацита могло быть извѣстно выраженіе „христіане“. Весь вопросъ въ томъ, кого разумѣлъ здѣсь авторъ. Допустимы два предположенія:

1) что христіанами здѣсь названы іудейскіе мессіанисты, ожидавшіе выступленія народнаго царя (по-гречески Христа) и подозрительные римскимъ властямъ въ качествѣ революціонеровъ. Въ пользу такого объясненія говоритъ ссылка Тацита, что родиной этого зла является Іудея.

2) Если предположить, что вмѣсто *christianos* стояло *chrestianos* (что возможно, такъ какъ слово взято съ греческаго, а въ то время греческое долгое „э“ выговаривалось какъ „и“), то надо искать связи названія секты съ *Chrestus*. Кто такое *Chrestus*? Таково было прозваніе египетскаго бога Сараписа, *chrestiani* назывались его послѣдователи. Если принять во вниманіе, что многіе чужіе культы вызывали презрѣніе у римлянъ, и что особенно склонными къ разврату считались египетскія секты, то становится понятна Тацитова характеристика христіанъ, какъ людей „ненавистныхъ за ихъ мерзости“. *Chrestus*, однако, могло имѣть отношеніе и къ іудеямъ. У Светонія въ біографіи Клавдія (гл. 25) говорится: „(императоръ) выгналъ изъ Рима іудеевъ, которые волновались по наущенію Христа“.

Въ подлинности всего разсказа Тацита (за исключеніемъ двухъ строкъ о смерти Христа при Тиберіи) нѣтъ основанія сомнѣваться, потому что о христіанахъ римскій писатель говоритъ рѣзко и въ тонѣ обычнаго отношенія къ Востоку. Зачѣмъ бы сталъ христіанскій интерполяторъ вставлять упоминаніе о „мерзостяхъ“ христіанъ? Намъ кажется, однако, что *christiani*, о которыхъ упоминаетъ

Тацитъ, не имѣли никакого отношенія къ позднѣйшимъ участникамъ христіанской церкви. Слово *christiani* долго служило официальнымъ, полицейскимъ терминомъ, который примѣнялся враждебной стороною, но не самими сектантами. Повидимому, позднѣйшіе христіане сознавали, что упомянутыя у Тацита одноименныя съ ними жертвы Нерона чужды имъ по существу. Но такъ какъ они жадно искали въ античной литературѣ малѣйшаго упоминанія о подвижникахъ своего дѣла, то и рѣшили, что у Тацита въ данномъ мѣстѣ рѣчь идетъ о какихъ-то предшественникахъ. Желаніе оправдать это историческое заключеніе привело именно къ тому, что была сдѣлана вставка, объясняющая имя христіанъ отъ Христа (или скорѣе замѣна какихъ-то опущенныхъ словъ данными).

3. Іудейскія Древности Іосифа Флавія, кн. XVIII, гл. III.

1. Пилать, начальникъ Іудеи, передвинулъ войско изъ Цезареи на зимовку въ Іерусалимъ и вмѣстѣ съ тѣмъ, въ нарушение іудейскихъ обычаевъ, задумалъ ввести въ городъ изображенія Цезарей, вдѣланныя въ знамена, между тѣмъ какъ законъ намъ запрещаетъ примѣненіе образовъ. Вслѣдствіе этого прежніе начальники допускали вступленіе въ городъ лишь такихъ знаменъ, которые были лишены этого украшенія. Пилать же первый, пренебрегая людскими понятіями, подъ покровомъ ночной тьмы внесъ въ Іерусалимъ знамена съ лицевыми изображеніями. Когда узнали объ этомъ (іудеи), большая толпа направилась въ Цезарею съ мольбой, и люди стояли въ теченіе долгихъ дней, прося объ удаленіи образовъ. Такъ какъ онъ не уступалъ, считая, что иначе будетъ нанесено оскорбленіе Цезарю, а толпа, въ свою очередь, упорствовала и не расходилась, онъ на шестой день разставилъ незамѣтно вооруженныхъ солдатъ, а самъ вошелъ на трибуну, устроенную среди бѣгового круга, гдѣ была скрыта засада. Когда іудеи

опять подняли свои жалобы, онъ окружилъ ихъ по данному сигналу солдатами и грозилъ немедленно перерѣзать всѣхъ, если они не перестанутъ шумѣть и не разойдутся по домамъ. Въ отвѣтъ они стремглавъ бросились на землю и обнажили шеи, заявляя, что съ радостью примутъ смерть лучше, чѣмъ допускать нарушеніе своихъ законовъ. Пилать, пораженный ихъ твердостью въ соблюденіи обычаевъ, тотчасъ распорядился перенести образа изъ Іерусалима въ Цезарею.

2. Онъ собирался также провести въ Іерусалимѣ водопроводъ на средства, взятые изъ храмовыхъ денегъ,* при чемъ хотѣлъ начать отъ источника стадіяхъ въ 200 отъ города. Имъ, однако, не понравилась работа надъ водопроводомъ; сошлось нѣсколько десятковъ тысячъ людей и стали громко требовать, чтобы онъ прекратилъ это предпріятіе, а нѣкоторые осыпали его бранью, какъ это любить дѣлать толпа. А онъ окружилъ ихъ большимъ числомъ солдатъ, одѣтыхъ въ длинное платье мѣстнаго покроя и скрывавшихъ подъ нимъ дубины, разставилъ ихъ такъ, чтобы нагрянуть со всѣхъ сторонъ, и приказалъ народу расходиться. Когда толпа опять надвинулась съ ругательствами, онъ далъ солдатамъ условленный знакъ. Они же разъярились и начали расправляться гораздо рѣзче, чѣмъ приказалъ имъ Пилать, нападая безъ разбору на тѣхъ, кто шумѣлъ, и на совершенно безвинныхъ, такъ что изъ безоружной массы, захваченной людьми, приготовившимися къ нападенію, многіе оказались убитыми, многіе получили увѣчья. Такъ окончился этотъ мятежъ.

3. Въ это время выступилъ Іисусъ, человекъ глубокой мудрости, если только правильно называть его человекомъ. Совершитель чудесныхъ дѣлъ, онъ былъ учителемъ людей, воспринимавшихъ съ радостью истину, и многихъ, какъ іудеевъ, такъ и грековъ, онъ привлекъ на свою сторону. Онъ былъ Христомъ. Когда по доносу первенствовавшихъ у насъ людей Пилать распялъ его на крестъ, не колебались тѣ, кто впервые его возлюбилъ. На третій

день онъ снова явился къ нимъ живой, о чемъ, равно какъ и о тысячахъ другихъ чудесныхъ дѣлъ, предсказали божественные пророки. И сейчасъ еще существуетъ родъ христіанъ, получившихъ отъ него свое имя.

4. Въ эту же пору еще другое страшное дѣло взволновало іудеевъ и вмѣстѣ съ тѣмъ въ храмѣ Изиды, что въ Римѣ, произошли дѣла позора несмываемаго. Сначала я расскажу о дерзости, совершенной въ связи съ культомъ Изиды, а потомъ перейду къ событіямъ, касающимся іудеевъ. Въ Римѣ жила нѣкто Паулина, выдававшаяся своимъ знатымъ происхожденіемъ, а также личными качествами, которыми она вполне оправдывала свое имя, очень богатая и очень красивая, при чемъ въ возрастѣ, въ которомъ женщины по преимуществу увлекаются, ея мысли были направлены на жизнь разумную и умѣренную. Она вышла замужъ за Сатурнина, изъ всѣхъ людей равнаго званія наиболѣе ея достойнаго. Въ нее влюбился Децій Мундъ, одинъ изъ богатѣйшихъ всадниковъ того времени. Стараясь взять ея подарками и надавая все больше и больше, по встрѣчая полное пренебреженіе, онъ, наконецъ, обѣщала 200.000 аттическихъ драхмъ за одну ночь. Когда она не отозвалась и на это предложеніе, онъ не смогъ перенести любовную неудачу и рѣшилъ умирить себя голодомъ, чтобы прекратить свои душевные страданія. Онъ бы и исполнилъ свое намѣреніе, если бы не Ида, вольноотпущенная отца Мунда, мастерица разныхъ темныхъ дѣлъ, вовсе не желавшая допустить смерть юноши, тѣмъ болѣе его безславную гибель. Придя къ Децію, она возбудила въ немъ надежды и обѣщала добиться для него свиданія съ Паулиной. Онъ принялъ ея предложеніе съ радостью, а она сказала, что ей нужно пятьдесятъ тысячъ для уловленія этой женщины. Такими рѣчами она совершенно воскресила юношу, взяла у него спрошенную сумму, но не стала дѣйствовать прежними путями подношенія подарковъ, такъ какъ видно было, что на Паулину не дѣйствуютъ деньги. Замѣтивши, что Пау-

лина усердно посѣщаетъ богослуженіе Изиды, она принялась за слѣдующій планъ. Вступила она въ разговоры со жрецами и, взявши съ нихъ клятву, что все сохранится въ тайнѣ, выдала имъ немедленно 25.000, а другую половину обѣщала дать послѣ удачнаго выполненія; затѣмъ она объяснила горячую страсть юноши и просила настойчиво доставить ему случай ея удовлетворенія. Ослѣпленные множествомъ золота, они согласились; старшій изъ жрецовъ пошелъ къ Паулинѣ, и, добившись входа къ ней, сталъ настаивать на разговорѣ съ ней наединѣ. Въ секретной бесѣдѣ онъ ей сообщилъ, что присланъ богомъ Анубисомъ, который побѣжденъ любовью къ ней и желаетъ еѣ видѣть. Она почувствовала себя очень польщенной, похвалилась передъ своими подругами честью, которую ей оказываетъ Анубисъ, и заявила мужу, что ей предстоитъ ужинъ и ложе вмѣстѣ съ Анубисомъ, на что онъ согласился, увѣренный въ ея цѣломудріи. Она отправилась въ храмъ, поужинала тамъ, а когда наступило время ложиться спать, жрецъ заперъ двери и потушилъ огни внутри храма; тутъ и появился Мундъ, скрывавшійся въ храмѣ, осыпалъ ее своими ласками и провелъ съ нею всю ночь, при чемъ она оставалась въ убѣжденіи, что съ нею богъ. Когда онъ ушелъ прежде, чѣмъ проснулись жрецы, участвовавшіе въ разговорѣ, Паулина утромъ вернулась къ мужу, и рассказала ему о явленіи Анубиса, а также похвалилась о томъ же передъ своими пріятельницами. Онъ же, съ одной стороны, ей не вѣрили, разбирая дѣло по существу, съ другой—не рѣшались отвергнуть ея признаніе въ виду ея несомнѣнной цѣломудренности. На третій день послѣ этого событія Мундъ, повстрѣчавшись съ Паулиной, сказалъ: „Ты сберегла мнѣ 200.000, которыя могла бы присоединить къ своему имуществу, и все-таки я удовлетворилъ своему страстному желанію. Меня не огорчаетъ то, что я отвергнутъ подъ именемъ Мунда; зато я получилъ полное наслажденіе подъ именемъ Анубиса“. Съ этими словами онъ пошелъ дальше, а она лишь

теперь поняла совершенный надъ нею дерзкій обманъ; разорвавъ на себѣ одежду, она открыла мужу весь позоръ совершившагося и стала требовать отмщенія. Тогда онъ донесъ о происшествіи императору. Тиберій, по строгомъ разслѣдованіи дѣла, велѣлъ раснять на крестѣ жрецовъ, замѣшанныхъ въ это дѣло, а также Цду, виновницу всего возмутительнаго замысла. Затѣмъ приказалъ разрушить храмъ и бросить идолъ Изида въ рѣку Тибръ. Мунда же наказалъ ссылкой, считая, что за свой проступокъ онъ не заслуживаетъ большаго наказанія, такъ какъ причиной его является страсть. Таковъ конецъ храма Изида, вызванный преступленіями жрецовъ. Я перехожу теперь къ судьбамъ, испытаннымъ въ то время іудеями въ Римѣ, какъ и предполагалъ это сдѣлать.

5. Былъ здѣсь іудей, бѣжавшій съ родины по обвиненію въ нарушеніи законовъ и въ страхъ наказанія, чело-вѣкъ негодный во всѣхъ отношеніяхъ. Устроивъ себѣ зна-комства въ Римѣ, онъ сталъ выдавать себя за толкова-теля Моисеева закона. Въ сообществѣ еще съ тремя по-добными себѣ людьми онъ убѣдилъ одну изъ знатнѣйшихъ римлянокъ, Фульвію, принявшую Моисеевъ законъ, чтобы она послала въ іерусалимскій храмъ золото и пурпурную ткань. Получивъ въ свои руки эти дары, они растратили ихъ на свои нужды, для чего въ сущности и выманили у нея. Тиберій узналъ объ этомъ отъ преданнаго ему Сатурни-на, мужа Фульвіи, которая пожаловалась ему, и велѣлъ изгнать изъ Рима всѣхъ іудеевъ. Консулы забрали изъ нихъ 4 тысячи на военную службу и отослали на островъ Сардинію; большинство же подвергли наказанію, такъ какъ, слѣдуя своимъ національнымъ обычаямъ, они не хотѣли нести военную повинность. Такимъ образомъ, изъ-за подлости четырехъ чело-вѣкъ пострадали всѣ іудеи, бывшіе въ Римѣ.

Книгоиздательство „ФАРОСЪ“.

МОСКВА, Чудовская улица, 15, кв. 6. ☐ Телеф. 4-45-30.

Ф. Ауэрбахъ. ОСНОВНЫЯ ПОНЯТІЯ СОВРЕМЕННАГО ЕСТЕ-СТВОЗНАНІЯ.

Переводъ съ нѣмецкаго, подъ ред. проф. Н. А. Розанова. 79 рисунковъ въ текстѣ. Цѣна 2 рубля.

Проф. Р. Ю. Випперъ. ИСТОРІЯ ГРЕЦИИ ВЪ КЛАССИЧЕСКУЮ ЭПОХУ (IX—IV) до Р. Х. Изд. 2-ое. Часть I.

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА.

Гуго Винклеръ, проф. Берлинскаго университета.

БАВИЛОНСКАЯ КУЛЬТУРА ВЪ ЕЯ ОТНОШЕНІИ КЪ КУЛЬТУРНОМУ РАЗВИТИЮ ЧЕЛОВѣЧЕСТВА.

Переводъ съ нѣмецкаго, подъ ред. Н. М. Никольскаго. Цѣна 2 рубля.

Л. Гернесъ, проф. Вѣнскаго университета.

КУЛЬТУРА ДОИСТОРИЧЕСКАГО ПРОШЛАГО.

Переводъ съ нѣмецкаго, подъ ред. В. Н. Дьякова.

Часть I. КАМЕННЫЙ ВѢКЪ. Съ 42 рисунками въ текстѣ.

Часть II. БРОНЗОВЫЙ ВѢКЪ. Съ 57 рисунками и синхронистической таблицей.

Часть III. ЖЕЛѢЗНЫЙ ВѢКЪ. Съ 35 рисунками.

2-ое изд.
печатается.

І. Гунгеръ и Г. Ламеръ. КУЛЬТУРА ДРЕВНЯГО ВОСТОКА ВЪ КАРТИНАХЪ.

Переводъ съ нѣмецкаго, подъ ред. М. С. Сергіева. 199 рисунковъ на мѣловой бумагѣ и 68 страницъ объяснительнаго текста. Цѣна 5 р.

О. Вазеръ. ГРЕЧЕСКАЯ СКУЛЬПТУРА ВЪ ЕЯ ГЛАВНЫХЪ ПРОИЗВЕДЕНІЯХЪ.

Переводъ съ нѣмецкаго, съ предисловіемъ пр.-доц. Б. Р. Виппера 38 иллюстрацій на мѣловой бумагѣ. 2-е изд. печатается.

Книгоиздательство „ФАРОСЬ“.

МОСКВА, Чудовская улица, 15, кв. 6. ☎ Телефон. 4-45-30.

ПЕЧАТАЮТСЯ:

Проф. **Р. Ю. Випперъ**. ИСТОРИЯ ГРЕЦИИ ВЪ КЛАССИЧЕСКУЮ ЭПОХУ. Части II и III.

Проф. **Р. Ю. Випперъ**. РИМСКАЯ ИМПЕРІЯ.

ГОТОВЯТСЯ КЪ ПЕЧАТИ:

В. А. Пановъ. КІЕВСКІЙ ЛѢТОПИСЕЦЪ. Подъ ред. проф. Р. Ю. Виппера.

В. К. Никольскій. РУССКІЙ МЯТЕЖЪ XVII в. Подъ ред. проф. Р. Ю. Виппера.

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА.

I. ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ.

Подъ редакціей проф. Р. Ю. Виппера.

- И. И. МОСОЛОВЪ. Публицистика въ античной Греціи.
- Г. М. ПРИГОРОВСКІЙ. Бытовая комедія Афинъ.
- П. О. ПРЕОБРАЖЕНСКІЙ. Раннее христіанство въ Африкѣ.
- С. А. ЛЯСКОВСКІЙ. Ирландская культура.
- Г. В. СЕРГІЕВСКІЙ. Новая Англія въ Америкѣ.
- П. И. МАЙГУРЪ. Фурье.
- А. А. ФОРТУНАТОВЪ. Настроенія 1848 г.
- И. И. МОСОЛОВЪ. Парижская коммуна 1871 г.
- В. М. ЛАВРОВСКІЙ. Возрожденіе крестьянства въ XIX—XX вв.

II. РУССКАЯ ИСТОРИЯ.

Подъ редакціей проф. В. Н. Бочкарева.

III. СЕРІЯ ХУДОЖЕСТВЕННЫХЪ МОНОГРАФІЙ.

Подъ редакціей Б. Р. Виппера.

СЕРІЯ А.

ИСКУССТВО ВЪ МОСКВѢ

- В. Н. ЛАЗАРЕВЪ. Античное искусство.
- Б. Н. ЭДИНГЪ. Русская архитектура.
- А. В. БАКУШИНСКІЙ. Русская живопись.
- Б. Р. ВИППЕРЪ. Старые мастера.
- Б. Н. ЭДИНГЪ. Русская иконопись.
- Б. Р. ВИППЕРЪ. Восточное искусство.

4.-

Випперъ
и мажорант
86 87

