Эрнестъ Ренанъ

и его

Жизнь Іисуса.

Аннулировано

Проф. **М. Д. Муретовъ**

Библиотека Центрального антирелигиозного музея
Аннулировано
Аннулировано

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія Монтвида, Конная, 3—5
1907.

Ку
303

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТ
Общественных ун
Академии Наук СССР

203
63

ПРЕДСЛОВІЕ.

Настоящая работа задумана около двадцатипяти лѣтъ назадъ, какъ третья часть общаго труда: „Главные типы новѣйшаго отрицанія евангелія“. Подъ такимъ заглавіемъ я намѣревался издать характеристику, изложеніе и критику трехъ „Жизней Іисуса“: раціоналиста Павлюса, миѳологиста Штраусса и художника-историка или историка-романиста Ренана. Но набросанные тогда конспекты и замѣтки пришлось отложить въ ящикъ и заняться другими и иного характера вопросами.

Смерть Ренана побудила меня начать оконченную теперь работу о немъ. Этимъ объясняется отсутствіе въ работѣ цѣльности и единства духа, свойственныхъ трудамъ исполняемымъ сразу, въ одинъ пріемъ. Но эта, несущественная для подобной работы, формальная сторона, думаемъ, достаточно возмѣщается болѣе для нея существенною всесторонностью критики Ренановой „Жизни Іисуса“.

Штраусъ и Ренанъ только теперь появились въ полныхъ и доступныхъ публикѣ переводахъ. Если бы это было ранѣе, обстоятельная критика, почти навѣрное можно утверждать это, упредила бы нашего Толстого, глубоко неоригинальнаго, обѣими ногами стоящаго на почвѣ западнаго отрицанія и всѣми пальцами рукъ цѣпляющагося за него въ своихъ искаженіяхъ Евангелія, Христа, Церкви, Христіанства. Тогда въ его лицѣ, можетъ быть, уцѣлѣлъ бы для Россіи и человѣчества великій и плодотворный романистъ въ родѣ Диккенса, Гюго и Достоевскаго. А въ легіонѣ посредственныхъ мыслителей, вѣроятно, однимъ было бы менѣе.

Въ критической части книги Ренанова „Жизнь Іисуса“ подвергается подробному и спеціальному разбору съ хри-

стіанской вообще и православной въ частности точекъ зрѣнія—съ одной стороны,—и на основаніи данныхъ самого Четвероевангелія—съ другой стороны, гдѣ возможно полно раскрывается антиисторическій и романическій характеръ Ренановой книги. Кромѣ того имѣются два критическіе отдѣла, относящіеся не къ одному Ренану, а и къ двумъ другимъ изъ упомянутыхъ отрицателямъ. Къ Павлюсу: о сверхъестественномъ въ Евангеліи, такъ какъ онъ признаетъ подлинность и достовѣрность Четвероевангелія, отрицая въ немъ всѣ чудеса. Къ Штрауссу: кромѣ отдѣла о чудѣ, имѣетъ ближайшее отношеніе и изслѣдованіе о достовѣрности церковнаго преданія о Четвероевангеліи, ибо онъ вмѣстѣ съ чудомъ отрицаетъ и подлинность и достовѣрность евангелій. Поэтому, когда Богъ дастъ намъ выполнить работы о Штраусѣ и Павлюсѣ, мы надѣемся,—кромѣ спеціальнаго раскрытія невозможности устранять чудо изъ Евангелія и все объяснять случаемъ—противъ Павлюса, и непригодности миѳологической теоріи къ евангельскимъ чудесамъ—противъ Штраусса, – снова коснуться въ нужной мѣрѣ и общихъ вопросовъ, чтобы сдѣлать, если понадобится, дополненія и разъясненія.

Приложенная въ русскомъ переводѣ трактація Ренана о четвертомъ евангеліи, вызванная желаніемъ хоть немного замаскировать романическо анти-историческій характеръ книги, въ научномъ отношеніи равна нулю, какъ и вообще ничтожна вся критическая сторона книги объ источникахъ „Жизни Іисуса“. Такое свойство этой стороны Ренанова труда вынудило насъ обойти ее молчаніемъ. Отъ нуля отнимать нечего. А искуственно-математическія отрицательныя величины ниже нуля будутъ здѣсь уже ненужною роскошью въ дѣлѣ критики и безъ того слабаго труда.

Необходимость критики потребовала коснуться общихъ началъ православно-христіанскаго богословія. Вѣдь русскіе читатели и почитатели Ренана въ большинствѣ малыя дѣти по богословской наукѣ. Въ виду этого моею цѣлью было ввести по возможности этихъ резонерствующихъ надъ христіанствомъ диллетантовъ-дѣтей въ настоящую научно-богословскую сферу православно-христіанскаго умозрѣнія. Я старался писать языкомъ общедоступнымъ и простымъ въ томъ убѣжденіи, что мудреность — не мудрость и она отра-

жаетъ только путаницу въ умѣ мнимыхъ мудрецовъ. Я не чтитель искусства говорить неясно и двусмысленно.

Вполнѣ конечно сознаю трудности затрогиваемыхъ предметовъ.. Молчаніе хотя всегда благополучно, но не всегда честно.

Быть можетъ найдутся любители разнаго рода инсинуацій, фиглярства и шарлатанства... Но всякой серьезной и добросовѣстной критикѣ глубочайшее уваженіе и искреннѣйшая благодарность

отъ автора.

Эрнестъ Ренанъ и его Жизнь Іисуса.

Эрнестъ Ренанъ!..... За послѣднее полустолѣтіе это имя едвали кѣмъ и когда въ образованномъ мірѣ произносилось равнодушно, не трогая тончайшихъ и самыхъ разнообразныхъ струнъ души современнаго европейца. Одни, преимущественно французскіе интеллигенты и либералы, со свойственными своей народности крайностями и увлеченіемъ открыли въ Ренанѣ живой идолъ для народной гордыни, преклонясь предъ этимъ фетишемъ и работая надъ созданіемъ особаго ренановскаго культа..... Для другихъ имя Эрнеста Ренана было синонимомъ самыхъ презрѣнныхъ словъ, какія только имѣлись когда-либо въ нравственно-религіозныхъ лексиконахъ или въ литературно и нелитературно научныхъ словаряхъ. Какъ оффиціальные представители, такъ и религіозно настроенные міряне всѣхъ исповѣданій называли Ренана современнымъ исчадіемъ ада, моднымъ произведеніемъ сатаны, веліаромъ, антихристомъ,—посылали по адресу Ренана открытыя и закрытыя проклятія и, за невозможностью уничтожить фамилію Ренана, зачеркивали въ святцахъ имя Эрнеста. А ученые богословы всѣхъ направленій—отрицатели, полуотрицатели, церковники, свободные мыслители безъ опредѣленнаго званія и учители безъ убѣжденій, со свойственною этимъ особамъ развязностью,—не стѣснялись открыто величать Ренана балаганнымъ профессоромъ разныхъ магическихъ наукъ, создавъ изъ его фамиліи кличку для научнаго легкомыслія и литературнаго шарлатанства въ народно-ярмарочномъ вкусѣ.

Ренанъ—ученый идолъ и Ренанъ—ученый шарлатанъ!.... Въ безконечной дали правды безусловной эти сужденія сойдутся въ одну точку, гдѣ идолопоклонство и шарлатанство всякаго рода оказываются только двумя сторонами одного и того же угла зрѣнія..... Но пока, для насъ обыкновенныхъ смертныхъ, эти отзывы о Ренанѣ должны представляться не сходствующими параллелями въ воззрѣніяхъ современнаго европейца. Эти противоположности въ сужденіяхъ современниковъ объясняются тѣмъ, что подобные подсудимые представляютъ на среднемъ или обычномъ уровнѣ жизни извѣстной эпохи столь крупныя величины, что они закрываютъ собою кругозоръ предъ глазами судей, стоятъ къ нимъ слишкомъ близко и не даютъ необходимой для сравненія ширп и перспективы. На обычномъ откосѣ и по избитымъ колеямъ движущіяся ученыя величины отчетливо видны и потому легко опредѣлимы для стоящаго на верху холма наблюдателя посредствомъ ихъ взаимнаго между собою сравненія: нѣтъ тутъ никакой трудности замѣтить, что одна величина крупнѣе другой вдвое, втрое, впятеро... Иное дѣло, когда новая величина, по сравненію съ обычными явленіями на той же плоскоти, столь неоднородна и крупна, что выростая предъ взоромъ судьи—наблюдателя закрываетъ отъ него и самый уклонъ, а потому видна ему только съ одной стороны. Отклоняясь отъ проторенной дороги, она не можетъ быть опредѣлена сразу и правильно, пока не будутъ найдены новыя, ей соотвѣтствующія, точки наблюденія, съ коихъ она созерцалась бы всесторонне, въ отдаленіи, при извѣстномъ освѣщеніи и подъ извѣстнымъ угломъ зрѣнія. Только при такомъ расширеніи наблюдательнаго поля, новорожденный геній можетъ быть сравниваемъ съ соизмѣримыми ему величинами, точно также какъ опредѣлить размѣры и очертанія вдругъ поднявшагося изъ земныхъ нѣдръ огромнаго вулкана невозможно при его подошвѣ, но требуется даль, перспектива, болѣе широкое зрительное поле, откуда виднѣлись бы другіе холмы и иныя высоты.

Всѣ эти условія для правильнаго представленія о Ренанѣ, думается намъ, имѣются у современнаго русскаго богослова. Свободный отъ враждебныхъ предрасположеній франкской или германской народности, не стѣсняемый отъ праотцевъ унаслѣдованными предразсудками нравственно-религіозной

схоластики Европы, чуждый не только отрицательныхъ, но и всѣхъ вообще школьныхъ и столь же схоластичныхъ движеній западнаго богословія,—стоя вдали отъ запада и на особенной, высшей, православно-соборной точкѣ зрѣнія,—русскій богословъ, по нашему мнѣнію, владѣетъ болѣе вѣрнымъ мѣриломъ какъ для оцѣнки всѣхъ вообще явленій западнаго богословія, такъ и въ частности для опредѣленія научной величины Ренана [1]).

Появленіе этой величины изъ сокровеннѣйшихъ нѣдръ учено-богословской подпочвы запада совершалось въ трехлѣтіе между $18^{61}/_{63}$, сначала на высотахъ Ливана въ бѣдной Маронитской хижинѣ, а потомъ на берегахъ Сены въ шумной столицѣ Европы—Парижѣ Говоримъ о первоначальныхъ наброскахъ и послѣдовавшемъ за тѣмъ изданіи Ренановой Жизни Іисуса [2]).

И до этой книги Ренанъ въ ученомъ мірѣ считался за звѣзду первой величины, какъ богословъ-мыслитель, какъ филологъ-оріэнталистъ, какъ гебраистъ-библіологъ и какъ художникъ-историкъ. И послѣ Жизни Іисуса Ренанъ напечаталъ большое число книгъ, томовъ, брошюръ, замѣтокъ, рѣчей и пр. Но всѣ эти научныя изысканія въ Финикіи и вообще на Востокѣ, многотомныя исторіи Израиля и проис-

---

[1]) Въ упрежденіе всякихъ возможныхъ перетолкованій, имѣемъ нужду заявить, что въ этомъ очеркѣ похваляется только внѣшняя, художественная и научно историческая сторона Ренановской книги. Напротивъ, теоретическія и богословско-философскія воззрѣнія Ренана отличаются не только неправославіемъ, но и поразительнымъ легкомысліемъ и какою-то дѣтскою незаконченностью, почему въ концѣ очерка и подвергается тщательному разбору и строгому осужденію Составитель очерка думаетъ, что истинная правда, даже о врагахъ Христа, гораздо полезнѣе для христіанской правды и для православія, чѣмъ не только *прямая ложь*, но даже и *поваленная истина* И это потому, что нигдѣ человѣческая совѣсть не бываетъ такъ чувствительно настроена, какъ именно въ религіозно-нравственной области и въ религіозныхъ сужденіяхъ. Сила убѣжденія въ истинѣ туть стоитъ въ прямомъ отношеніи къ чувствительности совѣсти и къ ея воспріимчивости всякой лжи, т е чѣмъ, такъ сказать, православнѣе человѣкъ, тѣмъ онъ большее питаетъ отвращеніе къ поваленной правдѣ, къ этимъ іезуитско-схоластическимъ *„благочестивымъ обманамъ“*. Такъ, чѣмъ художественнѣе и стройнѣе концертъ, тѣмъ замѣтнѣе и непріятнѣе въ немъ всякая фальшивая нотка

[2]) Histoire des origines du Christianisme. Livre premier Vie de Jesus Par Ernest Renan Paris, Michel Lévy frères, 1863.

хожденія христіанства, изслѣдованія о книгахъ Іова и пѣсни пѣсней, объ аверроизмѣ, о семитическихъ языкахъ и пр и пр никогда бы не выдвинули Ренана изъ общенаучнаго уровня, если бы у него не было его Жизни Іисуса И безъ этой работы кропотливые охотники ученыхъ родословій конечно стали бы цитовать Ренана въ длинной цѣпи другихъ именъ при указаніи на то или другое объясненіе или мнѣніе, при изысканіяхъ семитическаго корнеслова, чтеніи и переводѣ той или другой финикійской надписи Но тутъ имя Ренана въ ряду другихъ именъ помѣщалось бы, если и не какъ трупъ для анатомическихъ работъ будущаго испытателя—историка, то какъ одинъ изъ тѣхъ нарядныхъ, хотя и лишенныхъ всякаго значенія, гербовъ, коими такъ обременены родословныя книги современныхъ наукъ. Вѣдь эти значки въ наукѣ суть то-же, какъ если-бы каждый камень или кирпичъ какого-либо великолѣпнаго зданія были помѣчены именами рабочихъ, трудившихся надъ ними . Иное дѣло—архитекторъ и художникъ, не чрезъ мертвыя начертанія своего имени, а какъ бы самолично присутствующій въ своемъ твореніи и какъ бы лицомъ къ лицу бесѣдующій съ каждымъ созерцателемъ его созданія

Не напиши Ренанъ Жизнь Іисуса, онъ не былъ бы тѣмъ, что онъ есть, но стоялъ бы въ ряду прочихъ ученыхъ отрицательнаго направленія, имя же имъ легіонъ. И наоборотъ сожгите всѣ томы Ренана или уничтожьте на нихъ имя автора, но оставьте за нимъ одну Жизнь Іисуса, и его историческая извѣстность обезпечена за нимъ надолго, хотя быть можетъ и не такъ, какъ мечталъ самъ Ренанъ.

Порукою можетъ служить общее западно-европейское сознаніе. Если бы французскіе звуки Vie de Jésus par Ernest Renan можно было написать и произнести на какомъ-либо международномъ западно-европейскомъ языкѣ въ родѣ, напримѣръ, воляпюка, то при имени Ренанъ навѣрно у каждаго образованнаго и ученаго западнаго европейца первое представленіе будетъ не о книгѣ Іова или Финикійскихъ надписяхъ, но именно о Жизни Іисуса И наоборотъ: при названіи Жизнь Іисуса въ сознаніи современнаго научно-образованнаго западнаго европейца прежде всего всплывутъ, можно смѣло утверждать это, не Павлюсы, Неандеры, Шенкели. Страуссы, Гаусраты, Кеймы, Эдершеймы, но—Ренанъ.

Древне-семитическія надписи перечитаютъ другіе ученые послѣ Ренана, поправятъ, а быть-можетъ даже и измѣнятъ его чтеніе. Объ аверроизмѣ и семитахъ будутъ разсуждать, спорить, писать, и даже лучше Ренана.—Мысли Ренана, высказанныя въ многочисленныхъ его сочиненіяхъ, современемъ переплавятся умами другихъ ученыхъ, его открытія претворятся въ дальнѣйшей жизни человѣческаго знанія, образуютъ новыя соединенія, войдутъ въ составъ новыхъ, болѣе сложныхъ и болѣе развитыхъ, организмовъ науки..... Но Жизнь Іисуса навсегда останется неотчуждаемою собственностію Ренана, ибо ни въ какихъ сочетаніяхъ она не измѣнитъ свою лично-ренановскую особность, характерность и самобытность

Такое значеніе Ренановой Жизни Іисуса обусловливается тѣмъ, что въ ней сдѣлана первая и научно-серьезная попытка освободить Евангельскую исторію отъ схоластическихъ предразсудковъ и туманныхъ отвлеченностей разныхъ нѣмецкихъ школъ (раціоналистической, отрицательной, полуотрицательной, либерально-безъисповѣдной, филологической и т. д. и под.) и замѣнить эти безплодно-партійныя препирательства цѣлостно-органическимъ, наглядно-историческимъ и художественно-живымъ, хотя, какъ увидимъ, во многомъ невѣрнымъ, воспроизведеніемъ Евангельской дѣйствительности, какъ она предносилась ложно настроенному воображенію ученаго историка и художника Вообще: вмѣсто безконечныхъ и отвлеченныхъ споровъ между нѣмецкими школами о томъ, что могло или не могло быть, Ренанъ поставилъ своею задачею постичь и художественно воспроизвести то, что, по его мнѣнію, было. Здѣсь—тайна Ренановой Жизни Іисуса, ея значеніе, особность; здѣсь же и ключъ къ тому неравнодушію, какое со стороны ученаго, образованнаго и даже полуобразованнаго міра обнаруживалось къ Ренану въ продолженіе всей его жизни и, безъ сомнѣнія, не скоро ослабнетъ и послѣ его смерти. Эту сторону Ренановой Жизни Іисуса мы и намѣрены раскрыть въ дальнѣйшемъ очеркѣ, давъ сначала ея общую характеристику, потомъ—изложеніе, наконецъ—критику.

I.

Характеристика.

Ученый или даже просто образованный человѣкъ, по какимъ-либо случайностямъ не видавшій книги Ренана, можетъ быть представляетъ ее себѣ въ видѣ многотомнаго, или хоть и однотомнаго, но увѣсистаго изданія на подобіе нѣмецкихъ hochgelehrte Studien, высокоученыхъ Geschichte Jesu, этихъ протяженныхъ Die Leben Jesu и проч. Правда, самъ Ренанъ издалъ свою Жизнь Іисуса въ видѣ отдѣльнаго перваго тома „Исторіи происхожденія христіанства“. Но названіе тома тутъ будетъ преувеличеніемъ, какъ неточнымъ оказывается и терминъ книги (Livre premier), данный самимъ авторомъ. Лежащее предъ нашими глазами пятое изданіе (1863, Paris, Michel Lévy frères), если взять даже шрифтъ этой статьи, заняло бы едва-ли 15 или 16 листовъ. Если же опустить общія и теоретическія разсужденія, коихъ неумѣстность сознаетъ самъ Ренанъ и потому болѣе чѣмъ бѣгло ихъ касается,—ежели частью уничтожить и частью помѣстить въ строку или отдѣльно, въ приложеніи, совершенно подъ часъ безполезныя цитаты, избрать болѣе убористый шрифтъ, увеличить длину и количество строкъ, вообще издать съ тою экономичностью, какою отличаются разныя эти высокоученыя нѣмецкія изслѣдованія Евангельской исторіи: то Ренанова Жизнь Іисуса займетъ не болѣе, если не менѣе, восьми—девяти печатныхъ листовъ. Названіе книги для такого сочиненія слишкомъ пышно. Это—книжка, брошюрка, все что угодно, только не книга и не томъ.

Всемірная извѣстность и историческая слава за брошюрку!..... Съ этимъ-то, прежде всего и не въ состояніи помириться самоотверженный, но ограниченный труженикъ надъ непосильнымъ дѣломъ, какой-либо авторъ многотомныхъ трудовъ.. ..

Но исторія не считаетъ страницъ и томовъ въ тѣхъ твореніяхъ, какія вноситъ она въ свои лѣтописи. Съ суровымъ безпристрастіемъ покрывая пылью забвенія или даже иногда превращая въ самую эту пыль безконечные томы,

она нерѣдко сохраняетъ навсегда какія нибудь нѣсколько словъ.... Да по правдѣ сказать, во всѣхъ этихъ многотоміяхъ, принадлежащихъ такъ называемымъ плодовитымъ писателямъ, если исключить лицъ служебныхъ и волей-неволей обязанныхъ изыскивать для своей анатоміи разные трупы,—едвали наберется и семь-восемь листовъ, которые вошли бы въ организмъ общенаучнаго сознанія данной эпохи и сдѣлались бы его неотъемлемымъ достояніемъ. Вѣдь эти туманно-риторическія „святая юность, галилейская весна, галилейская буря, мессіанскій тронъ въ міровой исторіи“ (Кеймъ) испаряются изъ общечеловѣческаго сознанія также быстро и незамѣтно, какъ ночной туманъ разсѣевается съ первымъ же лучемъ яснаго утра. Исторія права, если предаетъ забвенію эти, изъ чужихъ рукъ взятыя, чужому образцу подражающія, лицемѣрно-риторическія и ничего необъясняющія восторганія по поводу той или другой мѣстности Евангельской,—эти недомолвки раціоналистическія, невысказанное и при себѣ затаенное невѣріе, — эти отъинуду понадерганныя павлиныя перья, принадлежащія отрицательной наукѣ, но окрашенныя въ лже-христіанскій цвѣтъ слащаво-притворнаго благочестія... Исторія права, приговаривая къ покойному сну библіотеки этихъ многочисленныхъ и увѣсистыхъ Кеймовъ или Фаррaровъ и прославляя брошюрку Ренана.. Ибо отъ Кейма остается впечатлѣніе чего-то многоученаго, длиннаго, туманно-риторическаго въ отрицательномъ духѣ; Фарраръ запоминается въ образѣ такого-же туманнаго ритора, только въ положительно-гомилетическомъ духѣ. Напротивъ у Ренана *какъ* не отдѣлимо отъ *что*. Начавъ книгу Ренана, вы не можете остановиться, гдѣ вздумается,—вы непремѣнно дочитаете ее до конца. Мало того: отъ первой и до послѣдней строки эта книга начертываетъ въ вашемъ сознаніи неизгладимыми письменами не только то, какъ она написана, т. е. свою художественную форму,—но и то, что въ ней написано, т. е свое идейно-теоретическое содержаніе. Если исторія записываетъ въ своихъ лѣтописяхъ только то, что она знаетъ, то надо сознаться: Ренанову Жизнь Іисуса она будетъ знать всю отъ первой до послѣдней страницы, а отъ Кеймовыхъ Исторій Іисуса и имъ подобныхъ сочиненій останутся можетъ быть одни лишь заглавія. Ренанову жизнь Іисуса

доселѣ продолжаютъ третировать свысока многоученые критиканы разныхъ школъ... Но что бы кто ни говорилъ, Ренана нельзя не знать, нельзя забыть, нельзя отложить на полки съ многотомными изданіями нѣмецкихъ отрицателей. Съ Ренаномъ можно и, какъ увидимъ, даже должно не соглашаться, но откровенно говоря, ему нельзя не позавидовать въ томъ, что есть у него хорошаго. Разумѣемъ внѣшнюю и художественную сторону Ренановой книги.

И во первыхъ—по скольку эта художественность выражается въ краткости, въ искусствѣ нѣсколькими словами,—но ярко, сильно, сосредоточенно,—начертать то, что въ много-этажныхъ періодахъ разныхъ нѣмецкихъ Leben'овъ Jesu расплывается въ туманѣ обширныхъ абтэйлюнговъ и безконечныхъ примѣчаній. Едва ли можно указать на какой-либо пропускъ въ книгѣ Ренана съ точки зрѣнія ея задачи и цѣли. Повидимому все существенное продумано всесторонне и выставлено выпукло. Конечно, въ качествѣ прибавленій къ Ренановой книгѣ можно присоединить въ концѣ ея безконечный рядъ цитатъ изъ Кейма и другихъ. Но эти цитаты и справки, по существу, ничего не прибавятъ къ тексту Ренановой Жизни Іисуса. Такъ она полна! И это—при размѣрахъ маленькой брошюрки! И если къ ней ничего нельзя прибавить, то нечего въ ней и убавить. Ее нельзя сократить, такъ она коротка!...

Эта сторона Ренановой Жизни Іисуса уноситъ мысль нашу къ другой особенности—къ художественности ея слова или языка (стиля).

Въ рѣчи по случаю своего избранія въ число „Безсмертныхъ“, Ренанъ выставлялъ, какъ похвальную особенность Парижской Академіи, ея уваженіе къ художникамъ слова, причемъ ораторъ гордился оказанною ему почестію не за его ученыя изысканія и открытія, но именно за стиль, за искусство говорить родною рѣчью, за художественность слова. „Форма, по Ренану, есть плоть, дающая жизнь мысли и образу“. Около ста лѣтъ тому назадъ предъ тѣми же Безсмертными и столь же ученый Бюффонъ говорилъ почти то же самое, выясняя значеніе стиля. „Только тѣ труды, кои хорошо написаны, перейдутъ къ потомству; обиліе свѣдѣній, исключительность дѣяній, даже новость открытій не суть вѣрныя ручательства безсмертія, если содержащіе ихъ

труды касаются только неважныхъ предметовъ, если они написаны безъ вкуса, безъ художественной простоты, безъ генія—они погибнутъ, ибо свѣдѣнія, событія и открытія легко перенимаются и даже выигрываютъ, когда обработываются руками болѣе искусными. Все это—внѣ человѣка, а стиль есть самъ человѣкъ. Стиль не можетъ ни исчезнуть, ни переняться, ни измѣниться: если онъ возвышенъ, художественно простъ, изященъ, то авторъ одинаково будетъ вызывать удивленіе къ себѣ во всѣ времена, ибо только истина продолжительна и даже вѣчна".

Великій естествоиспытатель и богословъ на пространствѣ цѣлаго вѣка говоритъ одни и тѣже мысли. Не подслушиваемъ ли тутъ гласъ народа о значеніи слова для долгой исторической славы? Во всю свою многолѣтнюю жизнь, при всѣхъ своихъ сухихъ ученыхъ работахъ, Ренанъ, въ глубинѣ души и по природному дару, оставался всегда любителемъ и художникомъ слова,—не той изысканно-риторической, бьющей на эффектъ и искусственно сочиненной фразы, какою отличаются многіе соотечественники Ренана и его иностранные подражатели, но—истаго художественнаго слова, какъ выраженія истаго художественнаго идеала и истой художественной правды

Изъ русскихъ развѣ стиль одного только безсмертнаго Грановскаго можно поставить въ нѣкое сравненіе съ Ренаномъ. Говоримъ „нѣкое", ибо во французскомъ языкѣ проза не такъ далека отъ поэзіи, какъ у насъ.

Мало того. Какъ оріэнталистъ, глубоко проникшій въ тайну семитическихъ языковъ и близко сроднившійся съ поэтическимъ складомъ рѣчи современныхъ Арабовъ, Ренанъ обогащаетъ и разнообразитъ красоту и отчетливость французскаго языка смѣлыми оборотами и наивно привлекательными образами восточныхъ языковъ,—что придаетъ слову Ренана прелесть несравненную. Нѣкоторые ставятъ Ренана выше даже Виктора Гюго и Тэна. Не сознаемъ за собою правоспособности сказать объ этомъ что-нибудь по существу. Но дозволяемъ себѣ замѣтить, что Ренанъ чуждъ, неумѣренной подъ часъ, смѣлости образовъ и высокопарности, иногда туманно-заоблачной, Виктора Гюго,—какъ свободенъ онъ и отъ нерѣдкой риторичности, изысканности и, переходящихъ часто границы художественной мѣры, изли-

шествъ въ словѣ Тэна. Дальнѣйшее знакомство съ книгою Ренана, за невозможностью изложить ее своими словами, мы даемъ словами автора Но переводъ выдерживаетъ только внутреннюю, идейную, содержательную сторону слова, а не внѣшнюю, формальную, благозвучную [1]).

Итакъ, если наисовершеннѣйшій изъ европейскихъ языковъ есть французскій, то Ренанъ владѣетъ тайною художественно-поэтической прозы этого языка какъ никто И если первымъ признакомъ всякой бездарности служитъ вялость, блѣдность и расплывчивость слова, благодаря чему такъ легко передаются другими словами и въ сокращеніи подобныя писанія, то Ренана нельзя ни сократить, такъ онъ кратокъ и сосредоточенъ, ни переиначить, такъ онъ художественъ и самобытенъ. Всякій неумѣлый пересказъ дастъ только уродливый образъ Ренанова слова, какъ въ мутной волнующейся поверхности воды лицо красавца Нарцисса отразится безобразнымъ Сатиромъ. Ренанъ, да позволено будетъ намъ это сравненіе, влюбленъ въ свой стиль, какъ Нарциссъ въ свое отраженіе, и стиль Ренана также прекрасенъ, какъ Нарциссъ.

---

[1]) Здѣсь же для образца приводимъ посвященіе книги, соединяющее въ себѣ ясность, красоту и звучность французскаго языка съ чарующей мечтательностью и тихою грустью восточной меланхоліи

„Чистой душѣ сестры моей Генріэтты (умершей въ Библосѣ 24-го сентября 1861). Ты помнишь ли на лонѣ Бога, гдѣ почиваешь ты о длинныхъ дняхъ Хазира, когда вдвоемъ съ тобою писалъ я эти страницы, вдохновленныя мѣстами, что посѣщали мы вмѣстѣ? Молчаливо рядомъ со мною ты перечитывала каждый листъ и тутъ же переписывала, а море, села, овраги, горы разстилались у нашихъ ногъ Когда невыносимый свѣтъ смѣнялся сномъ звѣздъ, твои вопросы тонкіе и деликатные, твои сомнѣнія скромныя возвращали меня къ высокому предмету общихъ нашихъ думъ. Эту книгу, сказала ты однажды, будешь ты любить и потому, что она писана съ тобою и потому, что она нравилась тебѣ Если иной разъ ты опасалась за нее узкихъ сужденій какого-либо человѣка пошлаго, то всегда ты была увѣрена, что души истинно религіозныя въ концѣ концовъ полюбятъ ее Среди такихъ пріятныхъ размышленій смерть неожиданно поразила насъ обоихъ. сонъ горячки схватилъ насъ въ одинъ и тотъ же часъ; проснулся я одинъ. Ты спишь теперь въ землѣ Адониса, вблизи святаго Библоса и водъ священныхъ, куда жены древнихъ таинствъ приходили проливать свои слезы Открои же мнѣ, добрый геній,—мнѣ, твоему любимцу, тѣ истины, которыя побѣждаютъ смерть, препятствуютъ бояться ея и едва не заставляютъ любить ее“

Но эта ласкающая слухъ и увлекательнная прелесть слова Ренанова есть только драгоцѣнная рама для начертанной художникомъ картины. Ренанъ не только художникъ слова,—но и живописецъ великихъ образовъ исторіи. Съ поразительною живостью Ренанъ рисуетъ историческую и географическую обстановку Евангельскихъ событій Съ неменьшимъ искусствомъ воспроизводитъ среди этой обстановки, хотя вымышленные и ложные, но живые, полные выразительности и движенія великіе образы священной исторіи. Эти, сочиненныя Ренаномъ, лица какъ бы снова, но конечно призрачно, переживаютъ свою исторію, движутся на этой почвѣ и дышатъ этимъ, нарисованнымъ у Ренана, историческимъ воздухомъ

Первоначальная колыбель Ренановскаго христіанства, цвѣтущая и привѣтливая Галилея съ ея маленькимъ и безопаснымъ, но тѣмъ болѣе привлекательнымъ и радушнымъ озеромъ очерчены такъ, что одна эта часть книжки даетъ автору безспорное право на самое видное мѣсто въ спискѣ міровыхъ художниковъ слова. Бѣдный и маленькій поселокъ Назаретъ, заброшенный въ извилинѣ живописной долины, но съ восхитительными окрестностями, представляетъ мѣстность, невольно уносящую чистое сердце въ заоблачный міръ безмятежнаго блаженства. Райское плодородіе почвы, пышная зелень роскошныхъ садовъ и полей, тѣмъ болѣе цѣнная въ Палестинѣ, чѣмъ знойнѣе голыя и раскаленныя солнцемъ скалы ея пустынь,—извѣстная доля земледѣльческаго довольства, незнакомаго съ вопросомъ о кускѣ хлѣба на завтрашній день,—строгая и скромная жизнь деревни, незнающая роскоши и разврата столицъ,—наконецъ восхитительно-художественный горизонтъ, ласкающій зрѣніе и успокоительно, даже радостно, дѣйствующій на сердце: все это отражалось на туземцѣ жизнерадостнымъ настроеніемъ, особымъ поэтическимъ благодушіемъ, наивностью и привѣтливостью. Въ такой обстановкѣ воспитывался и изъ такого окна смотрѣлъ на Божій міръ Христосъ-дитя въ простой семьѣ Назаретскаго плотника. Но если Назаретъ былъ колыбелью нарождавшагося христіанства, то Галилея и ея озеро служили ему школою. Эта прелестная, вся въ зелени садовъ и полей, какъ рай земной, Галилея,—завѣтный край любви и вдохновенія, родина Пѣсни Пѣсней,—

блаженная страна счастія и радостей, полагавшая на думы и мечты туземца какую то особую прелестно-идиллическую дымку,—маленькое море, служившее средоточіемъ жизни туземца и дававшее ему скромныя, но вѣрныя средства къ существованію, убаюкивая его на своей привѣтливой поверхности радостными надеждами и внушая ему сладкія грезы о блаженствѣ въ звѣздномъ шатрѣ темно-голубаго неба.

Какъ-бы тѣнью для этой свѣтлой стороны картины служитъ у Ренана угрюмая природа Іудеи и окрестностей Іерусалима: Богомъ спаленная страна, —выжженныя и безводныя долины,—унылыя, давящія сердце, голыя скалы съ ихъ непроходимыми и бездонными пропастями,—наконецъ Мертвое Море съ его ужасающею исторіею и вѣковымъ проклятіемъ Божіимъ.

Съ неменьшею художественностью, чѣмъ географическая обстановка, нарисованъ у Ренана и историческій, такъ сказать, воздухъ земной жизни Христа. Завѣтныя думы и надежды тогдашняго обитателя Святой Земли,—сладостныя грезы кроткаго галилеянина о блаженствахъ заоблачнаго міра,—непосредственное ощущеніе чистымъ сердцемъ таинственной связи человѣка съ Божествомъ и безпредѣльной любви Творца къ твари,—чистое, въ его непосредственной простотѣ и силѣ, нравственно-религіозное чувство, не притупленное усиленною борьбою за существованіе, незатемненное угрызеніями зависти и жаждою превосходства, не ослабленное мертвыми отвлеченностями лженаучныхъ умствованій,—кротость, снисходительность, всепрощеніе въ судѣ о грѣхахъ и порокахъ ближняго. Полную противоположность этой деревенской и народной части поселенія представляютъ тогдашніе интеллигенты и заправилы Палестины: мрачные пессимисты, схоластическіе резонеры, мелочные казуисты и пустосвяты — книжники и фарисеи, сковывавшіе совѣсть еврея стальными цѣпями невыполнимаго формализма, отвратительнаго ханжества и чисто рабскаго приниженія нравственно-религіознаго сознанія предъ Богомъ, сребролюбцы раввины и миссіонеры, обращавшіе святое дѣло спасенія грѣшныхъ язычниковъ въ гешефтъ и созидавшіе себѣ изъ закона заступъ для копанія доходнаго огорода,—богословскія распри школъ, соперничавшихъ между собою въ дог-

матическомъ, моральномъ и каноническомъ пустословіи,— аристократы священники и первосвященники съ ихъ саддукейскимъ консерватизмомъ, невѣріемъ въ будущую жизнь и послѣдній судъ, презрѣніемъ къ черни, эпикурейскимъ образомъ жизни, кощунственнымъ небрежніемъ святыни и, въ довершеніе всего, торгашествомъ священными предметами. Наконецъ политическій деспотизмъ не стѣснявшихся на дальнемъ Востокѣ представителей Рима—язычниковъ прокураторовъ и ренегатовъ Иродовъ, непомѣрныя и оскорблявшія народное чувство подати, развязность полиціи и низшей прислуги господъ. Это и все другое возстановлено Ренаномъ такъ живо и увлекательно, что читатель забываетъ о цѣлой лѣстницѣ вѣковъ, отдѣляющей его отъ описываемой среды, какъ бы самъ живетъ въ этой исторической атмосферѣ и дышетъ ея воздухомъ.

Но самую выдающуюся сторону Ренанова произведенія представляютъ частію художественно *созданные*, а частію художественно *воспроизведенные* имъ образы историческихъ лицъ. Креститель, этотъ могучій аскетъ въ верблюжьей шерсти и съ кожанымъ поясомъ, отшельникъ суровой пустыни, живущій въ угрюмыхъ скалахъ съ шакалами и питающійся дикимъ медомъ да саранчею,—грозный проповѣдникъ поста и покаянія, безпощадный и смѣлый обличитель распущенности своихъ соотечественниковъ—мытарей, фарисеевъ, воиновъ, даже царей,—громовый вѣстникъ приближающагося страшнаго дня Господня, когда грозный Судія отвѣетъ праведниковъ отъ грѣшниковъ какъ мякину отъ зерна. Мощный образъ этого пророка, въ духѣ и силѣ грознаго даже до крови Кармильскаго ревнителя Іеговы, какъ бы самъ собою просится на полотно подъ кисть какого-либо великаго художника, въ родѣ Иванова. Столь же наглядно и выразительно начертанъ или, какъ увидимъ, сочиненъ Ренаномъ образъ Христа—свѣтлаго, жизнерадостнаго, вселюбящаго учителя о блаженствѣ любви, кротости, всебратства, незлобивости и милости—въ Галилеѣ и въ началѣ мессіанскаго служенія; и грознаго, мрачнаго и суроваго, въ духѣ Предтечи, пророка о страшномъ днѣ судномъ—въ Іерусалимѣ и въ концѣ жизни. Точно также общество учениковъ Христовыхъ, съ ихъ дѣтскою вѣрою, съ ихъ наивными мечтами, невинными заботами о первенствѣ въ открывающемся цар-

ствѣ Мессіи, маленькими распрями и хитростями по этому поводу. Увлеченныя почитательницы Назаретскаго Учителя, наперерывъ служащія Ему, намащающія Его ноги и голову, съ затаеннымъ дыханіемъ внимающія у ногъ Праведника Его увлекательной проповѣди о счастіи и блаженствѣ истинной правды Божіей. Матери, несущія къ Пророку дѣтей своихъ для благословенія и снисканія имъ покровительства Божія. Даже дѣти,—не тѣ, что съ первымъ лучемъ самосознанія и рефлексіи подъ гнетомъ педагогики состоятельныхъ классовъ утрачиваютъ дѣтскую невинность, пріучаются скрывать про себя затаенныя думы и лгутъ какъ старчествующіе младенцы,—но простыя, открытыя, наивныя души, эти маленькіе апостолы, инстинктивно какъ бы ощущавшіе родство себѣ и близость въ кроткой, невинной и вселюбящей душѣ Галилейскаго Учителя, ласкаясь къ Нему, величая Его подслушанными у взрослыхъ именами, напр. Сына Давидова, и выражая Ему свой восторгъ по своему—радостными криками и маханіемъ пальмовыхъ вѣтвей. Все это—живыя лица, заставляющія читателя забыть себя, думать ихнія думы, мечтать ихъ мечтами, надѣяться, любить, негодовать, вообще чувствовать и жить по ихнему. Притомъ научное изученіе восточныхъ языковъ, непосредственное знаніе страны, живое знакомство съ теперешними обитателями библейскихъ мѣстностей, наконецъ истинно художественное пониманіе и только инстинкту артиста доступное прозрѣніе народнаго генія семитовъ вручаютъ Ренану ключъ ко многимъ тайнамъ жизни уже около восемнадцати вѣковъ умершаго говора обитателей Евангельской Палестины. Изъ-за дали вѣковъ, мѣстъ и народностей къ намъ несется еще живой отзвукъ и слышится отчетливое эхо этого наивнаго лепета со всею обаятельностію его сердечной простоты, задушевной искренности, краткости и образности. Ренанъ владѣетъ искусствомъ ставить рѣчи Евангельскихъ лицъ въ родную связь съ географическою и историческою ихъ обстановкою Вамъ слышатся въ нихъ голоса палестинской природы, испугъ рыбака, застигнутаго неопаснымъ волненіемъ маленькаго озера, дыханіе весенняго легкаго вѣтерка или шумъ ночной зимней бури.—Вы созерцаете въ нихъ всю роскошь и очарованіе весны въ живописныхъ долинахъ, убранныхъ роскошнымъ ковромъ пышной зелени и яркихъ

цвѣтовъ. Вы во очію наблюдаете семейную и общественную жизнь палестинца, слышите глухой ропотъ забитаго и кроткаго народа при собираніи податей мытарями, рѣзкое неудовольствіе суровыхъ подвижниковъ школы Предтечи и фарисеевъ на наивную и святую радость общества Христова, сдержанную обиду на отца со стороны благовоспитаннаго сына за слишкомъ радушный и шумный пріемъ распутнаго брата. Авторъ служитъ для васъ какъ-бы живымъ путеводителемъ по Палестинѣ трехлѣтняго служенія Христа человѣчеству, показываетъ вамъ палаты богача, задающаго пиръ на весь міръ, и темную хижинку бѣдной женщины, усердно отыскивающей со свѣчею потерянную драхму,—заставляетъ васъ веселиться на свадебномъ пиру среди радостныхъ гостей или же сопутствовать торжественному ночному шествію невѣсты въ чертоги жениха Въ духовный организмъ Ренана—европейца, француза, бретонца,—сама природа, повидимому, передала по наслѣдству народныя черты семита, палестинца и галилеянина,—благодаря чему Ренанъ такъ родственно и такъ глубоко съумѣлъ проникнуть въ тайну древняго обитателя Святой Земли и такъ полно, художественно и правдиво смогъ повѣдать эту тайну европейцамъ девятнадцатаго вѣка.

ОБРАБОТИРОВАНО

Ко всему этому прибавить надо искреннюю.—нелицемѣрную и не расплывающуюся въ туманныхъ отвлеченіяхъ (Кеймъ) или витіеватыхъ фразахъ (Фарраръ), но истую и простую любовь художника къ начертанному или сочиненному имъ лицу Основателя христіанства, увлеченіе и любовь, какими дышетъ каждая строка Ренановой Жизни Іисуса и проникнутъ каждый звукъ ея,—невольно подкупаютъ читателя въ пользу художника, ослабляютъ и охорашиваютъ непріятное чувство къ Ренану, какъ невѣру. Изъ всѣхъ, доселѣ извѣстныхъ невѣровъ,—этихъ истыхъ и законныхъ порожденій западно-европейской схоластики и ея туманныхъ отвлеченностей, называемыхъ философіею,—Ренанъ многимъ кажется невѣромъ наисимпатичнѣйшимъ, ибо онъ вызываетъ сожалѣніе къ себѣ, какъ полусознательная и полуневольная жертва философско-схоластическихъ и вѣками унаслѣдованныхъ разныхъ измовъ туманной мысли европейца. Это—не педантичный раціоналистъ Павлюсъ, спокойно, послѣдовательно, даже торжественно, какъ бы совершая истинно проте-

БИБЛИОТЕКА ЦЕНТРАЛЬНОГО АНТИРЕЛИГИОЗНОГО МУЗЕЯ
ОБРАБОТИРОВАНО
ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ БИБЛИОТЕКА Общества Академия

стантское священнодѣйствіе,—разрѣшающій всѣ внутренніе запросы совѣсти. нравственнаго чувства и религіознаго сознанія въ совершенно простые силлогизмы и подцвѣченное научностію резонерство,—въ остроумномъ сцѣпленіи разныхъ естественныхъ случайностей и логически стройныхъ возможностей воображающій найти тайну неразложимаго ни на какія посылки и заключенія человѣческаго духа. Это—не дерзкій миѳологъ Страуссъ, испытывающій какую то демоническую радость въ огульномъ отрицаніи всего и въ математически-строгомъ сведеніи всѣхъ проблемъ къ нулю Это—даже и не Кеймъ, котораго ученая флегма нагромождаетъ такую безпорядочную и необъятную массу всевозможныхъ матеріаловъ, что она въ концѣ концовъ разсыпается въ неопредѣленныхъ образахъ и туманныхъ отвлеченностяхъ утонченно-схоластической нѣмецкой мысли. О Фаррарахъ и другихъ подобныхъ же жизнеописателяхъ или составителяхъ жизни и исторій Христа и замаскированныхъ или открытыхъ подражателяхъ Ренана въ церковномъ духѣ—молчимъ, ибо коренная ложь самой постановки дѣла на почвѣ истинной христіанской вѣры [1]) сказывается у всѣхъ этихъ господъ въ маскированіи невѣрія предъ собою и другими посредсвомъ туманно-риторической фразы, способной не развязывать, а еще болѣе запутывать какіе угодно узлы...

Въ предсловіи къ своей книгѣ Ренанъ открыто заявляетъ, что онъ не вѣритъ, потому что не принято вѣрить...

Но отъ слова до дѣла—пропасть. Сказать и зачеркнуть еще не значитъ искоренить въ тайникахъ духа его христіанскую природу, его богоподобіе, его сообразность Христу. Читая книгу Ренана, такъ и думаешь, что вотъ-вотъ услышишь: „Ты—Христосъ Сынъ Бога живаго!“... Вмѣсто того повсюду встрѣчаешь только предательское: „Радуйся, Учитель!“ Навѣянное невѣріе не позволяетъ даже Ренану открыто заявить: „согрѣшилъ, предавъ кровь неповинную“, хотя этотъ покаянный вопль уже, повидимому, трепещетъ въ груди автора и готовъ какъ бы невольно вырваться наружу... Да, эта затаенная въ глубинѣ сердца и по суетному тщеславію не высказанная вѣра Ренана слышится въ его

---

[1]) Ближайшее раскрытіе этой лжи будетъ дано въ критикѣ Ренановой книги

предсмертной зависти вѣрѣ бретонца, въ его признаніи Бога Отцемъ и въ чувствахъ къ Нему, какія порождаются словомъ отецъ. Быть-можетъ, отрѣшась на минуту отъ схоластическихъ формулъ европейской лжефилософіи, Ренанъ простымъ инстинктомъ художника уловилъ въ бретонскомъ или Евангельскомъ „Отче нашъ“ высшую и болѣе истую правду души, чѣмъ во всѣхъ этихъ искусственныхъ, широковѣщательныхъ, уму непонятныхъ, сердцу недоступныхъ, туманныхъ измахъ. Во всякомъ случаѣ слабость философской рефлексіи Ренана, въ смыслѣ современной оффиціальной науки,—неспособность взять вопросъ во всей его богословской-философской глубинѣ и обнять со всѣхъ сторонъ,—постоянныя колебанія, самопротиворѣчія и недосказанность, нѣкоторая доля легкомыслія и несерьезности въ наисерьезномъ дѣлѣ: все это бросаетъ какъ бы ложный свѣтъ, искуственно смягчающій безобразныя рѣзкости Ренанова невѣрія. По всему видно, что Ренану надо бы по совѣсти и искренно сказать съ отцемъ бѣсноватаго: „вѣрую, помоги моему невѣрію“ или съ Фаустомъ. „кто смѣетъ Вышняго назвать и исповѣдуя сказать: я вѣрую въ Него? Кто Необъятнаго пойметъ, иль не понявъ, сказать дерзнетъ: не вѣрую въ Него?“—Вмѣсто того онъ заявляетъ: „не вѣрю, ибо не принято, не доказано, ненаучно“.

Ренанъ—не отъявленный и не послѣдовательный невѣръ, спокойно, безъ угрызеній совѣсти, и съ упрямствомъ ограниченнаго резонера почивающій на софизмахъ своего отрицанія. Онъ переживаетъ сердцемъ свои сомнѣнія, онъ колеблется, наивно укрывается за науку и за научныя моды, искренно завидуетъ дѣтской вѣрѣ бретонца,—у него всегда остается *можетъ-быть*. „Богъ есть Отецъ нашъ, Его мы слышимъ, внимая сладостному чувству, появляющемуся въ нашемъ сердцѣ при словѣ Отецъ. Это—не Владыка одного Израиля, но Богъ и Отецъ всего человѣчества“... Такъ говорилъ Ренанъ сорокъ слишкомъ лѣтъ тому назадъ въ своей Жизни Іисуса. „Благодарю Бога за дарованную мнѣ жизнь.... Любовь также вѣчна какъ религія, любовь—лучшее доказательство бытія Бога... Не будемъ отказываться отъ Бога Отца. не будемъ отрицать возможность конечнаго дня правосудія. Что остается дѣлать, какъ не поднять глаза къ небу, чистой женщинѣ, несправедливо оклеветанной невин-

ной жертвѣ непоправимой судебной ошибки, человѣку, умирающему изъ-за подвига самоотверженія, мудрецу, умерщвляемому варварами? Гдѣ искать нелицепріятнаго суда, если не на небѣ?. Богъ живой не проявляется во вселенной. Но все возможно, даже Богъ... Богъ не проявляется въ наблюдаемомъ нами мірѣ, но нельзя доказать, чтобы онъ не проявлялся въ безконечности.. Два основные догмата религіи — Богъ и безсмертіе души — не могутъ быть доказаны, но нельзя сказать, чтобы они были безусловно невозможны".. Такъ говоритъ Ренанъ уже наканунѣ своей смерти. Очевидно, парижскія моды науки и разные микро-и теле-скопы и—фоны притупили въ Ренанѣ чистоту сердечнаго ока для созерцанія живого Бога въ наблюдаемомъ нами мірѣ. Какъ Слѣпорожденный или въ колыбели ослѣпшій человѣкъ, Ренанъ лишь смутно предчувствуетъ и туманно припоминаетъ нѣчто такое, что должно быть Богомъ-Отцомъ. Переходъ къ вѣрѣ бретонца и воспріятіе общенародной или общечеловѣческой вѣры Ренану какъ художнику были-бы не трудны... Но.. Ренанъ не могъ препобѣдить слабостей темперамента и народности. Что скажутъ разные либералы, соціалисты, республиканцы, интеллигенты?!.. Вопросъ этотъ, повидимому, имѣетъ для Ренана столь-же траги-комическое значеніе, какъ сужденіе Марьи Алексѣевны для Фамусова...

Какъ бы то ни было, но Ренанъ—невѣръ, возбуждающій сожалѣніе къ себѣ,—испытывающій тяжелую пустоту религіи и вѣры въ своемъ сердцѣ. Ренанъ—не сложившійся отрицатель, а сомнѣвающійся скептикъ, съ наивнымъ капризомъ желающій осязать и увидѣть глазами Бога-Отца.. Да, Ренанъ всю жизнь оставался въ томъ процессѣ броженія религіозно-нравственныхъ сторонъ духа, какой навѣрно извѣстенъ многимъ современнымъ людямъ науки, переходившимъ отъ сомнѣній и колебаній къ твердому убѣжденію и непреложной вѣрѣ. Это-то и дѣлаетъ Ренана подсудимымъ для многихъ симпатичнымъ, подкупаетъ читателя въ его пользу и какъ-бы отставляетъ на задній планъ мысль о невѣріи автора Жизни Іисуса.

Сочетаніемъ всѣхъ вышеуказанныхъ особенностей книга Ренана создаетъ такую иллюзію, которая какъ-бы магически очаровываетъ читателя, цѣпенитъ его критическую силу и дѣлаетъ изъ него послушнаго медіума автора. Да, мы

имѣемъ дѣло съ научно-художественнымъ внушеніемъ сильнаго, хотя и злаго, генія знанія, мысли и слова. Вы невольно увлекаетесь, книга приковываетъ къ себѣ ваше вниманіе и воображеніе, вы какъ бы слѣдуете вмѣстѣ съ авторомъ за Христомъ, въ обществѣ Его учениковъ, по Галилеѣ,—внимаете словамъ любви, блаженства, радости,—вы незамѣтно переходите потомъ въ Іерусалимъ, начинаете негодовать на этихъ тупыхъ умниковъ и тяжелосердныхъ книжниковъ, безъ всякаго въ себѣ удивленія начинаете находить удовольствіе въ грозныхъ обличеніяхъ Христа Все время вы были послѣдователемъ Христа и апостоломъ. и вдругъ, въ концѣ концовъ, вы какъ будто потеряли Христа, перестали благоговѣть, сдѣлались Іудою... Сила Ренановой иллюзіи именно въ томъ и состоитъ, что читатель незамѣтно и невольно, какъ бы во снѣ или въ гипнозѣ, изъ ученика постепенно превращается въ предателя, изъ искренняго и вѣрующаго апостола—въ измѣнника и клеветника. И кто знаетъ? не слѣдуетъ ли искать, по крайней мѣрѣ отчасти, въ пережитой самимъ Ренаномъ измѣнѣ Христу, въ превращеніи, хотя и іезуитскаго, но все же христіанскаго Ренана въ Ренана скептика и нехристя?..

Только уже тогда, когда дочитано послѣднее слово книги, вы замѣчаете обманъ и сожалѣете, что дозволили, хотя бы только минутное, затмѣніе въ своемъ сердце пресвѣтлаго лика Безгрѣшнаго Искупителя,—что не замѣтили святотатственное прикосновеніе злаго генія къ Святому Святыхъ вашего духовнаго существа. Вы какъ будто присутствовали при незамѣтномъ въ глубокой тьмѣ ночи предательскомъ поцѣлуѣ, какъ бы слышали Іудино: радуйся учитель!. и подобно Ап. Петру, полусознательно и внѣ себя, вы хватаетесь за мечъ... критики и обличенія... Но уже поздно, предатель выдалъ Христа на поруганіе врагамъ... Вы поддались обману, невольно какъ бы отреклись, хоть на минуту, отъ Христа... и вамъ ничего не останется, какъ только смыть нечистоту этого очарованія горькими слезами покаянія...

II.

Изложеніе.

Своею „Жизнію Іисуса“ Ренанъ начинаетъ новое направленіе въ изученіи и построеніи Евангельской исторіи. До Ренана западно-европейская богословская наука знала три школы: положительную, отрицательную и среднюю, съ подраздѣленіями на старо-протестантскую, ново-ортодоксальную, раціоналистическую, миѳологическую, ново-тюбингенскую и пр. Съ появленіемъ Ренановой Жизни Іисуса народилось новое направленіе, которое надо назвать художественно-историческимъ. Сила и значеніе этого новаго направленія доказываются не только тѣмъ, что Ренанъ заставляетъ читать себя и что ученая слава взята имъ съ боя, но и тѣмъ, что онъ имѣетъ многочисленныхъ подражателей, каковы: Страуссъ (въ позднѣйшемъ народномъ изданіи своей Жизни Іисуса 1864 г.), Шенкель, Гаусратъ, Кеймъ, Газе, Вейссъ, Бейшлагъ, Фарраръ, Дидонъ, Гейки и многіе другіе. Разница между Ренаномъ и многочисленными, иногда даже безсознательными и враждебно о немъ высказывающимися, подражателями его не въ основномъ, такъ сказать, тонѣ пониманія и изложенія Евангельской исторіи, а частію лишь въ окраскѣ теоретико-богословскихъ воззрѣній, главнымъ же образомъ—въ отсутствіи необходимаго при этомъ художественнаго таланта съ одной стороны, и въ сравнительной слабости усвоенія научныхъ матеріаловъ и ихъ переработки въ духовномъ организмѣ писателей съ другой стороны.

Такая особность или оригинальность Ренановой Жизни Іисуса сказывается рѣшительно во всемъ, отъ первой до послѣдней ея строки.

И прежде всего она выражается въ назначеніи книги. Свою Жизнь Іисуса Ренанъ посвящаетъ не въ честь какой-либо ученой знаменитости, не памяти незабвеннаго наставника, не высокоученому другу, не для школьныхъ споровъ или учено-литературныхъ дебатовъ. Ренанъ посвящаетъ книгу: „чистой душѣ сестры своей Генріэтты“, а назначаетъ ее: смиреннымъ слугамъ и служительницамъ Бога,

несущимъ бремя и трудъ дня, — этимъ истинно святымъ первосвященникамъ, воздыхающимъ въ глубинѣ сердца отъ господства надменныхъ саддукеевъ,—бѣднымъ женщинамъ, страждущимъ подъ тяжестью соціальнаго гнета, этимъ благочестивымъ и покорнымъ труженицамъ, — всѣмъ, кого любилъ Самъ Христосъ и называлъ Своими учениками,— дабы исторгнуть ихъ изъ подъ тяжкихъ условій современнаго западно-европейскаго соціальнаго быта, возвести ихъ къ истинной свободѣ и гуманности, приподнять для нихъ завѣсу будущаго блаженства и райскихъ радостей. Назначеніе, повидимому, вполнѣ достойное и истаго ученаго и подлинной науки. Если средневѣковая ученость запиралась въ каменныхъ стѣнахъ узкихъ монастырскихъ келлій, состоя изъ премудреныхъ тонкостей безплодной діалектики,— если Эразмъ знаетъ одного богослова, которому девяти лѣтъ недостаточно для уразумѣнія того, что̀ такое написалъ одинъ только Скоттъ въ предисловіи къ Петру Ломбардскому, и—другаго, по мнѣнію котораго у Скотта нельзя понять ни одного положенія, безъ предварительнаго заученія наизусть всей тогдашней метафизики, такъ что̀ самоотверженному труженику науки нерѣдко приходилось уносить съ собою въ могилу свои тайны философскаго камня и жизненнаго элексира,—если, вообще, отвлеченность отъ жизни и безплодность для человѣчества могутъ считаться главнѣйшими признаками схоластики: то Ренанъ, какъ видимъ, старается вынести свою науку изъ тѣснаго кабинета, сдѣлать ее достояніемъ общечеловѣческаго сознанія и тѣмъ ускорить, хотя на минуту, наступленіе того блаженства свободы, истины и добра, къ какому идеально предназначенъ человѣкъ. Противъ такого назначенія книги ничего бы, конечно, нельзя сказать, напротивъ—надо бы отнестись съ полнымъ сочувствіемъ, поскольку жизненность и дѣйственность выводовъ могутъ служить показателемъ того, что наука идетъ прямымъ и вѣрнымъ путемъ къ пріобрѣтенію истины, которая есть не иное что, какъ сама жизнь. Но вотъ вопросы: Христа или Антихриста проповѣдуетъ Ренанъ своимъ труженикамъ и работницамъ, этимъ якобы истиннымъ первосвященникамъ истинной религіи и неповиннымъ жертвамъ западно-европейскаго быта? Рай или адъ спѣшитъ онъ устроить для нихъ на

землѣ своею Жизнію Іисуса? Блаженство ли правды Христовой—блаженство вселюбви, кротости, смиренія, милости, благодати, чистоты сердечной, страданія и терпѣнія—даетъ онъ этой меньшой братіи, страждующій подъ гнетомъ современнаго саддукейства,—или же муки изъѣденнаго злобою и завистію западно-европейскаго эгоизма, этой тупой и роковой борьбы за существованіе, этихъ новѣйшихъ, „зубъ за зубъ, око за око, голову за голову“? И вообще: Ренановъ „рай“ безъ Христа не есть ли только другое названіе „ада“?...

Столь же своеобразенъ и способъ составленія Ренановой Жизни Іисуса. Не въ ученомъ кабинетѣ какого-либо современнаго и матеріально обезпеченнаго профессора, съ усовершенствованною лампою, съ вентиляціею по послѣднему слову гигіены, на какомъ-либо ново-изобрѣтенномъ креслѣ, среди безконечныхъ полокъ со всевозможными справочными изданіями,—писалъ Реналъ свою книгу. Кабинетомъ ему служила бѣдная хижина Маронита на высотахъ Ливана, откуда вмѣсто ландкарты предъ взоромъ ученаго развертывались тѣ, полныя святыхъ воспоминаній, мѣста, идѣ же стоястѣ нозѣ Его, гдѣ Онъ родился, воспитался, ходилъ, уча любви словомъ и дѣломъ, страдалъ.. Вмѣсто усовершенствованной лампы Ренану свѣтило солнце, — то самое солнце, на которое указывалъ Онъ, повелѣвая всѣмъ быть сынами Отца Небеснаго,—которое сіяетъ, безъ зависти и пристрастій, одинаково надъ добрыми какъ и надъ злыми,—которому былъ подобенъ ликъ Его, Преобразившагося,—которое затмилъ крестный подвигъ Безгрѣшнаго Страдальца... А свидѣтелями его думъ и вдохновителями были мѣсяцъ и звѣзды, мерцавшія на ночномъ небѣ Святой Земли и во время той страшной ночи, когда душа Его скорбѣла даже до смерти и тѣло Его источало капли кроваваго пота... Новѣйшія вентиляціи замѣнялись тѣмъ самымъ вѣтромъ, коего гласъ и дыханіе слышишь, а не знаешь, откуда приходитъ и куда уходитъ онъ,—который бушевалъ нѣкогда на Галилейскомъ озерѣ, грозя потопить лодку апостоловъ, но былъ укрощенъ всесильною волею Его,—который наносилъ дожди и паводки, смывавшіе на зыбкомъ песку и наскоро построенныя хижины... Наконецъ библіотекою и первоисточ-

никомъ учености Ренанъ имѣлъ свои, прежде добытыя имъ и уже ранѣе претворенныя по своему въ духовномъ организмѣ своемъ, свѣдѣнія по исторіи и географіи Святой Земли, по восточнымъ языкамъ,—знанія Библіи, древнегреческой литературы и пр. и пр. Руководствомъ же при пользованіи этими источниками Ренану служили: непосредственное созерцаніе евангельскихъ мѣстностей, дышаніе воздухомъ Святой Земли, инстинктъ художника и Евангелія...

„Съ чтеніемъ текста, говоритъ Ренанъ, я могъ соединить великій источникъ свѣта—видъ мѣстъ, гдѣ происходили событія. Я исходилъ евангельскую страну во всѣхъ мѣстахъ: я посѣтилъ Іерусалимъ, Хевронъ, и Самарію: почти ни одна важная мѣстность исторіи Іисуса отъ меня не ускользнула. Вся эта исторія, которая, какъ казалось мнѣ издали, колебалась, плавая въ облакахъ призрачнаго міра, приняла тѣлесность и устойчивость, меня удивившія. Поразительное соотвѣтствіе между евангельскими текстами и мѣстностями Палестины, удивительное согласіе евангельскаго идеала съ географическою обстановкою, которая служила ему рамою, были для меня какъ бы нѣкоторымъ откровеніемъ. Я имѣлъ предъ глазами пятое евангеліе, хотя и состоящее изъ отрывковъ, но еще чѣткое.—и тогда, сквозь разсказы Матѳея и Марка, вмѣсто существа отвлеченнаго, о которомъ можно было говорить, что оно никогда не существовало,—я увидалъ удивительный образъ человѣческій, живой, движущійся. Во время лѣта, вынужденный подняться въ Хазиръ, на Ливанъ, чтобы немного отдохнуть, я кратко начерталъ образъ, который мнѣ открылся, изъ чего и получилась эта исторія. Книга, такимъ образомъ, была вся составлена въ самой близи тѣхъ мѣстъ, гдѣ родился и развился Іисусъ: въ маронитской избѣ, съ пятью-шестью книгами при себѣ“.

Такая необычайная обстановка составленія книги объясняетъ одну изъ тѣхъ ея особенностей, которая всего болѣе подвергалась нареканіямъ со стороны зоиловъ даже и либерально-отрицательнаго направленія. Разумѣемъ бѣдность внѣшняго аппарата цитатъ, такъ внушительно дѣйствующихъ на глаза читателя и обезпечивающихъ писателю половину его ученой славы. Эта особенность часто

вызывала пренебрежительно-надменное, но скрытно-завистливое отношеніе къ книжонкѣ французскаго популяризатора со стороны многихъ, особенно нѣмецкихъ бездарностей, полагающихъ величіе въ самоотверженномъ собираніи и высчитываніи чужихъ мыслей, за бѣдностью собственныхъ, и въ подыскиваніи безконечныхъ цитатъ и безплодныхъ для науки литературно-архивныхъ справокъ. Не наше, конечно, дѣло спорить о вкусахъ, и притомъ частію даже народно-типичныхъ. Но можемъ замѣтить, что пестрота цитатъ и внѣшній объемъ, какъ это извѣстно каждому ученому, не суть подлинныя и не всегда надежныя свидѣтельства о трудѣ и учености. Вѣдь писать не то же, что работать; составить книгу легче, чѣмъ обработать вопросъ. И чѣмъ обширнѣе ученость писателя, тѣмъ для него труднѣе эта обработка,—тѣмъ легче, внѣшнее нанизываніе разнообразныхъ и многочисленныхъ справокъ. Ренанъ, въ этомъ отношеніи, могъ бы превзойти всѣхъ, доселѣ извѣстныхъ, писателей Жизни Іисуса съ либеральнымъ или даже отрицательнымъ направленіемъ. Всесторонне изучившій новѣйшую литературу—свѣтскую и богословскую,—отличный знатокъ классиковъ, Библіи, памятниковъ древне-іудейской письменности,—глубокій семитологъ и оріэнтаментъ—Ренанъ безъ особыхъ, конечно, усилій смогъ бы нагромоздить не менѣе цитатъ, чѣмъ сколько находимъ ихъ, напримѣръ, у пресловутаго Кейма, далеко однакожъ не такого классика, не такого гебраиста и не такого историка, какъ Ренанъ.

Ренанъ писалъ свою Жизнь Іисуса безъ цитатъ. Сотня-другая встрѣчающихся у него ученыхъ ссылокъ (исключая цитаты изъ Новаго Завѣта, какъ не принадлежащія къ категоріи ученыхъ) не имѣютъ характера тѣхъ подстрочныхъ и безконечныхъ цѣпей учености, которыя могутъ сковать всякое воображеніе и съузить какой угодно широты полетъ живой мысли.. Ренанова Жизнь Іисуса едва ли бы что потеряла, если бы не имѣла и этихъ ссылокъ,—онѣ допущены имъ просто по школьной привычкѣ.

И однакожъ, на каждой строкѣ Ренановой книжки, за каждымъ образомъ ея, въ каждой мысли—вездѣ стоитъ и чувствуется глубокій знатокъ дѣла, не сравнимый ни съ Павлюсомъ, ни съ Штрауссомъ, ни съ Кеймомъ... Къ ка-

ждой картинкѣ, которыхъ такъ много разбросано по книгѣ,—къ каждой мелкой черточкѣ, къ каждому наитончайшему оттѣнку можно бы подставить многое множество историческихъ, филологическихъ и другихъ разныхъ примѣчаній, которыми такъ легко перекричать самую крикливую ученость любаго нѣмецкаго жизнеописателя Іисуса... Причина понятна. Не съ пыльныхъ полокъ, заставленныхъ толстыми томами всевозможныхъ справочныхъ изданій, беретъ Ренанъ свою ученость, которая въ видѣ безконечныхъ примѣчаній подъ строками или въ концѣ книги, напоминаетъ нерѣдко извѣстную остроту надъ плохимъ живописцемъ, начертившемъ подъ своею картиною: „се левъ, а не песъ“. Ренану не было нужды дѣлать такія подписи подъ своими многочисленными и живыми образами, ибо обычную, такъ сказать, ученую цитацію онъ уже ранѣе пережилъ въ себѣ самомъ, давно все перепзслѣдовалъ и претворилъ въ свой духовный организмъ... Въ маронитской хижинѣ на высотахъ Ливана онъ извлекалъ все это не въ сыромъ видѣ и не изъ книгъ, но уже въ собственной своей переработкѣ, изъ себя самого, изъ разстилавшейся предъ нимъ панорамы, изъ звучавшаго еще въ его ушахъ живаго отзвука древне-сирійскаго говора и пр. Ренанъ не справляется, не доказываетъ, не разсуждаетъ, не споритъ, не отбираетъ голоса ученыхъ судей, не сцѣпляетъ одинъ авторитетъ съ другимъ,—онъ, если угодно, даже, повидимому, и не пишетъ: онъ какъ бы просто видитъ, слышитъ, знаетъ, говоритъ, показываетъ. Ученою сокровищницею Ренана, когда онъ бросалъ на бумагу свою Жизнь Іисуса, были не книга, не архивъ, не надпись или развалина. То былъ уже онъ самъ, ибо наука для Ренана не мертвая схоластика, не аргументъ, не диспутъ; это—сама жизнь, созерцаніе, убѣжденіе...

Итакъ: всѣ условія, какъ внутреннія такъ и внѣшнія, при которыхъ работалъ Ренанъ надъ своею Жизнію Іисуса, содѣйствовали тому, чтобы изъ этого труда вышло выдающееся и своеобразное твореніе нашей эпохи,—чтобы въ этомъ произведеніи полно и ярко отразился учено-литературный геній Западной Европы девятнадцатаго вѣка, и особенно—духъ французскаго народа. Ренанъ, какъ самъ онъ говоритъ, писалъ свою Жизнь Іисуса по внушенію своего

собственнаго духа, находившагося подъ обаяніемъ генія туземно-палестинскаго, историко-географическаго и этнографическаго.

Но вотъ вопросъ: какой это геній—добрый или злой? Когда Ренанъ при яркомъ освѣщеніи восточнаго солнца бросалъ на бумагу первые очерки своей Жизни Іисуса,—когда съ высотъ Ливана онъ дѣлалъ ученыя справки въ разстилавшейся подъ взорами его живой ландкартѣ,—когда онъ извнутри себя извлекалъ ученую кровь и художественную плоть для рожденныхъ его воображеніемъ образовъ и созданныхъ его умомъ идей, повѣряя ихъ женственному инстинкту сестры своей Генріэтты, тогда кто руководилъ его ученымъ перомъ и двигалъ его художественною кистью? Божественный ли то Духъ и Добрый Ангелъ Земли Святой, или же геній злой европейскаго безвѣрія, тщеславія, эгоизма,—и недобрый демонъ, царящій нынѣ надъ запустѣлою страною меда и молока?

Отвѣтъ, хотя пока еще и въ видѣ слабаго отзвука, намъ слышится уже въ отношеніи Ренана къ обще-теоретическимъ богословско-философскимъ вопросамъ о Богѣ и чудѣ. Ренана нельзя назвать ни пантеистомъ, ни деистомъ, ни теистомъ Всѣ эти системы Ренанъ считаетъ мертвою схоластикою, способною будто бы только убивать природную религіозность въ человѣкѣ. Человѣкъ, по Ренану, не можетъ сознавать или представлять Бога въ формѣ какой бы то ни было опредѣленности. Нельзя назвать Бога ни личностью, ни духомъ, ни силою, ни разумомъ или идеею и под. Все это—только антропоморфическія, человѣко-подобныя, а не Бого-сообразныя представленія, которыя не только не объемлютъ Верховное Существо и не выражаютъ Его природы, но наоборотъ—ограничиваютъ Бога и понижаютъ Его до уподобленія человѣку. Богъ по Ренану, данъ человѣку въ религіозномъ инстинктѣ, заставляющемъ человѣка ощущать свое единеніе съ Божествомъ, сознавать Его присутствіе въ своемъ духѣ, въ полевой былинкѣ, въ таинственномъ шопотѣ лѣса, въ грозныхъ явленіяхъ природы, Богъ есть обще-міровая стихія, которою живетъ человѣкъ также безсознательно и инстинктивно, какъ воздухомъ, свѣтомъ и пр. Всякія дальнѣйшія опредѣленія божества Ренанъ считаетъ незаконными, ибо они переносятъ религію

съ родной ея почвы инстинкта въ чуждую ей область разсудочности. Не смотря на то, Ренанъ не отрекается безусловно отъ живаго Бога, хотя и не проявляющагося въ наблюдаемомъ нами міръ, но возможнаго въ безконечности, какъ будто мыслимо тутъ какое-либо существенное различіе. Ренанъ не желаетъ отказаться отъ Бога — Отца и отъ сладостнаго къ Нему чувства, пробуждающагося при словѣ отецъ. Онъ находитъ въ любви наилучшее доказательство Бога. Онъ не желаетъ безусловно отрицать и возможность безсмертія души, даже страшнаго суда, хотя этого и нельзя доказать такъ, какъ могутъ быть доказываемы положенія естественныхъ наукъ. Правда, отсутствіе противорѣчій у человѣка Ренанъ считалъ признакомъ бѣдности его духовной жизни, ибо всякая жизнь слагается изъ противорѣчій, — но указанныя разнорѣчія въ сужденіяхъ о Богѣ даютъ видѣть, что Ренанъ не былъ способенъ дать себѣ ясный отчетъ и всесторонне раскрыть идею Божества въ отношеніи къ человѣческому сердцу и уму. Если, съ одной стороны, Ренанъ отнѣкивается отъ пантеизма и деизма,— если, съ другой, онъ не отрицается отъ Бога-Отца, отъ Бога Любви, отъ безсмертія души и, даже, отъ страшнаго суда: то что же онъ такое, какъ не безсознательный несамоопредѣлившійся религіозный теистъ, — тотъ самый бретонецъ, коего вѣрѣ онъ завидовалъ на краю могилы? Можетъ быть только слабость философской рефлексіи и уже черезъ чуръ большая нелюбовь къ безпокойствамъ отнимали у Ренана охоту противиться новѣйшимъ моднымъ вѣтрамъ всякихъ лжеученій..

Съ такою же неопредѣленностью и чисто французскою легкостью относится Ренанъ къ чуду и вообще къ сверхъестественной сторонѣ исторіи Напрасно стали бы мы искать у него обстоятельнаго раскрытія вопроса о возможности или невозможности чуда, точнаго опредѣленія понятій сверхъестественнаго и естественнаго, ближайшаго уясненія нравственной силы въ исторіи народовъ и человѣчества. Пусть, говоритъ Ренанъ, чудо возможно, но ни одно изъ чудесъ доселѣ будто бы не доказано научнымъ путемъ, и чудеса вообще не принимаются въ науку.

„Ни одно изъ чудесъ, которыми переполнены старинныя исторіи не совершалось въ условіяхъ научныхъ. Наблюде-

ніе, доселѣ не опровергнутое, убѣждаетъ насъ, что чудеса бываютъ только тогда и тамъ, когда и гдѣ имъ вѣрятъ, и предъ людьми, расположенными имъ вѣрить. (Далѣе увидимъ, что такъ это и быть должно). Ни одно чудо не совершено предъ собраніемъ людей, способныхъ удостовѣрить чудесный характеръ событія (ниже раскроемъ: почему это). Ни простолюдины, ни обыкновенные люди съ свѣтскимъ образованіемъ не правоспособны быть тутъ судьями. Большія нужны для этого предосторожности и продолжительный требуется навыкъ къ научнымъ изслѣдованіямъ. И если ни одно изъ современныхъ (разумѣются ложныя чудеса или шарлатанство, которыя только и могутъ подлежать воображаемому Ренаномъ ученому испытанію чудесъ) не выдерживаетъ испытанія, то не вѣроятно ли, что чудеса прошлаго времени, которыя всѣ совершались въ народныхъ собраніяхъ, если бы можно было подвергнуть ихъ подобной критикѣ, доставили бы намъ также свою долю миража? Итакъ не во имя какой либо философіи, но во имя постояннаго опыта мы изгоняемъ чудо изъ исторіи. Не говоримъ: „чудо не возможно“, но говоримъ: „доселѣ не было доказаннаго чуда“ (ниже увидимъ: почему это такъ). Пусть, къ примѣру, завтра появится чудотворецъ и объявитъ, что онъ можетъ воскресить мертвеца. Что надо дѣлать? Составить коммиссію изъ физіологовъ, физиковъ, химиковъ, опытныхъ въ исторической критикѣ лицъ. Эта коммиссія выберетъ трупъ, удостовѣритъ дѣйствительность смерти, назначитъ залу для совершенія опыта, опредѣлитъ всю систему предосторожностей, для исключенія всякаго повода къ какому-либо сомнѣнію. Если бы при такихъ условіяхъ воскрешеніе совершилось, то получилась бы вѣроятность, почти равная достовѣрности. Но такъ какъ всякій опытъ долженъ имѣть возможность повторяться и возобновляться, то чудотворца пригласятъ вновь показать свою чудотворную силу при другихъ обстоятельствахъ, надъ другими трупами, въ другой средѣ. Если бы каждый разъ чудо удавалось, то были бы доказаны два положенія: первое — что въ мірѣ могутъ совершаться сверхъестественныя дѣла; второе — что сила ихъ производить принадлежитъ или сообщается только нѣкоторымъ лицамъ. (И третье, замѣтимъ мы,— что это уже было бы не чудо, а обычное явленіе; Ренанъ ставитъ невозмож-

ныя условія, противорѣчащія, какъ увидимъ, понятію чуда). Но кто же не видитъ, что чудо никогда не совершалось въ такихъ именно условіяхъ: что доселѣ чудотворецъ всегда самъ выбиралъ предметъ опыта, среду, публику; что впрочемъ, всего чаще, самъ народъ, вслѣдствіе непреодолимой потребности видѣть въ великихъ событіяхъ и въ великихъ людяхъ нѣчто божественное, уже потомъ созидалъ исполненныя чудесъ легенды? Итакъ, до новаго порядка вещей мы будемъ держаться того принципа исторической критики, что сверхъестественный разсказъ не можетъ быть допускаемъ какъ такой, что на обязанности историка лежитъ истолковать разсказъ и отыскать, какую долю правды и какую долю заблужденія онъ можетъ заключать въ себѣ". (Но никто еще и никогда, какъ увидимъ, не смогъ доказать, что настоящій порядокъ и законы бытія исключаютъ возможность чуда въ исторіи міра и человѣчества).

Столь же своеобразное положеніе занимаетъ Ренанъ и въ отношеніи къ источникамъ евангельской исторіи какъ въ дальнѣйшемъ такъ и въ ближайшемъ смыслѣ. Въ общемъ Ренанъ относится къ нимъ скорѣе положительно, чѣмъ отрицательно.

Обильно пользуется онъ всѣми доселѣ извѣстными источниками въ дальнѣйшемъ смыслѣ, какъ то: 1., Филономъ особенно для возстановленія и пониманія религіозно-нравственныхъ воззрѣній Іудеевъ евангельской эпохи; 2., Іосифомъ, котораго отрывки объ Іисусѣ Христѣ, Іоаннѣ Крестителѣ, Іудѣ Галилеянинѣ (Гавлонитянинѣ) Ренанъ считаетъ подлинными, исключая небольшой христіанской вставки въ свидѣтельствѣ о Христѣ,—твореніями Іосифа Ренанъ широко пользуется для всесторонняго освѣщенія эпохи,—благодаря чему Иродъ, Иродіада, Антипа, Филиппъ, Анна. Каіафа, Пилатъ всѣ эти евангельскія личности выступаютъ предъ нами такъ живо и реально, что ихъ можно какъ бы осязать; 3., Апокрифами Ветхозавѣтными, особенно іудейскими отрывками Сивиллиныхъ книгъ и книги Еноха—для возстановленія мессіанскихъ воззрѣній; 4., Талмудомъ, котораго многія мѣста могутъ служить превосходнымъ комментаріемъ евангельскаго текста, древними таргумами и переводами, Мидрашами и пр.

Такъ же мало занимаетъ Ренана вѣковой и для проте-

стантизма роковой вопросъ о подлинности источниковъ жизни Господа въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, т. е. Канонических Евангелій. Въ общемъ Ренанъ признаетъ повѣствованія евангелистовъ достовѣрными и подлинно-апостольскими, хотя надписанія „по Матѳею, по Марку, по Лукѣ, по Іоанну“ будто бы не предполагаютъ самоличнаго участія упоминаемыхъ тутъ лицъ въ писаніи Евангелій, но что эти надписи указываютъ только на первоначальный устный источникъ каждаго Евангелія или на преданіе того или другого Апостола, записанное потомъ ихъ учениками. Такимъ образомъ наши Евангелія имѣютъ высокій авторитетъ, такъ какъ возводятъ насъ къ полустолѣтію только послѣ евангельской эпохи и, въ двухъ случаяхъ, (Матѳея и Іоанна) даже къ свидѣтелямъ-очевидцамъ Христа)

Въ частности, относительно Евангелія по Лукѣ сомнѣнія почти невозможны. Это—сочиненіе упорядоченное, основанное на предшествовавшихъ ему документахъ; это—произведеніе человѣка, который выбираетъ, сокращаетъ, составляетъ Если бы это и не былъ даже св. Лука, ученикъ и спутникъ св. Павла, что однакожъ остается недоказаннымъ, то и тогда это—важный источникъ, какъ произведеніе человѣка второй генераціи апостольской (ученикъ апостольскій) Такимъ образомъ мы имѣемъ тутъ твердую почву, ибо это Евангеліе написано все цѣликомъ одною рукою и представляетъ полное единство. Евангелія Матѳея и Марка почти совсѣмъ не имѣютъ индивидуальнаго отпечатка. Это — безличныя произведенія, гдѣ писатель совсѣмъ исчезаетъ. Въ общемъ это—подлинныя писанія, поскольку въ нихъ вошли, засвидѣтельствованныя Папіемъ, „изрѣченія (τὰ λόγια) Господа записанныя Матѳеемъ на арамейскомъ языкѣ“ и „безъ порядка изложенныя Маркомъ слова и дѣла Господа (ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα), по воспоминаніямъ проповѣди Ап. Петра“. Но эти первичныя и подлинно-апостольскія записи, какъ онѣ имѣются въ нашихъ синоптикахъ, представляютъ уже вторичную обработку, сдѣланную въ цѣляхъ восполненія одного источника другими. Наконецъ, наше четвертое Евангеліе, въ его теперешней редакціи, Ренанъ хотя и относитъ ко второй половинѣ второго вѣка, но онъ находитъ въ немъ многочисленныя слѣды подлинно-апостольскихъ преданій и достовѣрныхъ воспоминаній очевидца. Исключеніе сдѣлано

только для рѣчей Господа, такъ что, если сынъ Зеведея дѣйствительно написалъ это Евангеліе, то, говоритъ Ренанъ, онъ, пиша рѣчи Господа, навѣрно забылъ Галилейское озеро и восхитительныя бесѣды, которымъ внималъ на его берегахъ.

Итакъ, въ общемъ Ренанъ принимаетъ за подлинныя всѣ четыре каноническія Евангелія. Всѣ они восходятъ къ первому вѣку, и въ извѣстномъ смыслѣ принадлежатъ тѣмъ лицамъ, коимъ усвояются, хотя ихъ историческая значимость весьма различна. Первое Евангеліе преимуществуетъ предъ другими въ отношеніи рѣчей и бесѣдъ Господа; второе — въ отношеніи событій евангельскихъ и дѣлъ Господа; въ третьемъ уже замѣчается искусственность, рефлексія, сочиненіе писателя второй генераціи; четвертое, за исключеніемъ рѣчей и бесѣдъ Господа, содержитъ точныя воспоминанія очевидца...

Но это отнюдь не значитъ, чтобы Ренанъ признавалъ полную историческую достовѣрность за нашими Евангеліями; ибо разсказъ очевидца, по нему, еще не есть непререкаемое ручательство за безусловную точность и достовѣрность повѣствованія.

Предположимъ, говоритъ Ренанъ, что, десять или двѣнадцать лѣтъ тому назадъ, три или четыре старые солдата имперіи взялись написать жизнь Наполеона, каждый отдѣльно, по своимъ воспоминаніямъ (Эта аналогія тутъ не можетъ имѣть силы, ибо Наполеонъ I для солдатъ и Христосъ для апостоловъ суть нѣчто несравнимое). Несомнѣнно, что разсказы ихъ заключали бы многочисленныя ошибки, сильныя противорѣчія. (Во 1-хъ, никакой научной несомнѣнности тутъ нѣтъ,—а во 2-хъ, ошибки и противорѣчія не суть еще непререкаемые признаки недостовѣрности, ибо въ разсказахъ простыхъ людей и очевидцевъ онѣ большею частію зависятъ отъ самихъ ученыхъ изслѣдователей ихъ). Одинъ изъ нихъ помѣстилъ бы Ваграмъ прежде Маренго; другой написалъ бы безъ всякихъ оговорокъ, что Наполеонъ изгналъ изъ Тюльери правительство Робеспьера; третій опустилъ бы самые важные походы. (Во 1-хъ, все это суть „бы“: во 2 хъ, каждый написалъ бы то и такъ, что онъ видѣлъ и какъ понималъ и помнилъ; и въ 3-хъ, Ваграмъ прежде Маренго или опущеніе важныхъ походовъ не суть гарантіи

исторической недостовѣрности, но только требуютъ исторической критики для воспроизведенія исторической правды). Одно навѣрно получилось бы съ высокою степенью правдивости изъ этихъ наивныхъ разсказовъ, это—характеръ героя, впечатлѣніе его на окружавшую среду. (Впечатлѣніе это также могло быть и было различно до противоположности что однакожъ не свидѣтельствуетъ о недостовѣрности повѣствованій съ точки зрѣнія этихъ противоположныхъ впечатлѣній, но опять только предполагаетъ необходимость исторической критики). Въ этомъ смыслѣ такія популярныя исторіи стоятъ болѣе, чѣмъ исторія оффиціальная. Это можно сказать и о евангеліяхъ. Заботясь единственно о томъ, чтобы яснѣе поставить на видъ превосходство Учителя, Его чудеса, Его ученіе, евангелисты оказываютъ полное равнодушіе ко всему тому, что не есть сама душа Іисуса. Противорѣчія относительно временъ, мѣстъ, лицъ считались неважными, и заботились лишь объ одномъ—ничего не опускать изъ того что они знали. Къ этимъ воспоминаніямъ должна была примѣшаться нѣкоторая доля предубѣжденій и произвольныхъ идей, повліявшихъ на составленіе новыхъ или же на измѣненіе прежнихъ разсказовъ. Іисусъ былъ бы единственнымъ явленіемъ въ исторіи (таковъ и есть Христосъ Богочеловѣкъ, и сужденіе Ренана основано на одной изъ произвольныхъ идей), еслибы при томъ значеніи, какое имѣлъ для окружавшихъ Его послѣдователей, Онъ не былъ бы вскорѣ преображенъ. Легенда объ Александрѣ Македонскомъ народилась прежде чѣмъ исчезло поколѣніе его соратниковъ. Миѳъ о Францискѣ Ассизскомъ составился при его жизни. Также и разсказы о чудесахъ Христа ходили въ народѣ при Его жизни и среди его послѣдователей; а послѣ смерти, Его жизнь подверглась вліянію идеальной легенды, т. е. обработкѣ съ точки зрѣнія вѣры Его послѣдователей. Смерть усовершаетъ человѣка самого совершеннаго; она дѣлаетъ его безъ недостатковъ для тѣхъ, кто Его любилъ. Въ то же время, вмѣстѣ съ желаніемъ сохранить образъ Учителя, дѣйствовало и желаніе доказать Его божественное и мессіанское посланничество, почему многое явилось исполненіемъ ветхозавѣтно-мессіанскихъ пророчествъ и под (Все это только доказываетъ необходимость наистрожайшей исторической критики, и ничего болѣе).

Въ этомъ отношеніи наши евангелія, по Ренану, раздѣляютъ участь всѣхъ источниковъ исторіи. Можно сказать, что между анекдотами, бесѣдами, знаменитыми изрѣченіями, передаваемыми у историковъ и лѣтописцевъ, нѣтъ ни одного подлиннаго въ строгомъ смыслѣ слова. (Отъ евангельской исторіи въ этомъ отношеніи несправедливо требовать больше того, что требуется отъ исторіи свѣтской) Были ли тутъ стенографы для увѣковѣченія этихъ словъ? Присутствовалъ ли тутъ всегда лѣтописецъ для замѣчанія жестовъ, поступи, чувствъ дѣйствовавшихъ лицъ? (Какъ будто стенографія болѣе вѣрное ручательство точности, чѣмъ человѣческая память). Попробуйте доискаться правды (всѣ эти разсужденія Ренана, какъ увидимъ, основаны на невыясненности: что такое историческая правда? Правда, по нашему, и есть то, что и какъ написано у Евангелистовъ) въ томъ, какъ совершалось какое-либо современное намъ событіе. Это не удастся. Два разсказа объ одномъ и томъ же событіи, составленные свидѣтелями-очевидцами, существенно будутъ различаться. Должно ли изъ-за этого отказываться отъ всякихъ красокъ въ повѣствованіяхъ и ограничиваться сухимъ перечисленіемъ событій? Это было бы уничтоженіемъ исторіи. Вѣдь опуская все подобное въ евангеліяхъ, пришлось бы всю исторію Іисуса ограничить словами Іосифа и Тацита: „Онъ былъ преданъ на смерть приказомъ Пилата по навѣтамъ священниковъ“. Но это была бы неточность гораздо хуже той, какой подвергаются, допуская въ свой разсказъ частности историческихъ документовъ.

Наши евангелія въ общемъ, по Ренану, суть подлинныя произведенія и содержатъ достовѣрныя свѣдѣнія, но неполныя, сбивчивыя, разнорѣчивыя и даже, отчасти, легендарныя. Придираясь къ этому и ударяясь въ одностороннее критиканства, одни думаютъ, что въ нашихъ евангеліяхъ невозможно доискаться до дѣйствительно-историческаго зерна и все сплошь объявляютъ въ нихъ невѣрнымъ и миѳологическимъ (Страуссъ и миѳологисты). Но подъ руководствомъ такого начала придется выкинуть за бортъ науки едва ли не всю вообще исторію и отказаться отъ всякихъ попытокъ научно-систематичнаго построенія исторіи, — тогда надо будетъ подвергнуть сомнѣнію всѣ, считавшіеся доселѣ наидостовѣрнѣйшими, доку-

менты. Другіе (ново-тюбингенская и филологическая школы) напрягаютъ все стараніе свое на то, чтобы выдѣлить изъ евангельскихъ повѣствованій одно только несомнѣнно историческое и могущее выдержать всѣ нападки современнаго скептицизма, всѣ испытанія научной критики. Но въ такомъ случаѣ получаются какіе-то бездушные обломки и безцвѣтныя клочья исторіи въ которыхъ живая личность Основателя Христіанства отражается уродливымъ образомъ. Что осталось бы отъ Александра Македонскаго, если бы въ исторіи его жизни ограничиться только несомнѣнно или матеріально достовѣрнымъ? Какая смѣшная и жалкая каррикатура вышла бы изъ Жанны д'Аркъ, если изъ ея исторіи выбросить всѣ, оффиціально и по всѣмъ правиламъ научнаго пендатизма не удостовѣренныя, подробности? Тоже самое должно сказать и о Евангеліяхъ.

Наши Евангелія, по Ренану, хотя и могутъ быть неистинны въ частностяхъ и по буквѣ, но они истинны высшею истиною,—они болѣе истинны, чѣмъ голая истина, въ томъ смыслѣ, что они суть истина, ставшая выразительною и говорящею, поднявшеюся до высоты идеи. Отсюда, задача представлять живо (revivre) высокія души прошлаго предполагаетъ въ историкѣ извѣстную долю художественнаго творчества и поэтическаго вдохновенія. Всякая жизнь есть органическое цѣлое, которое нельзя воспроизвести механическимъ скучиваніемъ мелкихъ фактовъ. Одно глубокое чувство должно охватывать все твореніе и давать ему единство. Художественный тактъ (La raison d'art) здѣсь есть наилучшій руководитель. Геній Гёте нашелъ бы тутъ примѣненіе себѣ. Существенное условіе художественныхъ произведеній состоитъ въ томъ, чтобы образовать живую систему, которой всѣ части взаимно предполагаютъ себя и управляютъ одна другою. Въ исторіяхъ такого рода главнымъ признакомъ истины служитъ стройность сочетанія датъ, такъ, чтобы получался разсказъ логическій, правдивый, безъ всякихъ странностей (? où rien ne détonne). Внутренніе законы жизни, развитія организмовъ, постепенности оттѣнковъ должны руководить историкомъ ежеминутно. Вѣдь дѣло тутъ идетъ не о передачѣ событія во всѣхъ подробностяхъ, коихъ невозможно провѣрить, — но о томъ, чтобы уловить самую душу исторіи, постигнуть ея высшій

и дѣйствительный смыслъ, ея идею. Здѣсь важно не опредѣленіе достовѣрности въ каждой мелочи, но справедливость общаго пониманія и вѣрность общаго цвѣта. Каждая черта, которая выходитъ изъ правилъ классическаго повѣствованія, требуетъ большой осторожности, ибо разсказываемое событіе было живымъ, естественнымъ, стройнымъ. Если не удается сдѣлать событіе такимъ посредствомъ разсказа, такъ это навѣрно потому, что оно не вполнѣ понято и не хорошо видно. Предположимъ, что кто-либо, реставрируя Фидіеву Минерву по текстамъ, воспроизвелъ бы въ цѣломъ нѣчто сухое, грубое, искусственное: что слѣдовало бы заключить отсюда? Только одно: для пониманія и изъясненія текстовъ требуется геній художника. Тексты могутъ быть сбивчивы, противорѣчивы, скучены — художественный инстинктъ историка долженъ умѣть ихъ разъединять, сравнивать и сближать дотолѣ, пока они не сочетаются между собою въ одно цѣлое, собирающее всѣ даты въ одинъ живой, нераздѣльный и органически-цѣлостный образъ. Даты могутъ быть отрывочны, неполны — инстинктъ художника подскажетъ ему, гдѣ и что надо добавить, дабы организмъ вышелъ цѣльный, законченный, стройный.

Однако же можно-ли, спрашиваетъ Ренанъ, быть увѣреннымъ въ томъ, что и при такомъ художественно стройномъ воспроизведеніи евангельской исторіи, мы получимъ вѣрный черта въ черту образъ? Нѣтъ, отвѣчаетъ Ренанъ; но во всякомъ случаѣ не будетъ, по крайней мѣрѣ, карикатуры,—получится выраженіе общаго духа генія и одинъ изъ тѣхъ наглядныхъ образовъ, который онъ могъ имѣть въ дѣйствительности.

Итакъ, Ренанъ не есть только ученый экзегетъ, сухой аналитикъ и толкователь въ смыслѣ школьномъ; онъ — художникъ, синтетикъ и историкъ. Для него важно не то, что, когда, гдѣ, кому и пр. сказалъ или совершилъ Христосъ, и чего онъ будто бы не могъ говорить и сдѣлать. Ренанъ ставитъ своею задачею: вновь оживить или возстановить съ художественною наглядностію тотъ безцвѣтно-мертвый трупъ, какимъ содѣлалось Евангеліе подъ ножемъ анатомическаго анализа нѣмецкой критики,—евангельскую исторію, витавшую въ туманѣ нѣмецкихъ отвлеченностей, приблизить къ читателю и вмѣсто существа абстрактнаго,

никогда не существовавшаго, поставить предъ его взоромъ восхитительный образъ живой и дѣйствительной личности Основателя христіанства. Напрасно, поэтому, стали бы мы искать у Ренана какихъ-нибудь остроумныхъ анализовъ евангельскаго текста, хитросплетенныхъ вѣроятностей, неожиданныхъ умозаключеній, оригинальныхъ объясненій, чѣмъ всѣмъ обычно преизобилуютъ разныя нѣмецкія трактаціи. Оригинальность и значеніе Ренана — именно въ научно-художественномъ постиженіи евангельской исторіи,—въ задачѣ, до Ренановой Жизни Іисуса никогда и никѣмъ такъ ясно не сознававшейся и не ставившейся въ отношеніи къ евангельской исторіи; и послѣ Ренановой Жизни Іисуса, не смотря на многочисленныхъ и по учености сильныхъ подражателей, до днесь никѣмъ (конечно за отсутствіемъ необходимыхъ тутъ не только огромной учености, но и столь же большаго таланта) не осуществленной даже и съ приблизительно равнымъ Ренану мастерствомъ.

Уже давно замѣчено, что Ренанова Жизнь Іисуса отражаетъ на себѣ вліяніе новѣйшихъ романовъ, - этихъ законныхъ чадъ древне-европейской схоластики. Говоримъ объ искусственныхъ и потому схоластичныхъ эффектахъ разнаго рода. Такъ и въ Ренановой Жизни Іисуса основа художественной ткани состоитъ изъ искусственно-оттѣненныхъ противоположностей. Заброшенный въ горахъ, но прелестный уголокъ Палестины Назаретъ,—маленькое, но очаровательное море Геннисаретское, — роскошная Галилея — это съ одной стороны. А съ другой: сухая и безплодная Іудея съ ея угрюмыми и мертвыми скалами,— непривѣтливая и эгоистично-унылая столица страны — Іерусалимъ застроенный великолѣпными дворцами торгашей, жившихъ на счетъ богомольцевъ,— весь заполоненный надменными аристократами саддукеями и лицемѣрными пустосвятами фарисеями, — эта столица во вкусѣ азіатскихъ базаровъ, представлявшая полную противоположность съ простотою и естественнымъ изяществомъ деревенской Галилеи. Наивный, кроткій, довѣрчивый, радостно и любовно настроенный галилейскій рыбарь или земледѣлецъ, — и мрачные эгоисты съ сердцами, изъѣденными молью зависти и источенными ржавчиною лжи, эти практическіе нигилисты и невѣры, но внѣшне благоприличные, важные, относящіеся къ всему

съ презрительною холодностію, хранители ключей храма, закона, царства Израилева,—эти владыки душъ и тѣлесъ тогдашняго еврея, ханжи, совопросеики и схоластики фарисеи. Идиллія въ началѣ евангельской исторіи и трагедія въ концѣ. Веселая свадьба въ галилейской деревнѣ и кровавый крестъ на Голгоѳѣ. Кроткій, проповѣдующій блаженство вѣры, надежды и любви, вселюбящій и всеми лующій Іисусъ первыхъ дней, постепенно превращающійся въ грознаго вѣстника о страшномъ днѣ судномъ и въ суроваго обличителя нечестивыхъ заправилъ іудаизма — послѣднихъ дней.

За исключеніемъ этой послѣдней, какъ совершенно романической небылицы, во вкусѣ Виктора Гюго,—всѣ остальныя противоположности смягчаютъ свою искусственную эффективность тѣмъ, что основаны на глубокомъ знакомствѣ Ренана съ дѣйствительностію географическою, этнографическою и историческою.

Христосъ родился и прожилъ годы своего дѣтства и юности въ Назаретѣ, маленькомъ городкѣ Галилейскомъ, не имѣвшемъ до Него никакой извѣстности. Окрестности города восхитительны, и никакая мѣстность міра не располагаетъ болѣе къ мечтамъ о безусловномъ счастьѣ. Антонинъ Мученикъ, въ концѣ VI вѣка, нарисовалъ восхитительную картину плодородія окружающей Назаретъ мѣстности, которую онъ сравниваетъ съ раемъ. Равнины, расположенныя на западной сторонѣ, вполнѣ оправдываютъ это описаніе. Горизонтъ города тѣсенъ. Но если поднятся немного и взойти на освѣжаемую постояннымъ вѣтеркомъ площадь, господствующую надъ самыми высокими домами, то откроется великолѣпный видъ На западѣ развертываются красивыя линіи Кармила, оканчивающіяся отвѣснымъ пикомъ, который будто опускается въ море Далѣе виднѣется двойная вершина, которая господствуетъ надъ Магеддо,– горные кряжи Сихемской страны съ ихъ священными мѣстами патріархальнаго времени,—горы Гельбоэ, маленькая живописная группа, съ которой соединяются то прелестныя, то ужасныя воспоминанія Сулема и Эндора,- Ѳаворъ въ своей красиво округленной формѣ, которую древность сравнивала съ грудью. Чрезъ прорѣзъ между Сулемомъ и Ѳаворомъ видны долина Іорданская и высокія равнины Пе-

реи, которыя съ западной стороны образуютъ одну сплошную линію. На сѣверѣ горы Сафедскія, склоняясь къ морю, закрываютъ Сен-Жан-д'Акръ, но за то заливъ Кайфскій видно какъ на ладони. Таковъ горизонтъ Назарета. Этотъ восхитительный кругозоръ, колыбель царства Божія, представлялъ Христу міръ въ продолженіи нѣсколькихъ лѣтъ. Даже и вся Его жизнь мало выходила изъ границъ, родныхъ Ему съ дѣтства. Тутъ же, на сѣверной сторонѣ, можно разглядѣть Кесарію Филиппову, самый дальній пунктъ путешествій Христа по языческимъ странамъ, а съ южной стороны, позади уже менѣе веселыхъ горъ Самарянскихъ, сейчасъ же ждешь мрачную Іудею, высушенную какъ бы знойнымъ вѣтромъ абстракціи и смерти. Здѣсь, на этой почвѣ, гдѣ почиваетъ плотникъ Іосифъ и тысячи забытыхъ Назаретянъ, никогда не переступавшихъ за горизонтъ своей равнины, даже и современный мыслитель чувствуетъ себя болѣе, чѣмъ во всякомъ другомъ мѣстѣ земли, расположеннымъ къ созерцанію дивнаго теченія человѣческихъ дѣлъ, къ утѣшенію себя въ ихъ превратности, къ увѣренности въ божественной цѣли, которой достигаетъ міръ чрезъ тьму препятствій и несмотря на преобладающую вездѣ суету суетъ. Здѣсь, на этой вершинѣ Назаретской горы, гдѣ и нынѣ никто не можетъ сидѣть безъ тревожнаго раздумья о своей судьбѣ, конечно не разъ сиживалъ и Христосъ. Свободный отъ эгоизма, источника всѣхъ нашихъ бѣдъ, Онъ думалъ тутъ великую думу о Своемъ дѣлѣ, о Своемъ племени, о человѣчествѣ, о дивныхъ судьбахъ міра и о Богѣ. Эти горы, это море, это голубое небо, эти высокія равнины на горизонтѣ были для Него не грустнымъ видѣніемъ души, вопрошающей природу о своей участи, но вѣрнымъ отраженіемъ, прозрачною тѣнью невидимаго міра и новыхъ небесъ. Здѣсь въ невинной душѣ Безгрѣшнаго Дитяти, Отрока и Юноши впервые возникъ зародышъ сладостной мечты о блаженствѣ бытія безусловномъ, жизнерадостный и спокойный взглядъ на Божій міръ. Здѣсь, созерцая восхитительную панораму, Христосъ вдохновлялся глубокимъ религіознымъ чувствомъ и возжигалъ въ себѣ пламя сыновней любви къ Богу-Отцу, любви спокойной, радостной, упоительной. Изъ этого окна Христосъ смотрѣлъ на очаровательныя красоты міра, которыя развили Его эстетическое

чувство и снабжали потомъ Его рѣчь плѣнительными образами и дивными сравненіями.

Назаретская гора была колыбелью новорожденнаго христіанства. Школою же его дальнѣйшаго развитія служила Галилея съ своимъ маленькимъ озеромъ и окрестною страною Геннисаръ.

Христосъ не учился книжной мудрости и не проходилъ школьной науки тогдашней. Онъ не изучалъ ни греческой философіи, ни тонкихъ схоластическихъ умствованій раввиновъ. Идеи безсмертія, воскресенія, будущаго суда, новаго Іерусалима, царства Божія, Мессіи, всемірнаго назначенія Израиля составляли раскаленную атмосферу, которой дышала фантазія каждаго еврея. Идеи эти не преподавались ни въ какой школѣ, онѣ носились въ воздухѣ, и съ самаго ранняго дѣтства проникнута была ими душа Христова. Даже болѣе. Это были идеи общеміровыя, всечеловѣческія. Политическія, общественныя, нравственныя и другія неурядицы въ тогдашнемъ цивилизованномъ мірѣ дѣлаютъ изъ Виргилія языческаго Исаію, и рожденіе извѣстнаго младенца подвергаетъ его въ мечты о всеобщемъ возрожденіи. Подобныя темы и ожиданія были такъ обычны, что образовали какъ бы особый родъ литературы, названный по имени пророчицъ Сивиллъ. Только что образовавшаяся имперія возбуждала воображеніе. Великая эра мира, въ которую тогда вступали, и та впечатлительность меланхолическая, какая появляется послѣ долгихъ періодовъ революціи, вездѣ порождали надежды безграничныя. Въ Іудеѣ эти ожиданія достигаютъ своего апогея. Святые люди, въ родѣ престарѣлаго Симеона и пророчицы Анны, всю жизнь проводили при храмѣ въ постѣ и молитвѣ, чтобы Господь не допустилъ имъ покинуть міръ сей, не увидавъ исполненія утѣхи Израиля. Чувствовалось нарожденіе чего-то великаго, приближеніе чего-то неизвѣстнаго. Эта смѣсь ясновидѣнія и мечтаній, эта непеременность надеждъ и разочарованій, эти безпрестанно повторяемыя дыханія ненавистною дѣйствительностію нашли наконецъ своего толмача въ несравненномъ человѣкѣ, которому всеобщее сознаніе рѣшило дать имя Сына Божія,— и это со всею справедливостью, такъ какъ Онъ совершилъ такой въ религіи шагъ, съ которымъ никакой другой не могъ и навѣрно никогда не сможетъ сравняться.

Но эти обще-человѣческія и спеціально-іудейскія надежды и идеи получили у Христа нѣкоторую своеобразную переработку и особенную окраску. Въ Своемъ невинномъ сердцѣ и въ великой книгѣ Галилейской природы читалъ Христосъ отвѣты на роковые вопросы,—отвѣты дивные, своеобразные, очаровательные и поразительно вѣрные.

Галилея, гдѣ провелъ Господь почти всю свою тридцати-трех-лѣтнюю жизнь, своею восхитительною природою способствовала образованію въ туземцахъ характера гораздо менѣе суроваго, чѣмъ у обитателей Іудеи, не столь, такъ сказать, терпко монотеистичнаго, который всѣ мечты Галилеи запечатлѣвалъ какимъ-то идиллическимъ, прелестнымъ настроеніемъ. Окрестности Іерусалима представляютъ самую быть-можетъ угрюмую мѣстность въ мірѣ. Галилея напротивъ, вся въ зелени, вся въ тѣни, какъ рай земной, веселая и очаровательная, была по истинѣ страною вдохновенія и любви, завѣтнымъ краемъ Пѣсни Пѣсней. Въ теченіи двухъ мѣсяцевъ—Марта и Апрѣля, поля ея представляютъ сплошной коверъ цвѣтовъ, коихъ краски отличаются свѣжестью несравненной. Животныя тамъ малы, но чрезвычайно милы. Горлицы тоненькія и рѣзвыя; дрозды, сизые и такіе легкіе, что трава подъ ними какъ будто не колеблется; жаворонки хохлатыя садятся почти у самыхъ ногъ путника; маленькія черепахи въ ручьяхъ, съ глазами блестящими и кроткими: аисты съ видомъ застѣнчивымъ и важнымъ безъ всякой робости подступаютъ къ человѣку очень близко и, кажется, сами ищутъ его. Ни въ одной странѣ міра горы не развертываются съ большею стройностію и не внушаютъ болѣе высокія мысли. Іисусъ, кажется, особенно любилъ ихъ. Самыя великія дѣянія Его божественнаго посланничества совершались на горахъ. Тамъ онъ всего болѣе вдохновлялся, тамъ велъ тайныя бесѣды съ древними пророками, тамъ же однажды предсталъ Онъ взору Своихъ учениковъ въ преображенномъ видѣ.

Эта прекрасная страна, ставшая теперь, благодаря внесенному исламомъ въ человѣческую жизнь обѣднѣнію, столь угрюмою и печальною, но гдѣ все, ускользнувшее отъ разрушенія человѣческихъ рукъ, еще дышетъ изобиліемъ, пріятностію, нѣжностію, при жизни Христа, безъ сомнѣнія, была черезъ край переполнена благосостояніемъ и счастіемъ.

Галилеяне слыли за людей энергичныхъ, храбрыхъ и трудолюбивыхъ. Исключая Тиверіаду, построенную Антипою въ честь Тиверія въ Римскомъ стилѣ, Галилея не имѣла большихъ городовъ. Страна однакожь была густо заселена, покрыта маленькими городами и селами, искусно воздѣлана во всѣхъ частяхъ. По развалинамъ, оставшимся отъ ея прежняго блеска, чувствуешь, что тутъ жилъ народъ земледѣльческій, не знавшій наукъ, мало заботившійся о роскоши, безразлично относившійся къ красотамъ внѣшней формы, большой идеалистъ. Ея долины изобиловали свѣжею водой и полями; частыя усадьбы осѣнялись виноградниками и фигами; сады состояли изъ сплошныхъ деревъ лимонныхъ, гранатныхъ, померанцевыхъ. Вино, если судить по теперешнему, вырабатываемому Іудеями въ Сафедѣ, было превосходное, и пили его вдоволь. Эта жизнь приволья и довольства, достающихся безъ усиленной борьбы за существованіе и основанныхъ на непосредственныхъ дарахъ природы, однакожъ не вела Галилеянина къ матеріализму, къ грубой радости земледѣльцевъ Нормандскихъ или къ тяжелой веселости Фламандцевъ. Она одухотворялась тамъ эѳирными мечтами, нѣкотораго рода поэтическимъ мистицизмомъ, соединявшимъ небо и землю. Обиліе даровъ природы заставляло Галилеянина мало цѣнить богатство и комфортъ цивилизованной жизни. Зачѣмъ дворцы, золото, украшенія? Пріютъ вездѣ—въ саду, на полѣ, на горѣ Излишнимъ считалось здѣсь щегольство въ домѣ, гдѣ мало и живутъ. Мелкія прикрасы и роскошь здѣсь казались ничтожными въ сравненіи съ наслажденіемъ самою жизнію. Сочная и регулярная пища нашихъ скупыхъ климатовъ тутъ была бы тяжелою и непріятною А по роскоши въ одеждѣ что сравнится съ тѣмъ великолѣпіемъ, въ какое облекъ Богъ небо и землю? Посреди такой природы послѣдовательный и изнурительный трудъ кажется безполезнымъ; онъ менѣе даетъ нежели чего стоитъ самъ. Не знали здѣсь и той односторонне-суровой серьезности въ нравственномъ отношеніи, какъ въ Іудеѣ и Іерусалимѣ. Галилеянинъ жилъ полною жизнью природы, не питая никакихъ зловѣщихъ призраковъ. Полный неподдѣльнаго счастія, онъ мило и снисходительно смотрѣлъ на религіозныя распри и на разныя грѣшки. Вся жизнь его слагалась въ милую, наивную и

здоровую идиллію. Жизнь для Галилеянина — рай земной, непрестанный и беззаботный пиръ, гдѣ всѣ между собою братья, потому что всѣ не имѣютъ ничего своего, всѣмъ одинаково-доступно чистое наслажденіе дарами Бога и радостное пользованіе благами природы, всѣмъ открыты свободныя врата въ эту жизнь мира, счастія и блаженства.

Въ такой средѣ возросъ Христосъ. Съ дѣтства Онъ, изъ года въ годъ. совершалъ путешествія въ Іерусалимъ на праздники. Хожденіе на богомолье въ Іерусалимъ для провинціальныхъ Іудеевъ было торжествомъ, полнымъ пріятности. Цѣлые отдѣлы псалмовъ были назначены для пѣнія во время этого пути. Эти путешествія, во время которыхъ въ народѣ совершался взаимный обмѣнъ идей и которыя почти всегда бывали очагами великихъ движеній, ставили Христа въ общеніе съ самою душею Его народа и, безъ сомнѣнія, уже тогда внушали Ему сильное отвращеніе къ недостаткамъ представителей оффиціальнаго іудаизма. Думали, что съ ранняго времени пустыня была для Него второю школою и Онъ по долгу живалъ въ ней. Но Богъ, Котораго Онъ находилъ тамъ, не былъ Его Богомъ. Это былъ преимущественно Богъ Іакова, суровый и страшный, Который не щадилъ никого. Иногда сатана являлся искушать Его. Тогда Онъ возвращался въ Свою дорогую Галилею и снова обрѣталъ тутъ Своего Отца Небеснаго, посреди зеленыхъ холмовъ и прозрачныхъ источниковъ, между толпами дѣтей и женщинъ, которыя съ радостною душею и ангельскою пѣснью въ сердцѣ ожидали спасеніе Израиля.

Первыя поученія Христа, Его взгляды на Бога, идея царства Божія служили какъ бы отзвукомъ дивной гармоніи жизни Галилейской въ чистой душѣ Безгрѣшнаго Учителя. Богъ Іисуса чуждъ всѣхъ мертвыхъ, схоластическихъ опредѣленій тогдашняго Іудейскаго деизма школьнаго. Его ученіе есть богословіе любви, которое неизвѣстно ни іудаизму ни мусульманству. Богъ Іисуса не есть тотъ роковой Владыка, Который умерщвляетъ насъ, когда это Ему угодно,— и спасаетъ насъ, когда восхощетъ. Богъ Іисуса Отецъ нашъ; Ему мы внимаемъ, слыша легкій вздохъ нашей груди, взывающій въ насъ: „Авва—Отче“. Это—не тотъ пристрастный деспотъ, который, по ученію тогдашнихъ раввиновъ, избралъ Израиля своимъ народомъ и покровительствуетъ ему предъ

всѣми и противъ всѣхъ. Это—Богъ человѣчества. Семитическія религіи вообще не философичны до послѣдней возможности; Моисей и Магометъ не были созерцательными мыслителями; это были люди дѣла. Также и Христосъ не былъ теологомъ въ школьномъ смыслѣ или философомъ съ болѣе или менѣе сложною системою. Быть ученикомъ Христа—для сего не надо было ни подписываться подъ какимъ-либо обрядникомъ, не произносить какое-либо исповѣданіе вѣры. Требовалось лишь одно: прилѣпиться къ Нему, Его полюбить. Онъ никогда не спорилъ о Богѣ, ибо Онъ просто и непосредственно ощущалъ Его въ Себѣ. Препоны метафизическихъ тонкостей, съ которыми встрѣтилось христіанство съ 3-го вѣка, отнюдь не были положены его Основателемъ. Іисусъ не имѣлъ ни догмы, ни системы, но одно только твердое личное рѣшеніе, которое, вслѣдствіе преобладанія надъ всякою другою тварною волею, и до сего часа направляетъ человѣчество къ его назначенію.

Богъ Христа есть вселюбящій Отецъ всего человѣчества и всего міра. Съ Нимъ Іисусъ не будетъ ни узкимъ патріотомъ какъ Маккавеи, ни фанатичнымъ теократомъ какъ Іуда Гавлонитянинъ. Смѣло возвышаясь надъ предразсудками своей народности, Онъ оснуетъ всеотчество Бога. Гавлонитянинъ утверждалъ, что лучше умереть чѣмъ давать имя „владыки“ кому-либо кромѣ Бога. Христосъ предоставляетъ это названіе кому угодно и сохраняетъ для Бога болѣе соотвѣтственное и утѣшительное имя „Отца“. Оказывая сильнымъ земли и представителямъ власти уваженіе исполненное нѣкоторой ироніи, Онъ утверждаетъ высшую утѣху, открываетъ убѣжище у Отца, Котораго всякій имѣетъ на небѣ, и основываетъ истинное царство Божіе, что каждый носитъ въ своемъ сердцѣ. Пусть строгіе законники и фарисеи для умилостивленія Грознаго Судіи терзаютъ себя изнурительными постами... Пусть суровый Іоаннъ Креститель въ своей Іудейской пустынѣ проповѣдуетъ покаяніе, постъ и плачъ о грѣхахъ; пусть громитъ Онъ своимъ словомъ чадъ вѣка сего, питаясь саранчею и живя съ шакалами.. Развѣ други Жениха постятся, когда Женихъ съ ними? Радость должна быть удѣломъ царства Божія. Не есть ли она, эта радость, дочь смиренныхъ сердцемъ, людей съ доброю волею? Кроткіе сыны царства Божія должны видѣть въ Богѣ

вселюбящаго Отца, Который любящимъ окомъ взираетъ съ неба, когда Его земныя дѣти веселятся радостью невинною, безъ всякой тѣни болѣзненнаго эгоизма и мучительной зависти. Не тѣ счастливы, кто всю жизнь копитъ тлѣнныя сокровища, лишая себя самыхъ законныхъ радостей жизни, чтобы эти сокровища достались потомъ ржавчинѣ и тлѣнію; но тѣ, кому нечего терять, нечего беречь, не зачѣмъ проводить безсонныя ночи, кто безъ труда и заботъ пользуется всѣми дарами роскоши природной, несравненно превосходнѣйшей. Богачи заботятся о роскошной одеждѣ, но взгляните на полевую лилію царскую: она самой природою убрана такъ, какъ не одѣвался даже и Соломонъ въ своей славѣ. Богачи хлопочутъ о завтрашнемъ днѣ и о сооруженіи житницъ, но посмотрите на птицъ небесныхъ: онѣ ни жнутъ, ни сѣютъ, ни строятъ кладовыхъ, и однакожъ питаются отборнымъ зерномъ. Нѣтъ, не во внѣшнихъ благахъ царство Божіе, оно въ самомъ человѣкѣ, въ его чистомъ сердцѣ. Нечего ждать видимаго предшествія его и готовится къ нему постомъ и покаяніемъ (?), Сокровище это всегда находится во власти человѣка: надо только радостно смотрѣть на Божій міръ и безмятежно пить жизнь полною чашею.

Какъ и всѣ раввины того времени, Іисусъ не употреблялъ послѣдовательной цѣпи логическихъ доказательствъ. Онъ выражалъ свое ученіе въ изреченіяхъ краткихъ, сосредоточенныхъ, выразительныхъ. Нѣкоторыя Его правила взяты изъ Ветхаго Завѣта, другія обращались въ народѣ какъ притчи отцовъ. Синагога вообще была богата правилами, удачно выраженными въ видѣ притчей, которыя образовывали особый родъ литературы. Усвояя ихъ, Христосъ однакожъ проникалъ ихъ высшимъ духомъ. Возвышаясь надъ закономъ, какъ онъ тогда толковался у книжниковъ, и надъ древними, Онъ желалъ совершенства. Всѣ добродѣтели смиренія, милости, любви, самоотверженія, строгости къ самому себѣ,—всѣ тѣ добродѣтели, которыя по справедливости называются христіанскими, въ зародышѣ были извѣстны ранѣе и существовали въ Ветхомъ Завѣтѣ. Но Христосъ возвелъ ихъ къ высшей идеѣ и одухотворилъ новымъ началомъ. Если въ отношеніи правосудія довольствовались извѣстнымъ и общераспространеннымъ правиломъ: не дѣлай другому того, чего не желаешь себѣ, то эта древняя мудрость ока-

зывалась все-таки еще довольно эгоистичною, и потому Христосъ говорилъ: кто ударитъ тебя въ правую щеку, обрати ему и другую; если кто захочетъ судиться съ тобою изъ-за рубашки, отдай ему и верхнюю одежду; если правый глазъ твой соблазняетъ тебя, вырви его и брось отъ себя; любите враговъ вашихъ, благотворите ненавидящимъ васъ, молитесь за своихъ преслѣдователей; не судите, и вы не будете судимы, прощайте, и вамъ простятъ; будьте милосерды, какъ Отецъ вашъ небесный милосердъ; давать блаженнѣе, чѣмъ получать; унижающій себя возвысится и возвышающійся унизится. Касательно милостыни, состраданія, добрыхъ дѣлъ, кротости, миролюбія Онъ немногое могъ прибавить къ синагогальному ученію. Но Онъ, какъ власть имѣющій, а не какъ книжники, могъ сообщить этимъ требованіямъ нравственной природы человѣка особую силу, исполненную благодати, которая дѣлала новыми давнишніе афоризмы. И это потому, что нравственность не состоитъ изъ отвлеченныхъ только принциповъ, болѣе или менѣе хорошо выраженныхъ,—поэзія правила, которая заставляетъ его любить, значитъ больше, чѣмъ само правило, взятое какъ отвлеченная истина. Вотъ почему евангельское нравоученіе, несмотря на нѣкоторое сходство съ общечеловѣческою моралью, остается все-таки совершенно новымъ и наивысочайшимъ твореніемъ, какое когда-либо выходило изъ человѣческой совѣсти; наилучшимъ кодексомъ совершенной жизни, какого не начерталъ ни одинъ моралистъ.

Христосъ не говорилъ противъ закона, но, очевидно, Онъ видѣлъ его недостаточность и давалъ это понимать, повторяя часто, что требуется больше, чѣмъ сказано было древнимъ Такъ Онъ запрещалъ всякое бранное слово, разводъ, клятву, возмездіе, ростовщичество, любостяжательность, прелюбодѣяніе и пр. Побудомъ этихъ правилъ служитъ у Него уподобленіе человѣка своему небесному Отцу: да будете сынами Отца вашего небеснаго, Который повелѣваетъ солнцу Своему восходить надъ злыми и добрыми; если вы любите только тѣхъ, кто любитъ васъ, то какая вамъ награда? тоже и мытари дѣлаютъ; если вы привѣтствуете только братьевъ вашихъ, то что же особенное дѣлаете? то же дѣлаютъ и язычники; будьте совершенны какъ совершененъ вашъ Отецъ небесный.

Богослуженіе чистое, религія безъ священниковъ и безъ внѣшнихъ священнодѣйствій, всецѣло основывающаяся на внутреннихъ чувствахъ сердца, на богоуподобленіи, на непосредственномъ общеніи совѣсти съ Отцомъ небеснымъ: таковъ былъ прямой выводъ изъ этихъ началъ, поставившій потомъ Христа въ столкновеніе съ оффиціальнымъ іудаизмомъ и сдѣлавшій Его въ глазахъ священниковъ и книжниковъ противникомъ закона Моисеева, разрушителемъ храма и богослуженія. Для чего посредники между Богомъ и человѣкомъ? Если Богъ смотритъ только на чистоту сердца, то зачѣмъ эти очищенія, всѣ эти обряды, которые касаются только тѣла? Даже преданіе, какъ оно ни было свято для Іудея, есть ничто въ сравненіи съ чистымъ сердцемъ. Лицемѣріе фарисеевъ, которые во время молитвы поворачивали голову, чтобы видѣть, смотрятъ-ли на нихъ, которые раздавали милостыню съ трескомъ, носили на своихъ одеждахъ значки, служившіе вывѣскою ихъ благочестія: все это жеманство пустосвятовъ возмущало Его. Они получили мзду свою, говорилъ Онъ; ты же, когда творишь милостыню, пусть лѣвая рука твоя не знаетъ, что дѣлаетъ правая, такъ, чтобы милостыня твоя осталась въ тайнѣ, и тогда Отецъ твой, видящій тайное, воздасть тебѣ за нее. И когда молишься, не будь какъ лицемѣры, которые любятъ въ синагогахъ и на углахъ улицъ, останавливаясь, молиться, чтобы показаться предъ людьми Истинно говорю, они уже получаютъ награду свою. Ты же, если хочешь помолиться, войди въ клѣть твою, запри дверь и молись Отцу твоему, который втайнѣ; и Отецъ твой, видящій тайное, услышитъ тебя. А когда молишься, не говори лишняго, какъ язычники, которые думаютъ, что въ многословіи своемъ будутъ услышаны. Богъ Отецъ твой знаетъ, въ чемъ имѣешь ты нужду, прежде твоего прошенія у Него.

Христосъ не носилъ никакихъ внѣшнихъ знаковъ аскетизма, довольствуясь тѣмъ, что молился или размышлялъ на горахъ и въ уединенныхъ мѣстахъ, гдѣ всегда человѣкъ искалъ Бога. Выраженіемъ такихъ высокихъ отношеній человѣка къ Богу, къ которымъ души человѣческія, даже долго послѣ Христа, оказались столь мало способными, служитъ Его молитва, данная ученикамъ: Отче нашъ... Христосъ, какъ и пророкъ Исаія, Іисусъ сынъ Си-

раховъ, Гиллелъ, Филонъ, Іоаннъ и др. ставилъ нравственность выше обряда,—внутреннюю чистоту сердца выше внѣшнихъ формъ набожности,—правду, судъ, милость и вѣру выше жертвы... Но только одинъ Христосъ могъ научить этому какъ власть имѣющій и только Его слово было живо и дѣйственно, проникая до раздѣленія души и духа и судя помышленія сердечныя. Поэтому Онъ положилъ камень вѣчный, основаніе истинной религіи и, если религія есть нѣчто существенное для человѣчества, Онъ имѣетъ полное право на божественное достоинство.

Эти истины, долго зрѣвшія въ одинокой груди Молодаго Назаретянина, Христосъ сталъ наконецъ въ видѣ уроковъ преподавать ближайшимъ къ Себѣ лицамъ. Маленькія общины и школы во главѣ съ вождемъ и учителемъ были совершенно въ духѣ того времени. Писали вообще очень мало, учители того времени не составляли книгъ, ученіе заключалось въ бесѣдахъ и публичныхъ урокахъ, которымъ старались придать видъ, удобный для быстраго и легкаго запоминанія. День, въ который Молодой Плотникъ Назаретскій началъ сообщать другимъ вселенскую истину, долженствовавшую возродить міръ, не представлялъ поэтому ничего выдающагося. Это было совершенно въ духѣ времени. Вокругъ Новаго Проповѣдника сосредоточилось нѣсколько юныхъ учениковъ, съ увлеченіемъ внимавшихъ Ему и стремившихся къ постиженію невѣдомыхъ тайнъ. Рѣчь Молодого Плотника отличалась увлекательностію, властностію и пріятностію. Она дышала поэзіей Галилейской природы и благоуханіемъ полей. Иногда Его изреченія отличались необычайною тонкостью ума или, какъ это называется нынѣ, остроуміемъ. Иногда увлекательность и властность слова Іисусова зависѣла отъ употребленія народныхъ пословицъ (Наприм. Матѳ. 7, 4—51). Плѣнительный характеръ Молодого Учителя, Его кротость, незлобивость, благодать и любовь ко всему и всѣмъ, Его увлекательныя рѣчи, а также, безъ сомнѣнія, одно изъ тѣхъ прелестныхъ лицъ, которыя иногда встрѣчаются въ іудейской расѣ,—образовывали вокругъ Него какъ бы заповѣдный кругъ, котораго никто не могъ избѣжать въ средѣ этого наивнаго, добродушнаго и кроткаго населенія Галилейскаго. Изъ устъ Молодого Пророка оно слышало таинственный лепетъ своихъ

горъ, долинъ и полей, оно внимало въ нихъ завѣтнымъ голосомъ своего же собственнаго сердца, восторгалось своими же мечтами и надеждами.. Прелесть безконечная исходила изъ личности Назаретскаго Учителя, такъ что знавшіе Его прежде, теперь уже не узнавали Его. Правда, Онъ не имѣлъ еще учениковъ въ собственномъ смыслѣ, и толпа послѣдователей, тѣснившихся около Него, еще не была ни сектою, ни школою, ни общиною: но уже и тогда чувствовался среди почитателей Христовыхъ нѣкоторый общій духъ, который создастъ потомъ христіанство и всемірное царство любви, правды и смиренія.

Такимъ характеромъ отличалась Галилейская колыбель первохристіанства. Кроткій, вселюбящій, властно-увлекательный Іисусъ, Основатель царства Божія, царства кроткихъ и смиренныхъ—таковъ Іисусъ первыхъ дней,—тѣхъ чистыхъ и невинныхъ дней, когда голосъ Его Отца раздавался въ Его груди чистымъ отзвукомъ. Было тогда нѣсколько мѣсяцевъ, быть можетъ годъ, когда Богъ истинно обиталъ на землѣ.

Рай и въ самомъ дѣлѣ былъ бы перенесенъ на землю, если бы идеи Молодого Наставника не выходили слишкомъ далеко изъ уровня той посредственности нравственной, надъ которой человѣческій родъ доселѣ не смогъ подняться. Въ то время еще не было христіанъ, но истинное христіанство уже было основано. И, безъ сомнѣнія, оно никогда не было болѣе совершенно, какъ въ этотъ первый моментъ. Все дальнѣйшее было только пониженіемъ этого идеальнаго уровня, и притомъ роковымъ и необходимымъ, ибо всякая идея для жизненности своей и практическаго успѣха имѣетъ нужду въ жертвахъ. Невозможно никогда выйти чистымъ изъ борьбы жизни (?). И въ самомъ дѣлѣ: недостаточно понимать доброе, надо дать ему успѣхъ среди людей. А для этого уже необходимы менѣе истые пути (?). Конечно, если бы Евангеліе ограничивалось нѣсколькими главами Матѳея и Луки, оно было бы болѣе совершенно (?) и не вызывало бы столько возраженій. Но безъ чудесъ былъ-ли бы обращенъ міръ? Если бы Христосъ умеръ въ этотъ моментъ, Онъ не имѣлъ бы въ Своей жизни такой страницы, которая намъ (т. е. Ренану и ему подобнымъ) не нравится. Но, болѣе великій (?) въ очахъ Божіихъ, Онъ остался бы не-

извѣстенъ людямъ; Онъ затерялся бы въ толпѣ великихъ, но безвѣстныхъ душъ, наилучшихъ изъ всѣхъ; истина не была обнародована и міръ не воспользовался бы безпредѣльнымъ нравственнымъ превосходствомъ, которое далъ Ему Его Отецъ. Іисусъ Сираховъ, Гиллелъ, Филонъ и др. дали много изреченій почти столь же возвышенныхъ какъ и Христовы. Гиллела и Филона однако никогда и никто не признаетъ за истинныхъ основателей христіанства. Въ нравственности какъ и въ искусствѣ сказать ничего не значитъ,—и все—сдѣлать. Идея, скрывающаяся подъ картиною Рафаэля, имѣетъ мало значенія,—вся суть заключается въ самой только картинѣ. Тоже и въ нравственности: истина имѣетъ тутъ силу и значеніе только тогда, когда она переходитъ въ состояніе чувства и переживается сердцемъ, когда осуществляется въ мірѣ въ состояніи дѣла. Люди посредственной нравственности написали весьма хорошія правила Съ другой стороны, люди очень добродѣтельные ничего не сдѣлали, чтобы продолжить въ мірѣ преданіе добродѣтели. Пальма Тому, Кто былъ мощенъ въ словѣ и дѣлѣ, Кто перечувствовалъ добро и цѣною Своей крови далъ ему торжество. Іисусъ, съ этой двоякой точки зрѣнія, выше всякаго сравненія, Его слава сохраняется доселѣ и всегда будетъ возобновляться снова...

Вредно отозвалось, прежде всего, вліяніе Іоанна Крестителя, содѣйствовавшаго превращенію Христа изъ учителя чистой нравственности въ основателя секты. Слава о молодомъ аскетѣ, горѣвшемъ огнемъ ревности по Богу, разнеслась по Палестинѣ въ то время, когда Христосъ сталъ открыто проповѣдывать свое ученіе. Іоаннъ былъ священническаго рода и родился въ Іуттѣ близъ Хеврона, расположеннаго въ двухъ шагахъ отъ Іудейской пустыни и въ нѣсколькихъ часахъ отъ великой Аравійской пустыни и бывшаго оплотомъ семитизма въ его самой суровой формѣ, каковымъ онъ остается до днесь. Съ дѣтства Іоаннъ былъ назореемъ, т. е постникомъ и подвижникомъ. Пустыня, которою онъ былъ такъ-сказать окруженъ, привлекла его къ себѣ съ ранняго возраста. Онъ проводилъ тамъ жизнь отшельника, одѣваясь въ верблюжью шкуру или въ ткань изъ верблюжьей шерсти и питаясь саранчею и дикимъ медомъ. Нѣкоторое число учениковъ собралось вокругъ него,

раздѣляя его жизнь и размышляя надъ его суровыми рѣчами. Съ того времени какъ іудейскій народъ сталъ съ нѣкоторымъ отчаяніемъ взирать на свою судьбу, его воображеніе съ тѣмъ большимъ сочувствіемъ уносилось къ древнимъ пророкамъ. Но изъ всѣхъ личностей прошлаго, о которомъ воспоминаніе какъ сновидѣніе тревожной ночи будило и волновало народъ, самою великою былъ Илія. Этотъ исполинъ пророковъ въ своемъ суровомъ уединеніи Кармила, подобно дикимъ звѣрямъ живя въ пещерахъ скалъ, откуда онъ какъ молнія появлялся, для того, чтобы ставить и низвергать царей,—сдѣлался, благодаря послѣдовательнымъ преобразованіямъ, существомъ въ нѣкоторомъ родѣ вышечеловѣческимъ, то видимымъ то невидимымъ, который не вкусилъ смерти. Вѣрили, что Илія придетъ обращать и устроять Израиля. Суровая жизнь, какую онъ велъ,—страшныя воспоминанія, которыя онъ оставилъ и подъ впечатлѣніемъ которыхъ Востокъ живетъ еще и доселѣ,—этотъ мрачный образъ еще и доселѣ возбуждающій трепетъ и нещадно умерщвляющій,—всѣ эти исполненные ужасовъ разсказы сильно поражали умы и такъ или иначе отпечатлѣвались на всѣхъ порожденіяхъ народныхъ. Всякій, кто горѣлъ желаніемъ имѣть вліяніе на народъ, долженъ былъ подражать Иліѣ,—и какъ отшельническая жизнь была существенною чертою этого пророка, то привыкли представлять „Человѣка Божія“ пустынникомъ. Думали, что всѣ святые проводили свои дни въ покаяніи, пустынножительствѣ, въ суровыхъ подвигахъ. Удаленіе въ пустыню такимъ образомъ стало условіемъ и предвареніемъ высокаго назначенія. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что эта мысль о подражаніи Иліѣ много занимала Іоанна. Отшельническая жизнь въ то время уже со всѣхъ сторонъ наводнила Іудею въ лицѣ ессеевъ или ѳерапевтовъ, которыхъ главнымъ очагомъ были восточные берега Мертваго Моря, недалеко отъ пустыни Крестителя, и которые имѣли своихъ представителей по всѣмъ мѣстамъ Палестины. Для вступленія въ свое общество Предтеча установилъ общеупотребительный тогда у ессеевъ и у іудеевъ для прозелитовъ символъ—крещеніе водою. Народъ считалъ Іоанна пророкомъ, и нѣкоторые думали, что это Илія или Моисей или даже самъ Мессія. Священники и книжники, враждебно относившіеся къ этому возрожденію пророчества

и всегдашніе враги энтузіастовъ, презирали его. Но извѣстность пророка въ народѣ внушительно дѣйствовала на нихъ и они не осмѣливались говорить противъ него. Это была побѣда, которую народное чувство одержало надъ священническою аристократіею. Крещеніе у Іоанна было только внѣшнимъ дѣйствіемъ для большого впечатлѣнія и для приготовленія сердецъ къ какому-то великому движенію. Безъ сомнѣнія это были главнымъ образомъ мессіанскія ожиданія. „Покайтесь, ибо приблизилось царствіе Божіе“, говорилъ Креститель. Онъ возвѣщалъ „великій гнѣвъ“, и что сѣкира уже при корнѣ дерева, которое будетъ срублено и брошено въ огонь Онъ представлялъ Мессію съ лопатою въ рукѣ, собирающимъ зерно и сжигающимъ мякину. Съ великою силою онъ проповѣдывалъ противъ тѣхъ же самыхъ противниковъ, какъ и Христосъ, противъ богачей, священниковъ, фарисеевъ, книжниковъ, однимъ словомъ противъ оффиціальнаго іудаизма, и какъ и Христосъ Онъ болѣе всего былъ принятъ низшими классами населенія. Въ ничто онъ обращалъ титулъ „Чадъ Авраамовыхъ“ и говорилъ, что Богъ могъ бы создать дѣтей Аврааму изъ камней дорожныхъ. Безъ сомнѣнія, въ зародышѣ онъ имѣлъ и идею чистой религіи, составившую торжество Христа... Общій тонъ его рѣчей былъ строгъ и суровъ. Выраженія, которыя онъ употреблялъ противъ своихъ противниковъ, казались чрезвычайно сильными. Это было постоянное и рѣзкое обличеніе. Его ученики вели жизнь строгую, постились часто и имѣли видъ скорбный и подвижническій.

Слава о Крестителѣ дошла и до Галилеи, и Христосъ, вмѣстѣ съ другими Іудеями, крестился у Іоанна. Сходство идей, единство надеждъ, симпатій, наконецъ сверстничество по возрасту сблизили молодыхъ энтузіастовъ и соединили ихъ узами дружбы, хотя по своему характеру Предтеча представлялъ полную противоположность Христу.

Главенство въ этой дружбѣ, по мнѣнію Ренана, принадлежало Крестителю, коего могучая личность на первое время подчинила себѣ кроткаго Галилейскаго Проповѣдника блаженства чистой нравственности. И это вліяніе на Христа (конечно мнимое) не было благотворно. Оно (будто бы) было задержкою въ развитіи Его ученія и въ ходѣ Его дѣла. Все заставляетъ думать, что Христосъ, когда пришелъ на

берега Іордана, имѣлъ идеи возвышеннѣе Іаанновыхъ... Но заключеніе Крестителя въ темницу и послѣдовавшая затѣмъ его казнь освободила Христа отъ этого вліянія и предоставила Его опять Самому Себѣ. Это вліяніе особенно сказалось на усвоенномъ Имъ отъ Предтечи способѣ проповѣдывать и дѣйствовать на народъ. Съ этого времени Христосъ проповѣдуетъ Свои идеи народу гораздо настойчивѣе и какъ власть имѣющій. Во время Его пребыванія въ Іудеѣ, вблизи Крестителя, окончательно (будто бы) созрѣла въ Немъ идея „Царства Божія“. Отнынѣ—это „благовѣстіе или евангеліе“ о томъ, что царство Божіе приблизилось. Христосъ уже перестаетъ быть кроткимъ и снисходительнымъ моралистомъ, стремящимся заключить въ нѣсколько живыхъ и краткихъ изреченій возвышенные уроки нравственности; Онъ становится трансцендентальнымъ преобразователемъ (?), задумавшимъ обновить міръ въ самой его основѣ и осуществить на землѣ (?) сознанный Имъ идеалъ. Ожидать царство Божіе теперь въ устахъ Христа значитъ тоже, что быть Его ученикомъ. Это слово „царство Божіе“ или „царство небесное“ уже давно было знакомо Іудеямъ, но Христосъ далъ ему новый, нравственный смыслъ. Въ мірѣ, какъ онъ есть, царитъ зло. Сатана есть „князь міра сего“, и все ему повинуется. Цари избиваютъ пророковъ. Священники и книжники сами не исполняютъ того что велятъ дѣлать другимъ. Праведники преслѣдуются, и плачъ оказывается единственнымъ удѣломъ людей добрыхъ. Міръ есть супостатъ Бога и святыхъ Его. Но Богъ возстанетъ и воздастъ за святыхъ Своихъ. Этотъ день приближается, ибо мѣра мерзости переполнилась. Наступаетъ очередь царства добра. Открытіе этого царства совершится вдругъ, въ видѣ великаго переворота. Все въ мірѣ приметъ противоположный теперешнему порядокъ. Первые будутъ послѣдними. Теперь добро и зло перемѣшаны какъ плевелы и пшеница на полѣ. Хозяинъ оставляетъ ихъ расти вмѣстѣ. Но наступитъ часъ ихъ раздѣленія. Царство Божіе будетъ подобно неводу, захватывающему хорошую и плохую рыбу; первую берутъ, вторую бросаютъ. Начало этого великаго переворота будетъ незамѣтно, подобно горчичному зерну, самому малому изъ сѣмянъ, но разростающемуся въ дерево, подъ ли-

ству котораго прилетаютъ птицы,—или закваскѣ, заставляющей тѣсто вскисать.

Кто же будетъ основателемъ этого царства? Первою и всегдашнею мыслію Христа, съ самаго ранняго Его дѣтства, было, что Онъ есть Сынъ Бога, довѣренный Своего Отца, совершитель Его велѣній. Потому для Него не могло быть никакихъ сомнѣній въ отвѣтѣ на такой вопросъ. Убѣжденіе, что Онъ осчуетъ царство Богу, овладѣло Его душею всецѣло. Онъ смотрѣлъ на Себя какъ на всемірнаго преобразователя. Небо, земля, вся природа, болѣзнь, смерть суть только орудія для Него. Онъ считаетъ Себя всемогущимъ. Если земля не подастся на такое преобразованіе, то она будетъ обращена въ пыль, очищена огнемъ и дуновеніемъ Бога. Тогда создадутся новыя небеса и весь міръ будетъ населенъ ангелами Божіими. Коренное преобразованіе, которое бы охватило даже самую природу—такова была основная мысль Христа.

Но это не было политическимъ преобразованіемъ. Христосъ никогда не думалъ поднимать возмущеніе противъ римлянъ и тетрарховъ. Его свобода и правда не отъ міра сего. Презирая міръ и его зло, онъ нашелъ убѣжище въ Своемъ идеальномъ царствѣ; Онъ основалъ великую *доктрину трансцендентальнаго презрѣнія* (?), истинное ученіе о свободѣ душъ, которая одна только даетъ миръ. Преобразованіе, какого Онъ желалъ, было собственно нравственное; Его царство есть не отъ міра сего; это—царство духа, доктрина свободы душъ. Онъ желаетъ отреченія отъ богатства и власти, но никогда — овладѣнія ими. Онъ предсказалъ Своимъ ученикамъ гоненія и казни, но ни разу Его мысль не останавливалась на вооруженномъ сопротивленіи. Идея терпѣнія и покорности, торжества чистоты сердечной, составляетъ основную особенность ученія Христа. Все, что высоко для людей, есть мерзость въ очахъ Бога. Основатели царства Божія, поэтому, будутъ простецы. Не богачи, не ученые, не священники; но женщины, люди изъ народа, смиренные и униженные, малые. Великимъ знаменіемъ Мессіи служитъ „благовѣстіе нищимъ“. Міръ Ему не повѣритъ, міръ убьетъ Его. Но Его ученики будутъ не отъ міра. Это — малое стадо кроткихъ и смиренныхъ, которое одержитъ побѣду своимъ смиреніемъ.

Доселѣ Христосъ сообщалъ свои мысли только тайно и нѣкоторымъ довѣреннымъ лицамъ. Теперь, по возвращеніи отъ Іоанна изъ Іудеи, Онъ проповѣдуетъ всенародно и смѣло „благовѣстіе царства Божія“, называя себя основателемъ этого царства, „Сыномъ человѣческимъ“. Успѣхъ былъ полный. Толпы мужчинъ и женщихъ, запечатлѣнныхъ единымъ духомъ юношеской чистоты и наивной невинности, постоянно слѣдовали за Нимъ, внимали Ему и говорили: „Ты Мессія“. Средоточіемъ дѣятельности Іисуса въ эту эпоху Его жизни былъ небольшой городъ Капернаумъ, расположенный на берегу Геннисаретскаго озера. Когда Назаретяне изгнали Христа, ибо „пророкъ не пріемлется въ отечествѣ своемъ“, Капернаумъ сдѣлался Его вторымъ отечествомъ, гдѣ по субботамъ Онъ пользовался правомъ чтенія и объясненія Библіи для проповѣди Своего ученія. Такъ какъ въ Галилеѣ было мало фарисеевъ, то возраженія и споры съ Нимъ не доходили до такой силы и остроты, какъ въ Іерусалимѣ. Эти добрые Галилеяне никогда еще не слыхали слова, болѣе соотвѣтствующаго ихъ благодушному настроенію. Ему внимали съ удивленіемъ и Его слова принимали какъ непререкаемую истину. Самые трудные вопросы и недоумѣнія Онъ рѣшалъ властно и съ неопровержимою убѣдительностію. Прелесть Его слова и Его личности плѣняла народъ, между тѣмъ какъ педантизмъ сухихъ книжниковъ отталкивалъ его.

Вліяніе Молодого Учителя росло съ каждымъ днемъ; и естественно, чѣмъ болѣе вѣрили Ему, тѣмъ болѣе Онъ вѣрилъ въ Себя Самого. Область Его дѣятельности была весьма ограниченна. Вся она сосредоточивалась на бассейнѣ Тиверіадскаго озера, но и тутъ она преимущественно ограничивалась мѣстностью между Тиверіадою и впаденіемъ Іордана, представляющею родъ залива въ три льё по кривой линіи (= 12½ верстамъ). Вотъ поле, гдѣ сѣмя Христово нашло вполнѣ приготовленную почву. Озеро, горизонтъ, кустарники, цвѣты — вотъ все, что доднесь уцѣлѣло отъ маленькаго района, гдѣ Христосъ основалъ Свое божественное дѣло. Деревья совсѣмъ исчезли. Въ этой странѣ, гдѣ растительность была нѣкогда столь роскошною, что Іосифъ видѣлъ въ этомъ нѣкотораго рода чудо: природа, по его словамъ, тутъ соединила растенія холодныхъ странъ, произведенія жаркихъ поясовъ, деревья умѣренныхъ климатовъ,

круглый годъ покрытыя цвѣтами и плодами;—въ этой странѣ нынѣ надо за день разсчитать, гдѣ можно будетъ завтра найти немного тѣни для своего отдыха. Озеро стало пустыннымъ. Единственная лодка, въ самомъ жалкомъ состояніи, бороздитъ нынѣ эти волны, нѣкогда столь богатыя жизнью и радостію. Но его вода—все также легка и прозрачна. Берегъ, состоящій изъ скалъ и булыжника, есть настоящій берегъ маленькаго моря. Онъ чистъ, опрятенъ, безъ тины; легкія волны всегда ударяютъ въ одномъ и томъ же мѣстѣ. Маленькіе мысы, покрытые олеандрами, тамарисами и иглистыми каперсами, красиво вырисовываются на немъ; особенно въ двухъ мѣстахъ, при истокѣ Іордана близъ Тарихеи и на берегу Геннисаретской долины, имѣются восхитительные цвѣтники, гдѣ волны разсыпаются въ пышной травѣ и цвѣтахъ. Потокъ Аин-Табига образуетъ маленькій лиманчикъ, наполненный красивыми ракушками. Тучи водяныхъ птицъ покрываютъ озеро. Горизонтъ залитъ ослѣпительнымъ свѣтомъ. Вода цвѣта небесной лазури, глубоко заключенная между залитыхъ сіяніемъ скалъ, когда смотришь съ высоты Сафедскихъ горъ, кажется, будто занимаетъ дно золотого кубка. На сѣверѣ снѣжныя ущелья Ермона вырѣзываются бѣлыми линіями на небѣ; на западѣ высокія волнистыя равнины Гавлонитиды и Переи, совершенно выжженныя солнцемъ, образуютъ сплошную возвышенность, или лучше—длинную и высокую террасу, которая отъ Кесаріи Филипповой направляется къ югу. Жара на берегахъ озера въ настоящее время невыносимая. Озеро занимаетъ впадину въ двѣсти метровъ (=275 арш.) ниже уровня Средиземнаго моря и раздѣляетъ такимъ образомъ условія жаркаго пояса вмѣстѣ съ Мертвымъ моремъ. Обильная растительность умѣряла нѣкогда эту чрезмѣрную жару; иначе трудно бы понять, какъ такая раскаленная печь, какою въ настоящее время оказывается весь бассейнъ озера, начиная съ мѣсяца мая, могъ быть нѣкогда театромъ удивительной дѣятельности. Іосифъ, впрочемъ, находитъ климатъ этой страны очень умѣреннымъ. Безъ сомнѣнія тутъ, какъ и въ Римскихъ поляхъ, произошла нѣкоторая перемѣна климата подъ вліяніемъ историческихъ обстоятельствъ. Исламизмъ, и особенно реакція мусульманская противъ крестовыхъ походовъ, высушили, подобно смертельному вѣтру, мѣстность излюблен-

ную Христомъ. Четыре — пять большихъ поселковъ, расположенныхъ на получаса одинъ отъ другого, вотъ главное и постоянное мѣсто дѣятельности Христа въ эту эпоху. Кажется, Онъ никогда не вступалъ въ Тиверіаду, городъ совершенно языческій и обычную резиденцію Антипы. Иногда, впрочемъ, Онъ удалялся изъ своей излюбленной страны. На лодкѣ Онъ переходилъ на восточный берегъ, напримѣръ, въ Гергесу. А къ сѣверу Онъ доходилъ до Кесаріи Филипповой, до подошвы Ермона. Однажды Онъ ходилъ даже въ богатѣйшія и промышленныя тогда страны Тира и Сидона, гдѣ язычество процвѣтало въ полномъ блескѣ и на каждомъ холмѣ были храмы и священныя рощи. Но этотъ видъ большой промышленности и богатства въ языческихъ странахъ не могъ быть пріятенъ Христу. Онъ всегда возвращался на свой возлюбленный берегъ Геннисаретскій. Средоточіе Его думъ было тамъ; тамъ Онъ находилъ вѣру и любовь.

Въ этомъ раю земномъ жило населеніе въ совершеннѣйшемъ согласіи съ самою страною, дѣятельное, честное, полное жизнерадостныхъ и нѣжныхъ чувствъ. Геннисаретское озеро есть самый рыбный въ мірѣ водоемъ; тамъ имѣлись очень доходныя рыбни, особенно въ Виѳсаидѣ и Капернаумѣ; онѣ доставляли жителямъ извѣстное благосостояніе и довольство. Эти семьи рыбарей образовывали общество скромное и мирное, распространяясь посредствомъ многочисленныхъ родственныхъ связей по всему описываемому району озера. Ихъ жизнь, мало занятая, оставляла полную свободу ихъ воображенію Идеи о царствѣ Божіемъ находили въ этомъ маленькомъ кружкѣ добрыхъ людей больше вѣры, чѣмъ гдѣ-либо. Ничто подобное цивилизаніи въ греческомъ и мірскомъ смыслѣ не проникало къ нимъ. Нравы ихъ были тихи, безъ хитростей и лукавства. Христосъ нашелъ у нихъ свое настоящее семейство. Онъ жилъ какъ одинъ изъ своихъ; Капернаумъ сталъ „Его городомъ“, и среди этого небольшого кружка Своихъ почитателей Онъ забылъ Своихъ братьевъ скептиковъ, неблагодарный Назаретъ съ его насмѣшливою недовѣрчивостью. Одинъ домъ въ особенности доставлялъ Ему пріятное убѣжище и преданныхъ учениковъ. Это домъ двухъ братьевъ—Симона и Андрея Столь же радушный пріемъ находилъ Христосъ въ

другой семьѣ—Зеведея, состоятельнаго рыболова, владѣвшаго нѣсколькими лодками и имѣвшаго наемныхъ работниковъ. Въ этой семьѣ у Христа были два довѣреннѣйшіе ученика брата: Іаковъ и Іоаннъ; ихъ мать Соломія также была предана Христу и слѣдовала за Нимъ даже до креста. Кромѣ того три-четыре Галилеянки постоянно слѣдовали за Христомъ и оспаривали другъ у дружки удовольствіе Его слушать и пещись о Его нуждахъ. Онѣ вносили въ общину особый элементъ энтузіазма, восторженности и таинственности. Нѣкоторыя изъ нихъ были богаты и служили Христу своимъ имѣніемъ. Наконецъ были у Него и другіе ученики и послѣдователи, имена коихъ названы въ Евангеліяхъ, но большею частію остались неизвѣстными. Въ этой средѣ Своихъ почитателей Христосъ имѣлъ болѣе тѣсный кружекъ довѣренныхъ учениковъ. Изъ другихъ выдавались, кажется, два сына Зеведея—Іаковъ и Іоаннъ, исполненные огня и ревности, за что и получили отъ Своего Учителя названіе „Сыновъ грома“. Младшій изъ братьевъ, по своему молодому возрасту и по особенностямъ сердца, удостоился даже дружбы Учителя. Также Петръ, прямой, открытый, искренній, впечатлительный, непосредственно отдававшійся первому движенію чувства, былъ въ числѣ довѣреннѣйшихъ учениковъ Христа. Мало мистичный, онъ чистосердечно открывалъ Учителю свои наивныя сомнѣнія, свои неудовольствія и антипатіи, свои чисто человѣческія слабости. Никакого чиноначалія въ собственномъ смыслѣ не существовало въ нарождавшейся общинѣ. Всѣ должны были зваться „братьями“, и Христосъ безусловно осудилъ всѣ начальственные титулы, въ родѣ „равви—учитель, отецъ“. Онъ одинъ—Учитель и одинъ Богъ—Отецъ. Самый наибольшій долженъ быть слугою другихъ. Впрочемъ Симонъ, повидимому, нѣсколько отличался отъ остальныхъ, какъ первый между равными. Христосъ жилъ въ его домѣ; училъ съ его лодки; его домъ былъ средоточіемъ евангельской проповѣди. Въ обществѣ на него смотрѣли какъ на главу кружка, къ нему сборщики обращались съ требованіемъ подати. Симонъ первый призналъ Іисуса за Мессію,—онъ же на слова Христа: „не хотите ли и вы отойти“ отвѣчалъ за всѣхъ учениковъ: „Господи! къ кому намъ идти? Ты имѣешь глаголы вѣчной жизни“. Самъ Христосъ

отличилъ его какъ перваго изъ равныхъ, давъ ему сирское имя Кифы—камень, долженствовавшій быть угловымъ камнемъ зданія церкви,—и вручивъ ему ключи Своего царства. Такое предпочтеніе Петра (будто бы) вызывало въ другихъ ученикахъ маленькую, но наивную и невинную ревность, которая особенно возгаралась при мысли о наступающемъ царствѣ Божіемъ, когда всѣ ученики возсядутъ на престолы, по правую и лѣвую руку Учителя, судить двѣнадцать колѣнъ Израилевыхъ. Ставили вопросъ: кто тогда будетъ ближе всѣхъ къ Сыну человѣческому, въ качествѣ какъ бы Его министра совѣтника? Два сына Зеведеевы (будто бы) стремились къ этому чину. Сильно занятые этою мыслію, они (будто бы) напередъ подослали свою мать ко Христу, которая однажды отвела Его въ сторону и попросила почетныя мѣста двумъ своимъ сыновьямъ. Но Христосъ отклонилъ просьбу Своимъ обычнымъ изреченіемъ, что желающій быть большимъ долженъ быть слугою всѣмъ и что царство небесное будетъ достояніемъ меньшихъ братій. Это произвело нѣкоторое волненіе въ общинѣ и возбудило большое неудовольствіе на Іакова и Іоанна. Всѣ ближайшіе ученики Христа были рыбари. Никто изъ нихъ не принадлежалъ къ высокимъ классамъ общественнымъ. Одинъ Матѳей или Левій, сынъ Алфея, былъ мытарь. Но это названіе въ Іудеѣ давалось не главнымъ откупщикамъ, которые принадлежали къ высокимъ чинамъ, а простымъ агентамъ этихъ чиновниковъ (publicani) или главныхъ откупщиковъ, нанимавшихъ ихъ изъ низкаго сословія. Эта служба нигдѣ и никогда не была популярна. Но у Іудеевъ она считалась совершенно преступною. Платить подати, со времени Іуды Гавлонитянина, считалось шагомъ къ тому, чтобы оязычиться. Мытари презирались также со стороны ревнителей закона. Ихъ иначе не упоминали какъ въ сообщничествѣ злодѣевъ, воровъ, людей зазорной жизни. Іудеи, бравшіе на себя мытарскую службу, отлучались и признавались неправоспособными быть свидѣтелями на судѣ. Ихъ мытница подвергалась проклятіямъ и казуисты запрещали мѣнять у нихъ деньги. Христосъ не раздѣлялъ этихъ предразсудковъ односторонняго іудаизма. Однажды онъ былъ на обѣдѣ у Левія вмѣстѣ со многими „мытарями и грѣшниками“, по тогдашнему слововаыраже-

нію. Это произвело большой соблазмъ, но Христосъ мало обращалъ вниманія на предразсудки людей, такъ называемыхъ, благонамѣренныхъ и за это подвергся сильнымъ упрекамъ со стороны святошъ.

Всѣ свои многочисленныя завоеванія Христосъ совершалъ благодаря безпредѣльной прелести Своей личности и Своего слова. Проницательное слово, взглядъ упавшій на наивную совѣсть, которая нуждалась только въ пробужденіи, пріобрѣтали Ему пламеннаго ученика. Иногда онъ напоминалъ о какомъ-либо обстоятельствѣ, близкомъ сердцу собесѣдника, какъ это было съ Наѳанаиломъ и Самарянкою. Скрывая истинную причину Своей силы, т. е. Свое превосходство надъ окружавшею средою, Онъ будто бы дозволялъ вѣрить, (уступая идеямъ времени, которыя были будто-бы и Его собственными??),—что откровеніе свыше обнаруживаетъ Ему тайны и обнажаетъ сердца. Всѣ думали, что Онъ живетъ въ сферѣ, превышающей человѣческую. Говорили, что онъ бесѣдуетъ на горахъ съ Моисеемъ и Иліею. Вѣрили, что въ минуты Его уединенія ангелы служатъ Ему и устрояютъ сверхъестественное общеніе между Нимъ и небомъ.

Такова была община на берегахъ Тиверіадскаго озера. Представителями аристократіи тутъ были мытарь и жена одного управителя. Остальные были все рыбари и простые, необразованные люди. Никакой элементъ эллинской культуры не проникалъ сюда; обученіе іудейское тутъ также было неполное. Но теплотою сердца и доброю волею они переполнены были черезъ край. Превосхосходный климатъ Галилеи обращалъ жизнь этихъ честныхъ рыбарей въ непрестанное очарованіе. Простые, добрые, счастливые, они подлинно предвкушали царство Божіе, качаясь ли тихо на легкой зыби своего маленькаго моря, или же засыпая вечернею порою на его берегахъ. Трудно представить себѣ всю прелесть жизни, непрестанно текущей лицемъ къ лицу съ небомъ,—того пріятнаго и сильнаго пламени, какое даетъ это постоянное общеніе съ природой,—сновидѣній въ эти ночи, проводимыя подъ яснымъ мерцаніемъ звѣздъ, подъ темно-голубымъ сводомъ глубины безпредѣльной. Въ одну изъ таковыхъ ночей Іаковъ, прислоня голову къ камню, увидалъ въ звѣздахъ обѣтованіе безчисленнаго потомства

и таинственную лѣстницу между землею и небомъ, по которой нисходили и восходили элогимы. Въ эпоху Христа небо не было заключено, ни земля не находилась въ оцѣпенѣніи. Облако разверзалось еще надъ Сыномъ человѣческимъ; ангелы восходили и нисходили на Его главу, видѣнія царства Божія были повсюду, ибо человѣкъ носилъ ихъ въ своемъ сердцѣ. Свѣтлый и кроткій взоръ этихъ простыхъ душъ созерцалъ вселенную въ ея идеальномъ источникѣ; міръ разоблачалъ быть можетъ свою тайну божественно свѣтлой совѣсти этихъ блаженныхъ дѣтей... Христосъ жилъ со Своими учениками почти всегда на открытомъ воздухѣ То входилъ Онъ на лодку и училъ Своихъ слушателей, толпившихся по берегу. То садился на одной изъ горъ, которыя окружаютъ озеро, гдѣ воздухъ такъ чистъ и горизонтъ такъ ясенъ. Вѣрный кружокъ учениковъ слѣдовалъ за Нимъ, весело и беззаботно, собирая вдохновенія Учителя въ ихъ первомъ цвѣту. Иногда поднималось наивное сомнѣніе, скромный вопросъ. Христосъ ласково, однимъ словомъ или взоромъ, устранялъ возраженіе. На каждомъ шагу, въ проходившемъ облакѣ,—въ зернѣ, давшемъ ростокъ,—въ пожелтѣвшемъ колосѣ—видѣли знаменія наступающаго царства Божія Считали себя наканунѣ того, чтобы видѣть Бога, быть хозяевами міра. Плачъ обращался въ радость. „Блаженны, говорилъ Учитель, нищіе духомъ, ибо ихъ есть царство Божіе! Блаженны плачущіе... Блаженны изгнанные за правду, ибо ихъ есть царство небесное!“ Его рѣчь была пріятна и увлекательна, она дышала поэзіей природы и благоуханіемъ полей. Тонкій вкусъ къ природѣ сообщалъ рѣчамъ Христа выразительные образы. Христосъ любилъ цвѣты и въ нихъ находилъ наилучшія сравненія для Своихъ увлекательныхъ поученій. Птицы небесныя, море, горы, дѣтскія игры поперемѣнно проходятъ въ Его бесѣдахъ. Рѣчь Его не имѣла греческой періодичности, но болѣе приближалась къ оборотамъ еврейскихъ притчниковъ. Она состояла изъ краткихъ, но выразительныхъ изреченій, проникнутыхъ однимъ воодушевленіемъ,—или же изъ подробно-раскрытыхъ сравненій въ видѣ притчей.

Полное безразличіе къ внѣшней жизни и къ суетнымъ прикрасамъ комфорта, составляющаго необходимость нашихъ печальныхъ странъ, было слѣдствіемъ жизни простой и ти-

хой, какую вели въ Галилеѣ. Холодные климаты, обязывая человѣка къ постоянной борьбѣ съ внѣшними вліяніями, заставляютъ его дорого цѣнить изысканность благосостоянія и роскошь. Напротивъ страны, которыя возбуждаютъ мало нуждъ, суть очаги идеализма и поэзіи. Мелочи жизни тамъ ничего не значатъ въ сравненіи съ удовольствіемъ жить. Убранство дома излишне тамъ, гдѣ всего менѣе можно держать себя въ заперти. Крѣпкая и регулярная пища грубыхъ климатовъ тамъ была бы тяжела и непріятна. А что до роскоши одеждъ, то можно ли соперничать съ тою, какую Богъ далъ землѣ и птицамъ небеснымъ? Изнурительный трудъ въ этого рода климатахъ кажется безполезнымъ; что онъ даетъ, не стоитъ того, чего стоитъ онъ. Полевыя животныя одѣты лучше человѣка самаго богатаго, и однакожъ они ничего не дѣлаютъ. Это презрѣніе суетной роскоши, которое какъ скоро своею причиною имѣетъ нелѣпость, много способствуетъ возвышенію душъ, внушало Христу увлекательныя апологіи: „не копите на землѣ, говорилъ Онъ, сокровищъ, которыя моль и ржа истребляютъ, которыя воры подкапываютъ и похищаютъ; но собирайте себѣ сокровища на небѣ, гдѣ нѣтъ ни моли, ни ржавчины, ни воровъ. Гдѣ сокровище ваше, тамъ и сердце ваше. Нельзя служить двумъ господамъ; или одного станешь ненавидѣть, а другаго любить; или же одному будешь усердствовать, а о другомъ нерадѣть. Не можете служить Богу и мамонѣ. Посему говорю вамъ: не заботьтесь для жизни вашей о томъ, что вамъ пить; ни для тѣла вашего, во что одѣться. Жизнь не больше ли пищи и тѣло одежды? Взгляните на птицъ небесныхъ: онѣ ни сѣютъ, ни жнутъ, ни собираютъ въ житницы,—и Отецъ вашъ небесный питаетъ ихъ. Вы не гораздо ли лучше ихъ? Да и кто изъ васъ, заботясь, можетъ прибавить хоть одинъ локоть росту? И объ одеждѣ что печетесь? Посмотрите на полевыя лиліи: онѣ не работаютъ и не прядутъ. Но я говорю вамъ, что и Соломонъ во всей славѣ своей не одѣвался такъ, какъ всякая изъ нихъ. Если же траву полевую, которая сегодня есть, а завтра будетъ брошена въ печь, Богъ такъ одѣваетъ: кольми паче васъ, маловѣры! Итакъ не заботьтесь и не говорите: что намъ ѣсть? или что пить? или во что одѣться? Вѣдь этого всего ищутъ язычники. Отецъ вашъ небесный

знаетъ, что вы имѣете нужду въ этомъ. Но ищите во первыхъ, правды и царства Божія, а все остальное приложится вамъ. Не заботьтесь о завтрашнемъ днѣ; завтрашній позаботится о себѣ самомъ. Довольно для каждаго дня своей заботы".

Такое, существенно (будто бы) Галилейское, настроеніе имѣло рѣшительное вліяніе на судьбу нарождающейся секты. Счастливый кружекъ, полагаясь на Отца небеснаго въ удовлетвореніи своихъ нуждъ, поставилъ первымъ правиломъ: смотрѣть на заботы житейскія, какъ на зло, которое гаситъ въ человѣкѣ зародышъ всякаго добра. Каждый день община просила у Бога хлѣба на слѣдующій день. Къ чему хорошія сокровищницы? Царство Божіе грядетъ. „Продайте, что имѣете и дайте это на милостыню, говорилъ Учитель. Готовьте себѣ на небѣ влагалища не ветшающія и сокровища не оскудѣвающія". Въ примѣръ всей неразумности скряжничества Христосъ представлялъ богача, задумавшаго расширить житницы свои и сложить въ нихъ запасы добра на многіе годы, но умеръ, не насладившись этимъ добромъ. Сильно укоренившееся въ Галилеѣ разбойничество весьма благопріятствовало такому взгляду на вещи. Бѣднякъ, который отъ этого не терпѣлъ, долженъ былъ разсматриваться, какъ любимецъ Бога, между тѣмъ, какъ богачъ, обладая невѣрною собственностію, казался по истинѣ обездоленнымъ. Въ нашихъ обществахъ, основанныхъ на весьма ригористичной идеѣ собственности, положеніе бѣдняка ужасно: онъ буквально не имѣетъ своего мѣста подъ солнцемъ. Цвѣты, трава, тѣнь—только для того, кто владѣетъ землею. На востокѣ же это—дары Бога, которые не принадлежатъ никому (?). Собственникъ имѣетъ лишь незначительное (?) преимущество; природа есть наслѣдіе всѣхъ (?). Общеніе имуществъ нѣкоторое время было правиломъ (?) въ первохристіанствѣ. Скупость была страшнымъ грѣхомъ. Чтобы сдѣлаться ученикомъ Христовымъ, надо (?) было продать имѣніе и раздать бѣднякамъ. Притчи о неправедномъ домоправителѣ и богачѣ и Лазарѣ будто бы раскрываютъ ту мысль, что царствіе Божіе принадлежитъ бѣднякамъ и что геенна—удѣлъ богача. „Удобнѣе верблюду пройти сквозь иглиныя уши, чѣмъ богачу войти въ царство Божіе".

Настроеніе это, недоведенное до крайностей соціализма

политическаго и вращавшееся въ чисто нравственной области, въ лицѣ Христа дало міру истиннаго Творца мира души, великаго Утѣшителя жизни. Отвлекая человѣка отъ мелочныхъ заботъ житейскихъ, Евангеліе содѣлалось верховнымъ спасеніемъ отъ скуки жизни вульгарной, непрестаннымъ горѣ сердца, обаятельнымъ призывомъ, подобнымъ тому, какой Господь сказалъ Марѳѣ: „Марѳа, Марѳа! Ты заботишься и суетишься о многомъ, а нужно только одно“. Въ дѣловыхъ цивилизаціяхъ, при самыхъ тяжкихъ и изнурительныхъ работахъ, при исполненіи унизительныхъ службъ и непріятныхъ обязанностей, воспоминаніе о свободной жизни Галилейской, подобно благоуханію изъ другаго міра или какъ „роса Ермонская“, всегда препятствовало мелочности житейскихъ суетъ изсушать и заполонять ниву Божью.

Царство Божіе есть царство дѣтей и тѣхъ, кто имъ подобенъ,—отверженцевъ міра сего, жертвъ соціальной спѣси, отталкивающей человѣка добраго, но униженнаго, мытарей, самарянъ, язычниковъ Тира и Сидора. Это Христосъ изобразилъ въ сильной притчѣ о званныхъ на пиръ, которые не пришли и были замѣнены народомъ съ улицъ и переулковъ, нищими, увѣчными, хромыми; „ибо, сказалъ устроитель пира, никто изъ тѣхъ званныхъ не вкуситъ моей вечери“. „Горе вамъ, богатые! ибо вы уже получили свое утѣшеніе. Горе, вамъ, пресыщенные нынѣ! ибо взалчете. Горе вамъ смѣющіеся нынѣ! ибо восплачете и возрыдаете. Когда дѣлаешь обѣдъ или ужинъ, не зови друзей своихъ, ни братьевъ твоихъ, ни родственниковъ твоихъ, ни богатыхъ сосѣдей, дабы и они когда не позвали тебя и не было бы воздаянія тебѣ. Но когда дѣлаешь пиръ, зови нищихъ, увѣчныхъ, хромыхъ, слѣпыхъ. И блаженъ будешь, что они не могутъ воздать тебѣ, ибо воздастся тебѣ въ воскресеніе праведныхъ“.

Христосъ любилъ народъ; евангеліе благовѣствуется бѣднякамъ; всѣ (?) отверженцы исключительнаго и узкаго іудаизма были Его любимцами. Община Христа представляла смѣшанный характеръ, что сильно удивляло ригористовъ. Она имѣла много такихъ людей, съ которыми не сталъ бы знаться ни одинъ уважающій себя и строгій (односторонне) іудей. Быть-можетъ Христосъ находилъ въ этомъ обществѣ

болѣе достоинствъ души и сердца, чѣмъ въ мѣщанскомъ педантизмѣ, формализмѣ, спѣси казовою добропорядочностію. Онъ не раздѣлялъ достойные сожалѣнія предразсудки фарисеевъ относительно внѣшней чистоты; его видали за столомъ рядомъ съ такими особами, которыя слыли за грѣшниковъ, быть-можетъ только потому, что они не раздѣляли смѣшныхъ мелочей пустосвятовъ. Фарисеи и книжники кричали о соблазнѣ: „смотрите, говорили они, съ какимъ народомъ онъ ѣстъ!“ Христосъ давалъ на это тонкіе отвѣты, которые раздражали лицемѣровъ: „не здоровые имѣютъ нужду во врачѣ“, или: „Сынъ человѣческій пришелъ спасти погибшее; Я пришелъ призвать не праведниковъ, но грѣшниковъ; кто, имѣя сто овецъ и потерявъ одну, не оставитъ девяноста девяти въ пустынѣ и не пойдетъ за пропавшею,— а нашедши, возьметъ ее на плечи свои съ радостію“ и принесетъ домой; можно напомнить, наконецъ, превосходную притчу о блудномъ сынѣ.

Свободный доступъ ко Христу имѣли также и женщины, слабыя или грѣшныя. Ихъ влекла къ Нему непосредственная сила добродѣтели, съ которою онѣ въ первый разъ становились лицомъ къ лицу. Святоши и ханжи удивлялись, что Онъ не отгонялъ ихъ отъ Себя. „Это—не пророкъ, говорили они,—если бы Онъ былъ пророкъ, то зналъ бы, что за женщина прикасается къ Нему, ибо она грѣшница“. Христосъ отвѣчалъ на это притчею о заимодавцѣ, простившемъ двумъ должникамъ неровные долги. Женщины съ сердцемъ, полнымъ скорби и расположенныя благодаря своимъ грѣхамъ къ смиренію были ближе къ Его царству, чѣмъ натуры посредственныя, которыя часто имѣютъ лишь то невеликое достоинство, что не ошибаются.

Никакихъ наружныхъ знаковъ праведности или подвижничества Христосъ не имѣлъ. Онъ не избѣгалъ радости, Онъ присутствовалъ на брачныхъ пирахъ. Одно изъ его чудесъ было совершено на свадебной вечерѣ въ Галилейской деревушкѣ. Браки на Востокѣ совершаются позднимъ вечеромъ. Каждый несетъ факелъ, что производитъ весьма пріятный эффектъ. Христосъ любилъ это зрѣлище, радостное и одушевленное, и извлекалъ отсюда притчи. Когда сравнивали такую жизнь съ постами Крестителя и фарисейскими, то многіе соблазнялись и говорили: „почему уче-

ники Іоанновы и фарисейскіе постятся и молятся, а твои ѣдятъ и пьютъ"? Христосъ отвѣчалъ: „неужели хотите вы заставить поститься друзей жениха, пока женихъ съ ними? Но придутъ дни, когда женихъ отнимется у нихъ, и тогда будутъ поститься". Его тихая веселость выражалась часто въ восхитительныхъ и безобидныхъ сравненіяхъ. „Кому, говорилъ Онъ, подобны люди рода сего и съ кѣмъ сравню ихъ? Они подобны дѣтямъ, сидящимъ на улицѣ, которыя говорятъ своимъ товарищамъ: вотъ мы поемъ пѣсни, а вы не пляшете, мы плачемъ, а вы не рыдаете. Пришелъ Іоаннъ, не ѣстъ и не пьетъ,—и говорите: въ немъ бѣсъ (онъ сошелъ съ ума). Пришелъ Сынъ Человѣческій, ѣстъ и пьетъ (живетъ какъ всѣ);—и вы говорите: вотъ человѣкъ, который любитъ ѣсть и пьетъ вино (ядца и винопійца), другъ мытарямъ и грѣшникамъ. И (подлинно) премудрость оправдывается только дѣлами ея" (?).

Такъ путешествовалъ Христосъ съ Своими учениками по Галилеѣ среди непрестанныхъ (?) празднествъ. Онъ садился на мула, это доброе и надежное животное, котораго большіе черные глаза осѣнены длинными рѣзницами и имѣютъ большую пріятность. Ученики иногда (?) устрояли для Учителя сельское торжество, разстилая свои одежды вмѣсто ковровъ на дорогѣ и полагая ихъ на мула. Когда Христосъ заходилъ въ какой-либо домъ, это было радостію и благословеніемъ. Онъ останавливался въ мѣстечкахъ и большихъ деревняхъ, гдѣ всегда былъ готовъ Ему радушный пріемъ. На Востокѣ домъ, гдѣ останавливается путешественникъ, дѣлается мѣстомъ стеченія всего населенія деревни; дѣти толпятся во множествѣ и слуги тщетно отгоняютъ ихъ. Христосъ не терпѣлъ грубаго обращенія съ этими наивными слушателями. Онъ подзывалъ ихъ къ Себѣ и ласкалъ. Матери, ободренныя такимъ пріемомъ, несли къ Нему своихъ младенцевъ, чтобы Онъ коснулся ихъ. Женщины приходили возливать масло на Его голову и благовонія на Его ноги. Ученики иногда отстраняли ихъ, находя ихъ докучными. Но Христосъ, Который любилъ старинные обычаи и все, что знаменуетъ простоту сердца, поправлялъ неловкость Своихъ слишкомъ усердныхъ друзей. За то благоговѣли предъ Нимъ и чтили Его женщины и дѣти. Такимъ образомъ, нарождающаяся религія имѣла въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ видъ дви-

женія женщинъ и дѣтей. Эти послѣдніе составляли вокругъ Іисуса какъ бы юную стражу, наивно привѣтствовали Его царское достоинство и выражали Ему знаки почтенія, которые Ему очень нравились, называя „Сыномъ Давидовымъ“, крича „осанна“ и нося пальмовыя вѣтви вокругъ Него. Христосъ, какъ Саванаролла, быть можетъ застявлялъ ихъ служить орудіями для благочестивыхъ цѣлей Онъ благосклонно смотрѣлъ, какъ эти юные апостолы забѣгали впередъ и величали Его царскими именами. Христосъ любилъ дѣтей за то, что онъ видѣлъ въ нихъ образецъ для сыновъ царства Божія, за ихъ простоту, кротость, невинность. Онъ не опускалъ никакого случая повторить, что малютки суть священныя существа, что царство Божіе принадлежитъ дѣтямъ, что надо сдѣлаться дитемъ, чтобы войти въ царство Божіе, что царство Божіе надо принимать по-дѣтски, что Отецъ небесный скрываетъ Свои тайны отъ мудрецовъ и открываетъ ихъ малымъ дѣтямъ. Идея Его учениковъ почти отожествляется для Него съ идеею дѣтей. Однажды, когда Его ученики заспорили между собою о первенствѣ, Іисусъ взялъ дитя, поставилъ среди нихъ и сказалъ: „вотъ самый набольшій; кто умалится (смирится) какъ это дитя, тотъ и больше въ царствѣ небесномъ“.

Сколько времени продолжалось это благовѣствованіе царства Божія въ Галилеѣ? Это неважно. Блаженство не измѣряется временемъ, какъ и мечта. Недѣля была какъ цѣлый вѣкъ. Но годы ли, мѣсяцы ли продолжалось это благовѣстіе, оно было такъ обаятельно прекрасно, что человѣчество жило имъ съ того времени и къ нашему утѣшенію можно еще и нынѣ собирать его благоуханіе...

Для основанія царствія Божія надо было выдти изъ Галилеи и побѣдить іудализмъ въ самомъ сильномъ мѣстѣ его, которымъ былъ Іерусалимъ. Нѣсколько учениковъ сопровождали Христа. Но эта маленькая галилейская общинка была здѣсь совсѣмъ не на мѣстѣ. Іерусалимъ былъ въ то время почти тоже, что и теперь, — городъ педантизма, мелкаго острословія, пустыхъ споровъ, озлобленія, суемудрія. Фанатизмъ и изувѣрство тамъ были крайніе, религіозные бунты — весьма частые. Господствовали тамъ надъ всѣмъ фарисеи. Изученіе закона, доведенное до самыхъ незначительныхъ мелочей и ограниченное одними казуистическими

вопросами, составляло всю науку и образованіе, нисколько не содѣйствовавшее развитію ума. Это было нѣчто сходное съ пустою наукою мусульманскаго факира, которая сосредоточивается около мечети, требуя огромной, но совершенно напрасной траты времени на развитіе діалектики, безплодной для истиннаго образованія ума. Наука іудейскаго книжника была чисто варварская, крайне нелѣпая, лишенная всякаго нравственнаго элемента Къ довершенію бѣды, она наполняла какою-то смѣшною спѣсью того, кто трудился изо всѣхъ силъ надъ пріобрѣтеніемъ ея. Чванясь своими мнимыми познаніями, которыя стоили такихъ большихъ трудовъ, іудейскій книжникъ питалъ къ греческому образованію точно такое же презрѣніе, какое мусульманскій ученый нашего времени имѣетъ къ европейской цивилизаціи. Худая сторона такого схоластическаго образованія состоитъ въ томъ, что оно убиваетъ воспріимчивость ко всему нѣжному и прекрасному, что ни къ чему не оставляетъ уваженія въ человѣкѣ, кромѣ трудныхъ, но пустыхъ и ребяческихъ мелочей, на которыя онъ потратилъ всю свою жизнь и на которыя онъ смотритъ какъ на естественное занятіе людей важныхъ и серьезныхъ. Весьма тягостное, конечно, впечатлѣніе производила эта отвратительная среда на нѣжныя и чувствительныя души Галилеянъ. Презрѣніе Іерусалимлянъ къ Галилеянамъ дѣлало раздѣленіе между ними еще болѣе глубокимъ. Въ этомъ великолѣпномъ храмѣ, предметѣ всѣхъ ихъ желаній, они встрѣчали часто одни лишь оскорбленія. Стихъ изъ псалма богомольцевъ: „Желаю быть у порога дома Божія“, выражалъ предѣлъ ихъ благочестивыхъ стремленій. Но высокомѣрные священники подсмѣивались надъ ихъ наивною набожностію. Нарѣчіе Галилеянъ было неправильное, провинціальное; ихъ выговоръ не чистъ; они перемѣшивали разныя придыханія, отчего выходили двусмысленности, надъ которыми много смѣялись. Въ религіи ихъ считали за невѣждъ и за не вполнѣ православныхъ. Выраженіе „глупый Галилеянинъ“ сдѣлалось присловіемъ Полагали, и не безъ основаній, что іудейская кровь въ нихъ не совсѣмъ чистая, и всѣми было рѣшено, что не родить Галилеѣ пророка. Удаленные такимъ образомъ на самыя границы іудаизма и почти за предѣлы его. бѣдные Галилеяне ничѣмъ не могли оправдать своихъ мессіанскихъ надеждъ,

кромѣ одного пророчества Исаіи: „Галилея языческая, народъ сидящій во тьмѣ, увидѣлъ свѣтъ великій, и сидящимъ въ тѣни смертной возсіялъ свѣтъ“. Особенно плоха была репутація родного города Іисуса. Народная пословица гласила: „можетъ ли быть что доброе изъ Назарета?“ Чрезмѣрная унылость природы въ окрестностяхъ Іерусалима должна была усиливать неудовольствіе, какое испытывали Галилеяне Долины тутъ безводны: почва сухая и каменистая. Когда вашъ взоръ опускается къ котловинѣ Мертваго моря, то видъ поражаетъ васъ своею безжизненностію; съ другихъ сторонъ онъ монотоненъ. Только одинъ холмъ Мизна, съ своими воспоминаніями глубокой старины Израиля, задерживаетъ вашъ взоръ. Самый городъ Іерусалимъ также не могъ производить благопріятнаго впечатлѣнія Онъ не имѣлъ старинныхъ памятниковъ, ибо до Асмонеевъ Іудеи не знали никакихъ искусствъ. Іоаннъ Гирканъ началъ украшать его и Иродъ Великій сдѣлалъ его однимъ изъ самыхъ великолѣпныхъ городовъ Востока. Иродовы постройки спорили съ самыми лучшими древними сооруженіями по грандіозности и красотѣ матеріаловъ. Ряды великолѣпныхъ памятниковъ въ оригинальномъ вкусѣ въ то время высились въ окрестностяхъ города. Стиль этихъ памятниковъ былъ греческій, но приспособленный къ потребностямъ Іудеевъ и значительно видоизмѣненный соотвѣтственно ихъ принципамъ. Украшенія скульптурныя изъ живыхъ фигуръ, которыя къ великому неудовольствію ригористовъ дозволилъ Иродъ Великій, были изгнаны и замѣнены украшеніями изъ растительнаго царства. Вкусъ древнихъ обитателей Финикіи и Палестины къ памятникамъ изъ монолитовъ, высѣченныхъ изъ цѣльной скалы, повидимому оживалъ въ этихъ единственныхъ въ своемъ родѣ гробницахъ, высѣченныхъ въ скалѣ и представляющихъ странное смѣшеніе греческихъ стилей съ архитектурою троглодитовъ Христосъ, видѣвшій въ произведеніяхъ искусства пышную выставку суеты (?), смотрѣлъ на всѣ эти монументы неодобрительнымъ окомъ (?). Его безусловный спиритуализмъ и вѣра въ предстоящее преобразованіе міра не оставляли мѣста для сочувствія тому, что сердцу было чуждо. Храмъ въ эпоху Христа былъ совершенно новъ, и работы на внѣшнихъ дворахъ еще не были закончены. Христосъ смотрѣлъ на эти работы, вѣ-

роятно, съ неудовольствіемъ (?) Эти надежды на далекую будущность служили какъ бы оскорбленіемъ Его близкаго пришествія. Онъ видѣлъ, что эти роскошныя зданія осуждены на короткое существованіе. Храмъ производилъ въ общемъ необычайно сильное впечатлѣніе, о которомъ теперешній храмъ, несмотря на все свое великолѣпіе, едва ли можетъ дать соотвѣтствующее представленіе. Окружавшіе храмъ портики и дворы служили ежедневнымъ мѣстомъ сходокъ толпы многочисленной, такъ что это огромное пространство было заразъ и храмомъ, и площадью, и судилищемъ, и университетомъ Всѣ религіозные споры іудейскихъ школъ, вся каноника, даже судебные процессы и гражданскія дѣла, однимъ словомъ вся дѣятельность націи сосредоточивалась тамъ. Это былъ непрестанный гулъ аргументовъ, огороженное поле диспутовъ, оглашавшееся софизмами и тонкими вопросами. Храмъ, такимъ образомъ, представлялъ много сходнаго съ современною мусульманскою мечетью

Тутъ проводилъ Христосъ Свои дни во время пребыванія въ Іерусалимѣ. Праздники собирали въ этотъ городъ чрезмѣрное стеченіе народа. Располагаясь въ домахъ по десяти или двадцати человѣкъ, богомольцы наводняли все и жили въ безпорядочной давкѣ по восточному. Христосъ терялся въ этой громадной толпѣ; и бѣдные Галилеяне, окружавшіе Его, обращали на себя мало вниманія. Повидимому, Онъ чувствовалъ себя здѣсь въ мірѣ враждебномъ, гдѣ повсюду Его встрѣчало одно только пренебреженіе. Все, что Онъ здѣсь видѣлъ, приводило Его въ неудовольствіе. Храмъ, какъ часто посѣщаемое святое мѣсто, представлялъ зрѣлище, мало назидательное. Богослуженіе соединялось со множествомъ мелочей, довольно отвратительныхъ, особенно операцій торгашескихъ, для которыхъ въ священной оградѣ устроены были даже настоящія лавки. Тамъ продавали животныхъ для священнодѣйствій; тамъ находились столы для размѣна монеты; по временамъ можно было принять это за базаръ. Низшіе служители храма отправляли свою должность, конечно, безъ всякаго благочестія (?), съ тою вульгарною небрежностію и равнодушіемъ, какимъ вообще отличаются храмовые сторожа. Видъ этого исполненнаго мірской суеты и невнимательнаго служенія святынѣ оскорблялъ ре-

религіозное чувство Іисуса. Онъ не позволялъ проносить чрезъ храмъ никакой вещи: говорилъ, что домъ молитвы обратили въ вертепъ мошенниковъ; и даже однажды прогнѣвался до того, что поразилъ ударами бича этихъ низкихъ торгашей (?) и опрокинулъ ихъ столы. Вообще храма Онъ не любилъ (?) Его идея сердечнаго и внутренняго (въ духѣ и истинѣ) служенія Отцу Небесному не имѣла ничего общаго съ зрѣлищемъ этой скотобойни. Надменность Іудеевъ довершала тяжелыя чувства во время пребываній Христа въ Іерусалимѣ. По мѣрѣ того, какъ великія идеи Израиля созрѣвали, священство падало. Синагога дала толкователю закона и ученому превосходство надъ священникомъ. Жрецы были только въ Іерусалимѣ, но и тамъ даже, ограниченные отправленіемъ обрядовъ, они были во всемъ стѣснены ораторомъ синагоги, казуистомъ, книжникомъ, представлявшимъ собою чисто народнаго учителя. Знаменитости Талмуда — не священники, это ученые по идеямъ того времени. Верховный первосвященникъ Іерусалимскій, правда, занималъ высокій постъ въ націи, но онъ совсѣмъ не стоялъ во главѣ религіознаго движенія. Первосвященникъ, котораго достоинство унижено было уже Иродомъ, становился все болѣе и болѣе римскимъ чиновникомъ, котораго часто призывали на этотъ постъ лишь для того, чтобы получались изъ этого выгоды для нѣкоторыхъ лицъ. Въ противоположность фарисеямъ, экзальтированнымъ ревнителямъ народнымъ, священники почти всѣ были саддукеями, т. е. членами этой невѣрующей аристократіи, которая образовалась около храма, жила храмомъ, но видѣла въ этомъ суэту и даже не вѣровала въ воскресеніе и будущій судъ. Священническая каста разобщилась отъ національнаго чувства и отъ охватившаго народъ великаго религіознаго движенія — до такой степени, что названіе „саддукей“, первоначально означавшее просто члена священнической фамиліи Садока, сдѣлалось синонимомъ „матеріалиста“, и „эпикурейца. Еще болѣе худшій элементъ привзошелъ при Иродѣ. Полюбивъ Маріамну, дочь Симона, который былъ сыномъ Боэта Александрійскаго, и желая вступить съ нею въ бракъ, онъ не находилъ другаго средства облагородить своего тестя, какъ возведеніемъ его въ санъ великаго первосвященника. Члены этой пришлой фамиліи оставались владыками преосвященства почти безъ

перерыва въ теченіи тридцати пяти лѣтъ. Подъ именемъ Боэтіанъ такимъ образомъ появилась новая священническая знать, совершенно свѣтская, мало набожная, почти слившаяся съ Садокитами. Въ Талмудѣ и раввинскихъ писаніяхъ Боэтіане изображаются какъ невѣры и всегда сближаются съ саддукеями. Изъ всего этого получился вокругъ храма нѣкоторый родъ Римскаго двора, жившаго политикою, мало способнаго къ крайностямъ народной ревности, даже боявшагося ихъ, не хотѣвшаго слушать ни святыхъ, ни новаторовъ, ибо онъ жилъ установившеюся рутиною. Эти священники эпикурейцы не обладали ревностію и пыломъ фарисеевъ: они искали только покоя. Христа возмущала собственно эта ихъ нравственная безпечность, ихъ холодная безрелигіозность. Но, какъ пришлецъ чужой и безъ значенія, Онъ долженъ былъ долгое время таить свое неудовольствіе въ Себѣ Самомъ и могъ открыть свои чувства лишь довѣреннѣйшимъ ученикамъ своимъ. Впрочемъ, за долго до послѣдняго посѣщенія Іерусалима, Христосъ выступалъ съ публичною проповѣдію. Его послушали; о Немъ поговорили; потолковали о нѣкоторыхъ Его дѣйствіяхъ, которыя считались за чудеса. Но изъ всего этого не вышло ни общины, ни школы. Плѣнительный Учитель, возвѣщавшій прощеніе всѣмъ подъ условіемъ любви къ Нему, не могъ найти тутъ Себѣ живого отголоска. Результатъ этихъ первыхъ проповѣдей Христа въ Іерусалимѣ ограничивался лишь установленіемъ добрыхъ отношеній къ Нему со стороны нѣкоторыхъ важныхъ личностей (Никодимъ, Іосифъ Аримаѳейскій) и пріобрѣтеніемъ учениковъ-друзей въ Виѳаніи (Лазарь и его сестры).

Мысль, какую Христосъ вынесъ изъ Іерусалима послѣ перваго посѣщенія его, состояла въ томъ, что примиреніе съ обветшавшимъ іудаизмомъ невозможно. Новое вино не вливаютъ въ старые мѣхи; къ изношенной одеждѣ не пришиваютъ заплатки изъ небѣленной ткани. Храмъ надмѣнными афишами воспрещаетъ не іудеямъ переступать за ограду внутренняго двора: такъ не надо храма. Законъ, какъ онъ понимался іудаизммомъ пристрастный, жестокій, безъ благодати и милости, написанъ для однихъ только чадъ Авраамовыхъ. А Христосъ учитъ, что всякій человѣкъ съ доброю волею, каждый принимающій Его съ любовью,

есть сынъ Авраама. Въ родовой спѣси Іудеевъ Онъ видѣлъ главнаго врага Своему дѣлу, котораго надо преодолѣть. Другими словами: теперь Христосъ—уже не Іудей. Онъ призываетъ всѣхъ людей къ богослуженію, основанному на ихъ единственномъ свойствѣ сыновства Богу: Онъ провозглашаетъ права человѣка, а не Іудея; спасеніе человѣка, а не освобожденіе Іудея.

Теперь была провозглашена религія человѣчества, основанная не на крови, но на сердцѣ; Моисей прешелъ; храмъ не имѣетъ болѣе правъ на свое бытіе; не въ жертвахъ, постахъ и субботѣ спасеніе, но въ любви, кротости и милости. Если нѣкоторые воображали войти въ царство небесное, учащенно и льстиво повторяя предъ Христомъ воззваніе: „Учитель! Учитель!“; то Христосъ отвергалъ и обличалъ таковыхъ, провозглашая, что Его религія не въ томъ, чтобы говорить или думать хорошо, а въ томъ, чтобы добро творить. У іудейскихъ канонистовъ шли безконечные и и казуистическіе споры о субботѣ, а Христосъ училъ, что суббота для человѣка, а не человѣкъ для субботы. Мелочность пустосвятовъ состояла въ строгомъ различеніи предметовъ на чистые и нечистые. въ очищеніяхъ и пр. Христосъ говорилъ на это: „Можете ли омыть и душу вашу? Сквернитъ человѣка не то, что онъ ѣстъ, а что исходитъ изъ его сердца“. Христосъ обвинялъ ихъ въ изобрѣтеніи неисполнимыхъ правилъ, служащихъ людямъ только поводомъ ко грѣху, и называлъ ихъ слѣпыми вождями слѣпыхъ, которые вмѣстѣ падаютъ въ яму,—учителями добра только на словахъ, а внутри преисполненными всякаго зла и под.

Упорство и фанатизмъ іудейскаго фарисеизма заставлялн Христа проповѣдывать язычникамъ Тира и Сидона, Кесаріи Филипповой, Десятоградія, Эллинамъ и Самарянамъ. Вопреки презрѣнію и враждѣ, какія питались къ Самарянамъ въ Іерусалимѣ, Христосъ оказывалъ къ нимъ особенное благорасположеніе и имѣлъ въ Сихемѣ учениковъ. Въ одной изъ Своихъ притчей Онъ поставилъ Самарянина, за совершенное имъ доброе дѣло, выше даже левита и священника іудейскихъ Истинное братство, устанавливается не народностію и не религіозными вѣрованіями, но милостію. „Ближній“ есть всякій, кто имѣетъ состраданіе къ человѣку безъ различія секты. Человѣческое брат-

ство въ самомъ широкомъ смыслѣ черезъ край изливалось изъ всѣхъ Его поученій.

Эти мысли живое выраженіе нашли себѣ въ разсказѣ о бесѣдѣ Христа съ Самарянкою при колодезѣ Іаковлевомъ. близъ Сихема. и именно въ словахъ: наступаетъ время, когда и не на горѣ сей и не въ Іерусалимѣ истинные богомольцы будутъ поклоняться Отцу въ духѣ и истинѣ". Въ тотъ день, когда Онъ говорилъ это, Онъ былъ истинно Сынъ Божій (?). Онъ первый разъ изрекъ слово. на коемъ будетъ покоиться зданіе вѣчной религіи. Онъ основалъ богослуженіе чистое, безъ догмы, безъ отечества,—то. которое будутъ совершать всѣ возвышенныя души до конца вѣка. Не только Его религія въ тотъ день содѣлалась религіею всего человѣчества, но это была и религія безусловная. И если другія планеты имѣютъ жителей. одаренныхъ разумомъ и нравственностію, то ихъ религія не можетъ быть отличною отъ той, какую провозгласилъ Христосъ близъ колодезя Іаковлева. Человѣкъ не смогъ удержаться на такой высотѣ; ибо идеалъ достигается только на одинъ моментъ. Слово Христа было молніей въ темной ночи. Потребовалось 1800 лѣтъ, чтобы человѣчество (вѣрнѣе—безконечно малая часть человѣчества) усвоила себѣ эту религію. Но наступитъ полный разсвѣтъ дня и, пройдя всѣ окольныя пути заблужденій, человѣчество снова возвратится къ этому слову, какъ къ безсмертному выраженію своей вѣры и своихъ надеждъ.

Христосъ возвратился изъ Іерусалима на Галилейское озеро совершеннымъ отступникомъ отъ іудейской вѣры и самымъ горячимъ преобразователемъ ея. Его мысли теперь выражаются съ ясностію совершенною. Прежніе афоризмы и нравственные уроки переходятъ къ рѣшительной политикѣ. Законъ будетъ уничтоженъ, и это Онъ уничтожитъ его. Мессія пришелъ, это—Онъ. Царство Божіе скоро должно открыться, и притомъ именно черезъ Него. Онъ конечно знаетъ, что сдѣлается жертвою Своего призванія, но царство Божіе не можетъ быть взято безъ насилія. Сынъ Человѣческій, послѣ Своей смерти, пріидетъ со славою, сопутствуемый легіонами ангеловъ; и тѣ, которые Его отвергли, будутъ приведены въ смятеніе и сокрушены. Теперь Онъ принимаетъ титулъ „Сына Давидова", въ законности кото-

раго старались Его увѣрить послѣдовали. вѣроятно не безъ невиннаго обмана (?). Правда, между народными воспоминаніями о Давидѣ и между Его царствомъ небеснымъ ничего не было общаго. Царство и спасеніе, о которыхъ Онъ думалъ, были совсѣмъ другого рода. Но общенародное мнѣніе нѣкоторымъ образомъ оказало тутъ на него давленіе. Непосредственнымъ слѣдствіемъ положенія: „Іисусъ есть Мессія“ было другое положеніе: „Іисусъ есть Сынъ Давидовъ“. Онъ позволилъ дать Себѣ титулъ, безъ котораго не могъ надѣяться на успѣхъ. Здѣсь, какъ и во многихъ другихъ обстоятельствахъ Своей жизни, Христосъ примѣнялся къ идеямъ того времени, хотя эти идеи и не были вполнѣ Его собственными. Онъ могъ связать съ Своею идеею „Царства Божія“ все то, что согрѣвало сердца и воображеніе. Такъ какъ, наконецъ, чудеса составляли необходимый элементъ въ общенародномъ представленіи Мессіи, то волей-неволей Христосъ долженъ былъ сдѣлаться чудотворцемъ, хотя, за исключеніемъ быть-можетъ нѣкоторыхъ исцѣленій путемъ симпатическаго вліянія, Онъ не совершилъ ни единаго чуда. Чудеса какъ и титулъ Сына Давидова были усвоены Ему насильно, вопреки Его волѣ. Ученіе Христа о Себѣ и Царствѣ Божіемъ постепенно принимаетъ теперь все болѣе и болѣе апокалипсическій характеръ. Настоящій порядокъ человѣчества достигъ своего предѣла. Этимъ предѣломъ долженъ быть ужасный переворотъ, „скорбь“ подобная мукамъ роженицы, или „возрожденіе“, предваренное великими бѣдами и изумительными явленіями. Въ великій день тотъ возсіяетъ на небѣ знаменіе Сына Человѣческаго; это будетъ блескъ подобный молніи, сіяющей отъ востока до запада. Мессія явится въ облакахъ, облеченный славою и величіемъ, при звукѣ трубъ, окруженный ангелами. Его ученики возсядутъ рядомъ съ Нимъ на престолахъ. Мертвые тогда воскреснуть и Мессія приступитъ къ суду. Этимъ судомъ люди будутъ раздѣлены на два разряда, смотря по ихъ дѣламъ. Ангелы будутъ исполнителями приговора. Избранники внидутъ въ блаженную обитель, которая уготована имъ отъ созданія міра; тамъ, облеченные свѣтомъ, они возлягутъ съ Авраамомъ, патріархами и пророками. Это будетъ малое число избранныхъ. А другіе пойдутъ въ геену—бездну всякой мерзости, мрака и

огня. Отверженцы царства Божія тамъ будутъ сожигаемы огнемъ и пожираемы червями, вмѣстѣ съ сатаною и падшими духами его. Тамъ будетъ плачъ и скрежетъ зубовъ. Этотъ новый порядокъ вещей продолжится вѣчно; рай и геена не будутъ имѣть конца. Сынъ Человѣческій, возсѣдая одесную Бога, будетъ распорядителемъ въ этомъ окончательномъ состояніи міра и человѣчества.

Впрочемъ эти апокалиптическія идеи не владѣли Христомъ на столько, чтобы не оставлять мѣсто заботамъ о дѣйствительности. Для утвержденія и продолженія Своего дѣла Христосъ основываетъ общество или Церковь съ строго опредѣленныхъ устройствомъ. Въ качествѣ руководителей общины и намѣстниковъ Своихъ Христосъ избралъ „двѣнадцать“ Апостоловъ, среди которыхъ Петръ занималъ первое мѣсто.

Эта первоначальная община составляла зерно Церкви, объединенная братскою любовью во имя Христа. Ей дано было Христомъ право вязать и рѣшить (то-есть дозволять и запрещать), отпускать грѣхи, наказывать со властію, молиться съ увѣренностію быть услышанною. Въ ней не было никакой нравственной и канонической казуистики, ни догматики, ни символа. Не было въ ней и внѣшнихъ отличій, за исключеніемъ быть-можетъ однихъ только вечерей, на которыхъ вкушеніе хлѣба и вина служило символомъ таинственнаго общенія учениковъ со Христомъ и между собою. Раздавая хлѣбъ ученикамъ на этихъ вечеряхъ, Христосъ говорилъ: „это—тѣло Мое“,—и подавая вино: „это—кровь Моя“. Въ обществѣ, основанномъ на ожиданіи скораго пришествіи Царства Божія, какъ это понятно само собою, должно было считаться безполезнымъ все, что привязываетъ человѣка къ міру и отвлекаетъ отъ неба. Собственность была запрещена (?!); безбрачіе чтилось весьма высоко; Христосъ, повидимому, сталъ даже одобрять отсѣченіе тѣлесныхъ членовъ для наисовершеннѣйшаго пріуготовленія къ встрѣчѣ царства небеснаго (?). Его послѣдователи не должны носить съ собою ни денегъ, ни дорожной провизіи, ни даже сумы и перемѣнной одежды. Они должны обречь себя на безусловную бѣдность, жить милостынею и гостепріимствомъ: „даромъ получили, даромъ и давайте“. Христосъ возвѣщаетъ теперь Своимъ послѣдователямъ гоненія и ненависть отъ человѣческаго рода. Онъ посылаетъ Своихъ Апостоловъ,

какъ овецъ въ среду волковъ; ихъ будутъ бить въ синагогахъ, заключать въ темницы, лишать жизни. Строгость Его доходитъ даже до отрицанія (?) плоти. Если кто, говорилъ Онъ, приходитъ ко Мнѣ, и не возненавидитъ отца своего, и матери, и жены, и дѣтей и братьевъ, и сестеръ, и даже самой жизни своей; тотъ не можетъ быть Моимъ ученикомъ. Что-то свыше—человѣческое отражалось тогда въ этихъ словахъ, это былъ какъ бы огонь, поглощающій жизнь въ самомъ ея корнѣ и все превращающій въ ужасную пустыню. Нѣжный и жизнерадостный учитель чистой нравственности, Христосъ все болѣе и болѣе выходитъ теперь изъ предѣловъ человѣчества.

Въ это время все, что не было царствомъ Божіимъ, какъ бы совершенно изчезло для Него. Онъ былъ, если можно такъ выразиться, всецѣло внѣ природы: семья, дружба, отчизна не имѣли уже никакого значенія (?). Безъ сомнѣнія, Онъ уже въ то время рѣшилъ принести въ жертву жизнь Свою. Видя въ собственной смерти средство основать Свое царство, Онъ пріялъ свободное намѣреніе предать себя на убіеніе. Смерть Его представлялась Ему жертвою, назначенною Ему Отцомъ для спасенія людей. Его кровь казалась Ему водою втораго крещенія, которою Онъ долженъ быть омытъ и къ единственному средству для утоленія палившей Его внутри которому, повидимому, Онъ шелъ съ странною поспѣшностію, какъ къ жажды. Онъ не скрываетъ ту ужасную бурю, какую Онъ долженъ поднять въ мірѣ. „Не миръ, говорилъ Онъ, принесъ Я на землю, а мечъ; враги человѣку домашніе его; Я пришелъ раздѣлить человѣка съ отцемъ его и дочь съ матерью ея; огонь пришелъ Я низвести на землю; и какъ желалъ бы Я, чтобы онъ уже возгорѣлся! Крещеніемъ Я долженъ креститься; и какъ Я томлюсь, пока сіе совершится“. Влекомый этимъ ужаснымъ возрастаніемъ энтузіазма, вынуждаемый необходимостію проповѣди все болѣе и болѣе восторженной, Онъ уже не былъ тогда свободенъ; Онъ всецѣло принадлежалъ Своему призванію и въ нѣкоторомъ смыслѣ - человѣчеству. Иногда подвергался Онъ состояніямъ экстаза; порою испытывалъ тоску, внутреннія стѣсненія и сердечныя тревоги. Великое видѣніе царства Божія, непрестанно пламенѣя предъ взорами Его, повергало Его въ экстазъ Иногда ученики думали, что Онъ вышелъ изъ Себя, а враги утвер-

ждали, что Онъ бѣснуется. Его впечатлительный и пылкій темпераментъ (?) ежеминутно увлекалъ Его за предѣлы человѣческой природы. Его дѣло становится теперь (?) дѣломъ „вѣры“ и увлеченія..... Повелительный, суровый—Онъ не терпитъ никакого возраженія. Надо обратится къ Нему — вотъ чего только Онъ ждетъ. Его прежняя и враждебная кротость, казалось, покинула Его (?); Онъ былъ иногда суровъ и взыскателенъ. Его ученики по временамъ не понимали Его и испытывали даже какой-то страхъ. Иногда это настроеніе доводило Его даже до поступковъ странныхъ и необъяснимыхъ (изсушеніе смоковницы?). Не то, чтобы Его добродѣтель понизилась; но Его борьба во имя идеала противъ дѣйствительности становилась неудержимою. Онъ скорбѣлъ и возмущался при соприкосновеніи съ землею. Препятствія гнѣвили Его. Его понятіе о Сынѣ Божіемъ затемнялось (?) и впало въ крайность (??). Роковой законъ, который осуждаетъ идею на пониженіе, какъ только она осуществляется у людей, нашелъ тутъ свое примѣненіе. Прикасаясь къ Нему, люди понижали Его до своего уровня. Тонъ, какой Онъ принялъ, нельзя было выдержать болѣе нѣсколькихъ мѣсяцевъ. Настало время разрѣшить смертію это крайне напряженное положеніе, отклонить Его отъ невозможнаго пути безъ выхода и, освобождая Его отъ слишкомъ продолжительнаго испытанія, отнынѣ ввести возгрѣшнымъ въ Его небесную свѣтлость.

Въ первую половину своего общественнаго служенія Христосъ, кажется, не встрѣчалъ серьезнаго противодѣйствія. Его проповѣдь, благодаря полной свободѣ въ Галилеѣ и множеству всюду существовавшихъ учителей, имѣла успѣхъ только въ довольно ограниченномъ кругу лицъ (?). Но когда Христосъ вступилъ на славный путь чудесъ и общественнаго дѣятеля, гроза начала рокотать. Не одинъ разъ Онъ долженъ былъ скрываться и уходить. Даже и въ самой Галилеѣ не вездѣ принимали новое ученіе съ одинаковымъ благорасположеніемъ. Невѣрующій Назаретъ отвергалъ Того, Кто долженъ былъ составить его славу; братья Христа продолжали не вѣрить въ Него; даже при-озерные города не были вполнѣ преданы Назаретскому Учителю. Эта косность приводила Христа въ праведный гнѣвъ и вызывала грозныя прещенія. Напоминая страшную участь Содома, указывая

на Ниневитянъ и на царицу Савскую, ссылаясь на Тиръ и Сидонъ, Христосъ возвѣщалъ „горе“ Хоразину, Виѳсаидѣ и Капернауму. Скорбь и горечь сознанія этой косности возростали въ сердцѣ Христа съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе. „Лисицы, говорилъ Онъ, имѣютъ норы и птицы небесныя гнѣзда, а Сынъ Человѣческій не имѣетъ, гдѣ главы приклонить; Сынъ Человѣческій, пришедши, найдетъ ли вѣру на землѣ?“

Но наиболѣе сильная и рѣшительная оппозиція шла со стороны книжниковъ и фарисеевъ. Одинъ изъ общихъ недостатковъ іудейской народности есть рѣзкость въ спорахъ и почти всегда принимаемый въ нихъ обидный тонъ. Едва ли еще гдѣ бываютъ столь живые споры, какъ тѣ, что ведутъ евреи другъ съ другомъ. Недостатокъ переходныхъ оттѣнковъ, свойственныхъ человѣку воспитанному и выдержанному, составляетъ одну изъ наиболѣе характерныхъ чертъ семитическаго ума. Произведенія тонкія, въ родѣ, напримѣръ, Діалоговъ Платона, никогда не появлялись у этихъ народовъ. Христосъ, Который былъ свободенъ отъ всѣхъ недостатковъ своей народности и Коего преобладающимъ свойствомъ была именно нѣжность безпредѣльная, оказывался вынужденнымъ вопреки себѣ пользоваться въ полемикѣ такими пріемами и такимъ стилемъ, какіе употреблялись всѣми. Подобно Іоанну Крестителю, Онъ началъ употреблять противъ Своихъ враговъ выраженія очень суровыя. Это уже не былъ прежній Учитель „Нагорной Бесѣды“, еще не встрѣчавшій ни сопротивленія, ни затрудненій: негодованіе увлекаетъ Его къ выраженіямъ рѣзкимъ и строгимъ (Напротивъ, см. Лук 4, 23 дал. Іоан. 2, 15—16: 24 и др.).

Несокрушимое препятствіе идеямъ Христа являлось въ особенности со стороны ортодоксальнаго іудаизма, коего представителями были фарисеи. Это были люди узкаго ума, придававшіе большее значеніе внѣшности и отличавшіеся пустосвятствомъ высокомѣрнымъ, внѣшнимъ, бездушнымъ,—ханжествомъ казеннымъ, самодовольнымъ и самоувѣреннымъ. Ихъ манеры были смѣшны и вызывали улыбку даже у тѣхъ, кто ихъ уважалъ. Прозвища, которыя давалъ имъ народъ и которыя отзываются каррикатурою, служатъ тому доказательствомъ: „фарисей косолапый“ (т. е. спотыкающійся о камни, будучи погруженъ въ благочестивыя размышленія),

„фарисей съ разбитымъ носомъ“, т. е. ходящій съ закрытыми глазами, чтобы не видать женщинъ, наталкивающійся на стѣны и потому имѣющій разбитое лицо,—фарисей, ходящій согнувшись, какъ будто бы онъ несъ на себѣ всю тяжесть закона; фарисей, „что надо дѣлать? я то дѣлаю“, т. е. всегда идущій вслѣдъ закона и правилъ, всегда живущій по правиламъ и для всѣхъ служащій образцомъ благочестія; фарисей „повапленный“, для котораго внѣшняя набожность служитъ только прикрытіемъ лицемѣрія и притворства. Этотъ ригоризмъ, въ дѣйствительности, былъ часто только показнымъ и скрывалъ на дѣлѣ большую нравственную распущенность. Впрочемъ народъ тутъ былъ плохой судья. Народъ, котораго инстинктъ всегда прямъ, даже когда онъ всего сильнѣе заблуждается въ своихъ сужденіяхъ о лицахъ, весьма легко вводится въ обманъ пустосвятами. Вѣдь то, что онъ любитъ въ нихъ, хорошо и достойно любви; но онъ не имѣетъ столько проницательности, чтобы различить видимость отъ дѣйствительности.

Легко понять ту непріязнь, какую долженъ былъ возбудить къ себѣ въ такой средѣ Христосъ. Онъ желалъ религіи сердца, а религія фарисеевъ состояла исключительно почти изъ чиновъ и правилъ. Христосъ искалъ униженныхъ и отверженцевъ всякаго рода, а фарисеи видѣли въ этомъ обиду своей религіи людей добропорядочныхъ. Фарисей былъ человѣкъ непогрѣшимый и безъ недостатковъ, педантъ, занимающій первое мѣсто въ синагогѣ, молящійся на улицахъ, раздающій милостыню при звукѣ трубномъ, слѣдящій затѣмъ, кланяются ли ему. А Христосъ училъ, что каждый долженъ ожидать суда Божія со страхомъ и смиреніемъ. Борьба Христа съ оффиціальнымъ лицемѣріемъ была постоянная. Споры сосредоточивались преимущественно около массы разныхъ постановленій и обычаевъ, введенныхъ преданіемъ старцевъ и ни Христомъ ни Его учениками не соблюдавшихся. Фарисеи дѣлали Ему за это сильные упреки. Когда Онъ вечерялъ у нихъ, Онъ очень соблазнялъ ихъ тѣмъ, что не строго наблюдалъ установленное обычаемъ омовеніе: „Подавайте, говорилъ Онъ, лучше милостыню, тогда все будетъ у васъ чисто“. Но что особенно сильно оскорбляло Его нѣжное чувство, такъ это та самоувѣренность, съ какою фарисеи относились къ религіознымъ предметамъ и ихъ безплод-

ное пустосвятство, спѣсиво занятое вопросами о первенствѣ и титулахъ, а совсѣмъ не улучшеніемъ сердецъ. Поразительная притча о фарисеѣ раскрываетъ это съ безконечною прелестію и правдивостію.

Христосъ всегда обращался къ чуткости нравственнаго чувства. Онъ вступалъ въ споры и аргументировалъ съ фарисеями, принуждаемый Своимъ противникомъ братъ его собственный тонъ. Его острые отвѣты всегда разили въ самое сердце. Это были стрѣлы несравненныя, стрѣлы поистинѣ достойныя Сына Божія!..

Но за Свою побѣду Христосъ заплатилъ жизнью. Фарисеи теперь всюду преслѣдовали Его, старались Его погубить и употребляли уже въ Галилеѣ противъ Него тѣ уловки, которыя потомъ имѣли успѣхъ въ Іерусалимѣ, впутывая въ свои споры политику. Но въ Галилеѣ, благодаря слабости правленія Аптипы и сравнительной свободѣ взглядовъ на религіозныя распри, враги Христа были безсильны. Онъ самъ пошелъ на открытую опасность, ибо видѣлъ, что Его дѣло, если ограничится одною Галилеею, не будетъ имѣть должнаго успѣха. Іудея влекла Христа, гдѣ Онъ желалъ испытать послѣднія усилія, чтобы склонить на Свою сторону непокорный городъ и оправдать поговорку, что ни одинъ пророкъ не долженъ умирать внѣ Іерусалима.

Уже давно Христосъ предвидѣлъ, какая участь ожидаетъ Его въ Іерусалимѣ. Здѣсь Онъ былъ чужимъ. Онъ чувствовалъ тутъ для Себя несокрушимое сопротивленіе. Окруженный кознями, Онъ подвергался непрерывнымъ преслѣдованіямъ со стороны фарисеевъ. Вмѣсто безграничной склонности вѣрить, этого блаженнаго дара натуръ молодыхъ, который Онъ находилъ въ Галилеѣ,—вмѣсто этого населенія добраго и кроткаго, у котораго возраженіе (которое всегда есть плодъ нѣкотораго зложелательства и грубости) не имѣло никакого успѣха,—Онъ встрѣчалъ тутъ на каждомъ шагу упрямое недовѣріе, на которое мало дѣйствовали средства, имѣвшія полный успѣхъ въ Галилеѣ. Его ученики, въ качествѣ Галилеянъ, встрѣчали презрѣніе къ себѣ. Никодимъ, имѣвшій съ Нимъ въ одно изъ прежнихъ путешествій ночную бесѣду, чуть не скомпрометтировалъ себя предъ Синедріономъ тѣмъ, что хотѣлъ защитить Его. „И

ты не изъ Галилеи ли? сказали ему. Разсмотри и увидишь, что изъ Галилеи не приходилъ пророкъ".

Городъ, какъ уже было сказано, не нравился Христу. Доселѣ Онъ всегда избѣгалъ большихъ центровъ, предпочитая деревни и второстепенные города. Нѣкоторыя изъ Его правилъ, данныхъ Апостоламъ, осуществимы только среди простыхъ людей (Мѳ. 10, 11—13 др.). Его воображеніе, Его любовь къ природѣ чувствовали себя стѣсненными въ этихъ стѣнахъ. Истинная религія должна была появиться не въ базарной сутолокѣ городовъ, но среди спокойной тишины полей. Высокомѣріе священниковъ дѣлало для Него непріятными дворы храма. Однажды нѣкоторые изъ Его учениковъ хотѣли обратить Его вниманіе на роскошныя постройки... „Истинно говорю вамъ, сказалъ Онъ: не останется тутъ камня на камнѣ". Вниманіе Христа было обращено не на эту роскошь, а на бѣдную вдову, опустившую въ корванъ свои двѣ лепты: „она положила, сказалъ Онъ, больше всѣхъ; другіе клали отъ избытка своего, а она— отъ нужды своей". Эта критическая точка зрѣнія на все, что дѣлалось въ Іерусалимѣ, возвышеніе бѣдняка, дающаго мало, и униженіе богача, дающаго много (безусловно, и потому невѣрно, см. Лук. 16, 9),—порицаніе богатаго клира, который ничего не дѣлалъ для блага народа—все это, конечно, раздражало священническое сословіе. Гнѣздо консервативной аристократіи—храмъ, какъ и его наслѣдникъ мусульманскій храмъ, былъ послѣднимъ въ мірѣ мѣстомъ, гдѣ преобразованіе могло бы имѣть успѣхъ, но это былъ центръ іудейской жизни, пунктъ, гдѣ надлежало побѣдить или умереть. На этомъ Лобномъ Мѣстѣ, гдѣ Христосъ страдалъ. навѣрно, болѣе, чѣмъ на Голгоѳѣ, Его дни протекали въ диспутѣ и непріятностяхъ постоянныхъ, среди скучныхъ преній каноническаго права и экзегеса, для которыхъ Его нравственная высота давала Ему мало преимуществъ и даже доставляла Ему нѣкотораго рода униженіе.

Но и въ лонѣ этой суетливой и мятущейся жизни доброе и чувствительное сердце Іисуса нашло себѣ убѣжище, гдѣ Онъ могъ наслаждаться полнымъ спокойствіемъ. Проведя день въ диспутахъ храма, вечеръ Онъ спускался въ долину Кедронъ, отдыхалъ недолго въ виноградникѣ, называемомъ Геѳсиманія и открытомъ для посѣтителей; а ночь

Онъ проводилъ на вершинѣ Масличной горы, закрывающей горизонтъ города съ восточной стороны. Въ Виѳаніи, поселкѣ на вершинѣ этой горы, Христосъ имѣлъ дружественно расположенную къ Себѣ семью Лазаря съ двумя сестрами,— и одного домовладѣльца Симона прокаженнаго. Здѣсь, на лонѣ святой дружбы, Христосъ забывалъ непріятности жизни общественной. Въ этомъ спокойномъ уединеніи Онъ утѣшался отъ постоянныхъ придирокъ со стороны фарисеевъ и книжниковъ. Онъ часто сиживалъ на этой вершинѣ, противъ Моріа, имѣя предъ глазами роскошную перспективу террасъ храма съ его крышами изъ блестящихъ пластинокъ. Этотъ видъ поражалъ иностранцевъ изумленіемъ; при восходѣ солнца особенно, святая гора ослѣпляла взоры и казалась массою снѣговою и золотою Но глубокимъ чувствомъ скорби отравлялось для Христа то зрѣлище, которое всѣхъ другихъ Израильтянъ наполняло радостію и гордостію. „Іерусалимъ, Іерусалимъ, умервщляющій пророковъ и камнями побивающій посланныхъ къ тебѣ! взывалъ Христосъ въ такія минуты скорби,—сколько разъ хотѣлъ я собрать чадъ твоихъ, какъ кокошъ собираетъ птенцовъ своихъ подъ крылья,—и ты не восхотѣлъ!“

Это не значитъ, чтобы здѣсь, какъ и въ Галилеѣ, совсѣмъ не было такихъ добрыхъ душъ, которыхъ не трогало бы ученіе Христа. Но вѣсъ господствовавшей ортодоксіи былъ таковъ, что тамъ не осмѣливались признаться въ этомъ. Боялись уронить себя въ глазахъ Іерусалимлянъ, присоединяясь къ школѣ Галилеянина. Приходилось бы рисковать изгнаніемъ изъ синагоги, что въ средѣ ханжей и пустосвятовъ представляло послѣднюю степень безчестія. Однажды низшіе слуги храма, увлеченные бесѣдою Христа, пошли довѣрить свои сомнѣнія священникамъ. „Увѣровалъ ли въ Него кто изъ начальниковъ или фарисеевъ? былъ отвѣтъ,—но чернь эта, не знающая закона, проклята она“. Тикимъ образомъ Христосъ въ Іерусалимѣ оставался провинціаломъ, возбуждавшимъ удивленіе къ себѣ въ такихъ же провинціалахъ какъ Онъ, но отвергнутымъ всею знатью.

И самыя поученія Христа, въ этой новой средѣ, должны были значительно измѣниться. Его прелестные уроки, которыхъ сила основывалась на юности воображенія и нравственной чистотѣ совѣсти слушателей, падали тутъ на

камень. Онъ, столь спокойный, властный и радостный на берегу Своего прелестнаго озера, былъ тутъ сбиваемъ предъ лицомъ педантовъ. Его постоянныя увѣренія о Себѣ Самомъ казались тутъ бездоказательными и скучными. Онъ долженъ былъ становиться спорщикомъ, каноністомъ, экзегетомъ, теологомъ. Его бесѣды, обычно исполненныя прелести, становились теперь непрерывнымъ огнемъ спора, хотя Онъ отклонялъ всѣ затруденія съ великою тонкостію и Его разсужденія и доказательства были просты и сильны. Однажды думали поставить Его въ затрудненіе, представивъ Ему жену прелюбодѣйку. Извѣстенъ Его изумительный отвѣтъ: „кто изъ васъ безъ грѣха, пусть первый броситъ въ нее камень“. Христосъ пронзилъ сердце лицемѣрія и тѣмъ самымъ назначеновалъ Свое взятіе на смерть. Однимъ изъ постоянныхъ усилій фарисеевъ было увлечь Христа на почву политическихъ вопросовъ и сравнять Его съ Іудою Гавлонитяниномъ. „Позволительно ли давать подать Кесарю, или нѣтъ?“—спрашивали Его, разсчитывая на такой отвѣтъ, за который Его можно бы было предать на судъ Пилата. Но отвѣтъ Христа былъ поразительный. Онъ велѣлъ показать Себѣ изображеніе на монетѣ и сказалъ: „отдавайте Кесарево Кесарю и Божіе Богу“. Слово глубокое, рѣшившее будущность христіанства! Слово спиритуализма совершеннаго и справедливости чудной, которое положило основаніе раздѣленію духовнаго и временнаго, истинному либерализму и истинной цивилизаціи!

Но Его нѣжное сердце и проницательный геній внушали Ему, когда Онъ оставался на единѣ съ учениками, мысли и образы, полные прелести несравненной, напр. рѣчь о Пастырѣ Добромъ (Іоан. 10, 1 сл.),—часто обращался Онъ къ мысли о близости міроваго переворота (Мѳ. 24, 32 др.); но особенно сила Его краснорѣчія проявлялась въ обличеніяхъ лицемѣрія (23 гл. Мѳ.). Всего болѣе раздражало фарисеевъ ученіе Христа о замѣнѣ Іудеевъ язычниками въ царствѣ Мессіи. А Его названіе себя сыномъ Давидовымъ въ живыхъ притчахъ, гдѣ Его враги изображались убійцами небесныхъ посланниковъ, было прямымъ вызовомъ легальному іудаизму. Еще соблазнительнѣе было смѣлое призваніе, съ которымъ Онъ обращался къ униженнымъ и смиреннымъ,—Его проповѣдь, что Онъ пришелъ открыть очи слѣпымъ и ослѣпить

тѣхъ, кто считали себя зрячими. А однажды Его неудовольствіе къ храму исторгло у Него такія слова: „сей рукотворенный храмъ Я разрушу, и чрезъ три дня воздвигну другой нерукотворенный". Этимъ изреченіемъ враги Христа воспользовались потомъ для смертнаго приговора надъ Нимъ.

Подобные возбужденныя пренія всегда оканчивались бурею. Фарисеи бросали камни въ Него, какъ въ разрушителя исконнаго культа. Иной разъ бранили Его безумцемъ, бѣсноватымъ, самаряниномъ. Нерѣдко даже намѣревались убить Его.

Ускоренію развязки содѣйствовала разнесшаяся въ Іерусалимѣ вѣсть о воскрешеніи Лазаря Христомъ. Эта, надѣлавшая много шума, молва до послѣдней степени раздражила враговъ Христа. Хотѣли, говорятъ, даже убить Лазаря. Собравшійся синедріонъ ясно сознавалъ, что одновременное существованіе Христа и іудейства невозможно,—и въ липѣ Каіафы, первосвященника того года, рѣшилъ: „полезно, чтобы одинъ человѣкъ умеръ за весь народъ". Участь Христа была рѣшена, приговоръ произнесенъ, ждали только случая взять и осудить Христа на смерть. Тріумфальное шествіе изъ Виѳаніи въ Іерусалимъ, эта смѣлая затѣя провинціаловъ праздновать у воротъ Іерусалима пришествіе своего царя—Мессіи, довершила ожесточеніе фарисеевъ и храмовой аристократіи. Новый совѣтъ у Каіафы рѣшилъ взять Христа, только не въ Іерусалимѣ и не во время праздника Пасхи, чтобы избѣжать гласности и возможныхъ волненій народа. Измѣна Іуды Искаріотскаго ускорила дѣло и помогла осуществленію намѣреній синедріона.

Самъ Христосъ ясно предвидѣлъ Свою участь. Подъ вліяніемъ этого предчувствія великая скорбь овладѣваетъ душею Христа, обычно столь радостнаго и столь свѣтлаго. Всѣ евангельскіе разсказы согласно утверждаютъ, что предъ взятіемъ Онъ имѣлъ минуту борьбы и смущенія, какой-то предварительной агоніи. „Душа Моя, вскричалъ Онъ вслухъ всѣхъ, возмутилась! Отче, избавь Меня отъ этого часа!" (Но изъ Іоан. 12. 27—28 видно, что то была минута торжества и побѣды Христа надъ злымъ духомъ).

Христосъ удалился на верженіе камня отъ Своихъ уснувшихъ учениковъ, взявъ съ собою только Кифу и двухъ сыновей Зеведеевыхъ. Онъ молился, припавъ лицомъ къ

землѣ. Его душа скорбѣла даже до смерти; страшная тоска удручала Его; ужасная тажесть принятаго Имъ на Себя призванія давила Его жестоко. Пробудилась на минуту человѣческая природа. Онъ начиналъ быть-можетъ сомнѣваться въ Своемъ дѣлѣ. Ужасъ и колебаніе овладѣли Имъ и повергли Его въ слабость, худшую чѣмъ смерть (все это лживыя фантазіи автора). Человѣкъ, который жертвовалъ великой идеѣ своимъ покоемъ и законными наградами жизни, всегда испытываетъ моментъ тяжкаго искушенія, когда образъ смерти впервые представляется Ему и старается убѣдить его, что все тщетно. (Но Христосъ былъ Богочеловѣкъ). Быть-можетъ въ эту минуту явились у Него какія-либо изъ тѣхъ трогательныхъ воспоминаній, которыя хранятъ въ себѣ сильныя души и которыя по временамъ проницаютъ ихъ какъ мечъ. Не вспомнилъ-ли Онъ свѣтлые родники Галилеи, гдѣ Онъ могъ бы освѣжиться;—сады виноградные и фиговые, въ которыхъ могъ бы отдыхать?.. Возропталъ ли на Свой суровый жребій, отказавшій Ему въ радостяхъ, всѣмъ другимъ дозволеннымъ?... Не пожалѣлъ ли Онъ о слишкомъ высокихъ дарахъ Своей природы, заставившихъ Его сдѣлаться жертвою Своего величія, вмѣсто того чтобы оставаться простымъ ремесленникомъ Назаретскимъ?... Неизвѣстно это (поэтому и фантазировать не подобало бы). Несомнѣнно по крайней мѣрѣ то, что Его божественная природа вскорѣ одержала верхъ надъ искушеніемъ. Онъ еще могъ избѣжать смерти, но Онъ этого не желалъ. Любовь къ Своему дѣлу превозмогла. Онъ рѣшилъ испить чашу до дна. Съ той минуты Христосъ снова является въ свѣтѣ безоблачномъ. Онъ остается только несравненнымъ героемъ страданія, основателемъ правъ свободной совѣсти, совершеннѣйшимъ образцомъ, въ которомъ всѣ страдальцы будутъ находить для себя подкрѣпленіе и утѣшеніе.

На послѣдней предсмертной вечерѣ Христосъ велъ съ Своими учениками бесѣду, исполненную высокимъ чувствомъ любви, проникнутую благодатью и миромъ. „Заповѣдь новую, говорилъ Онъ въ эти святыя минуты, даю вамъ, да любите другъ друга, какъ я возлюбилъ васъ: потому узнаютъ васъ, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою; Я уже не называю васъ рабами, ибо рабъ не имѣетъ довѣрія у своего господина, но Я называю васъ друзьями

Моими, ибо Я сказалъ вамъ все, что слышалъ отъ Отца Моего; сіе заповѣдую вамъ, да любите другъ друга".

Была полная ночь, когда вышли изъ комнаты. Христосъ, по обычаю, прошелъ долину Кедронскую и направился, въ сопровожденіи учениковъ, въ Геѳсиманскій садъ, приподошвѣ Масличной горы. Онъ сѣлъ тамъ. Возвышаясь надъ Своими друзьями необъятнымъ превосходствомъ, Онъ бодрствовалъ и молился. Ученики спали рядомъ съ Нимъ, какъ вдругъ явилась толпа съ заженными факелами въ рукахъ. Христа берутъ подъ стражу, судятъ въ Синедріонѣ, котораго приговоръ утверждаетъ Пилатъ, ведутъ на Голгоѳу и предаютъ распятію. У Іудеевъ былъ обычай, возникшій изъ состраданія къ распинаемымъ, давать имъ предъ казнію особое питье, состоявшее изъ смѣси вина съ ароматическими веществами и приводившее страдальца въ состояніе безчувственности. Кажется, сами Іерусалимскія женщины часто приносили это питье несчастнымъ на мѣсто казни, чтобы облегчить ихъ страданія. Когда же ни одной изъ нихъ не было, то покупался напитокъ на общественную казну. Христосъ, коснувшись устами края чаши, не хотѣлъ пить. Такое грубо-вульгарное облегченіе страданій не соотвѣствовало Его высокой природѣ, Онъ предпочелъ оставить жизнь въ совершенной ясности Своего духа и съ полнымъ сознаніемъ ожидать смерти, которой Онъ желалъ и которую призывалъ. Его раздѣли и привязали ко кресту, который состоялъ изъ двухъ бревенъ соединенныхъ въ видѣ буквы **т**. Крестъ былъ не высокъ, такъ что ноги распятаго почти казались земли. Потомъ крестъ съ привязаннымъ къ къ нему казненнымъ поднимали вверхъ и утверждали стоймя. Послѣ этого пригвождали ко кресту руки распятаго, а иногда и ноги, которыя большею частію только привязывались веревками. Къ прямо стоявшему бревну креста прибивался клинокъ, приходившійся между ногъ распятаго и подерживавшій его; иначе руки невыдержали бы тяжести тѣла и разорвались бы. Иногда къ кресту прикрѣплялась горизонтальная доска, поддерживавшая ноги распятаго.

Всѣ эти ужасы Христосъ вкусилъ во всей ихъ жестокости. Страшная жажда, одна изъ пытокъ распятія, сожигала Его. Онъ воскликнулъ: „жажду". Вблизи стоялъ сосудъ съ обычнымъ питьемъ римскихъ солдатъ изъ смѣси уксуса съ водою

(posca), которое воины всегда должны были носить съ собою. Одинъ изъ солдатъ обмакнулъ губку въ это питье и, надѣвъ ее на конецъ трости, поднесъ къ устамъ Христа, Который утолилъ Свою жажду посредствомъ сосанія губки. Рядомъ со Христомъ, по обѣимъ сторонамъ, распяты были два разбойника. Исполнители казни (солдаты римскіе), которымъ обычно отдавалися вещи казнимыхъ, сняли со Христа одежды и раздѣлили ихъ между собою по жребію и сидя у подножія креста, стерегли Его. По преданію (?), Христосъ провозгласилъ слѣдующія слова, которыя конечно были въ Его сердцѣ, если не на Его устахъ: „Отче прости имъ! Они не вѣдаютъ, что творятъ!“

Къ вершинѣ креста, по римскому обычаю, была прикрѣплена надпись, на еврейскомъ, греческомъ и латинскомъ языкахъ: „царь Іудеевъ“. Ученики Христа разбѣжались, за исключеніемъ Іоанна, стоявшаго у подножія креста вмѣстѣ съ матерію Христа. Нѣсколько другихъ женщинъ, послѣдовательницъ Христа, находились вдали креста. Увидавъ Іоанна и Свою Мать, Христосъ усыновилъ Своего друга Своей Матери, сказавъ ученику: „вотъ мать твоя“, и матери: „вотъ сынъ твой“.

Исключая эту небольшую группу, издали утѣшавшую взоры Распятаго, Христосъ имѣлъ предъ Собою только зрѣлище человѣческой низости и тупой безчувственности. Прохожіе ругали Его. Вокругъ Онъ слышалъ глупыя шутки и Свои возвышенные вопли скорби, обращенные въ гнусную игру словъ: „Вотъ, говорили одни, Тотъ, кто называетъ Себя Сыномъ Божіимъ! Пусть Его Отецъ, если Онъ угоденъ Ему, теперь придетъ избавлять Его! Другихъ спасалъ, и не можетъ спасти Себя самого! шумѣли другіе. Если Онъ царь Израилевъ, пусть сойдетъ со креста, и мы увѣруемъ въ Него! Разрушающій Храмъ Божій и въ три дня воздвигающій, спаси Себя! кричалъ третій. Инымъ слышалось, что Онъ зоветъ Илію: „посмотримъ, кричали,—прійдетъ ли Илія спасать Его“. Повидимому и два разбойника, распятые по обѣимъ сторонамъ, также бранили Его (Но см. Лк 23, 39). Небо было мрачно (Мѳ. 27, 45 и пар. т. е. было потемнѣніе солнца, по евангельскимъ повѣствованіямъ); почва, какъ и вездѣ въ окрестностяхъ Іерусалима, суха и угрюма. На минуту, судя по евангельскимъ извѣстіямъ, сердце въ Немъ ослабѣло (?)

облако скрыло отъ Него ликъ Его Отца; Онъ подвергся терзаніямъ отчаянія (?), стократъ болѣе мучительнымъ, чѣмъ всѣ пытки. Онъ видѣлъ только неблагодарность людей, быть-можетъ Онъ сталъ раскаяваться въ страданіяхъ за родъ гнусный и возопилъ: „Боже мой! Боже Мой! для чего ты оставилъ Меня!“ Но божественный Его инстинктъ все таки превозмогъ. (Ренанъ объяснятъ возгласы Христа съ своей отрицательно-невѣрующей точки зрѣнія, какъ увидимъ послѣ, и объясняетъ ложно). По мѣрѣ того, какъ жизнь тѣла погасала, Его духъ просвѣтлялся и возсоединялся мало по малу съ небеснымъ Своимъ началомъ. Онъ опятъ обрѣлъ въ Себѣ сознаніе Своего назначенія; увидѣлъ въ Своей смерти спасеніе міра; потерялъ изъ виду совершавшееся у ногъ Его гнусное зрѣлище и, въ глубокомъ единеніи съ Отцомъ Своимъ, началъ на этой висѣлицѣ божественную жизнь, которую Онъ долженъ вести въ сердцѣ человѣчества вѣка безконечные.

Особая жестокость крестной казни состояла въ томъ, что въ этомъ ужасномъ состояніи жизнь могла сохраняться три-четыре дня. Истинною причиною смерти служило противоестественное положеніе тѣла, которое влекло за собою ужасныя неправильности кровообращенія, страшныя боли въ головѣ и сердцѣ и, наконецъ, окоченѣніе членовъ. Распятые, имѣвшіе крѣпкое сложеніе, умирали только отъ голода. Но нѣжная организація Христа предохранила Его отъ этой медленной агоніи. Все заставляетъ думать, что мгновенный разрывъ одного изъ сосудовъ сердца причинилъ Ему, чрезъ три часа, внезапную смерть. За нѣсколько минутъ до Своей смерти Онъ имѣлъ еще сильный голосъ (Мѳ. 27, 46). Вдругъ Онъ испустилъ ужасный вопль, въ коемъ одни услыхали: „Отче! въ руки Твои предаю духъ Мой!“—а другіе, болѣе озабоченные исполненіемъ пророчествъ, передали этотъ вопль такъ: „совершилось!“ На грудь склонилъ Онъ голову Свою и отдалъ Богу душу Свою...

Это было въ три часа по полудни, по нашему счету часовъ. Іудейскій законъ требовалъ погребенія умершихъ въ тотъ же день, до заката солнечнаго, т. е. до шести часовъ вечера. Тайные, но вліятельныя и богатые, друзья Іисуса Іосифъ и Никодимъ выпросили у Пилата разрѣшеніе снять съ креста тѣло Христово и положить во гробъ,

по закону іудейскому, до начала субботы (т. е. до шести часовъ вечера). Въ воскресенье утромъ, т. е. чрезъ день, какъ молнія пронеслась среди учениковъ Христа вѣсть: „Онъ воскресъ!“—Что же произошло? Изслѣдованіе этого вопроса, какъ и соприкосновенныхъ съ нимъ—о явленіяхъ Воскресшаго ученикамъ и Его вознесеніи на небо, принадлежатъ Апостольской, а не Евангельской (?) исторіи. Для историка, жизнь Іисуса кончается съ Его послѣднимъ вздохомъ. Но сила оставленнаго Имъ въ сердцѣ Своихъ учениковъ и нѣкоторыхъ преданныхъ лицъ впечатлѣнія была такова, что въ продолженіи еще цѣлой недѣли Онъ былъ для нихъ живъ и утѣшалъ ихъ. (Ложно, см. Дн. 1, 3).

Заключеніе Ренановой Жизни Іисуса состоитъ изъ отрывочно набросанныхъ мыслей о лицѣ Христа и Его дѣлѣ.

Существо дѣла Христа, по Ренану, состояло въ томъ, что Онъ создалъ вокругъ Себя общество учениковъ, коимъ внушилъ безграничную къ Себѣ привязанность и въ сердца коихъ вложилъ зерно Своего ученія. Заставить Себя полюбить до такой степени, что не перестали любить Его и послѣ Его смерти—вотъ главное дѣло Христа; это именно всего болѣе и поражало Его современниковъ. Его ученіе было весьма мало догматичнымъ. Становились Его учениками не потому, что вѣрили тому или этому, но потому, что привязывались къ Его личности и любили Его. Христосъ не былъ основателемъ догмы или творцомъ символа, Онъ былъ начинателемъ новаго духа, новаго направленія, новой жизни человѣчества. Онъ создалъ небо душъ чистыхъ, гдѣ обрѣтается все, чего тщетно ищутъ на землѣ:—совершенное благородство чадъ Божіихъ, чистота безусловная, всецѣлое отвлеченіе отъ нечистоты міра,—свобода наконецъ, которую дѣйствительное общество исключаетъ какъ невозможность и которая во всей своей ширинѣ осуществима только въ области духа. Христосъ есть Владыка тѣхъ, что ищутъ убѣжища въ этомъ идеальномъ царствѣ Божіемъ. Онъ провозгласилъ царственное достоинство духа; первый Онъ сказалъ не только словами, но и дѣлами Своими: „царство Мое не отъ міра сего“. Основаніе истинной религіи есть вполнѣ Его дѣло. Послѣ Него остается ей только развиваться и распространяться. „Христіанство“ такимъ образомъ стало синонимомъ „религіи“. Христосъ навсегда утвердилъ

идею чистаго богослуженія; Его религія въ этомъ смыслѣ оказывается безграничною. Церковь имѣла свои эпохи и свои фазы; она заключена въ символы, которые существовали и будутъ существовать только ограниченное время. (Но если символъ истиненъ, каковъ и есть символъ Православной Церкви, то онъ вѣченъ, ибо истина вѣчна и неизмѣнна). Но основанная Христомъ религія безусловна, не исключаетъ ничего, не опредѣляетъ ничего, если это не есть чувство. (Истинное христіанство, т. е. Православіе опредѣляетъ только истину и исключаетъ ложь). Христосъ въ религіи останется творцомъ чистаго чувства; Нагорная Бесѣда никогда не прейдетъ. Никакая революція не оторгнетъ насъ отъ религіи, носящей имя Христа. Въ этомъ смыслѣ мы—христіане, даже когда мы почти на всѣхъ пунктахъ отдѣляемся отъ христіанскаго преданія, намъ предшествовавшаго. И это великое основаніе было вполнѣ личнымъ дѣломъ Христа. Чтобы заставить чтить Себя до такой степени, надо быть достойнымъ такого почтенія. Любовь не является безъ предмета, достойнаго возжечь ее; и мы ничего не знали бы о Христѣ, если бы не то чувство, что онъ внушилъ къ Себѣ въ окружавшей Его средѣ послѣдователей и которое, какъ это должны утверждать мы, было велико и чисто... Наши цивилизаціи, управляемыя мелочною полиціей, не смогутъ дать намъ никакого представленія о томъ, что значилъ человѣкъ въ эпохи, когда оригинальность каждаго имѣла для своего развитія болѣе свободное поле. Предположимъ, что какой-либо пустынникъ поселился въ каменоломняхъ, недалеко отъ нашихъ столицъ, что онъ по временамъ выходитъ оттуда и является ко дворамъ верховныхъ владыкъ, заставляя ихъ издавать извѣстные приказы и повелительнымъ тономъ возвѣщая царямъ приближеніе революціи, которыхъ онъ былъ бы зачинщикомъ. Одна эта мысль вызываетъ въ насъ улыбку. Однакожъ таковъ былъ Илія. Илія Θесвитъ нашихъ дней не могъ бы свободно переступить за калитку воротъ Тюильери. Проповѣдь Христа. Его свободная дѣятельность въ Галилеѣ совершились въ условіяхъ, не менѣе чуждыхъ тѣмъ, въ которыхъ живемъ теперь мы. Свободныя нашей изысканности въ обращеніи, чуждыя того однообразнаго воспитанія, которое утончаетъ наши вкусы, но которое и такъ сильно

уменьшаетъ нашу особность (индивидуальность), эти цѣльныя души проявляли въ своихъ дѣйствіяхъ энергію изумительную. Онѣ представляются намъ исполинами героической эпохи, какъ бы не существовавшими въ дѣятельности! Глубокое заблужденіе! Эти самые люди были нашими братьями. Они имѣли нашъ ростъ, чувствовали и думали какъ мы. Но дыханіе Божіе было свободно у нихъ; а у насъ оно сковано желѣзными узами общества ограниченнаго и осужденнаго на неизбѣжную посредственность. Помѣстимъ же личность Христа на самой вершинѣ человѣческаго величія. Не позволимъ вводить себя въ заблужденіе преувеличеннаго сомнѣнія въ виду разсказовъ, возносящихъ насъ въ міръ сверх-человѣческій... Христосъ для человѣчества остается неисчерпаемымъ началомъ нравственнаго возрожденія. Философія не достаточна для большинства: нужна святость и религія.

Эту недосягаемой высоты Личность, ежеминутно доселѣ владычествующую надъ судьбою міра, позволительно именовать Божественною; но не въ этомъ смыслѣ, чтобы Христосъ поглотилъ (absorbé) все Божество или былъ съ нимъ тождественъ (adéquat), но въ томъ, что Христосъ есть личность (l'individu), совершившая самый великій для своего рода шагъ къ Божеству. Человѣчество въ своемъ цѣломъ представляетъ скопище существъ низкихъ, эгоистовъ, превосходящихъ животное только тѣмъ однимъ, что ихъ эгоизмъ болѣе сознателенъ. Но среди этой однообразной пошлости выдающіеся столпы возвышаются къ небу и свидѣтельствуютъ о болѣе благородномъ назначеніи человѣчества. Іисусъ есть самый высокій изъ этихъ столповъ, показывающихъ человѣку, откуда онъ приходитъ и куда долженъ стремиться. Въ немъ собрано все, что есть добраго и высокаго въ нашей природѣ. Никто и никогда такъ, какъ Онъ, не далъ въ своей жизни преобладанія интересамъ человѣчества надъ мелочностью самолюбія. Безраздѣльно преданный Своей идеѣ, Онъ все подчинилъ ей до такой степени, что къ концу жизни вселенная уже не существовала для Него. (См. тайную вечерю, прощальную бесѣду и порученіе Іоанну Пресвятой Дѣвы). Этимъ-то порывомъ героической воли Онъ и пріобрѣлъ небо. Онъ жилъ толь-

ко Своимъ Отцомъ и Своимъ божественнымъ посланничествомъ.

Что же до насъ, вѣчныхъ дѣтей, осужденныхъ на безсиліе, которые работаемъ, не пожиная, и никогда не увидимъ плода того, что посѣяно нами—преклонимся предъ этими полу-богами. Они могли то, чего не можемъ мы: творить, утверждать, дѣлать. Будутъ ли снова нарождаться великія оригинальности, или же міръ отнынѣ удовольствуется тѣмъ, что будетъ слѣдовать по путямъ, уже открытымъ отважными созданіями древнихъ эпохъ? Мы этого не знаемъ. Но каковы бы ни были неожиданныя явленія въ будущемъ, Христосъ не прейдетъ. Его культъ будетъ возрождаться безпрестанно, повѣствованія о Немъ станутъ вызывать слезы безъ конца, Его страданія будутъ умягчать лучшія сердца, всѣ вѣка будутъ провозглашать, что между сынами человѣческими не рождался большій Іисуса. (Изреченіе, сказанное Христомъ о Предтечѣ и непримѣнимое ко Христу-Богочеловѣку, какъ не могущему быть сравниваемымъ съ людьми въ отношеніи болѣе-менѣе и по существу не сравнимому съ людьми).

III.

Критика.

Предательское „радуйся, учитель“ дало намъ девизъ для характеристики Ренановой Жизни Іисуса; оно же послужитъ и темою для критической части нашего очерка.

Лобзаніе Іуды слышится намъ и въ неподражаемо художественномъ изображеніи Христа какъ несравненнаго учителя нравственности и религіи, — и въ сравнительно благосклонномъ сужденіи Ренана о нашихъ каноническихъ евангеліяхъ какъ историческихъ источникахъ,—и, наконецъ, въ отношеніи Ренана къ сверхъестественной сторонѣ Евангелія какъ принципіально-возможной и лишь условно-неудобной въ научной обработкѣ евангельской исторіи. Въ первомъ отношеніи, подъ видомъ возвышенія Христа, у Ренана получается въ дѣйствительности только низменная карикатура, хотя и въ высшей степени художественная, —

искаженіе пресвѣтло-небеснаго лика Искупителя грубыми чертами земляного реализма и человѣческой плотяности. Во второмъ — на словахъ высказанное уваженіе къ каноническимъ евангеліямъ, на дѣлѣ превращено у Ренана въ ребяческій капризъ легкомысленнаго ученаго, у котораго дѣтская игра воображенія не стѣсняется никакими препятствіями въ своихъ фантастическихъ превращеніяхъ научной дѣйствительности. Наконецъ, въ третьемъ отношеніи совершается научно-незаконное перенесеніе чуда изъ возвышенной и чистой области вѣры и сердца въ темные и грязные подвалы анатомической лабораторіи.

Эти три положенія мы и раскроемъ далѣе подъ тремя заглавіями, соотвѣтственно тремъ основнымъ точкамъ зрѣнія на предметъ: 1) Богочеловѣкъ, или разсмотрѣніе дѣла съ точки зрѣнія нравственно-религіозной. 2) Евангеліе, или раскрытіе предмета съ точки зрѣнія научно-исторической,—и 3) Чудо, или сужденіе о Ренановой Жизни Іисуса съ точки зрѣнія философско-метафизической.

1, Богочеловѣкъ. Приступая къ суду надъ Ренановой Жизнью Іисуса въ отношеніи къ богочеловѣческому лицу Безгрѣшнаго Искупителя мы должны оговориться, что законная мѣрка научной критики, обычно примѣняемая къ историческимъ трудамъ въ школьномъ смыслѣ, самимъ авторомъ прямо отрицается какъ незаконная и труду его не соотвѣтствующая. Ренанъ не выдаетъ свою работу за школьную, по всѣмъ правиламъ классической науки составленную, исторію Жизни Христа. Самъ Ренанъ желаетъ въ своей книгѣ только представить наглядно и вызвать къ жизни великіе образы, превращенные все разлагающимъ анализомъ и мелкою критикою западной науки въ мертвые трупы или безжизненныя тѣни. При этомъ Ренанъ не обинуясь заявляетъ, что его „Жизнь Іисуса“ не есть вѣрное, черта въ черту точное, воспроизведеніе исторической дѣйствительности,—но что онъ беретъ только общій духъ генія и одну изъ формъ, въ коихъ геній этотъ могъ существовать дѣйствительно. Только одно заявляетъ нашъ подсудимый смѣло и рѣшительно, что онъ не создалъ каррикатуры, какъ то дѣлаютъ другіе историки.

Въ интересахъ совершеннѣйшаго безпристрастія суда уступая пока Ренану въ этомъ требованіи, какъ будто бы

оно въ научномъ отношеніи было вполнѣ законно (хотя это, какъ увидимъ, совсѣмъ не такъ), мы должны поэтому первымъ дѣломъ спросить: исполнилъ ли и могъ ли исполнить Ренанъ намѣченную задачу, оставаясь вѣренъ исторической, философской и религіозной правдѣ? говоря иначе: дѣйствительно ли начерталъ нашъ сочинитель и была ли у него возможность начертать съ художественнымъ реализмомъ пресвѣтлый образъ Богочеловѣка-Искупителя, безъ каррикатурныхъ искаженій этого образа въ самомъ его существѣ? Или же Ренанъ создалъ и могъ создать только каррикатуру, хотя бы и поразительно художественную? Обобщаемъ вопросъ: лицо Безгрѣшнаго Богочеловѣка можетъ ли быть вообще воспроизводимо съ художественною и реальною вѣрностію дѣйствительности?

Чтобы дать безпристрастно-правдивый, основательно-доказательный и обще-убѣдительный отвѣтъ на сей вопросъ,— мы съ возможною полнотою и собственными словами Ренана изложили всѣ тѣ частныя черты, коими онъ рисуетъ образъ Христа-Искупителя. Внимательно прочитавшій данное нами изложеніе Ренановой Жизни Іисуса едва-ли хоть сколько нибудь поколеблется въ своемъ отвѣтѣ на этотъ вопросъ: въ каждой строкѣ мы имѣемъ художественную каррикатуру, искаженіе богочеловѣческаго образа Искупителя грубо-плотяными чертами, превращеніе Богочеловѣка въ человѣка. Только это превращеніе и эти искаженія обставлены и оттѣнены на картинѣ такъ, что зритель не сразу замѣчаетъ предательскій обманъ, принимая условный знакъ измѣны за искреннее привѣтствіе Учителя восторженнымъ ученикомъ.

Дѣло въ томъ, что второстепенныя частности картины, акцессуары ея, фонъ, воздухъ, освѣщеніе, краски и тѣни, то есть вся вообще, такъ сказать, топографическая, этнографическая, историческая, политическая, семейная, умственная, нравственная, религіозная обстановка начертана Ренаномъ съ едва-недоходящею до иллюзіи живостію Художественное воспроизведеніе этой матеріально-земной и плотяно-человѣческой стороны Евангельской Исторіи составляетъ, какъ мы ранѣе уже замѣчали это, безспорное и оригинальное достоинство труда Ренана, подкупающее судью-читателя въ пользу подсудимаго сочинителя.

Но вся эта естественно-человѣческая сторона Евангелія воспроизведена Ренаномъ съ такою художественностію лишь для того, чтобы поставить главное лицо картины въ несоотвѣтственомъ видѣ, въ противорѣчащемъ ему положеніи, въ позѣ странной, каррикатурной. На этой, столь художественно начертанной, матеріально земной и плотяночеловѣческой обстановкѣ жизни Господа зритель не видитъ небеснаго образа Богочеловѣка-Искупителя всего человѣчества, Основателя религіи всемірной и вѣчной. Подъ главнымъ лицомъ Ренановой картины можно подписать имя любого еврейскаго раввина — Гиллела, Гамаліила, Матѳія и другихъ, имъ же имя легіонъ, — только нельзя начертать Святое Имя Единаго и Единственнаго Христа, Сына Божія, Богочеловѣка и Искупителя человѣчества. Такимъ образомъ картина лишена духа животворящаго; все въ ней—одна только плоть, ничего незначущая и превращающаяся въ художественную каррикатуру; нѣтъ въ ней жизни, свѣта, истины, высшаго смысла,— идеи въ ней нѣтъ, возносящей трудъ истаго художника изъ низменныхъ областей земли и плоти въ превыспреннія страны идеаловъ третьяго неба, въ божественный міръ непреложной правды, т. е. идей добра, красоты и истины.

Это искаженіе пресвѣтлаго лика Христа-Богочеловѣка замѣчается уже въ повсюду разбросанныхъ у Ренана частныхъ чертахъ и замѣткахъ, не свойственныхъ подлинноевангельскому Христу и низводящихъ Его изъ небесно-богочеловѣческой области въ низменныя страны человѣческой плотяности. Разумѣемъ приписываемыя Христу и нашимъ евангеліямъ неизвѣстныя черты, обусловливающіяся въ обыкновенномъ человѣкѣ дебелостію и плотяностію его тварно-грѣховной природы. Такъ Ренанъ, не задумываясь, утверждаетъ, будтобы Христосъ бывалъ иногда жестокъ къ Своимъ семейнымъ, что Онъ не любилъ Свою семью и не былъ любимъ,—отторгалъ отъ семей ихъ необходимыхъ членовъ—матерей, женъ, дѣтей,—въ каждомъ раввинѣ, священникѣ и представителѣ оффиціальнаго іудаизма видѣлъ врага Своему дѣлу,—изгонялъ изъ Своего царства людей зажиточныхъ и вельможъ лишь за одно ихъ богатство и за одну знатность,—предписывалъ (въ притчѣ о неправедномъ домоправителѣ) Своимъ послѣдователямъ іезуитско-

маккіавелевскія правила для борьбы съ врагами правды царства Божія,—допускалъ иногда пресловутый pia fraus во славу Божію, примѣняясь къ народнымъ суевѣріямъ, уступая идеямъ времени и потакая лживымъ о Себѣ слухамъ какъ о чудотворцѣ, собесѣдникѣ небожителей и Мессіи Сынѣ Давида,—прибѣгалъ будто-бы (такъ выражается Ренанъ, подслащая нравственно-неопрятную пилюлю изыскано французскою вѣжливостію) иногда къ невинному (?) средству привлечь послѣдователя Себѣ чрезъ многозознаменательные и неопредѣленные намеки на какую-то тайну собесѣдника, вызывавшіе послѣдняго къ мгновенному покаянію и вѣрѣ. Сюда же кстати можемъ присоединить и постоянные намеки Ренана, косвенные и прямые, на благочестивые обманы. завѣдомую ложь и сознательно-нечистыя средства со стороны послѣдователей Христовыхъ, чего наиболѣе рѣзкій примѣръ въ Ренановой Жизни Іисуса представляетъ устроенное Виѳанскими почитателями Галилейскаго Мессіи мнимое воскрещеніе и мнимо-умершаго Лазаря.

Далѣе мы увидимъ, что какъ эта такъ и другія многія выходки въ томъ же родѣ суть не иное что, какъ чистороманическія небылицы, не допустимыя даже въ историческомъ романѣ, по ихъ полному противорѣчію историческимъ документамъ, и придуманныя Ренаномъ лишь съ тою цѣлію, чтобы подобными эффектами грубѣе оплотянить картину и чернѣе заретушевать въ ней свѣтло-божественныя стороны. Точно также мы увидимъ далѣе, что эти и подобныя тѣни, такъ легкомысленно, лживо и дерзко набрасываемыя Ренаномъ на неприкосновеннѣйшее Святое Святыхъ каждой истинно христіанской совѣсти,—суть хотя и частныя, но характерно-существенныя проявленія позитивизма и реализма той почвы, на которой родился, выросъ и разцвѣлъ Ренанъ. Мы имѣемъ тутъ лишь наиболѣе типичное и яркое выраженіе той нравственной неопрятности, какая воспитана на западѣ вѣковою казуистикою морали и грубо-схоластическимъ раціонализмомъ или тупымъ умничаньемъ резонерства надъ сокровеннѣйшими тайнами человѣческаго сердца, не поддающимися никакимъ разложеніямъ и формуламъ чрезъ силлогизмы, термины и хріи. Все это можетъ вызывать только чувство нравственной гадливости въ каждомъ, еще не искалѣченномъ софизмами мнимо научнаго суемудрія

и съ жизне-радостною простотою вѣрующемъ, сердцѣ. Въ концѣ очерка мы увидимъ, что Ренанъ съ своимъ художественнымъ реализмомъ въ научной обработкѣ Евангелія есть естетвенно историческое порожденіе наслѣдственно вѣковаго недуга папистическаго запада, искони зараженнаго этимъ реализмомъ въ области религіи и нравственности. Наконецъ, мы имѣемъ тутъ не мало чертъ и притомъ пошлыхъ, которыя составляютъ характерную физіономію уже француза, бретонца, парижанина,—и которыя, по этому будучи положены на евангельскія лица, могли только ихъ исказить и превратить въ непристойную каррикатуру.

Но все же это суть частности, хотя бы существенныя и типичныя, которыя въ интересахъ правды не только научной, но даже и художественной, безъ труда смогъ бы зачеркнуть, если не самъ сочинитель, то карандашъ опытнаго редактора. И дѣйствительно, въ многочисленныхъ народныхъ изданіяхъ Жизни Іисуса мы встрѣчаемся уже нерѣдко съ этимъ редакторскимъ карандашемъ, какъ самого Ренана, такъ и его издателей-цензоровъ.

Но чего не въ состояніи зачеркнуть никакое редакторское перо, чего не поправитъ и не заретушуетъ никакая художническая рука, что составляетъ душу всей Ренановой Жизни Іисуса, единитъ частныя черты и собираетъ ихъ въ законченное цѣлое, съ уничтоженіемъ чего изчезаетъ вся работа Ренана и превращается изъ книги въ разрозненные наброски на отдѣльныхъ клочкахъ бумаги—такъ это начертанный Ренаномъ образъ Христа, постепенно и съ мнимою естественностію превращающагося изъ простаго Галилейскаго учителя чистой нравственности въ іудейскаго мессію и преобразователя міра.

Спрашивается: вѣренъ-ли этотъ образъ? Вопросъ тутъ пока не о научно-исторической истинности этого образа, которою, какъ увидимъ, Ренанъ жертвуетъ всецѣло въ пользу художественнаго вымысла. Спрашиваемъ пока о нравственно-религіозной правдѣ и о художественной вѣрности начертаннаго Ренаномъ образа Христа.

Справедливость требуетъ отъ насъ заявить, что художникомъ и при томъ единственнымъ въ своемъ родѣ, то есть каррикатуристомъ, Ренанъ остается и здѣсь. Превращеніе Христа-Искусителя и Богочеловѣка въ Галилейскаго

раввина, въ простого проповѣдника нравственности, въ преобразователя жизни человѣческой и міровой по началамъ правды—начертана у Ренана съ неподражаемою наглядностію, доходящею какъ бы до осязаемости. Мы находимъ самую обычную и вполнѣ понятную трагедію, бывающую со всѣми великими людьми, какъ всегда почти роковыми жертвами столь-же роковыхъ идеаловъ. Спокойный, любвеобильный, жизнерадостный мечтатель о чистомъ блаженствѣ правды, истый питомецъ галилейской природы и жизни, начинаетъ свое дѣло съ полною вѣрою въ себя и въ свой идеалъ. Онъ проповѣдуетъ блаженство любви, кротости, незлобія, саможертвы, страданій, счастіе дитяти почитая осуществимымъ для человѣка идеаломъ. Простое, сельское и работящее населеніе Галилейское, по своимъ врожденнымъ предрасположеніямъ и по мѣстнымъ условіямъ жизни, было вполнѣ склонно къ увлеченію идеаломъ всеобщаго братства и съ восторгомъ внимало словамъ вдохновеннаго пророка, слыша въ нихъ свои завѣтныя думы, свои мечты, свои надежды. Кроткій, съ дѣтскою чистотой совѣсти и любвеобильный Назаретскій Учитель проповѣдуетъ столь-же кроткимъ, чистымъ и дѣтски любовнымъ Галилеянамъ блаженство правды, кротости, сердечной чистоты, любви. Эта идиллія характеризуетъ первую половину Ренанова романа, когда, какъ выражается сочинитель, подлинно Богъ обиталъ на землѣ...

Но дѣйствительность скоро даетъ себя знать, смѣнивъ эту блаженную идиллію Галлилейскую страшною трагедіею Іерусалимскою,—та суровая дѣйствительность, что всегда стоитъ преградою всѣмъ идеаламъ. Недоступная никакимъ тонкимъ внушеніямъ и высшимъ влеченіямъ косность забитой деспотизмомъ своихъ вожаковъ и бѣдной, съ грубочувственными только инстинктами, толпы Іудейскаго и Іерусалимскаго простонародья — съ одной стороны, — фанатизмъ ея главарей и заправилъ, изувѣрство и пустосвятство оффиціальнаго іудаизма, практическій нигилизмъ и мамоносложеніе тогдашняго священства Іерусалимскаго—съ другой стороны: это все роковымъ образомъ встало на пути Галилейскаго Проповѣдника [1]), какъ непроходимая скала и не-

[1]) Назаретскій учитель, проповѣдникъ—эти и подобныя названія мы употребляемъ тутъ въ отношеніи къ лицу, начертанному у Ренана, ибо

преоборимое никакими человѣческими силами препятствіе. Характеры мелкіе и слабые, при встрѣчѣ съ подобными преградами, обыкновенно отступаютъ назадъ, безплодно и долго ищутъ окольныхъ путей въ разныхъ тропинкахъ нравственнаго суемудрія, пока не доходятъ до сознательно-добровольнаго отреченія, если и не отъ самой сознанной ими правды, то отъ героической борьбы за нее,—ударяются въ безсильную грусть о не сбывшихся мечтахъ и напрасно потраченныхъ силахъ,—обвиняютъ всѣхъ и все,—вообще изъ героевъ трагедіи оказываются въ комической роли разочарованныхъ и безсильныхъ мечтателей. Напротивъ, для характеровъ великихъ и сильныхъ подобныя препятствія всегда имѣютъ трагическое и роковое значеніе. Они, эти препятствія, только усиливаютъ горящій въ глубинѣ ихъ природы огонь идеала, сожигая ихъ этимъ огнемъ въ неравной борьбѣ съ роковою необходимостію. Такъ буря гаситъ свѣчку и разжигаетъ пожаръ. Для Галилейскаго проповѣдника вселюбви и всебратства такую роковую преграду представилъ именно Іерусалимъ, съ его недоступнымъ ни для какихъ идеальныхъ порывовъ, мѣщанско торгашевскимъ населеніемъ, съ его нравственно-тупымъ пустосвятствомъ и мертвеннымъ резонерствомъ, не знающимъ никакихъ скромныхъ запросовъ нѣжной совѣсти, не смущающимся никакимъ робкимъ протестомъ чувствительнаго сердца, легко и скоро разрѣшающимъ сущность всего бытія въ изысканный софизмъ суемудрія научнаго, въ тонкую игру мертвою буквой закона, въ догматическую, экзегетическую и каноническую риторику... Внѣшняя побѣда въ столь неровной борьбѣ, очевидно, и должна была остаться на внѣшне-сильнѣйшей сторонѣ, т. е. за Іерусалимомъ и іудаизмомъ. Видя полную невозможность побѣдить Іерусалимскихъ пустосвятовъ и пустослововъ нравственною силою правды и не имѣя въ своемъ распоряженіи никакихъ наличныхъ средствъ для внѣшне-политической борьбы съ врагами своими, Галилейскій Проповѣдникъ вселюбви и всебратства начинаетъ лелѣять въ своемъ сердцѣ радостную мечту о скорой сверхъестественной расправѣ съ противниками правды Божіей,—питать на-

---

это лицо, какъ неизвѣстное евангелиямъ, не можетъ быть называемо ни Христомъ, ни Іисусомъ.

дежду на страшный міровой переворотъ, ожидать быстраго наступленія послѣдняго суда и должнаго воздаянія праведникамъ и грѣшникамъ ..

Такимъ образомъ въ этой внѣшне-неравной борьбѣ Галилейскій Учитель правды падаетъ роковою жертвою внѣшне-сильнѣйшей стороны. Но онъ умираетъ съ радостною и всепримиряющею вѣрою въ побѣду добра и правды надъ зломъ и ложью, въ торжество нравственнаго и вѣчнаго идеала любви и блаженства надъ грубыми влеченіями плотянаго эгоизма, надъ страданіями и зломъ жизни, надъ внѣшнею силой. Крестная смерть въ этой роковой борьбѣ является совершенно-естественною и вполнѣ примиряющею развязкою, безъ которой трагедія великаго человѣка превратилась бы въ жалкую комедію разочароваинаго идеалиста, такъ какъ Ренановъ герой, по мнѣнію его сочинителя, не вынесъ бы многолѣтней и неравной борьбы за невозможный къ осуществленію идеалъ.. Послѣ нѣкотрыхъ мимолетныхъ смущеній и колебаній, онъ умеръ, среди жестокихъ мученій тѣлесныхъ и душевныхъ, съ молитвою за своихъ враговъ, съ забвеніемъ личныхъ страданій отъ своихъ распинателей, съ полною вѣрою въ себя какъ искупителя человѣчества и въ побѣду сознаннаго имъ идеала блаженства правды, любви, добра надъ эгоизмомъ и страданіями неискупленнаго человѣчества. И эта вѣра уже на Голгоѳскомъ крестѣ начала ему ту безсмертную жизнь въ человѣчествѣ, какую онъ будетъ имѣть вѣка нескончаемые, вмѣстѣ съ многими незабвенными героями идеала, правды. добра, истины, любви.

Итакъ мы созерцаемъ у Ренана полную жизни, движенія и силъ личность Галилейскаго учителя. Въ этомъ, какъ сказали мы, заключается внѣшне-формальная прелесть Ренановой работы, пожалуй даже ея внѣшне-художественное достоинство.

Но здѣсь же и Ахиллесова пята Ренана, роковой недостатокъ созданной имъ художественной иллюзіи. Въ нарисованной Ренаномъ картинѣ предъ нами во очію и живымъ стоитъ сочиненный художникомъ герой, какъ обыкновенный человѣкъ идеала, преданный своему призванію даже до смертной саможертвы,—мы созерцаемъ мѣстнаго Палестинскаго реформатора, рожденнаго на туземной почвѣ,

возросшаго и воспитавшагося на Палестинскомъ солнцѣ,—живущаго и дышащаго Іудейскимъ воздухомъ. Но ни при какомъ освѣщеніи мы не увидимъ на этой картинѣ Іисуса Христа-Богочеловѣка, Искупителя, Царя, Первосвященника и Пророка всѣхъ народовъ вселенной,—дѣйствительно, а не въ мечтахъ только основавшаго царство Божіе на землѣ, медленно, но дѣйственно осуществляющее девятнадцать вѣковъ въ возможной мѣрѣ блаженство правды Христовой, блаженство любви, кротости, всепрощенія, страданій за правду. Какимъ образомъ Ренановъ сначала идиллическій и сладкорѣчивый проповѣдникъ самой обыкновенной и всѣмъ хорошо знакомой евдемонической морали, превратившійся потомъ въ мрачнаго фанатика и грознаго вѣстника страшной расправы надъ своими врагами,—павшій наконецъ жертвою своего фанатизма отъ внѣшне-сильнѣйшей консервативной партіи:—какимъ образомъ эта, столь заурядная исторія и съ неменѣе заурядною личностью, въ какомъ-то заброшенномъ уголкѣ міра, могла стать исторіею всемірною, превратиться въ религію всечеловѣческую, заполонить вселенную потокомъ новыхъ идеаловъ и новыхъ основъ жизни умственной, нравственной, даже тѣлесной, — пересоздать строй семейныхъ, общественныхъ, государственныхъ отношеній?—и т. д. и пр. Какимъ образомъ на горѣ Назаретской зародившаяся, природою Галилейскою воспитанная и на маленькомъ озерѣ Геннисаретскомъ, въ кругу простыхъ поселянъ-рыбарей созрѣвшая, нравственая сила превозмогла всѣхъ мудрецовъ и праведниковъ міра, завоевала всѣ народы земли—сѣвера и юга, запада и востока? Почему одинъ только Іисусъ Назарянинъ, а не Іуда Галилеянинъ, не Матѳія, не Гиллелъ, не Филонъ, не Сократъ, не Джіордано Бруно, не другой кто либо, а Христосъ сынъ Маріи-Дѣвы сталъ искупителемъ міра? Вообще: почему у одного только Голгоѳскаго Страдальца изъ умершаго тѣла истекла живая кровь, содѣлавшаяся неизсякаемымъ источникомъ новой и блаженной жизни всего человѣчества?

На эти и подобные имъ вопросы Ренанъ не далъ и не могъ дать отвѣта.

И это потому, во первыхъ, что онъ принадлежитъ къ той, по истинѣ жалкой, школѣ историковъ, которая, не видя

въ жизни народовъ никакой объединяющей и высшей идеи, все объясняетъ случайностями мѣстности, времени, врожденныхъ предрасположеній и вообще всевозможныхъ и игривыхъ сочетаній слѣпаго случая. Какъ ни энергично проводятъ принципы этой школы ея представители, какъ ни тонокъ иногда ихъ анализъ мелкихъ географическихъ и этнографическихъ условій, вызывающихъ великія явленія въ исторіи человѣчества: но долгъ справедливости требуетъ сказать, что односторонность этой школы не можетъ подлежать никакому сомнѣнію для безпристрастнаго судьи,—что съ высшей точки зрѣнія ея объясненія отличаются завлекательною игривостію, а не жизненною научностію. Роясь въ мелочахъ обстановки великихъ историческихъ событій и смотря на нихъ не съ ихъ идеально-великой, а съ ихъ пошло-будничней стороны, эти историки уподобляются прислугѣ какого-либо великаго человѣка, не понимающей этого величія и оцѣнивающей своего господина совершенно съ другой, для него не характерно-существенной, точки зрѣнія. Для такихъ историковъ нѣтъ средоточія или главы въ исторіи, потому что у нихъ нѣтъ для нея ни начала, ни конца. Исторія у нихъ есть не высокая истина и великій урокъ для ума, сердца и воли,—но уму непонятная, сердцу недоступная и волѣ чуждая игра случая .. Такимъ образомъ эти историки сознательно и принципіально стремятся въ отношеніи всеобщей исторіи къ тому, къ чему въ отношеніи Евангельской исторіи пришелъ Ренанъ, т. е. превращаютъ всечеловѣческую исторію во всечеловѣческую каррикатуру... Вмѣсто Галилеи они нарисуютъ вамъ современную Бретань, Іерусалимъ эпохи Христа превратятъ въ современный Парижъ, изобразятъ каррикатуру на католическаго патера, какъ практическаго нигилиста и интригана, напомнятъ о современной борьбѣ народныхъ и правительственныхъ партій въ европейскихъ государствахъ, начертаютъ вамъ образъ сладкорѣчиваго священника французскаго и трансцендентальнаго революціонера (фраза Ренана) по типу какого-либо политическаго демагога французскаго и пр. и пр. Однимъ словомъ вы найдете тутъ все, что угодно, и это все въ художественномъ видѣ Вы не найдете тутъ только одного—дѣйствительнаго и евангельскаго Христа-Богочеловѣка, Который Одинъ только смогъ всѣ народы земли и при всевозмож-

ныхъ условіяхъ этнографическихъ и топографическихъ соединить въ стройную всечеловѣческую семью, не знающую ни эллина, ни іудея, ни раба, ни свободнаго, а одну только—новую, возрожденную по Христу тварь.

Но этими недостатками школы объясняется не столько основной недостатокъ Ренановой каррикакуры, сколько ея частныя и мѣстно народныя черты. До болѣе глубокихъ основъ ея, во вторыхъ, докапываются тѣ критики, которые указываютъ на невѣріе Ренана, на отсутствіе въ немъ религіознаго чувства и должнаго благоговѣнія ко Христу, вообще на отрицательно-критическое отношеніе его къ освѣщенію богочеловѣческой личности Искупителя въ нашихъ евангеліяхъ. То, конечно, правда, что писать исторію жизни и изображать личность Основателя всемірной религіи, не имѣя въ себѣ нравственно-религіознаго генія, значитъ заранѣе обрекать себя на роль каррикатуриста, хотя бы-то и увлекательно художественнаго. Это—такая-же невозможность, какъ судить о Шекспирѣ, Рафаэлѣ, Моцартѣ, не обладая поэтическимъ, художественнымъ, музыкальнымъ геніемъ. Для вѣрнаго пониманія и художественно-правдиваго воспроизведенія (словомъ ли, кистью ли, звуками ли) религіозно-нравственныхъ явленій необходимъ религіозный геній тѣмъ болѣе сильный, чѣмъ величественнѣе и существеннѣе въ исторіи человѣчества изслѣдуемое и воспроизводимое религіозное явленіе. Безъ этого генія необходимо должна получаться каррикатура, подобная той, въ какой изобразили бы Наполеона его камердинеръ или Сократа—Ксантиппа... Ренанъ—художникъ слова и знатокъ науки. Но его буржуазное самодовольство и легкій французскій характеръ свидѣтельствуютъ объ отсутствіи въ немъ нравственно-религіознаго генія и нравственно-религіозныхъ идеаловъ. Въ характеристикѣ приведенныя нами разсужденія старца Ренана, уже стоящаго одною ногою на краю могилы, о Богѣ, любви, о безсмертіи и мздовоздаяніи—даютъ видѣть, что у легкомысленнаго и мѣщански-самодовольнаго французскаго буржуа не было на сей счетъ рѣшительно никакого ясно выработаннаго сужденія или твердаго убѣжденія, что самодовольный сочинитель Жизни Іисуса просто-на-просто не понималъ религіозной вѣры и не ощущалъ въ себѣ серьезныхъ запросовъ нравственно-религіозной стороны человѣческаго су-

щества. Онъ не развилъ въ себѣ то внутреннее чувство религіознаго зрѣнія, коимъ однимъ только можно прозрѣть въ непобѣдимую богочеловѣческую силу и сущность Основателя христіанства и Преобразователя людей въ новую тварь. Ренанъ создалъ только художественную обстановку для лика Христа, но онъ не смогъ, благодаря отсутствію необходимаго тутъ религіознаго генія, начертать самого Христа, какъ Богочеловѣка и Искупителя міра Онъ нарисовалъ поэтому и могъ нарисовать только каррикатуру въ видѣ мѣстно-палестинскаго моралиста и реформатора.

Этимъ однакоже—это будетъ въ третьихъ и наиглавнѣйшее,—рѣшается только одна сторона вопроса — отрицательная, именно: отсутствіе нравственно-религіознаго генія, необходимаго во всякихъ работахъ надъ явленіями нравственно-религіозной области, объясняетъ намъ то, почему Ренанъ создалъ и не могъ не создать только каррикатурный, хотя бы въ своемъ родѣ и весьма художественный, образъ Христа нашего Искупителя. Но это отнюдь не значитъ, чтобы религіозный геній и обладаніе развитымъ нравственно-религіознымъ чувствомъ могли ручаться за возможность художественнно-вѣрнаго воспроизведенія богочеловѣческаго образа Искупителя. Предохраняя художника отъ каррикатуры и такимъ образомъ имѣя отрицательное значеніе, религіозный геній безсиленъ въ положительной сторонѣ дѣла. Христосъ можетъ быть изображаемъ символически и условно, въ видѣ ли монограммы, или аллегорической фигуры, или наконецъ православной иконы греческо-русской, ибо никакой человѣческій геній не въ состояніи начертать образъ Богочеловѣка съ такъ называемымъ художественнымъ реализмомъ—ни звуками, ни красками, ни словами. Это положеніе мы и намѣрены со всею подробностію раскрыть теперь, въ заключеніи перваго отдѣла нашей критики.

Искупитель міра и Создатель всечеловѣческой религіи братства и любви есть Богочеловѣкъ или ставшій плотію Богъ-Логосъ, вочеловѣчившійся Богъ-Сынъ. Это положеніе христіанской вѣры представляемъ аксіому или догму или недоказуемо-руководственное начало и необходимое предположеніе нравственно религіознаго сознанія человѣческаго. Какъ и всякая аксіома, оно, поэтому, въ отношеніи

доказуемости, есть велія благочестія тайна (1 Тим. 316) и не подлежитъ уразумѣнію путемъ обычныхъ частныхъ доводовъ ограниченнаго разсудка человѣческаго, въ отношеніи своего содержанія и общаго смысла, оно есть необходимая истина и предположеніе (постулятъ) нравственно-религіознаго сознанія человѣческаго. Свое глубочайшее и сокровеннѣйшее основаніе имѣетъ оно въ самой природѣ человѣка, т. е. въ томъ, что человѣкъ, по самой природѣ своей, есть христіанинъ. ибо онъ есть воплощеніе безграничнаго образа Божія въ условіяхъ ограниченнаго бытія,— образъ Бога (т. е. Логоса или Сына Божія, по образу Коего созданъ человѣкъ) ставшій плотію, духъ Божій, вдохновенный Богомъ въ лице плоти человѣческой, созданной изъ персти земной (Быт. I, 27; 7) Это богоподобіе человѣка есть столь-же безспорная истина, какъ и то, что человѣкъ имѣетъ размышляющій умъ. чувствующее сердце и дѣйствующую волю. Ея неопровержимымъ выраженіемъ служитъ стремленіе человѣка къ безконечности и всесовершенству рѣшительно во всемъ. начиная обыденною мечтою обыкновеннаго человѣка и кончая идеалами искусства у великихъ художниковъ. Мы читаемъ эту истину и въ простомъ полусознательномъ отвращеніи человѣка къ смерти и разрушенію, и въ мечтахъ семьянина увѣковѣчить свой родъ, и въ желаніи царя укрѣпить царство свое въ вѣкъ вѣка, на пышномъ памятникѣ могильномъ, въ исканіяхъ безсмертной славы, въ созданіи вѣчныхъ идеаловъ искусства и пр. и пр. Такъ это и въ нравственно-религіозной области: человѣкъ желаетъ быть тѣмъ, что онъ есть по своей природѣ и по своему назначенію, т. е. быть яко Богъ и совершеннымъ яко-же совершенъ Отецъ Небесный. Въ этомъ—искушеніе для человѣка, въ этомъ—и спасеніе его. Быть яко Богъ и совершеннымъ якоже Отецъ Небесный совершенъ есть – это стремленіе человѣческой совѣсти составляетъ основное начало всякой нравственности и всякой религіи. Религіозно-нравственный идеалъ правды Божіей въ человѣчествѣ или богочеловѣчество, какъ и всякій другой идеалъ, предполагаетъ вѣру въ осуществленіе его, т. е. въ Искупителя-Богочеловѣка. Разница тутъ лишь въ степени всеобщности силы и значимости идеаловъ. Религіозно-нравственный идеалъ несравненно выше, дѣйственнѣе и блаженнѣе всякаго дру-

гаго идеала, ибо сознавать себя творящимъ правду Божію и видѣть другихъ творящими ее несравнено блаженнѣе, чѣмъ быть созерцателемъ, слушателемъ, читателемъ, даже творцомъ художественнаго произведенія. Наше богоуподобленіе, возрожденіе въ новаго человѣка и преображеніе по правдѣ Божіей, вообще наше совершенствованіе, яко же совершенъ и Отецъ нашъ Небесный, исполняетъ духъ нашъ блаженствомъ, несказанно превосходнѣйшимъ, чѣмъ то, какое рождается отъ созерцанія или даже созиданія художественныхъ идеаловъ, такъ какъ объемлющая всѣ стороны духа и никогда не измѣняющаяся правда жизни безусловно выше частной, выражающей только одну изъ сторонъ жизни духа и условно-ограниченной мѣстомъ, временемъ, народностью, правды художественной. Доказательство на лицо: многіе ли отдадутъ жизнь за свои художественные идеалы и за свои творенія, а за правду Божію, за Христа, за правду христіанской стороны своего существа — сколько мучениковъ отдали, прямо и косвенно, жизнь свою земную, во все продолженіе исторіи?... Кто исчислитъ сонмы этихъ исповѣдниковъ правды?...

Нравственно-религіозный идеалъ Богочеловѣка несказанно и несравненно дѣйственнѣе всѣхъ другихъ идеаловъ человѣческихъ, насколько врожденное человѣку влеченіе къ правдѣ жизни, къ правдѣ Царства Божія, къ правдѣ богосыновства безконечно выше, сильнѣе и блаженнѣе всѣхъ другихъ врожденныхъ человѣку влеченій къ разнымъ частнымъ и условнымъ правдамъ и блаженствамъ. Эта-то правда жизни и дана человѣчеству въ лицѣ Христа-Богочеловѣка. Который осуществляетъ въ Себѣ неотразимый для совѣсти человѣческой идеалъ внутренняго, блаженнаго, личнаго единенія Божества съ человѣчествомъ или богочеловѣчества. Такимъ стоитъ Искупитель міра въ общечеловѣческомъ религіозномъ сознаніи, какъ выраженіе бого-образной или христіанской природы человѣческаго духа, почему всѣ религіи, въ своихъ высшихъ сторонахъ, приближаются къ христіанству, представляя какъ бы отдѣльные искры или лучи правды, сосредоточивающіеся во Христѣ Богочеловѣкѣ, какъ въ Самомъ Солнцѣ Правды (древнеотеческій (Λόγος σπερματικός). Сходство всѣхъ религій съ христіанскою какъ и христіанская природа каждой души составля-

ютъ непреоборимое никакими софизмами доказательство христіанской правды, ея всечеловѣческаго и вѣчнаго значенія. Каждая неискалѣченная душа и не сожженная совѣсть чтитъ Того Невѣдомаго, Христа и Богочеловѣка, Котораго проповѣдуетъ христіанская Церковь, Котораго дѣла и слова начертаны богодухновенными писателями нашихъ Евангелій. Начертанный здѣсь пресвѣтлый образъ Безгрѣшнаго Богочеловѣка, встрѣчаясь съ богоподобною и родною себѣ стороною человѣческаго существа, исполняетъ каждую несожженную совѣсть или чистое сердце небеснымъ и божественнымъ восторгомъ, будитъ, просвѣтляетъ и укрѣпляетъ въ ней волю быть сообразнымъ Христу, приобщиться богочеловѣчеству воплотившагося Сына Божія и такимъ образомъ обрѣсти вожделеннѣйшую правду истинной жизни и блаженнѣйшее святое святыхъ своего существа.

Итакъ, если законъ правды, богоподобіе и идеалъ богочеловѣчества суть нѣчто данное для человѣческой совѣсти и при томъ какъ высшее, главенственное и наидѣйственнѣйшее: то и осуществленіе этого идеала, условно-ограниченное, частичное и преобразовательно-идеальное въ праведникахъ ветхозавѣтныхъ, полное-же неограниченно-вѣчное и дѣйственно-дѣйствительное во Христѣ Богочеловѣкѣ—есть необходимая истина и неискоренимое требованіе той стороны человѣческаго существа, по которой душа каждаго человѣка есть христіанка по самой своей природѣ, по своему причастію къ Божеству, по своему богоподобію.

Не по преданію только Церкви, не по вѣрѣ только Евангелистамъ, Апостоламъ, Святымъ Отцамъ, но и основываясь на непреложномъ законѣ религіоннаго сознанія, на незаглушимомъ голосѣ человѣческой совѣсти, на неудержимомъ влеченіи религіознаго чувства, вообще на неискоренимой и врожденной потребности христіанской природы человѣческаго существа, мы утверждаемъ, что Евангельскій образъ Христа Богочеловѣка есть вожделеннѣйшій идеалъ всего человѣчества, чаяніе всѣхъ народовъ земли и истинная Утѣха истаго Израиля,—что безъ Христа-Богочеловѣка нѣтъ никакихъ идеаловъ, никакихъ истинъ, никакого блаженства,—нѣтъ правды, нѣтъ самой жизни, нѣтъ даже смерти, а есть только какая-то безсмысленная ложь бытія, нелѣпый обманъ,

глупая игра случая, одно страданіе, одна сплошная и всеобщая неправда, небытіе, ничто...

Обрѣтая во Христѣ свое блаженнѣйшее святое святыхъ, душа-христіанка вождѣлеваетъ все истѣе и истѣе пріобщаться къ своему идеалу, все преискреннѣе преображаться въ новаго человѣка по Христу и Богу, все дѣйственнѣе и ближе созерцать духовнымъ окомъ богочеловѣческій ликъ своего Спасителя и, по ограниченности своей природы не будучи въ состояніи вполнѣ и сразу обнять безграничное существо воплотившагося Логоса, каждый христіанинъ носитъ въ себѣ преимущественнѣе тѣ черты богочеловѣческаго образа Христа, какія болѣе близки къ нему, болѣе сродны ему по условіямъ природнаго настроенія духовной жизни, воспитанія, народности, разныхъ случайностей жизни и пр. Но общій, такъ сказать, тонъ этихъ склонностей христіанской души опредѣляется двумя естествами, нераздѣльно и несліянно соединенными во единомъ богочеловѣческомъ Лицѣ Спасителя нашего, — которыя представляютъ какъ бы два магнитные полюса, влекущіе каждую христіанскую душу, смотря по ея склонностямъ, въ ту и другую сторону. Въ этомъ каждому легко убѣдиться и посредствомъ изслѣдованія своей собственной совѣсти и по наблюденіямъ надъ ближними своими. Одинъ, искренно и пламенно вѣрующій христіанинъ, тяготѣетъ къ прошлому, къ земной жизни Искупителя во образѣ раба, послушнаго даже до смерти, — подобно Апостолу, которому Господь изрекъ: „ты повѣрилъ потому, что увидѣлъ Меня“, желалъ бы видѣть такой христіанинъ пресвѣтлый ликъ Христа своими тѣлесными очами, слышать Его божественное ученіе своими ушами и осязать Его пречистое тѣло своими руками, — хотѣлъ бы даже носить на тѣлѣ своемъ язвы Господа и тѣлесно сораспинаться Ему... Другой, напротивъ, принадлежитъ къ числу тѣхъ, о коихъ Христосъ сказалъ: „блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе“,—болѣе наклоненъ устремлять очи сердца своего горѣ, къ прославленному Христу, возсѣдающему одесную Отца съ превознесеннымъ естествомъ человѣческимъ, къ конечной цѣли всѣхъ человѣческихъ стремленій. Однихъ поражаетъ и увлекаетъ преимущественнѣе человѣческая сторона Спасителя, другихъ—сторона божественная. Различіе это можно за-

Перешли эти крайности и въ новую исторію Церкви, существуя до днесь въ видѣ двухъ западныхъ исповѣданій — папистическаго и протестанстскаго. Несоразмѣрное оплотяненіе христіанства составляетъ отличительную особенность папизма и романизма, напротивъ чрезмѣрное одухотвореніе христіанства служитъ отличительнымъ направленіемъ протестантизма и германизма. Развиваясь до послѣднихъ крайностей, эти два направленія рождаютъ, хотя и незаконныхъ и уродливыхъ, но всетаки своихъ собственныхъ и естественныхъ чадъ, поднявшихъ убійственныя руки на своихъ же родителей. Разумѣемъ идеализмъ Гегеля и миѳологизмъ Страусса, какъ естественно-историческое порожденіе протестантско-германской склонности къ чрезмѣрному одухотворенію христіанства — съ одной стороны, — и позитивизмъ Конта и реализмъ Ренана, какъ собственныя, исторически естественныя, хотя и незаконно-уродливыя, порожденія романо-папистической склонности къ чрезмѣрному оплотяненію христіанства. Восточно-Русское Православіе, какъ средина между обѣими крайностями и какъ равновѣсіе двухъ противоположныхъ склоненій, есть поэтому истина, все примиряющая, все объемлющая, всечеловѣческая, всехристіанская, соборная.

Можемъ раскрыть эти положенія на нѣкоторыхъ частныхъ примѣрахъ, дабы дать о Ренанѣ окончательное и всестороннее сужденіе. Сравнивъ съ указанной точки зрѣнія папизмъ, протестантизмъ и Православіе, мы поймемъ роковую ложь не только разныхъ западныхъ Ренановъ и Штраусовъ, но и дойдемъ до болѣе глубокихъ и сокровеннѣйшихъ началъ, коихъ естественнымъ порожденіемъ являются эти уродливости, а вмѣстѣ съ тѣмъ уяснимъ себѣ и истинно-православное вѣросознаніе въ отношеніи къ занимающему насъ вопросу.

Начнемъ съ протестантизма. Войдемъ въ нѣмецкую кирку. Православнаго человѣка прежде всего въ ней поразитъ отсутствіе той, благоговѣніе и молитвенное настроеніе вызывающей, обстановки, какая имѣется въ православныхъ храмахъ. Голыя скамьи и голыя стѣны. Невольно закрадывается предчувствіе что вы находитесь не въ домѣ молитвы, не въ храмѣ Бога Живаго, а въ мрачной школѣ отвлеченностей и суемудрія, премудреныхъ тонкостей, ту-

манной діалектики, безплоднаго пустословія. Ваше предчувствіе скоро оправдывается. Священнодѣйствіе доведено до невозможнаго минимума, почти все оно замѣнено приторно слащавымъ речитативомъ бездарныхъ кантатъ Лютера, лишенныхъ силы, духа, жизни... Вы не молитесь, читая и воспѣвая эти кантаты, а умилительно поучаетесь чему то вамъ непонятному, чуждому, ненужному, противно самодовольному. Но вотъ появляется проповѣдникъ-пасторъ и своею часовою проповѣдью окончательно убѣждаетъ васъ въ томъ, что вы—не въ храмѣ Божіемъ, не въ домѣ воспитанія, возгрѣванія и возвышенія религіознаго чувства, а въ школѣ протестантскаго богословія и всѣхъ его тонкостей,—гдѣ по всѣмъ правиламъ логики и діалектики въ васъ вызываютъ буржуазное чувство самодовольства тѣмъ, что вы спасены и вамъ нѣтъ нужды съ усиліемъ входить въ Царство Божіе и творить правду. Такъ это и въ теоретической (догматической), и въ практической (канонической) сторонѣ протестантизма. Почитаніе святыхъ отринуто, молитвеннаго общенія съ загробными членами Церкви нѣтъ, таинства ограничены до минимума и превращены въ отвлеченнопоучительные символы для усвоенія плодотворныхъ истинъ, отвержена вся исторія Церкви, разорвана связь прошедшаго съ настоящимъ, наконецъ и сама видимая Церковь или земное Царство Божіе уничтожено и сведено къ единоличной особи каждаго вѣрующаго. Каждый христіанинъ есть выразитель и представитель Христа, Коего гласъ онъ долженъ выслушивать въ себѣ самомъ, не провѣряя себя соборнымъ самосознаніемъ всѣхъ членовъ царства Божія на землѣ. Каждый христіанинъ есть царь, священникъ и учитель себя самаго... До полнаго отрицанія евангельской исторіи и историческаго Христа, до разрѣшенія всего въ символъ, миѳъ, идею, до обоготворенія каждой особи человѣческой и возведенія ея въ самоискупителя—остается одинъ только шагъ, который и дѣлаетъ Штраусъ на почвѣ Гегелевскаго идеализма. Въ духовномъ лицѣ Лютера Гегель и Штраусъ заключались какъ уродливые, но постепенно-естественные выродки и исчадія протестантизма.

Перейдемъ теперь къ папизму. При входѣ въ костелъ васъ поразитъ живость статуй и картинъ, какъ будто небо перенесено сюда для соприсутствія при богослуженіи вмѣстѣ

мѣчать не только у всѣхъ христіанъ, доступныхъ нашему непосредственному наблюденію, но это свойство присуще и всѣмъ христіанскимъ писателямъ, учителямъ и Отцамъ Церкви, даже, до нѣкоторой степени, самимъ Апостоламъ, напримѣръ Матѳею, описавшему болѣе мессіанско человѣческую сторону искупительнаго служенія Господа и составившему „благовѣстіе тѣлесное“ (Εὐαγγέλιον σωματικόν),— и Іоанну, изложившему по преимуществу божественную сторону богочеловѣческаго лица Искупителя и вручившему Церкви „благовѣстіе духовное“ (Εὐαγγέλιον πνευματικόν).

Разности эти, какъ необходимое слѣдствіе ограниченности человѣка, представляютъ собою только различныя выраженія личной особности (индивидуальности) истинно вѣрующей христіанской души и стройно сочетаваются въ единствѣ соборно-православнаго вѣросознанія вселенской Церкви, какъ частные моменты этого единства и какъ лично особныя (индивидуальныя) выраженія этого соборнаго вѣросознанія. Но таковы онѣ суть только до извѣстныхъ предѣловъ, за которыми начинаются уже крайности сначала ложнаго только преобладанія одной стороны богочеловѣчества надъ другою, а потомъ—и отрицательно еретическаго превращенія одной стороны въ другую и уничоженія или божества въ человѣчествѣ, или человѣчества въ божествѣ. Характернымъ выраженіемъ и конечнымъ слѣдствіемъ нарушенія равновѣсія между обоими полюсами являются двѣ крайности: съ одной стороны идеализмъ и миѳологизмъ, т. е. превращеніе исторіи въ идею и миѳъ, уничтоженіе всего реально-человѣческаго въ идеально-божественномъ, а съ другой стороны позитивизмъ и реализмъ, т. е. отрицанія высшаго смысла въ исторіи, уничтоженіе идеально-божественнаго въ реально человѣческомъ, замѣна разумной идеи несмысленною игрою всякихъ случайностей, условій топографическихъ, этнографическихъ и пр. Крайности эти существовали и въ древній періодъ церковныя исторіи (Оригенъ и Ѳеодоръ Мопсуестскій, Александринизмъ и Антіохинизмъ, докетизмъ и евіонизмъ, аріанизмъ и савелліанизмъ и пр.), въ борьбѣ съ коими истина Православія опредѣлилась и выразилась въ соборномъ самосознаніи средины и равновѣсія между обѣими крайностями, въ точномъ опредѣленіи границъ, за которыми начинаются заблужденіе и ересь...

съ вѣрующими чадами земной Церкви. Но всмотритесь ближе, и вы замѣтите, что это перенесеніе неба на землю совершено путемъ оземляненія неба, его оплотяненія, матеріализаціи. Васъ удивляетъ этотъ художественный реализмъ позъ и выраженій,—эти Мадонны, нарисованныя съ натурщицъ,—эти статуи, убранныя въ современные костюмы, благодаря коимъ вы можете принять статую святаго за простаго живаго смертнаго. Тамъ вдали вы замѣчаете какъ будто фигуру крестьянина, подходите ближе, и каково-же ваше изумленіе, когда вы убѣдитесь, что это Христосъ... Христосъ, превращенный въ современнаго крестьянина, Мадонна съ натурщицы:—не есть ли это уже маленькій Ренанъ въ зародышѣ,—Ренановскій Христосъ въ художественно-реальномъ видѣ Галилейскаго плотника-учителя... Но вотъ раздались звуки органа и капеллы. Вамъ невольно припоминается чувственность ветхозавѣтно-сѣновнаго богослуженія, гусли и органы, трубные звуки и пѣсни, скаканіе и играніе (вспомнимъ Св. Витта и др.). А капелла заставляетъ васъ выслушивать звуки итальянскаго концерта совершенно въ стилѣ оперы, съ страстными выкрикиваніями соло и бурными порывами хора и органа... Вы не можете провести раздѣльной черты между храмомъ и театромъ... Но является патеръ, и васъ еще болѣе поражаетъ театральная иллюзія: размѣренныя движенія, заученныя позы, искусственные жесты, театрально-произносимые возгласы... Вы готовы забыть, что видите священника въ храмѣ, а не актера въ театрѣ. Вся обстановка папистическаго храма, музыка, пѣніе, священнодѣйствія, церемоніи—все разсчитано на художественную реализацію религіознаго чувства въ плотяно-чувственныхъ формахъ,—на возбужденіе не возвышеннаго религіознаго чувства, а низменныхъ и земныхъ впечатлѣній плоти. Такому земному настроенію папистическаго храма и богослуженія вполнѣ отвѣчаютъ и присутствующіе богомольцы. Если протестантъ чинно, съ чопорною холодностью и внимательно сидитъ въ киркѣ на скамьѣ, уткнувшись въ книжку, точь въ точь какъ прилежный школьникъ, то въ папистическомъ костелѣ вы постоянно встрѣтите или ползущую къ Мадоннѣ по ступенямъ богомолку или распростертаго долу богомольца. Невольно закрадывается мысль о ветхозавѣтномъ рабствѣ нравственно-религіознаго сознанія, объ отсутствіи чувства сыновняго

дерзновенія предъ Богомъ, о забвеніи словъ Великаго Апостола, что Господь есть Духъ, а гдѣ духъ Господень, тамъ свобода; мы же всѣ открытымъ лицемъ взираемъ на славу Господню, преображаясь въ тотъ же образъ отъ славы въ славу какъ отъ Господня Духа (2 Кор. 3, 17—18). Напомнимъ также религіозныя мистеріи папистическія, представляющія уже не подобіе театру, а дѣйствительный театръ. Тоже и въ области догматико-канонической. Таинства мыслятся какъ матеріально-чувственные каналы, по которымъ льется благодать и которые отпираетъ и запираетъ священникъ. Почитаніе святыхъ утилизовано въ какой-то банкъ (сокровищницу) сверхдолжныхъ дѣлъ, откуда, въ случаѣ нужды, можетъ позаимствоваться заслуживающій сего и благонадежный папистъ. Сюда же надо присоединить ученіе о чистилищѣ, основанное на матеріализаціи загробнаго состоянія душъ и на превратно чувственномъ пониманіи силы и дѣйственности ходатайства Соборной Церкви для всѣхъ ея отдѣльныхъ членовъ. Наконецъ, когда искренно и глубоковѣрующій папистъ, съ полнымъ подобострастіемъ и неумѣстнымъ благоговѣніемъ, лобзаетъ туфлю Римскаго первосвященника, считаетъ за святыню всякія реликвіи папы, совершаетъ тысячи-верстныя паломничества для того, чтобы получить индульгенцію отъ Святаго Отца, то не должно-ли это все и подобное вызывать въ насъ мысль, что земной глава Церкви оттѣснилъ тутъ и затмилъ Небесную Главу,— что, лобызая туфлю папы и простираясь предъ нимъ въ прахъ, папистъ забываетъ о Христѣ, невидимо живущемъ въ Церкви и управляющемъ ею,—что тутъ Христосъ-Богочеловѣкъ превращенъ въ папу-человѣка?.. Но каково же будетъ ваше изумленіе, когда вы узнаете, что эта подмѣна Христа папою канонизована католицизмомъ въ догматѣ о главенствѣ папы и его непогрѣшимости. Тѣ свойства, которыя должны принадлежать всей видимой и соборной Церкви подъ началомъ невидимой и непогрѣшимой Главы— Христа, папизмъ переноситъ на Римскаго первосвященника, такъ что для Христа Самого и для соборнаго самосознанія всей Церкви уже рѣшительно ничего не остается, кромѣ лишенныхъ содержанія и силы словъ и титуловъ. Все сосредоточено въ лицѣ одного человѣка: Христосъ, Церковь, вѣра, спасеніе и пр. и пр. Посему: не есть-ли это превраще-

ніе Христа-Богочеловѣка въ папу-человѣка такая-же своего рода каррикатура, какую находимъ мы и въ художественномъ реализмѣ Ренановскаго превращенія Христа-Богочеловѣка въ Галилейскаго учителя человѣка?

Иначе обстоитъ дѣло въ Греко-Русскомъ Православіи, представляющемъ истинную средину между обѣими крайностями. Нерѣдко приходилось намъ слыхать, что Православіе есть искуственное только и лишенное своего собственнаго положительнаго содержанія отрицаніе двухъ противоположностей,—невозможная и безсодержательная точка безразличія между двумя полюсами. Такія рѣчи и мысли принадлежатъ тѣмъ пустымъ критиканамъ, которые не привыкли долго и глубоко задумываться надъ историческими явленіями вообще и религіозно-нравственными въ частности,—которые хватаютъ острыя и пикантныя сужденьица безъ самобытнаго ихъ переживанія и самодѣятельной провѣрки. Въ сущности-же этимъ высказывается глубочайшая истина Православія. Истина, какъ и сама жизнь, именно и состоитъ въ срединѣ между крайностями идеализма и реализма. Опредѣляется она тѣми *краями*, въ которыхъ идея становится вещью, res, т. е. совершается жизнь,—и за которыми начинается туманная область отвлеченныхъ идей съ одной стороны и неподвижная страна мертвыхъ вещей съ другой стороны. Если отвлеченная идея, сама въ себѣ, отрѣшенно отъ предмета и жизни, есть фантомъ, неуловимый какъ греза, постоянно колеблющійся, видоизмѣняющійся и разсѣвающійся въ туманѣ абстракціи: то напротивъ предметъ, ставшій вещію или res, т. е. лишившійся своей идеи и жизни, есть окаменѣлость, съ опредѣленными неизмѣнноправильными геометрическими формами, подлежащими всевозможному произволу экспериментаціи. Въ срединѣ между этими крайностями стоитъ истина жизни. Истина и жизнь не могутъ быть разрѣшаемы въ чистую идею безъ того, чтобы не потеряться въ туманѣ отвлеченнаго небытія,—какъ не могутъ быть онѣ превращаемы и въ вещь—res безъ того, чтобы не обратиться въ неподвижно-мертвую окаменѣлость. Истина какъ и сама жизнь занимаетъ средину между неустойчивостью идеи и неподвижностію вещи. Истина, какъ и сама жизнь, не можетъ быть заключена въ одну неизмѣнную формулу, опредѣлена одною геметри-

ческою фигурою и быть обращена въ отчетливо-правильный кристаллъ. Это—особенность только мертвыхъ вещей. Какъ и сама жизнь, истина имѣетъ только общіе предѣлы или извѣстныя типическія черты, за которыми начинаются крайности заблужденій, но въ предѣлахъ которыхъ она есть подвижная, живая, дѣйственная сила. Опредѣлять поэтому истину какъ и жизнь можно только догматически, указаніемъ тѣхъ предѣльныхъ чертъ, за коими начинается ложь,—опредѣленіемъ типа, канона, правила общаго, а не тѣхъ частныхъ, подвижныхъ и неуловимыхъ видоизмѣненій и примѣненій, которыя свойственны всякой живой и дѣйственной истинѣ. Истина и жизнь суть тайна, не подлежащая произволу экспериментатора,—и гдѣ начинается анатомическое и всякое другое разложеніе (анализъ), тамъ жизнь уже перешла въ смерть, организмъ сталъ трупомъ.

Таковъ смыслъ и значеніе православнаго „нераздѣльно и не сліянно“, которое не только не заслуживаетъ злословія со стороны недомысленныхъ критиковъ-отрицателей, но представляетъ открытіе или исповѣданіе одной изъ величайшихъ таинъ нравственно-религіозной истины человѣчества. Православно-соборное вѣросознаніе выразило тутъ непреложную истину не только всегдашней и неизмѣнной общехристіанской религіозной вѣры, но и общечеловѣческаго богосознанія, поскольку душа каждаго человѣка есть христіанка по природѣ. Спаситель человѣчества есть Богочеловѣкъ, во единомъ лицѣ соединяющій Бога и человѣка нераздѣльно и несліянно: вотъ истина, безъ которой нѣтъ ни Бога, ни человѣка, жизни, смысла, правды... Если сліянно, такъ человѣчество теряетъ свою личность, свою жизнь и свое бытіе въ безграничной пустотѣ какой-то непонятной и несмысленной игры случая. Если раздѣльно, такъ человѣкъ остается безъ божества, становится самобогомъ и, какъ ничтожность, исчезаетъ въ общемъ небытіи—безконечномъ, безначальномъ, безсмысленномъ и невозможномъ.

Такимъ заявило себя Православіе въ древнюю эпоху христологическихъ ересей, такимъ является оно и понынѣ, въ сравненіи съ протестантизмомъ и папизмомъ.

Возьмемъ-ли догматико-каноническую область, и мы увидимъ, что Православіе идетъ срединою между крайностями западныхъ исповѣданій. Если въ протестантизмѣ каждый

вѣрующій представляетъ собою Церковь и носитъ въ себѣ всего Христа, а въ папизмѣ Церковь и Христосъ сосредоточены въ лицѣ одного папы, то въ Православіи представителемъ Церкви служитъ Соборъ, т. е. не всякій безъ исключенія членъ Церкви и не одинъ только папа, но избранные и довѣренные представители и выразители общецерковнаго вѣросознанія, при томъ соборне, въ братскомъ, дѣйствительномъ и дѣйственно-живомъ общеніи между собою. Православная Церковь есть соборная, а не деспотическая какъ папизмъ и не анархическая какъ протестантизмъ; истина тутъ именно въ братскомъ и именно въ дѣйственномъ общеніи между собою всѣхъ безъ исключенія членовъ Церкви, въ ея жизненно органической соборности (Ефес. 4, 11—16). Тоже и въ ученіи о благодати и таинствахъ, особенно по отношенію къ евхаристіи. У протестантовъ евхаристія превращена почти въ простой назидательный символъ почти въ гомилетическое средство наученія вѣрующихъ. Паписты-же готовы видѣть въ таинствѣ евхаристіи внѣшне-магическое и единичное дѣйствіе благодати на вѣрующаго, допуская по этому тайную мессу. Въ Православіи, напротивъ, евхаристія есть таинство собранія, (μυστήριον συνάξεως),—тайна пріобщенія тѣлу и крови Христа именно въ собраніи вѣрующихъ, въ ихъ взаимной любви, въ ихъ соборно-органическомъ единеніи и братскомъ общеніи. Таинство Христа совершается именно въ соборномъ единеніи вѣрующихъ, ихъ взаимолюбовью и священнодѣйствіемъ предстоятеля престола Божія. Православный священникъ не можетъ служить тайной или тихой литургіи неслышнымъ шопотомъ только для себя одного. Тоже—въ ученіи о загробной Церкви и въ молитвахъ Церкви за отдѣльныхъ членовъ своихъ, живыхъ и умершихъ. Если у протестантовъ ходатайство святыхъ и молитвы за умершихъ совсѣмъ отринуты, а у папистовъ это матеріализовано и утилизовано въ сокровищницу сверхдолжныхъ дѣлъ, въ индульгенцію и въ чистилище,—то иначе обстоитъ дѣло у православныхъ: ученіе о ходатайствѣ Святыхъ служитъ у насъ выраженіемъ той непреложной истины, что смерть и обращеніе плоти въ персть не можетъ прерывать органическое единство вѣрующихъ душъ и духовныя между ними связи. Также и дѣйственность общецерковныхъ мо-

литвъ за живыхъ и умершихъ основывается на этомъ нераздѣльно-органическомъ единеніи видимой и невидимой Церкви и на значеніи общецерковнаго подъема религіознаго чувства и святости для отдѣльныхъ членовъ Церкви, т. е. молитвенно восторгаясь къ Богу и поднимая горѣ, ближе къ небесамъ, общій уровень своей святости, вся Церковь соборне возноситъ съ собою и каждаго своего отдѣльнаго члена. Молитвы и ходатайство Церкви за отдѣльныхъ чадъ своихъ имѣютъ дѣйственность, подобную той, какою, напримѣръ, подъемъ общаго благосостоянія тѣсно-сплоченной семьи сопровождается для каждаго домочадца особо.

Такъ это и въ богослуженіи. При входѣ въ старинный, истово-православный и русскій храмъ, вы сразу-же чувствуете, что это—не церковно-приходская школа для взрослыхъ и не религіозный театръ, но именно домъ Божій, домъ святыхъ, домъ молитвеннаго созерцанія и возношенія сердецъ горѣ, отложенія всякихъ попеченій житейскихъ, всего суетно-мірскаго, плотянаго. Таинственный полумракъ, съ мерцающими лампадами и свѣчами, этими дарами и знаками любви къ Богу со стороны вѣрующихъ,—не раздражаетъ ваши глаза рѣзкими и храму не подобающими свѣтовыми эффектами, напротивъ—успокоительно дѣйствуетъ на взволнованную душу, какъ бы знаменуя тотъ не вечерній и не заходимый свѣтъ, какой свѣтитъ въ царствѣ Отца Небеснаго. Лики святыхъ спокойные, безъ всякихъ эффектныхъ сценъ, рѣзкихъ позъ, вычурныхъ одѣяній, -отрѣшенные всякой чувственности, болѣе символическіе, чѣмъ реально-художественные,—какъ будто смотрятъ на васъ изъ-за пренебесной своей страны духа, святости, неизмѣнной правды и блаженнѣйшаго покоя... Пѣніе ровное, спокойное, мелодично-стройное, тихое, безъ рѣзкихъ криковъ и раздражающихъ слухъ завываній,—способное укрощать душевныя страсти современныхъ Сауловъ и утишать сердечныя бури взволнованныхъ самолюбивцевъ и самоистерзанныхъ завистниковъ. Священнодѣйствія спокойныя, безъ театральныхъ жестовъ и искуственныхъ интонацій, полныя глубокаго религіознаго символизма—внушаютъ невольное чувство благоговѣнія и совершаютъ блаженный подъемъ сердецъ горѣ... И дѣйствительно, присутствующіе не сидятъ какъ школьники на своихъ скамьяхъ съ устремленными въ книжку глазами,—не простираются ницъ, не ползаютъ рабски во

прахѣ, но стоятъ прости, готовые внимать словамъ божественной премудрости, съ сердцемъ, горящимъ пренебеснымъ огнемъ и устремленнымъ горѣ... Подлинно, все въ истово-православномъ храмѣ, при истово-православномъ богослуженіи и съ истово-православными богомольцами возноситъ васъ отъ земли къ небу, отъ плоти къ духу, отъ юдоли плача, страданій, скрежета зубовъ, зависти, эгоизма, зла всякаго рода—въ райскую обитель мира, любви, добра, блаженства, идѣже нѣсть ни болѣзнь, ни печаль, ни воздыханіе, но вѣчный покой и жизнь безконечная.

Такъ это и въ искусствѣ. Православно соборное вѣросознаніе Восточно-Руской Церкви никогда и никакихъ колебаній не имѣло относительно того, что образъ Богочеловѣка не долженъ и не можетъ подлежать реально-художественному воспроизведенію никакого человѣческаго искусства. Для наглядно-реальнаго изображенія Богочеловѣка нѣтъ и быть не можетъ у человѣка ни соотвѣтствующихъ красокъ, ни звуковъ, ни словъ; ибо никакими звуками человѣческой музыки, никакими словами человѣческаго языка, никакими движеніями рукъ и глазъ человѣческихъ невозможно воссоздать образъ Богочеловѣка, дать выраженіе безгрѣшной души Искупителя, изобразить нераздѣльное и несліянное единеніе Божества и человѣчества въ лицѣ воплотившагося Сына Божія,—начертать такое тѣло, которое могло исчезать, ходить по водѣ, сіять небеснымъ свѣтомъ, въ состояніи смерти источать живую кровь, воскреснуть, проникать чрезъ затворенныя двери, вознестись на небо одесную Отца, присутствовать повсемѣстно среди вѣрующихъ на землѣ въ евхаристіи.

Выраженіемъ православнаго вѣросознанія относительно этого можетъ служить извѣстное сказаніе объ Эдесскомъ правителѣ Авгарѣ, пожелавшемъ имѣть изображеніе Христа и для сей цѣли посылавшемъ своего художника въ Палестину. Тщетное желаніе!.. Геній человѣческаго художника не въ состояніи былъ уловить ни единой черты богочеловѣческаго лика, которую онъ могъ бы запечатлѣть своими руками на полотнѣ, ибо для сего надо бы было умертвить эту черту, превратить въ мертвую окаменѣлость, а между тѣмъ во Христѣ все было жизнь, движеніе, и Онъ былъ Сама Жизнь... Только Самъ Христосъ могъ соз-

дать нерукотворенный образъ Своего безгрѣшнаго Лика,— т. е. отнюдь не реально-художественную картину, а именно только образъ-икону, религіозно-символическое изображеніе, къ коему не прикоснулась нечистая рука грѣшнаго художника и не положила ни единой, не только грѣшной а даже и какой либо реально-человѣческой (т. е. мелочной(черты.

Безспорно, въ этомъ сказаніи выражается одна изъ глубокихъ истинъ православно-религіознаго вѣросознанія. Въ древнѣйшее время Церковь предпочитала символическія изображенія Христа—въ видѣ монограммы, агнца, рыбы... А позднѣе, съ широкимъ развитіемъ христіанскаго искусства, мы встрѣчаемъ всегда только однообразно-правильные и условно-символическіе образа Христа, безъ этихъ, чисто человѣческихъ, чертъ западнаго реализма, такъ близкаго къ Ренановой каррикатурѣ. Православная Церковь строго слѣдила за святостію изображеній Христа, предписывая для сего строго-опредѣленныя правила художникамъ. Говоря иначе: истое Православіе знаетъ только образъ или икону Христа, а не картину, не портретъ.

Поучительно въ этомъ отношеніи сравнить убрусы восточно-православный и западно-папистическій. На убрусѣ Вероники мы имѣемъ реально-чувственное изображеніе страдальческаго, и чисто человѣческаго лика Христа, даже окровавленнаго,—а на убрусѣ, исцѣлившемъ Авгаря, мы созерцаемъ свѣтло-божественный и чудодѣйственный ликъ Христа. Такъ это и въ отношеніи къ Богоматери. Мадонна, нарисованная при посредствѣ натурщицы и разряженная въ національный костюмъ можетъ возбуждать только чувство отвращенія въ истово-православномъ человѣкѣ. Ликъ Богоматери и Божественнаго Младенца въ нашей Церкви имѣетъ всегда строго-опредѣленный видъ иконы, а не портрета или картины. Такъ и въ отношеніи ко всѣмъ святымъ. Православіе вовсе не желаетъ знать, напримѣръ, какъ напряжены были мускулы и какое выраженіе имѣли глаза св. Николая когда онъ ударялъ, въ порывѣ своей священной ревности, нечестиваго Арія. Православный желаетъ созерцать чудотворца не такимъ, какимъ онъ былъ когда-то въ извѣстный моментъ своей жизни во плоти и уже пересталъ быть такимъ, но такимъ, каковъ онъ теперь, т. е. какъ Угодника Божія,

помощника вѣрующихъ въ нуждахъ и молитвенника за нихъ предъ Богомъ. Въ этомъ созерцаніи нѣтъ мѣста никакому реализму, никакой чувственности, никакой плотяности.

Говоря общѣе: крайній реализмъ односторонне направляется къ тому, что было (что умерло, чего уже нѣтъ и быть не должно),—а крайній идеализмъ односторонне желаетъ того, что будетъ (чего слѣдовательно нѣтъ пока и быть пока не должно—свойственное протестантизму увлеченіе апокалиптикою),—напротивъ истина и православіе суть то что есть и быть должно, ибо истина и жизнь есть вѣчное настоящее, стройно и соразмѣрно примиряющее въ себѣ прошедшее и будущее, какъ опредѣляющееся этимъ прошедшимъ (реализмъ) и будущимъ (идеализмъ).

Въ частности Русская Церковь до послѣдняго времени строго слѣдовала завѣтамъ истиннаго православія, допуская иконы—образа, а не картины и портреты съ натуры. Частныя исключенія въ копіяхъ съ западно-папистическихъ оригиналовъ и въ оригинально-русскихъ изображеніяхъ Христа въ видѣ еврейскаго учителя—суть только измѣны завѣтамъ русскаго православія и каррикатуры въ стилѣ Ренана. Подлинный православно-русскій геній отвращается отъ этихъ картинокъ, не узнаетъ въ нихъ ни Христа, ни Богородицы,—считаетъ ихъ за профанацію святаго Православія.

Поучителенъ тутъ примѣръ Иванова особенно потому, что со школою западнаго реализма онъ соединялъ истинно-русскій геній и истово православное вѣросознаніе. Всмотритесь въ это великое созданіе русскаго художника, какое представляетъ собой картина: „явленіе Христа міру“. Мощный, полный движенія и выразительности образъ Крестителя, представляющій олицетвореніе пророческаго „гласа вопіющаго въ пустынѣ“, пораженные то наивно-дѣтскимъ, то спокойно-торжественнымъ, то благоговѣйно-смиреннымъ ожиданіемъ провозглашаемаго Агнца Божія слушатели и ученики пророка пустыни; вся обстановка картины, ея частности—все дышетъ жизнію, наглядно, реально,—все это какъ бы живымъ взято изъ-за дали вѣковъ, мѣстъ и народовъ съ дѣйствительно-исторической почвы и цѣликомъ перенесено на полотно великимъ русскимъ художникомъ кисти и красокъ. Но, владѣя даромъ открывать и изрекать языкомъ красокъ самыя глубочайшія тайны человѣческой души и

самыя сокровеннѣйшія святая святыхъ нравственно религіознаго генія человѣческаго, великій художникъ русскій оказался немощнымъ въ отношеніи къ образу Христа — средоточію всей картины. Истово-православный религіозный геній громко говорилъ художнику, что изобразить Христа въ реально-художественномъ видѣ, хотя бы и съ привлекательнымъ, но все же только типично-человѣческимъ лицомъ сирійца или даже іудея, значило бы все обратить въ Ренановскую каррикатуру. Среди этихъ будущихъ благовѣстниковъ и апостоловъ вселенной, въ сравненіи съ этимъ великимъ образомъ пророка въ духѣ и силѣ Иліи—Ренановскій Христосъ оказался бы лишь обычнымъ еврейскимъ раввиномъ, а не Искупителемъ міра и не Богочеловѣкомъ. Религіозный геній подсказалъ православному художнику, какъ нельзя изобразить Христа, но онъ не могъ дать ему отвѣта на вопросъ: какъ должно изобразить Христа въ этой реально художественной обстановкѣ картины, потому что Христосъ, въ этомъ смыслѣ, не описуемъ и не изобразимъ. Стоящій вдали, незаконченный и даже второстепенный, туманно-неопредѣленный образъ Грядущаго Агнца Божія и Искупителя - Богочеловѣка на картинѣ Иванова болѣе приближается къ православно - символической иконописи, чѣмъ къ западному художественному реализму всей картины. Отринувъ все несвойственное Безгрѣшному Богочеловѣку, сильный религіозный геній очевидно не далъ и дать не могъ нашему художнику, въ замѣнъ отринутаго, никакихъ реально художественныхъ и положительныхъ чертъ для воспроизведенія Неописуемаго. Поэтому картина еще болѣе имѣла бы величія и геніальности, если-бы художникъ еще менѣе опредѣленно или чисто человѣческихъ и такъ называемыхъ реально-типичныхъ чертъ положилъ на ликъ Безгрѣшнаго Искупителя и еще далѣе-далѣе отодвинулъ бы неизобразимаго Богочеловѣка отъ историческаго реализма всей картины.

Такъ это въ живописи, такъ это и въ словѣ. Никакихъ новѣйшихъ „жизней, жизнеописаній, характеристикъ, исторій Іисуса изъ Нацары“ и под. православная Церковь не знала и доселѣ не вѣдаетъ. Допуская и освящая въ извѣстныхъ границахъ художественное творчество по отношенію къ Пресвятой Дѣвѣ, Апостоламъ, внѣевангельской жизни Христа (апокрифы), Церковь знала искупительное дѣло и лицо

Спасителя только по одному благовѣстію апостольскому, на вѣки запечатлѣнному въ нашихъ четырехъ каноническихъ евангеліяхъ. Понятна причина. Какъ начертаніе лика Спасителева оказалось не во власти рукотворнаго художества человѣческаго и потребовало божественнаго чудотворенія: такъ и изображеніе Безгрѣшнаго Богочеловѣка въ словѣ не можетъ быть дѣломъ обычно-человѣческаго генія или естественнаго вдохновенія, но требуетъ сверхъестественнаго акта богодухновенности. Никакой человѣческій геній не можетъ обладать ни такою силою воображенія, чтобы даже съ болѣе или менѣе приблизительно-достаточною наглядностію воспроизвести образъ Богочеловѣка,—ни такою гибкостію и обиліемъ рѣчи, чтобы передать этотъ образъ въ звукахъ и словахъ. Человѣкъ, самъ по себѣ, всегда воспроизведетъ только человѣка, а не Богочеловѣка,—слѣдовательно только оземлянитъ, принизитъ и затемнитъ пренебесный, превышній и пресвѣтлый образъ Богочеловѣка прикосновеніемъ къ Нему своей грѣховной мысли, нечистаго воображенія и земной рѣчи. Вотъ почему, допуская художественно-научное воспроизведеніе историко-человѣческой обстановки и земныхъ условій Евангелія, въ отношеніи къ Самому Христу Церковь ревностно оберегала неприкосновенность четвероевангелія, какъ единственно потребнаго для христіанъ начертанія Искупителя-Богочеловѣка въ Его словахъ и дѣлахъ. Въ первыхъ трехъ евангеліяхъ, называвшихся у древнихъ „телѣсными“ (σωματικά), Церковь видѣла изображеніе (преимущественно, а не исключительно) человѣческой стороны Богочеловѣка, а въ четвертомъ евангеліи, называвшемся „духовнымъ“ (πνευματικόν),—начертаніе, въ потребной и доступно человѣку мѣрѣ, (опять преимущественно, а не исключительно) божественной стороны Богочеловѣка. Строгость Церкви въ этомъ отношеніи простирается даже до того, что она не только не приняла въ свое употребленіе, но даже вообще и не одобрила ни древнихъ сводовъ четырехъ евангелій въ одно (Θеофилъ, Таціанъ), ни новѣйшихъ попытокъ „сравнительнаго обзора четвероевангелія“. Церковь всегда берегла и доселѣ хранитъ, какъ завѣтную святыню, евангелія Св. Апостоловъ въ неприкосновенномъ видѣ, справедливо полагая, что всякое прикосновеніе къ этой святынѣ со стороны теперешнихъ ученыхъ мудрецовъ и

художниковъ можетъ лишь затемнить начертанный въ нихъ пресвѣтлый образъ нашего Искупителя. Вѣдь Евангелисты и Апостолы благовѣствовали устно и письменно то, что они видѣли своими очами, что осязали своими руками, что слышали самолично (1 Іоан. 1, 1—4; Дѣян. I, 21—22). Кромѣ того, они имѣли въ себѣ Духа—Утѣшителя, Котораго послалъ имъ Отецъ во имя Сына и Который вспоминалъ имъ всѣ, что совершалъ и чему училъ Христосъ (Іоан. 14, 26). Какой же изъ современныхъ ученыхъ художниковъ дерзнетъ сказать о себѣ, что онъ какъ видѣвый свидѣтельствова (Іоан. 19, 35) и что Духъ вспомянулъ ему то, чему училъ и что совершалъ Христосъ?.. Не создавъ въ теченіи девятнадцати вѣковъ ничего, подобнаго не только реально художественной Ренановой Жизни Іисуса или Шенкелевской „Характеристикѣ Іисуса“, или Кеймовской „Исторіи Іисуса изъ Нацара“, но даже, и Фарраровской или Дидоновской „Жизни Іисуса Христа“, Православно-соборное вѣросознаніе Восточной Церкви знало, знаетъ и, безъ сомнѣнія, будетъ знать только одно и единственное, неподражаемо правдивое, возвышенно простое, удобопонятное и увлекательное для всѣхъ людей, говорящихъ на всѣхъ языкахъ и принадлежащихъ всѣмъ народамъ, художественно-богодуховенное „Евангеліе Іисуса Христа Сына Божія“ (Марк. I. 1)

Должно стать теперь понятнымъ, какимъ образомъ Ренанъ своимъ художественно-историческимъ реализмомъ и восторженными привѣтствіями несравненнаго въ лицѣ Христа учителя нравственности и великаго галилейскаго пророка совершаетъ въ сущности не иное что, какъ лобзаніе Іудино съ предательскимъ: радуйся, Равви! Привѣтствуя и восхваляя дѣло и ученіе Христа, Ренанъ въ лицѣ Богочеловѣка предаетъ современнымъ антихристамъ все истинно-человѣческое и истинно-божественное, дѣйствительную утѣху Израилеву, все святое и доброе, безъ чего для человѣка нѣтъ правды, блаженства, жизни. Ренанъ выдаетъ Христа и самъ переходитъ къ тѣмъ, у кого на мѣсто Бога поставлена судьба, на мѣсто Богочеловѣка человѣкъ, на мѣсто неба земля, на мѣсто любви и разума—безсмысленная игра случая и эгоизмъ чувственности, на мѣсто жизни и блаженства—смерть и отчаяніе, на мѣсто духа животворящаго—

плоть ничего не значущая и письмя убивающая (Іоан. 6, 63; 2 Кор. 3, 6).

Но вѣдь Іуда Предатель былъ не одинокъ. За нимъ стояли не только судьи и распинатели Христа, кричавшіе: „повиненъ смерти, распни Его“ и пр. (Іоан. 19, 6—7 и др.),— не только въ продолженіе общественнаго служенія Христа не разъ покушавшіеся на Его жизнь (Мѳ. 2, 16, Лк. 4, 29, Іоан. 7, 44,—8, 59 и др.), но и просто лишь не принимавшіе Его, изгонявшіе отъ себя (Матѳ. 8, 34 и др.), соблазнявшіеся словами Его, которыя суть духъ, а не плоть (Іоан. 6, 63),— говорившіе: „какія странныя слова, кто можетъ это слушать“, и отходившіе отъ Него (Іоан. 6, 66 и др.),—даже тѣ, коимъ Самъ Онъ лишь не ввѣрялъ Себя, ибо зналъ, что въ человѣкѣ (Іоан. 2, 24). Такимъ образомъ Іуда Предатель былъ выразителемъ всего антихристова направленія іудейской націи, даже всего антихристіанскаго человѣчества.

Такъ и современные предатели Христа не одиноки. Если идеализмъ Гегеля и миѳологизмъ Страусса суть уродливыя порожденія германскаго протестантизма, то позитивизмъ Конта и реализмъ Ренана суть тернія, возросшія на почвѣ романскаго папизма. Зародышъ ренанизма мы находимъ въ папистическомъ реализмѣ догмы, канона, культа, церковной музыки и живописи... Только слѣпецъ или не желающій могутъ не признать незаконно-уродливаго, но естественно-историческаго исчадія папизма во всемъ этомъ научно-художественномъ реализмѣ, въ этихъ пресловутыхъ благочестивыхъ обманахъ, въ этихъ яко бы необходимыхъ уступкахъ антихристіанскимъ проявленіямъ человѣческой природы, въ этихъ всевозможныхъ примѣненіяхъ ко всѣмъ и всему, въ этихъ облаченіяхъ Христа одеждами Будды якобы во славу Божію и ради добрыхъ цѣлей миссіонерства.—Во всей этой, такъ сказать, неопрятности нравственной казуистики папизма не видимъ ли мы, въ концѣ концовъ, плодотворную почву для Ренановскаго преданія Христа врагамъ изъ-за славы, честолюбія, гордыни, даже изъ за сребренниковъ?

Древній Предатель Христа, „видѣвъ, яко осудиша Его, раскаявся, возврати сребреники, глаголя: согрѣшихъ, предавъ кровь неповинную... и шедъ удавися“ (Матѳ. 27, 3—11). Также и многіе сознательные и без-

сознательные единомышленники Предателя, даже изъ тѣхъ, которые распинали Христа, слышавше богодухновенное слово Ап. Петра, умилишася сердцемъ, любезно пріяша слово его, покаялись и крестились (Дѣян. 2, 36—41).

Умилится-ли сердцемъ и покается-ли протестантско-папистической западъ, вопреки желаніямъ своимъ, но съ естественно-историческою необходимостію порождающій Штраусовъ и Ренановъ, какъ плоть отъ плоти своей и кость отъ костей своихъ, —этого мы, конечно, не знаемъ и знать не можемъ. Но то съ несомнительностію извѣстно, что, предавъ Богочеловѣка, ни Штраусъ ни Ренанъ не раскаялись въ преданіи крови неповинной и не впали въ самоубійственное отчаяніе. Напротивъ, Ренанъ прожилъ послѣ перваго изданія своей Vie de Jésus около тридцати лѣтъ, повидимому безъ всякихъ угрызеній совѣсти и съ подлино-торгашескимъ (буржуазнымъ) самодовольствомъ, которое русскіе остряки наименовали жизнерадостнымъ скепсисомъ, какъ будто безплодный скепсисъ можетъ быть признакомъ жизни и даже радостной.

Въ этомъ наисущественнѣйшее отличіе нынѣшняго европейскаго предателя Христа—Эрнеста Ренана отъ древняго предателя іудейскаго—Іуды Искаріота.

II. *Евангеліе.* Исторіею или романомъ считать Ренанову Жизнь Іисуса?

Отвѣчать на этотъ вопросъ не такъ легко, какъ это представлялось многимъ критикамъ Ренана. И это потому, что, во-первыхъ, требуется предварительно установить отчетливую грань между историческимъ романомъ и художественною исторіею; и во-вторыхъ, безусловнаго и огульнаго отвѣта на вышепоставленный вопросъ дано быть не можетъ.

Какъ исторія, не ограничиваясь изданіемъ сырыхъ матеріаловъ въ буквѣ или въ переложеніи и отрывочными къ нимъ примѣчаніями, обязана въ концѣ концевъ стремиться къ наглядно-живому и органически-цѣлостному возсозданію былой дѣйствительности; такъ съ своей стороны и историческій романъ долженъ стоять на исторической почвѣ и изображать дѣйствительную жизнь данной эпохи. Но если тутъ необходимо различіе, то оно должно заключаться въ неодинаковомъ отношеніи къ историческимъ документамъ. Художникъ-романистъ переноситъ современность въ отжив-

шую среду историческую; художникъ-историкъ, напротивъ, отжившую эпоху старается вызвать къ жизни и сдѣлать ее понятною современному человѣчеству,—оживляя, онъ какъ бы ставитъ ее на современную сцену. Романистъ сочиняетъ только возможные типы и соотвѣствующіе возможные случаи, помѣщая ихъ на исторической сценѣ и развивая въ исторической обстановкѣ; историкъ, напротивъ, воспроизводитъ дѣйствительныя лица и былыя событія, художественно рисуя для нихъ прошлую историческую среду и начертывая возможную обстановку. Романистъ въ прошлую историческую среду помѣщаетъ, собственно говоря, современное лицо, оживляющее эту среду, хотя и подъ историческимъ названіемъ и въ историческомъ костюмѣ; историкъ, напротивъ, пользуется уцѣлѣвшими историческими нитями, связующими прошлое съ настоящимъ, чтобы оживить и заставить снова дѣйствовать на исторической сценѣ тѣни историческихъ лицъ. Романистъ черпаетъ матеріалъ собственно и главнѣйше изъ своего личнаго опыта, изъ своего воображенія и изъ данной дѣйствительности, облекая этотъ матеріалъ въ одежду историческихъ лицъ и помѣщая ихъ въ историческую среду; историкъ, напротивъ, долженъ созерцать или прозрѣвать уже отжившую жизнь сквозь мертвый матеріалъ лѣтописей, надписей, всевозможныхъ памятниковъ прошлой дѣйствительности. Отъ романиста требуется только художественный геній, опытъ современной жизни и общее знакомство съ исторіею; отъ историка кромѣ того — методъ, наука и научный геній. Между романистомъ и исторической эпохою нѣтъ раздѣляющей среды, такъ какъ въ прошломъ онъ видитъ настоящее; но между историкомъ и воспроизводимою имъ средою лежатъ груды мертвыхъ матеріаловъ на всѣхъ языкахъ и въ самыхъ разнообразныхъ видахъ [1]).

---

[1]) Наглядным примѣромъ такого различія можетъ служить нашъ романистъ-художникъ графъ Л Н Толстой. Его Пьеры суть живыя лица дѣйствующія на дѣйствительно-русской почвѣ, въ дѣйствительно-исторической обстановкѣ и среди дѣйствительно-бывшихъ событій. Но это—лица сочиненныя, ихъ думы взяты изъ современной романисту дѣйствительности, изъ его собственнаго опыта, изъ его же личныхъ идеаловъ; также и частные случаи для раскрытія души этихъ лицъ придуманы только возможные, или же взяты дѣйствительные, но поставлены въ сцѣпленія

Разсматривая съ указаной точки зрѣнія [1]) Ренанову Жизнь Іисуса, мы находимъ въ ней и романъ и исторію вмѣстѣ. Историческая обстановка Евангельскихъ событій, второстепенныя стороны Евангельской исторіи и ея естественно-человѣческія условія, какъ мы говорили уже прежде, дышатъ полною и неподражаемою художественно-историческою правдою, но самый ходъ Евангельской исторіи, ея общее освѣщеніе, тенденція и, въ особенности, главное лицо—Христосъ Іисусъ у Ренана—не дѣйствительная исторія, а романическій вымыселъ одной изъ безпредѣльнаго числа возможностей, противорѣчащей притомъ историческимъ источникамъ: вмѣсто дѣйствительно-историческаго и Евангельскаго Богочеловѣка мы находимъ у Ренана лишь простаго еврейскаго раввина съ примѣсью современной чисто французской дѣйствительности и личныхъ Ренановскихъ чертъ.

Въ предъидущемъ параграфѣ мы раскрыли этотъ раздвой въ книгѣ Ренана между правдою и ложью—съ догматической и нравственно-религіозной точки зрѣнія, показавъ у нашего автора отсутствіе необходимаго тутъ нравственно-религіознаго генія съ одной стороны, и невозможность художественно-вѣрнаго начертанія Богочеловѣчскаго образа ни словами, ни красками, ни звуками—съ другой стороны. Теперь надѣемся раскрыть это и съ научно-исторической точки зрѣнія, т. е. путемъ сравненія Ренанова учителя галилейскаго, проповѣдника чистой морали и іудейскаго преобразователя съ дѣйствительно-историческимъ образомъ Богочеловѣка, какимъ Онъ изображенъ въ научно-докумен-

---

только возможныя Во многихъ случаяхъ это есть даже самъ Л. Толстой, одѣтый въ историческую тогу. Таковъ Толстой, какъ художникъ-романистъ. Но когда къ этому безспорно великому, художественному генію понадобилось присоединить науку, методъ, изслѣдованія всѣхъ возможныхъ родовъ и научное прозрѣніе исторической дѣйствительности; тогда получились только по истинѣ жалкія пошлости, въ родѣ, напримѣръ „церковнаго старосты“ вмѣсто „начальника синагоги“. или „поповъ“ вмѣсто „священниковъ іудейскихъ“, или „православныхъ“ вмѣсто „іудеевъ“, и т. под.

[1]) Указанное различіе между художественною исторіею и историческимъ романомъ мы дѣлаемъ лишь условно и примѣнительно къ одной только книгѣ Ренана, отнюдь не сознавая за собою правоспособности давать какія-либо обще обязательныя и законоположительныя опредѣленія

тальныхъ источникахъ Евангельской исторіи, опредѣляя эти источники по началамъ безпристрастно-научной и даже для невѣровъ власть имѣющей критики.

Но это раскрытіе требуетъ нѣкоторыхъ предварительныхъ замѣчаній о значеніи научно-исторической критики нашихъ Евангелій для западнаго и преимущественно протестантскаго богословія, сравнительно съ задачами и началами науки православной.

Всѣ многочисленные и разнообразные предметы знанія, надъ которыми работаетъ человѣческій умъ, раздѣляются на двѣ существенно различныя области: вещественно-реальную и духовно-идеальную. Пока изслѣдованіе вращается въ области вещественности и опыта, оно можетъ достигать наглядныхъ, послѣднихъ и потому общеубѣдительныхъ слѣдствій. Электрическая лампа или паровикъ могутъ быть считаемы конечными цѣлями разработки извѣстнаго тезиса: результатъ воочію показываетъ то, что изыскивалось. Иное дѣло, когда изъ опыта и вещественности изслѣдованіе переходитъ въ область духовныхъ и идейныхъ отношеній. Общеубѣдительное значеніе тутъ имѣютъ лишь самые общіе и отвлеченные идеи и идеалы, никогда притомъ въ данной эмпирической дѣйствительности не достижимые всецѣло, которые поэтому, при ближайшемъ и частномъ раскрытіи или примѣненіи въ дѣйствительности,-разнообразятся даже нерѣдко до полной противоположности.

Къ духовно-идеальной или идейной области знанія принадлежитъ, между прочимъ, и исторія вообще, религіозныя явленія въ частности и Библія въ особенности,—гдѣ нѣтъ, кажется, ни одного, въ томъ или другомъ отношеніи важнаго для современнаго человѣка и болѣе или менѣе тщательно обслѣдованнаго положенія, которое не имѣло бы противоположенія, и гдѣ положенія и противоположенія почти всегда теряютъ свои концы въ какомъ-то неуловимомъ туманѣ неразрѣшимыхъ для разсудка (т. е. для силлогистики) антилогій. Подмѣченное геніальнымъ Кантомъ безсиліе разсудка выдти изъ подобныхъ противорѣчій не есть явленіе частичное или случайное, принадлежащее только извѣстной области и бывающее только при извѣстныхъ ус-

ловіяхъ: существованіе такихъ противорѣчій во всѣхъ, болѣе и менѣе важныхъ для человѣка и обслѣдованныхъ предметахъ знанія доказываетъ, что тутъ мы имѣемъ какую-то роковую необходимость, лежащую въ самой природѣ (ограниченности) человѣческаго духа, а не въ какихъ-либо случайныхъ условіяхъ. Для такого или иного выхода изъ этихъ противорѣчій опытъ и вещество не дають никакой двери. Рѣшеніе обусловливается тутъ уже общимъ настроеніемъ души изслѣдователя, его воли и сердца, его склонностями и идеалами,—всѣмъ тѣмъ, что входитъ въ понятіе „*вѣры*“, опредѣляющей направленіе, тонъ, школу...

Не сознавая за собою правоспособности и не усматривая для себя нужды раскрывать и доказывать эту, по нашему мнѣнію, непосредственно очевидную и безспорную истину въ отношеніи ко всѣмъ другимъ идейно-духовнымъ наукамъ ограничимся одною только Евангельскою исторіею и ея источниками.

Съ самаго возникновенія критики Евангелія мы встрѣчаемъ въ ней два противоположныя направленія: положительное и отрицательное, вѣрующее и невѣрующее или, точнѣе, вѣрующее во Христа и вѣрующе въ Антихриста [1]). Первое доказываетъ подинность четвероевангелія и достовѣрность содержащейся въ немъ исторіи. Второе преслѣдуетъ противоположную задачу, стараясь доказать неподлинность нашихъ каноническихъ Евангелій и ихъ недостовѣрность. Научно-объективный и, такъ сказать, вещественный матеріалъ, надъ коимъ работаютъ оба направленія, одинъ и тотъ же. Разница въ точкахъ зрѣнія на предметъ, въ сужденіяхъ о немъ, въ аргументахъ и интерпретаціи. Примѣръ: одни ученые (школы Шлейермахера) подлинность и достовѣрность четвертаго Евангелія признаютъ несомнѣнною, даже на счетъ авторитета синоптиковъ. Другимъ (Ново-Тюбингенская и либерально безъисповѣдная школы) казались и кажутся болѣе достовѣрными первыя три Евангелія, а отнюдь не четвертое. Подобныя же противорѣчія существуютъ относительно Апокалипсиса и четвертаго Евангелія, при чемъ или Евангеліе признается

[1]) Кор 1, 22—23; 12, 3 и др. 1 Іоан 2, 22 дал Іуды ст 4 дал. 2 Петр 2, 1 сл. и мн. др ср. Іоан. 6, 64—69. Матѳ 12, 38 сл. 16, 1 сл и др мн.

подлиннымъ и отвергается Апокалипсисъ, или же наоборотъ,—относительно извѣстнаго свидѣтельства Папія о писаніяхъ Матѳея и Марка, въ коемъ (свидѣтельствѣ) одни усматриваютъ наши теперешнія Евангелія Матѳея и Марка, а другіе видятъ какія-то, до насъ недошедшія, первозаписи Евангельскія,—относительно предисловія Евангелія Луки,—вообще относительно всѣхъ, болѣе или менѣе важныхъ вопросовъ Евангельской исагогики и экзегеса.

Такъ какъ въ теченіи столѣтій напряженныя работы многочисленныхъ геніевъ науки, подкрѣпляемыхъ всевозможными открытіями въ области вспомогательныхъ наукъ, ни на одинъ шагъ не подошли ближе къ выходу изъ вѣковыхъ противорѣчій: то это даетъ намъ возможность думать или предполагать, что мы имѣемъ тутъ дѣло не съ какимъ-либо случайнымъ и преходящимъ явленіемъ, но съ чѣмъ-то роковымъ и, повидимому, неустранимымъ при помощи однихъ только естественно-человѣческихъ силъ. Суть тутъ не въ недостаткѣ матеріаловъ или методы, но въ ограниченности человѣческаго духа, который, какъ образъ Божій, имѣетъ сознаніе идеаловъ, а, какъ ограниченное существо, въ данной наличности своей, всегда далекъ отъ этихъ идеаловъ.

Въ самомъ дѣлѣ. Если бы это зависѣло отъ объективной разработки научнаго вещества, то сплоченныя силы отрицательной и положительной школъ развѣ бы не смогли въ теченіи столѣтій доказать тѣ или другія положенія такъ, чтобы уже были невозможны никакія противоположенія,—и такимъ образомъ эта вѣковая борьба кончилась бы полнымъ пораженіемъ одной изъ враждебныхъ сторонъ. Если же этого нѣтъ, и не будетъ, и быть не можетъ [1]), — если эта борьба должна продолжаться дотолѣ, пока настанетъ „конецъ, когда сынъ Божій предастъ царство Богу и Отцу, когда низложитъ всѣхъ враговъ подъ ноги Свои и истребится послѣдній врагъ—смерть [2]): то причина этой борьбы должна лежать глубже научныхъ датъ и быть подпочвою научнаго вещества, то есть, повторимъ, въ тѣхъ предрасположеніяхъ и настроеніяхъ духа человѣческаго,

[1]) См 1 Кор. 11, 19 ср. Матѳ 24, 22—28 ср. ст 11; Дѣян 20, 29—30; 2 Ѳессал. 2 7—13; 1 Тим. 4, 1—3; 1 Іоан 2, 18—19: 4, 1- 6; Апок 13, 13; 19, 20; 2 Петр. 2, 1--3; 3, 3: Іуд 18 и др. мн.

[2]) 1 Коринѳ 15, 24—24.

отъ коихъ зависятъ и коими опредѣляются исконныя и необходимыя направленія или школы во всѣхъ наукахъ идейнаго или идеально-духовнаго характера. Сыны свѣта и исчадія тьмы, христіане и антихристіане, идеалисты и реалисты всегда будутъ надъ однимъ и тѣмъ же научнымъ веществомъ работать во враждебныхъ направленіяхъ, на одни предметы смотрѣть съ противоположныхъ сторонъ и на основаніи тожественныхъ датъ строить различные выводы. Какъ при жизни Христа Его слова и дѣла однимъ являли, что Онъ есть Сынъ Бога живаго и имѣетъ глаголы вѣчной жизни, а другіе соблазнялись и дерзали усматривать въ нихъ вліяніе бѣса и силу сатанинскую [1]): такъ это было и послѣ, при апостолахъ [2]), мужахъ апостольскихъ, отцахъ Церкви [3]); такъ это и доднесь,—для однихъ это — соблазнъ и безуміе, для другихъ — Христосъ, Божія Сила и Божія Премудрость. И едва-ли кто станетъ отрицать, что и при открытіи апостольскихъ автографовъ борьба не прекратилась бы, но только измѣнила бы внѣшній видъ свой, обратясь въ нападеніе на самихъ апостоловъ вмѣсто нынѣшней вражды противъ Церкви и преданія. Утверждаемъ это въ виду того факта, что, когда дѣйствительно могли быть на лицо или автографы апостольскіе или свидѣтели-очевидцы (Лук. 1, 1—5; Іон. 19, 35; 21, 24—25; 1 Іоан. 1, 1—3), антихристы обвиняли самихъ апостоловъ или въ заблужденіи (Маркіонъ) или во лжи (Цельсъ). Идемъ еще далѣе: если бы кто и изъ мертвыхъ воскресъ, не повѣрятъ (Лук. 16, 31),— если бы самъ Христосъ снова явился на землю, сотворилъ тѣ же чудеса и научилъ тому же—не увѣруютъ, ибо душевный человѣкъ (реалистъ и позитивистъ) не принимаетъ того, что отъ Духа Божія, почитая сіе безуміемъ,—и не можетъ разумѣть, потому что духовно (идейно) изслѣдуется; но духовный (человѣкъ идеала и идеи) изслѣдуетъ все, не дѣлаясь однакоже рабомъ разсудочности (раціонализма, схоластики и реализма), ибо имѣетъ умъ Господень (1 Кор. 2, 12—16).

---

[1]) Іоан. 6, 60—71; Марк. 3, 22; Мѳ. 10, 25; 12, 24; Лук 11, 15; Іоан. 8, 48—52

[2] 1 Кор. 1, 22—24 и др.

[3]) Цельсъ, еретики, отрицавшіе божественное достоинство Христа

Сказанное даетъ намъ право утверждать, что въ идейныхъ наукахъ вообще, и въ изученіи Евангелія особенно за доказательствомъ, за разсудочными посылками и за выводами всегда и вездѣ стоитъ вѣра въ извѣстный идеалъ, во Христа или въ Антихриста,—сердечно-волевыя склонности и отвращенія, любовь къ свѣту и тьмѣ, влеченіе Духа свята и духа лестча, вообще нравственно-научное я изслѣдователя.

Сознаетъ это, повидимому, и Ренанъ, если безконечные и вѣковые споры нѣмецкаго богословія по вопросамъ о подлинности и достовѣрности Евангелія думаетъ разсѣчь простымъ указаніемъ на то, что сами по себѣ, безъ предварительно-апріорныхъ предрасположеній (напр., въ ненаучность чуда), эти споры безплодны и ничего не даютъ для научнаго возсозданія Евангельской исторіи [1]).

Пусть Евангелія подлинны: развѣ это, съ точки зрѣнія безусловнаго и послѣдовательнаго научно-объективнаго скепсиса, ручается за достовѣрность всего, въ нихъ написаннаго? Развѣ подлинный авторъ-очевидецъ безусловно гарантированъ относительно достовѣрности своихъ сообщеній? И наоборотъ, пусть Евангелія неподлинны: развѣ это, съ точки зрѣнія того же безусловнаго и строго выдержаннаго научно-объективнаго скепсиса, даетъ право вѣрить, что въ нихъ содержатся недостовѣрныя извѣстія? Развѣ писатель-неочевидецъ, при извѣстныхъ условіяхъ, не имѣетъ возможности дознать и прозрѣть истину даже точнѣе и ближе самаго очевидца? Посему: если извѣстное повѣствованіе евангельское принимается одними (вѣрою) за вымыслъ и невозможность, а другими (также вѣрою) за истину и необходимость: то (кромѣ вѣры въ реализмъ, позитивизмъ и невозможность чуда, о чемъ — особая рѣчь) выходъ тутъ изъ аргументовъ за и противъ, по Ренану, можетъ дать отнюдь не „детальное сцѣпленіе текстовъ“ [2]), не „теоріи и игра въ отвлеченности“ [3]), не „простое скучиваніе мелочей

---

[1]) Предлагаемъ сравнить Ренаново ученіе о расовыхъ отличіяхъ религіознаго инстинкта.

[2]) Introduction, p. XLVIII: les details que nous foursnissent les textes.

[3]) Ib. LIV: un semple jeu d'abstractions .. les doctrines une certaine theorie...

побочныхъ обстоятельствъ“ [1]), но „вознесенная до высоты идеи истина“ [2]), „единое глубокое чувство“, „художественный геній“ и „высокій тактъ“ [3]), или, по библейско-христіанской терминологіи — не плоть и буква безполезныя и мертвыя, но жизнь и вѣра и духъ животворящіе [4]).

Итакъ, принципіально отрицая объективно-научное и безусловно-вершительное значеніе отвлеченно-теоретическихъ вопросовъ о подлинности и достовѣрности Евангелія, Ренанъ въ концѣ концовъ основывается на субъективной вѣрѣ въ свой научно-художественный геній и въ свою личную и безусловную правоспособность опредѣлить научно-историческую истину вообще, и Евангельскую въ частности.

Однакожъ научная совѣсть даже и отрицателя-врага Христова не можетъ удовольствоваться такимъ субъективизмомъ и самовѣрою; она ищетъ объективной и внѣсторонней опоры для этой внутренней самовѣры и для своихъ предрасположеній, — ей нужна провѣрка и самоудостовѣреніе въ томъ, что она идетъ по пути вселенской истины и по законамъ общечеловѣческаго сознанія научнаго, а не витаетъ въ облакахъ фантазіи, галлюцинацій, туманныхъ мечтаній разнаго рода и под.

Въ качествѣ такой научно-объективной опоры для ученыхъ антихристовой школы служитъ тайно или открыто ими содержимая вѣра въ невозможность чудесъ вообще или, по крайней мѣрѣ, въ недостовѣрность, недоказанность и ненаучность ихъ,—а въ частности—вѣра именно въ реалистическую или позитивную естественность Евангельской исторіи, въ недостовѣрность Евангельскихъ чудесъ, въ человѣчность Христа. Ренанъ принадлежитъ къ открытымъ исповѣдникамъ вѣры въ ненаучность (вѣрнѣе — невозможность) чуда и богочеловѣчества Христова, а не къ тѣмъ жалкимъ и трусливымъ послѣдователямъ сей вѣры, которые могутъ говорить и писать о Канѣ Галилейской, о внѣшнемъ видѣ и вмѣстимости водоносовъ, объ архитриклинѣ и продолжительности брачныхъ пировъ и проч. и проч., — ни единаго

---

[1]) Ib LV: la simple agglomération des petites faits.

[2]) Ib p. XLVIII: la verité, élevée à la hauteur d'une idée

[3]) Ib. p. LV. un sentiment profond, la raison d'art, le tact exquis et cet

[4]) Іоан. 6, 63; 2 Кор. 3, 6; Іоан 3, 15, 36; 5, 24; Римл 6, 33; 1 Іоан. 5, 13 и др. мн

слова только о самомъ претвореніи воды въ вино, какъ началѣ знаменій Его и явленіи славы Его и вѣрѣ въ Него учениковъ Его. Къ чести Ренана надо сказать, что онъ открыто и прямо заявляетъ свое вѣроисповѣданіе: чудо въ науку не принято; въ чудеса не вѣрятъ ученые позитивисты, чудо не доказано (не возможно); исторія построяется безъ чудесъ и естественно-человѣческимъ образомъ; Евангеліе не можетъ быть исключеніемъ изъ этого мнимаго закона; Христосъ есть и могъ быть только человѣкомъ, а не Богочеловѣкомъ — вотъ объективная основа для субъективнаго произвола Ренановыхъ дѣйствій надъ Евангельскими повѣствованіями.

Нетрудно однакожъ видѣть, что объективность этой основы только призрачная, какъ и вообще отрицаніе и скепсисъ, по самой природѣ своей, имѣютъ характеръ личной или субъективный. Вѣдь отрицательно-скептическое направленіе есть именно порожденіе индивидуализма и субъективизма протестантскихъ принциповъ вѣры, – оно не можетъ имѣть обще-соборнаго и органически-живаго преданія и слагается изъ субъективнаго взгляда единичныхъ лицъ, вѣрующихъ Антихристу вмѣсто Христа. Такимъ образомъ и здѣсь мы имѣемъ дѣло только съ субъективною вѣрою или невѣріемъ, а не съ объективнымъ критеріемъ истины, не съ властно-дѣйственною и законоположительною для каждаго единичнаго сознанія силою, стоящею внѣ и выше отдѣльной особи и не имѣющей субъективно-личнаго характера.

Печать такого же субъективизма лежитъ и на положительной наукѣ западной, или точнѣе—протестантско-нѣмецкой, доселѣ стоявшей во главѣ и дававшей тонъ всему западно-европейскому богословію [1]). Какъ въ отрицательной наукѣ вѣра въ человѣчность Евангелія и слѣдованіе идеаламъ Антихриста объединяетъ, хотя бы только и внѣшне, всѣхъ невѣровъ въ одну отрицательную школу, такъ христіанскіе вопросы человѣческаго духа и дѣйственность образа Божія въ человѣкѣ собираетъ вѣрующихъ Христу уче-

[1]) Не только католики вообще, но даже и отцы іезуиты обѣими руками берутъ у протестантовъ все, что можетъ служить, по ихъ мнѣнію, во славу Божію, хотя бы даже и съ пресловутымъ pia fraus. Наличнымъ доказательствомъ этого, съ области нашей науки, можетъ служить Cursus Scripturae Sacrae, издаваемый Корнели, Кнабенбауеромъ и др.

ныхъ въ школу положительную. Но и въ сей послѣдней нѣтъ внѣшняго критерія для удостовѣренія и научнаго обоснованія субъективной вѣры и личныхъ потребностей каждой особной души-христіанки. Протестантизмъ не имѣетъ внѣшней Церкви и соборнаго преданія, — онъ основанъ на личной вѣрѣ и личныхъ потребностяхъ каждаго вѣрующаго христіанина. А въ папизмѣ хотя дѣло и обстоитъ тверже, поскольку здѣсь не отвергается значеніе церковнаго преданія въ лицѣ единичныхъ авторитетовъ церковныхъ, но только по внѣшности, и въ отвлеченной теоріи. Желаемъ обратить вниманіе на курсивомъ отмѣченные термины. Папизмъ и не признаетъ преданія, какъ живой и дѣйственной силы и какъ живаго выраженія самосознанія Церкви. Папистическіе догматы Церкви и преданія существуютъ въ буквѣ и на словахъ, а не суть живо сознанныя и дѣйственно выраженныя истины. Церковь, какъ живое общество вѣрующихъ во Христа лицъ и какъ непрестанно-дѣйствующій организмъ для выраженія христіанской мысли, христіанскаго чувства и христіанской воли, или вообще христіанскаго вѣросознанія,—въ папизмѣ замѣнена единичными лицами (папами), которыя въ дѣлѣ выраженія общецерковнаго вѣросознанія стоятъ посрединѣ и отдѣляютъ Главу Церкви—Христа отъ тѣла Церкви—отъ всей цѣлокупности вѣрующихъ въ живомъ единеніи между собою [1]) и со Христомъ. Церковь и преданіе папизмомъ признаются лишь въ теоріи и въ отвлеченіи, а на дѣлѣ папа обладаетъ правоспособностью непогрѣшимаго вѣросознанія. Новѣйшіе, въ противорѣчіи съ преданіемъ и соборнымъ вѣросознаніемъ Церкви стоящіе, догматы непогрѣшимости папы и непорочнаго зачатія служатъ наличнымъ доказательствомъ того, что непогрѣшимость Церкви и ея соборнаго вѣросознанія папизмъ сосредоточиваетъ въ единичныхъ лицахъ, а не въ цѣлокупности соборнаго вѣросознанія [2]). Правда, папа являетъ въ себѣ

---

[1]) При семъ конечно надо различать между вѣрующими лицъ іерархическихъ или пастырей отъ мірянъ или пасомыхъ, ибо тѣло при одной главѣ имѣетъ многіе члены: 1 Кор. 10, 16, 17; 12, 27 28; Ефес 1. 23; 2, 16; 4, 4; 4, 12—16; 5, 23, 30; Колос 1, 18. 24; 2 17 19; 3, 15 ср Іоан 6, 35 слл. 15, 1 слл Мѳ 26, 26—28 и парал

[2]) Сюда же надо присоединить теорію развитіи догматовъ, какъ она понимается новыми католическими богословами, хотя въ смыслѣ со-

такую непогрѣшимость не какъ единичный членъ Церкви, даже не какъ священникъ или епископъ, но какъ особенное лицо, уполномоченное Церковью и освященное свыше,— какъ глава Церкви видимой и какъ внѣшній органъ дѣйствія на Церковь Святаго Духа и Невидимаго Главы ея— Христа. Но въ этомъ-то и заключается роковая бѣда папизма. Вѣра во Христа, въ Евангеліе и въ Церковь здѣсь безцѣльна, а потому и ложно, усложняется новою вѣрою въ непогрѣшимость единаго лица,—въ то, что папа не можетъ вѣроопредѣлять ложно, хотя дѣйствительность служитъ наличнымъ, никакими софизмами, неустранимымъ, опроверженіемъ такой вѣры. Да иначе и быть не можетъ и не должно [1]), поелику одинъ только Богъ истиненъ и святъ, всякъ же человѣкъ, какъ ограниченная и притомъ грѣшная особь, ложь есть и не можетъ не согрѣшать [2]). Никакой отдѣльный членъ Церкви не можетъ быть выразителемъ вѣросознанія всей цѣлокупности тѣла Христова, какъ глазъ не замѣнитъ слухъ или обоняніе [3]), т. е. говоря иначе:

борнаго выраженія и раскрытія неизмѣнной и вѣчной истины, непрестанно дѣйственной въ Церкви, идея развитія догматовъ предполагается яснымъ ученіемъ объ органическомъ развитіи и ростѣ Церкви. Какъ живой организмъ, Церковь не измѣняется въ своемъ развитіи, но сохраняетъ типъ свой и основоположительныя истины (догматы), только раскрывая ихъ, а не вводя въ свой организмъ истины новыя, организму чуждыя и въ немъ когда-либо не дѣйствовавшія Иначе: истины своего неизмѣннаго и всегда себѣ равнаго соборнаго вѣросознанія Церковь, по требованію обстоятельствъ, опредѣляетъ и выражаетъ въ соотвѣтственныхъ формулахъ, возводя эти истины изъ аксіомъ или непосредственныхъ истинъ своего вѣросознанія въ догматы, во внѣшне-обязательныя законоположенія и безусловныя повелѣнія.

[1]) Разумѣемъ главнымъ образомъ догматъ непорочнаго зачатія, разрушающій всю идейную сторону наиглубочайшаго догмата искупленія человѣчества воплощеніемъ Бога-Слова; ибо разъ допущенная, при какихъ бы то ни было условіяхъ и для какого-бы то ни было человѣческаго индивида возможность дѣйствительной безгрѣшности до дѣйствительнаго совершенія искупленія воплотившимся Словомъ—Сыномъ не только колеблетъ, но и прямо разрушаетъ глубоко философскую необходимость тайны Боговоплощенія. Этотъ, по истинѣ несчастный для папизма, догматъ вмѣстѣ съ догматомъ папской непогрѣшимости, не говоря о частныхъ заблужденіяхъ разныхъ папъ, доказываетъ именно погрѣшимость папы, какъ единичнаго лица,—и необходимость соборнаго вѣросознанія и вѣроопредѣленія.

[2]) Ср Римл. 3, 4.

[3]) Ср 1 Кор. 12, 12 сл.

каждый отдѣльный членъ Церкви можетъ сознавать и ясно выражать только одну какую-либо частную сторону общесоборнаго сознанія Церкви, но не можетъ выразить всю цѣлокупность этого сознанія, какъ глазъ не въ состояніи выполнить то, что есть дѣло руки или слуха. Такимъ образомъ дѣйствительно непогрѣшимый авторитетъ непрестанно-дѣйственнаго и живаго вѣросознанія Церкви Соборной въ органическомъ единеніи всѣхъ ея сыновъ между собою и со Христомъ, въ папизмѣ замѣненъ искусственною вѣрою въ отрывочныя (подобно какъ ветхозавѣтному первосвященнику чрезъ уримъ и туммимъ и надъ очистилищемъ), внѣшнія и необходимыя откровенія папы ex cathedra. Ясно, что тутъ нѣтъ объективнаго удостовѣренія для субъективной вѣры и научнаго сознанія, а напротивъ—тутъ отъ вѣрующаго требуется къ личной вѣрѣ во Христа и къ слѣдованію христіанскимъ идеаламъ своей души присоединить еще вѣру въ исключительную непогрѣшимость папы ex cathedra,—или: научно объективное вѣросознаніе Соборной Церкви здѣсь замѣнено противонаучною вѣрою, да позволено будетъ намъ сказать это, въ папскій фетишъ.

Фетишизмъ и субъективизмъ, какъ видимъ, составляетъ общую черту западной богословской науки папизма и протестантизма. Какъ протестъ противъ вѣры въ папу, реформація только перенесла эту вѣру съ одного лица на всѣхъ вѣрующихъ единицъ, на каждую особь. Разница тутъ не существенная или качественная, но только количественная. Какъ прямое, исторически и логически законное и даже необходимое порожденіе папизма, простетантизмъ есть, такъ сказать, выродившійся или распостранившійся папизмъ,—всякій протестантъ вкратцѣ повторяетъ собою папу,—есть маленькій папа, самофетишъ, самовѣръ,—законное чадо своего древняго патріарха, отражающее въ себѣ всѣ типичныя черты своего праотца [1]).

Иначе обстоитъ дѣло богословской науки въ Православіи, поскольку оно представляетъ собою Церковь дѣйствительно Соборную и поскольку въ немъ преданіе служитъ дѣйствительнымъ выраже-

---

[1]) Протестъ и раціонализмъ Лютера противъ папы былъ развитіемъ протеста и раціонализма папы противъ Соборной Церкви (Хомяковъ).

ніемъ соборнаго вѣро—или самосознанія Церкви. Эта сторона православной вѣры, въ дѣлѣ научнаго обоснованія православнаго богословія вообще, а для раскрытія истинныхъ и самобытныхъ (оригинальныхъ) началъ православной науки Священнаго Писанія въ частности, Новаго же Завѣта—въ особенности, настолько, по нашему мнѣнію, важна, что мы позволяемъ себѣ выяснить въ ней нѣкоторыя подробности, прежде чѣмъ перейдемъ къ частному разбору Ренановой Жизни Іисуса 1).

Преданіе есть выраженіе непрестаннаго, живаго и дѣйственнаго самосознанія Церкви Христовой, какъ живой, цѣлокупной и соборной личности, осѣняемой Духомъ Святымъ,— возглавляемой и одушевляемой Христомъ,—имѣющей умъ Христовъ, сердце Христово и волю Христову,—въ соборно-дѣйственномъ и непрестанномъ единеніи всѣхъ своихъ членовъ между собою и съ своимъ Главою представляющей цѣлостный и живой организмъ, коего единственный и дѣйствительный глава есть и можетъ быть только Христосъ, ибо двухъ главъ въ одномъ человѣческомъ тѣлѣ не бываетъ 2).

---

1) Надо замѣтить, что какъ всякая критика вообще, такъ въ особенности полемика православія съ невѣріемъ требуетъ не столько частныхъ уликъ и опроверженія мелочей, сколько установа общихъ началъ и положительнаго раскрытія православной истины, самой въ себѣ А въ отношеніи къ Ренану это надо тѣмъ болѣе, такъ какъ детали Ренановой книги изобличить можетъ каждый безъ труда, посредствомъ простой свѣрки цитатъ хотя бы даже съ русскимъ Евангеліемъ. Какъ христіанство, такъ и антихристіанство, замѣтимъ, главную силу имѣютъ не въ тѣхъ или иныхъ частныхъ сужденіяхъ о частныхъ сторонахъ Евангелія, но именно въ общихъ началахъ,—въ вѣрѣ и невѣріи,—точнѣе въ вѣрѣ во Христа и въ вѣрѣ въ антихриста.

2) Отсюда можно усматривать схоластичность утвержденія двухъ главъ церковныхъ—видимой (папы) и невидимой (Христа) Замѣтимъ кстати, что нѣкоторые считаютъ непозволительнымъ терминъ: членъ Церкви вмѣсто: сынъ Церкви. Не отрицая сего послѣдняго, имѣющаго свой особый смыслъ (именно по отношенію къ благодатному возрожденію вѣрующаго) мы однакоже и въ доказательство полной законности перваго считаемъ достаточнымъ сослаться на вышеприведенныя мѣста изъ Новаго Завѣта (особенно на Еф. 50, 30 и 1 Кор. 12, 27 ср Климента Рим. 1 посл. гл. 36, § 7 (по изданію Функа 1881 г. т. 1, стр 118—119). Терминъ этотъ ударяетъ именно на отношеніе вѣрующаго къ обще-церковному организму, къ Церкви, какъ тѣлу Христову и къ соборному вѣросознанію Церкви.

Это дѣйственно-живое и соборное самосознаніе Церкви Христовой мы можемъ разсматривать въ нѣкоторой аналогіи съ самосознаніемъ каждой отдѣльной личности. Мое самосознаніе, какъ выраженіе существа и жизни моего я, есть для меня истина самодостовѣрная, первичная, неразложимая. Если мое самосознаніе относительно моей личности опредѣляетъ что-либо какъ истинное, то никакіе софизмы и доводы разсудка не въ состояніи поколебать этого непосредственнаго сознанія мною какой-либо истины, подобно тому, какъ, напр., въ области счета никакія доказательства не заставятъ принимать 2 . 2 за 5, а не за 4.

Объяснимся примѣрно. Предположимъ, что кто-либо въ дѣтствѣ, до своего поступленія въ училище, обученъ былъ латинской грамматикѣ своимъ дѣдомъ. Въ самосознаніи такаго человѣка это — несомнительная и непосредственно достовѣрная истина. Теперь предположимъ, что кто-либо и по какимъ бы то ни было побужденіямъ вздумалъ опровергнуть эту непосредственно сознаваемую истину и доказать, что это утвержденіе ложно. Пусть въ существующихъ на лицо документахъ будетъ столь обычная ошибка уменьшенія лѣтъ, которую, за утратою метрики, невозможно провѣрить. Окажется, что N не могъ учиться у дѣда, ибо сей послѣдній умеръ, когда N-у было только 5 — 6 лѣтъ. Можемъ примѣрно указать еще на такой фактъ: когда сей N былъ приведенъ къ ректору-смотрителю на экзаменъ для поступленія въ высшій классъ училища, то ни на одинъ вопросъ экзаменатора онъ не отвѣтилъ, а только плакалъ со страху. Однако жъ по какимъ бы то ни было тамъ побудительнымъ впечатлѣніямъ N былъ зачисленъ въ высшій классъ. Смотритель, допустимъ, былъ аккуратный человѣкъ и отмѣтилъ сему N-у въ своей записи полное незнаніе его, а непосредственно затѣмъ слѣдовавшіе успѣхи сего N-а по латинскому языку провѣрить нельзя, по отсутствію ли учителя по сему предмету за это время или же по причинѣ утраты нотатъ и списковъ. Такимъ образомъ доказательства противъ будутъ всѣ на лицо: N не учился и учиться не могъ у своего дѣда; его показаніе есть или завѣдомая ложь, быть-можетъ невинно придуманная для какихъ-либо высокихъ цѣлей, — или простой самообманъ (миѳъ), образовавшійся изъ сильнаго желанія прославить дѣда, а то и про-

сто изъ дѣтскаго сновидѣнія, смѣшаннаго старческою памятью съ давнишнею дѣйствительностію. И, не смотря на все это, если существуетъ такое самосознаніе, оно для самосознающаго есть безспорная истина: онъ знаетъ это, помнитъ, будетъ сознавать, пока вѣритъ въ себя и въ свое самосознаніе, пока не усумнится въ себѣ самомъ и въ нормальности своего сознанія.

Соборнѣ выражаемое преданіе и есть такое непогрѣшимое, самодостовѣрное и непреложно-истинное самосознаніе вселенской Церкви во Христѣ — ея Главѣ и въ Святомъ Духѣ. Церковь знаетъ себя, помнитъ себя, вѣритъ себѣ и въ свою непогрѣшимость. Господь Іисусъ Христосъ есть живой Глава соборно-живаго организма Церкви, а апостолы, пророки, пастыри, учители, клиръ, міряне суть члены тѣла Христова. Въ соборно-живомъ единеніи своихъ членовъ и стройной дѣйственности всего своего организма Церковь знаетъ то, что она въ себѣ самой пережила, что составляетъ самодостовѣрную истину ея непосредственнаго соборно-живаго сознанія, что она приняла и пріемлетъ отъ Христа, апостоловъ, учениковъ апостольскихъ, святыхъ отцовъ и учителей, вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ своихъ. Ни въ какихъ аргументахъ и апологіяхъ своей истинности Церковь для себя самой не имѣетъ нужды; ибо она непосредственно знаетъ то, что знаетъ, и не можетъ заподозрить саму себя или усомниться въ своемъ самосознаніи. Преданіе Церкви какъ соборно-живое выраженіе и непосредственное свидѣтельство ея самосознанія есть поэтому самодостовѣрная, непосредственно самосознаваемая и безусловная истина, власть имущая по отношенію ко всѣмъ субъективнымъ выраженіямъ Христовой истины и частнымъ проявленіямъ единичныхъ членовъ Церковнаго организма.

Этимъ однакожъ отнюдь не исключается потребность и польза самозащиты Церкви отъ нападенія на нее со стороны враговъ Христовыхъ: ни вся Церковь, ни каждый особый членъ ея не должны и не могутъ въ отношеніи къ своимъ врагамъ держаться начала непротивленія злу, какъ этотъ принципъ толкуется нашимъ Толстымъ. Привожу примѣрно другой случай, довольно обычный въ судебныхъ дѣлахъ, для уясненія того, когда и чего ради Церковь должна защищать и удостовѣрять себя, — правда, не

для себя самой непосредственно, но для просвѣщенія внѣшнихъ и для укрѣпленія немощныхъ членовъ своихъ. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ совершено ужасное злодѣйство, коего виновникъ тогда остался не дознаннымъ. Потомъ отыскиваются ясные слѣды преступника,—всѣ даты, каждая особо и въ своей совокупности, согласно указываютъ на извѣстное лицо,—обвинительный актъ построенъ со всевозможною доказательностію. И однакожъ преступникъ не тотъ, кто обвиняется. Самъ обвиняемый, лично для себя, не имѣетъ конечно ни малѣйшей нужды самоудостовѣряться въ своей невинности, сознавая свою правоту непосредственно, безъ всякихъ доказательствъ. Но если онъ будетъ упорное хранить молчаніе на судѣ и не употребитъ всѣхъ, отъ него зависящихъ, мѣръ къ раскрытію правды, то подобное поведеніе обнаружитъ въ немъ тотъ утонченный эгоизмъ, который заставилъ одного стоика сказать что великій духъ (характеръ) не защищается, но подобенъ льву, спокойно (презрительно) выслушивающему лай собаченокъ,—который побудилъ Будду представлять врага-убійцу какъ своего благодѣтеля, который приближаетъ убитаго къ вожделѣнной нирванѣ. Такой изысканный эгоизмъ непротивленія злу чуждъ истинно христіанской любви къ ближнему, какъ къ своему родному по духу брату или сестрѣ. Заблуждаются братъ или сестра. христіанинъ не можетъ оставлять ихъ въ заблужденіи и не научить, самоуслаждаясь при семъ своею правотою паче приточнаго фарисея [1]). Неправедно обвиняемый не долженъ оставлять въ слѣпотѣ весь судъ, обвинителя, ближнихъ и знаемыхъ своихъ. И если Самъ Безгрѣшный Богочеловѣкъ не защищалъ Себя предъ синедріономъ іудейскимъ, такъ это не потому только, что таково было безначальное предопредѣленіе Божескаго Совѣта,—но и потому, что обвиненіе тутъ было лицемѣрное, для виду, для сокрытія уже

---

[1]) Если же Толстой, благодаря невыношенности своихъ ученій и вожделѣній, желаетъ сказать только то, что безнравственно христианину питать звѣрски-хищническое настроеніе по отношенію ко врагамъ своимъ, то онъ ничего не сказалъ отчичнаго отъ сказаннаго Ап. Павломъ и другими апостолами, учениками апостольскими, отцами и учителями Церкви, въ частности—Златоустомъ и Филаретомъ, коихъ всѣхъ онъ ни за что ни про что (вѣроятно по незнанію ихъ) бранитъ немилостиво Въ такомъ случаѣ на Толстомъ лежитъ грѣхъ хулы на правду, будто Церковь

предрѣшеннаго осужденія на смерть, —тутъ было не заблужденіе, а сознательное злодѣйство, которое рѣшено было совершить независимо отъ дѣйствительной виновности или невиновности Подсудимаго (ср. Іоан. 11, 50; Лук. 22, 67—71; Матѳ. 26, 60 сл.). Напротивъ, Пилату, пребывавшему въ невѣдѣніи касательно истиннаго положенія дѣла, Господь благоволилъ дать такой отвѣтъ, изъ коего тотъ увидѣлъ невинность Подсудимаго (Матѳ. 27, 12—14. 24; Лук. 23, 3—4. 14 сл. особ. Іоан. 18, 14. 19—21. 33—38).

Такъ и Церковь, подвергаясь непрестаннымъ и всевозможнымъ нападеніямъ со стороны вражескихъ силъ тьмы, не можетъ покоиться въ бездѣйственномъ сознаніи своей самотвердости, правоты и непогрѣшимости, но должна препобѣждать зло добромъ [1]) и ложь истиною (Матѳ. 5, 25. 40—48; 1 Петр. 3, 8—9; особ. Римл. 12. 27—21; 1 Кор. 7—8; 1 Ѳессал. 5, 15), дабы тѣмъ исторгнуть изъ власти антихриста людей невѣрующихъ или укрѣпить немощныхъ вѣрою членовъ своихъ. Всечеловѣческое и всемірное назначеніе Царства Божія заставляетъ Церковь печаловаться о каждомъ безъ исключенія человѣкѣ—ближнемъ и дальнемъ, сынѣ и врагѣ своемъ. Церковь препобѣждать зло добромъ, ложь правдою, наглость кротостію.

Конечно, для пришедшихъ въ мѣру совершеннаго возраста сыновъ Церкви (Ефес. 4, 13; Колос. 1 28), это не

заблуждается, когда говоритъ то же самое, что и самъ Левъ Толстой Если же „умыселъ иной тутъ былъ“ и эта сознательно-лживая хула на правду православно-церковную служитъ лишь средствомъ для достиженія иныхъ, болѣе отдаленныхъ цѣлеи, напримѣръ—уничтожить Церковь какимъ бы то ни было образомъ и средствами, хотя бы и намѣренною клеветою: то совѣтуемъ Толстому вспомнить о Гагаринѣ и объ отцахъ-іезуитахъ.

[1]) ἀντι-στῆναι: такъ какъ предлогъ ἀντί означаетъ собсвенно замѣнъ одного предмета и противуположеніе, то въ сложеніи съ ἵστημι онъ будетъ означать: становиться во враждебное положеніе другъ противъ друга, на поединокъ, съ одинаковымъ оружіемъ и под Въ виду предлога ἀντί въ ветхозавѣтномъ законѣ о мщеніи: „око за (ἀντί) око“,—мы имѣемъ въ заповѣди Господа о непротивленіи злу очевидное противоположеніе, даже вербальное (ἀντι στῆναι), ветхозавѣтному „за—ἀντί“. А съ вышеуказаннымъ высоконравственнымъ толкованіемъ заповѣди Господа у Ап Петра и Павла Левъ Толетой очевидно не удостоилъ себя познакомить, хвативъ съ плеча обвиненіе на Церковь, Апостоловъ, Отцевъ Послѣ же онъ не удостоилъ себя даже попросить прощенія у Церкви за явную клевету на нее.

имѣетъ существенно-необходимаго значенія. Но вѣдь и апостолъ Павелъ говоритъ о себѣ (примѣрно и въ переносномъ смыслѣ), что нѣкогда и онъ былъ младенцемъ (1 Кор. 13, 11), ученики Господа обращались къ Нему съ молитвою: „умножь (приложи, прибавь) въ насъ вѣру“ (Лук. 17, 57). Младенчество вѣры выражается, между прочимъ, и въ словопреніяхъ, въ аргументаціяхъ, спорахъ, возраженіяхъ. Такая вѣра — еще плотская, а не духовная, — требуетъ и доказательствъ или разсужденій о Христѣ младенческихъ, — молока, а не твердой пищи, каковую могутъ усвоять только уже взрослые и крѣпкіе мужи вѣры, а не младенцы (1 Кор. 3, 1 — 4 сл. ср. 1 Петр 2, 2). Такъ и Самъ Господь младенчествовавшимъ еще вѣрою апостоламъ, даже одному сомнѣвавшемуся Ѳомѣ, благоволилъ, по Своемъ воскресеніи, дать особыя удостовѣренія и разрѣшить сомнѣнія чувственно-осязаемымъ способомъ (Іоан. 20, 25, 27 — 28; Лук. 24, 37 — 43). Наконецъ и всемірность христіанства, повторимъ, требуетъ отъ Церкви и ея представителей убѣждать и невѣрующихъ, проповѣдывать правду Христову всѣмъ заблуждающимся, свѣтить свѣтомъ Христовымъ предъ всѣми людьми и такимъ образомъ являть Христа всевозрождающею силою Божіею и премудростію (Матѳ 5, 14 — 17; 28, 19 — 20; 1 Тим. 2, 4; 4, 10 и др. мн.). Вотъ почему апологія и полемика никогда не отсутствовали въ Церкви, съ самаго ея основанія и до сего дня. Рѣшеніе искусительныхъ возраженій и отвѣтовъ на недоумѣнно соблазнительные вопросы мы слышимъ въ Евангеліи изъ устъ Самого Господа (для примѣра см. Мѳ. 19, 3 сл. 22, 23 — 46; Іоан. 6, 60 — 63; 8, 13 — 14 и мн.), — опроверженія отрицательныхъ мнѣній или возраженій, какъ и обличеніе ереси, мы повсюду встрѣчаемъ у апостоловъ (особ. 1 Іоан. 4, 1 сл. 4, 1 сл. 1 Кор. 15, 12 сл.; посланія къ Римлянамъ и Галатамъ, направленныя противъ іудаистовъ,—къ Евреямъ противъ филоновско-александрійскаго гносиса и пр. и пр.), учениковъ апостольскихъ, у апологетовъ и отцовъ и учителей Церкви, у писателей Византійскихъ (противъ иконоборцевъ, богомиловъ, папистовъ, лютеранъ), коими пользовалась всегда и Церковь Русская, въ случаяхъ нужды составляя и свои оригинальные полемическіе труды противъ невѣровъ и иновѣровъ. И неужели именно теперь,

когда врагъ Христовъ становится все дерзостнѣе, все открытѣе, все стремительнѣе,—Церковь должна сложить орудіе, давая возможность заподозривать себя въ научномъ безсиліи и отсталости?!.. Можно вообще со всею рѣшительностію утверждать, что соблазнъ іудеевъ и безуміе еллиновъ не прекратятся дотолѣ, пока пріидетъ беззаконникъ, человѣкъ грѣха и сынъ погибели, — пока не упразднится послѣдній врагъ Христовъ—смерть (1 Θесс. 2, 3 сл. 1 Кор. 1, 25 сл.). А потому и настойчиво-открытое открещиваніе отъ борьбы съ этимъ безуміемъ и соблазномъ надлежитъ принимать: или за прикрытіе невѣрія и тайнаго исповѣданія вѣры отрицателей, пли за признакъ научно-интеллектуальнаго безсилія и непризванности къ дѣлу, или просто за выраженіе политиканствующаго ханжества, пустовѣрія и лицемѣрія [1]).

Сказаннымъ уясняется только субъективная сторона самодостовѣрности церковнаго сознанія, выражающагося въ церковномъ преданіи: Церковь вѣруетъ въ себя-саму, въ свою самодостовѣрность. На чемъ же, далѣе, основывается объективная сторона непогрѣшимости и самодостовѣрности цер-

---

[1]) Всуе указали на то, что собственно для Русской Церкви не нужна апологія противъ невѣрія, ибо въ Россіи де нѣтъ тѣхъ соблазнительныхъ и стихійныхъ началъ, которыя породила западная наука Развѣ членъ Церкви Русской не есть и членъ Церкви вселенской? Нѣтъ въ Россіи—есть въ Болгаріи, Іерусалимѣ, Антіохіи, Александріи! Развѣ въ древнее время ересь и невѣріе изобличались только въ мѣстахъ ихъ рожденія и однимп только зараженными ими общинами? Напримѣръ, аріанство развѣ опровергалось только тамъ, гдѣ оно было? Да и въ Россіи, развѣ нѣтъ даже открытыхъ пантеистовъ, гилозоистовъ, дарвинистовъ, позитивистовъ?.. Развѣ всѣ эти исты по своей вѣрѣ не суть небходимые и рьяные исты и по отношенію ко Христу и Его царству? Развѣ Толстовскій смыслъ жизни не есть прямое исчадіе Гегеля, вскормленное Страуссами, Фейербахами и Ренанами? А наша штунда, съ своимъ отрицаніемъ Церкви, преданія, священства, съ своею нѣмецкою вѣрою и нѣмецкимъ прозвищемъ? Да и самъ Ренанъ, развѣ не путешествуетъ въ подлинникѣ и переводѣ среди нашихъ выродившихся и обнищавшихъ интеллигентовъ, полуграмотныхъ въ научномъ образованіи вообще, и всецѣло безграмотныхъ въ религіозно-богословскомъ отношеніи? Вообще: если вѣтръ отрицанія вѣетъ въ Германіи, Австріи, Франціи,—то трудно понять смыслъ заявленія, что этого нѣтъ въ Россіи, особенно теперь, когда такою широкою волною хлынули переводы отрицательныхъ работъ запада.

ковнаго преданія? Что ручается Церкви въ томъ, что она не погрѣшаетъ и не пребываетъ въ самообманѣ?

Для удобопонятности нашего отвѣта обратимся опять къ вышеприведеннымъ примѣрамъ. Что ручается N-у въ томъ, что онъ не обманывается касательно обученія у своего дѣда? На чемъ основывается самоудостовѣренность подсудимаго въ своей невинности, когда множество уликъ подобрано противъ него? Отвѣтъ одинъ: психологическо-логическій законъ тожества личнаго самосознанія,—собранность или сосредоточенность или единство сознанія. Обращаясь къ частнымъ моментамъ своего самосознанія, къ разновременнымъ и разностороннимъ его обнаруженіямъ,—воспроизводя исторію его съ дѣтства и до настоящей минуты, онъ находитъ или ощущаетъ или сознаетъ себя единымъ и непреходящимъ Я; единою духовною сущностію и тожественнымъ себѣ сознаніемъ. Я не могу сознавать, та же ли самая эта, теперь пишущая, рука и изъ тѣхъ же ли состоитъ она элементовъ, что и 46 лѣтъ тому назадъ, — покрайней мѣрѣ я непосредственно не ощущаю этого тожества. Напротивъ тожество моего Я теперешняго съ тѣмъ, какимъ оно было въ духовномъ училищѣ и еще ранѣе, съ самаго перваго, мною припоминаемаго, момента самосознанія,—есть для меня не только самодостовѣрная истина отвлеченная, но это тожество дѣйствительно сознается мною и непосредственно самочувствуется мною. Это-то непосредственное ощущеніе тожества самосознаній,—единство, сосредоточенность и собранность всѣхъ частныхъ сторонъ недѣлимаго и по существу всегда себѣ тожественнаго Я и внушаетъ невинно обвиняемому подсудимому вѣру въ свою невинность или непосредственное сознаніе своей правоты.

По подобію съ симъ мыслимъ и о Церкви. Она, какъ мы говорили уже, есть живой организисъ (тѣло), въ коемъ обитаетъ и коимъ управляетъ Христосъ, какъ душа и глава Церкви. Это животвореніе, охраненіе и осѣненіе общецерковнаго самосознанія Христомъ и Духомъ дѣйственно выражается въ соборности Церкви,—т. е. въ томъ, что она есть собраніе (ἐκκλησία) цѣлокупное (καθ' ὅλον или καθολική) или Церковь Соборная, коей всѣ отдѣльные члены стоятъ между собою и съ своимъ Главою въ постоянномъ, живомъ

и дѣйственномъ единеніи любви или чувства, воли или дѣла и ума или вѣры. Она поэтому представляетъ противоположность каждой отдѣляющейся отъ нея и желающей своевольничать общинѣ (καθ' ἄρεσιν αἱρετική). Не въ географическомъ или статистическомъ отношеніяхъ она есть Каѳолическая Церковь, но именно по своей цѣлокупности, собранности и единству: всѣ въ ней любятъ Бога и ближнихъ какъ себя самихъ и какъ своихъ братьевъ, — всѣ единомысленно исповѣдуютъ единымъ сердцемъ и едиными устами славятъ и воспѣваютъ Отца и Сына и Духа,—всѣ одушевлены единымъ желаніемъ полнѣйшаго и истѣйшаго осуществленія царства Христова, царства правды, любви и добра. Церковь всегда была соборною,—и когда христіанства не было проповѣдано въ Китаѣ, Сибири, Америкѣ и Россіи,—и когда все собраніе хотя и состояло только изъ около ста двадцати человѣкъ, но всѣ единодушно и вмѣстѣ пребывали въ молитвѣ (Дѣян. 1, 14—16; 2, 1),—и когда Духъ Святый въ видѣ огненныхъ языковъ сошелъ на всѣхъ (Дѣян. 2, 1 сл.),—и когда, по присоединеніи около трехъ тысячъ, всѣ постоянно пребывали въ ученіи апостоловъ, въ общеніи и преломленіи хлѣба и въ молитвахъ, всѣ были вмѣстѣ и имѣли все общее (Дѣян. 2, 41—42, 44),—и когда у множества увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа, и никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее (Дѣян. 4, 32). Останется Церковь соборною и тогда, когда „Сынъ Человѣческій, пришедши, найдетъ ли вѣру на земли“ (Лук. 18, 8). ибо Христосъ пребудетъ и посреди двухъ или трехъ, собранныхъ во имя Его (Матѳ. 18, 20). Оживотворяемая Христомъ и осѣняемая Святымъ Духомъ, эта соборность (единство) церковнаго самосознанія свое наивысшее, безусловное и полное выраженіе находитъ въ опредѣленіяхъ Вселенскихъ Соборовъ, гдѣ устами собранныхъ во едино представителей Церкви Христовой говоритъ Святый Духъ.

Чтобы уяснить значеніе этой, хотя и таинственной, но дѣйствительной силы соборности, снова прибѣгаемъ къ помощи примѣра. Каждый истинно вѣрующій и благочестиво настроенный христіанинъ всегда конечно можетъ молиться одиноко у себя дома и въ тиши уединенія изливать предъ

Небеснымъ Отцомъ чувство своего благоговѣнія. Но эта особная и тайная молитва никогда не замѣнитъ общественнаго богослуженія. Домашняя молитва въ пасхальную ночь замѣнитъ ли и восполнитъ ли ту минуту религіознаго восторга, когда на возгласъ священнослужителя „Христосъ воскресъ“ сотни-тысячи вѣрующихъ единомысленно, одними устами, однимъ сердцемъ и одною душею соборнѣ отвѣтствуютъ: „воистину воскресъ“ 1). Человѣкъ не есть только особь и лицо, но онъ есть и живой членъ общественно-человѣческаго организма: умъ, чувство и воля общества (идеалы) незамѣтно и таинственно, но дѣйствительно и дѣйственно передаются каждому отдѣльному лицу и одушевляютъ его. Религіозный подъемъ духа у одного молящагося въ Церкви таинственно внушается другому, отъ сего передается третьему, наконецъ всѣ охватываются однимъ восторгомъ, соединяются въ одно сердце, становятся одною душею, сливаются въ одни уста, имѣя одни мысли, одни чувства и одну волю. Такъ совершается таинственное общеніе вѣрующихъ между собою и со Христомъ, стройное сочетаніе всѣхъ отдѣльныхъ членовъ въ одинъ живой организмъ тѣла Христова, которое есть Церковь Его.

Такова по истинѣ великая тайна соборности Православія. Столь же таинственно, но и столь же дѣйствительно, какъ въ Богослуженіи, эта сила проявляется и на соборахъ, выражая непогрѣшимое, самодостовѣрное и всегда съ собою тожественное самосознаніе Церкви Христовой. Ни одинъ отдѣльный членъ Церкви, взятый самъ по себѣ, не можетъ быть полнымъ и безусловнымъ выразителемъ общецерковнаго самосознанія. По свойству своей особности, онъ можетъ раскрывать и опредѣлять только тѣ или другія частныя стороны церковной истины, примѣняться къ потребностямъ своимъ собственнымъ, къ нуждамъ извѣстныхъ лицъ, къ вопросамъ времени, судить лично по себѣ и по ближнимъ или врагамъ своимъ и под. Поэтому только опредѣленія Вселенскихъ Соборовъ имѣютъ и могутъ и должны имѣть

1) Изъ мірскихъ явленій укажемъ въ примѣръ на выраженные народными пословицами примѣры: „на міру и смерть красна“, и „одинъ въ полѣ не воинъ“ Примѣры и доказательства могутъ быть по произволу увеличены каждымъ, наблюдавшимъ подобныя проявленія силы общественности или соборности.

неограниченную истинность и безусловную обязательность. Никакими обходными средствами и отвлеченною изысканностію словъ нельзя устранить или замѣнить эту соборность Церкви, какъ никакими разсужденіями и никакою домашнею обстановкою невозможно замѣнить соборно-церковныхъ возгласовъ: „Христосъ воскресъ“ и „воистину воскресъ“. Тайна непогрѣшимости Церкви совершается и дѣйствуется только въ дѣйствительномъ единеніи вѣрующихъ между собою и со Христомъ, и въ дѣйствительной, а не отвлеченной соборности членовъ царства Христова. Ни одинъ частный членъ Церкви, какъ бы высоко ни стоялъ онъ на іерархической лѣстницѣ и какими бы ни обладалъ дарами Святаго Духа, не можетъ въ Православіи сказать, подобно папѣ, отъ своего лица, хотя бы и съ одобренія своихъ совѣтниковъ-кардиналовъ: „изволися Святому Духу и мнѣ“. Въ Церкви Соборной нѣтъ единичнаго „мнѣ“, а есть только соборное „намъ“. Даже Апостолы, единственныя въ Церкви лица съ особыми полномочіями и дарами, въ дѣлахъ обще-церковныхъ имѣли потребность самоудостовѣренія посредствомъ именно собора апостоловъ и пресвитеровъ и единодушной молитвы всѣхъ вмѣстѣ, — даже и Апостолы только соборнѣ выражали свои опредѣленія такъ: „изволися Святому Духу и намъ“ (Дѣян. 1, 13—26; 15, 6—28). Посему даже и самыя писанія Апостоловъ суть въ Церкви Соборной, преданы ей, извѣстны ей и сознаются ею какъ богодухновенныя отдѣлены отъ писаній ложныхъ, и вообще составляютъ необходимый моментъ соборнаго самосознанія Церкви Христовой.

Эта-то соборность Церкви, какъ тѣла Христова, и есть послѣднее, наивысшее и самодостовѣрное свидѣтельство и выраженіе непогрѣшимости церковнаго самосознанія. Собирая во едино всѣ отдѣльные моменты своего самосознанія, Церковь при таинственномъ дѣйствіи соборнаго единенія отдѣльныхъ членовъ своихъ, со Христомъ и между собою, сознаетъ всегдашнее тожество своего самосознанія, находитъ въ нихъ себя всегда равною себѣ самой, созерцаетъ постоянную истинность и неизмѣнность своей вѣры Знаетъ она, что въ ея жизни исторической не было ни единой минуты, когда бы признавалось за истину и правду что-либо такое, что потомъ оказалось ложью и неправ-

дою, — когда бы она стала въ противорѣчіе съ собою. Это дѣйственно-живое и таинственно-соборное сознаніе Церковію непрестаннаго своего тожества и служитъ самодостовѣрнѣйшимъ выраженіемъ и свидѣтельствомъ всегдашней и безусловной святости ея и непогрѣшимости. При всякомъ обвиненіи ея со стороны духа зла и при каждомъ нападеніи на нее врага Христова,—для нея самой довольно этого непосредственнаго самосознанія своей самодостовѣрности и самотвердости. Почему на всѣ подобныя нападенія и возраженія она, въ таинственно-соборномъ единеніи своихъ членовъ подъ главенствомъ Христа (Матѳ. 18, 20) и осѣненіемъ Святаго Духа, отвѣчаетъ безусловно и просто (т. е. постулятивно и аксіоматически) изреченною истиною въ видѣ властно-повелительнаго: „Изволися Святому Духу и намъ“, -что, въ сущности равнозначительно положенію: „знаю то, что знаю“. Да, въ частности знаетъ она и ощущаетъ непосредственно то, что Христосъ нашъ Спаситель есть Превѣчное Слово—Сынъ Божій, ставшій плотію и обитавшій среди людей, Коего славу какъ Единороднаго отъ Отца она видѣла (въ лицѣ апостоловъ) сама своимъ зрѣніемъ, осязала своимъ осязаніемъ и слышала своимъ слухомъ (Іоан. 1, 14 ср. 1 Іоан 1, 1—3),—видѣла она совершавшіяся въ ней дѣла Господа и слышала слова Его,—знаетъ Его воскресеніе и сидѣніе одесную Отца,—вѣдомы ей, все въ ней же самой и для ней же самой составленныя, годухновенныя писанія апостоловъ и учениковъ апостольскихъ, творенія святыхъ отцовъ и учителей,—вообще все, устно и письменно ей преподанное и ею свято хранимое, какъ правда Христова и истина Божія. Съ другой стороны, вѣдаетъ она и то, что не есть правда и истина,—что вышло отъ нея, но не было ея (Іоан. 2, 19), т. е. лжеученіе, ересь, лжеименное знаніе по стихіямъ міра, а не по Христу. Поэтому всѣ софизмы мнимонаучные, путаница и туманъ умозаключеній, неразбериха въ тонкомъ до неуловимости и неопредѣленности анализѣ дать—все это и подобное всегда оказывалось и оказывается немощнымъ противъ непосредственнаго, живаго и соборнаго самосознанія Церковію правды и истины, своей самодостовѣрности и самодовлѣемости и непогрѣшимости.

Всякій же христіанинъ или община христіанская, какъ

скоро отлучаются отъ общецерковной соборности въ отдѣльную и самовольную особу, хотя бы и безъ малѣйшихъ догматико-каноническихъ и обрядовыхъ разностей во время самого отдѣленія, а по какимъ-либо совершенно постороннимъ побужденіямъ (напримѣръ, по лично-эгоистическому капризу, по экономическо-хозяйственнымъ удобствамъ, по политическимъ соображеніямъ, народно-стихійнымъ предрасположеніямъ и пр. и пр.),—уже не могутъ имѣть этой самодостовѣрности и непогрѣшимости именно потому, что не проникаются общесоборнымъ сознаніемъ Церкви и перестаютъ подлежать таинственному дѣйствію этой соборности Церкви Христовой. И это понятно. Отдѣлившись отъ живаго общенія съ Церковью, они безусловное и соборное сознаніе Церкви должны замѣнять единоличнымъ, частнымъ, слѣдовательно условнымъ авторитетомъ, ибо уже по самой природѣ своей сознаніе отдѣльнаго лица или частнаго общества никогда не можетъ извѣстную истину христіанскую опредѣлить такъ ясно, всесторонне и безусловно, какъ это свойственно живой цѣлокупности и могучему синтезу соборнаго сознанія или непогрѣшимаго и всесильнаго разума всего церковнаго организма, оживляемаго и возглавляемаго Христомъ и Святымъ Духомъ. Съ обособленіемъ общины или лица неизбѣжно возникаетъ для нихъ потребность въ самоудостовѣреніи, въ доказательствахъ, въ построеніяхъ. Непосредственно живое самосознаніе Церкви Соборной замѣняется работами частныхъ лицъ, разномнѣніями, отвлеченными аргументами и схоластикою. На мѣсто самодостовѣрной, самодовлѣющей, ясной и безусловной вѣры становится лжеименное знаніе и искусственныя построенія, шаткія теоріи, спорныя положенія, идолы ума, сердца и воли. А какъ доказательства, имѣющія значеніе для одного времени и извѣстнаго круга лицъ, въ другую эпоху и для другихъ людей могутъ оказываться безсильными, а то и совсѣмъ ложными, то возникаютъ новыя построенія, которыя искусственно примиряются съ прежними, т. е. появляются софистика и схоластика. Цѣпляясь ограниченнымъ умомъ своимъ за ту или другую сторону истины общесоборнаго сознанія Церкви, каждое отдѣлившееся общество неизбѣжно идетъ путемъ одностороннимъ и къ ложнымъ выводамъ. Внѣцерковное своемудріе всегда породитъ еретическое суе-

мудріе. Доказательства на лицо Такую судьбу испытывали всѣ прежнія и испытываютъ всѣ современныя общины, обособленныя отъ Церкви Соборной. Приномнимъ Римскую Церковь въ 7—8 вѣкахъ, и сравнимъ ее съ теперешнею. Обособясь отъ общенія съ Соборною Церковію по эгоистическимъ побужденіямъ, Римъ тотчасъ же почувствовалъ нѣкоторую неясность и пробѣлы въ своемъ самосознаніи. Непосредственно-соборное самосознаніе Церкви потребовалось замѣнить условными аргументами, оказалась нужда раскрыть для себя raison d' être, понадобились доказательства и, за неимѣніемъ таковыхъ, даже лжедоказательства (напр., лже-исидоровскія декреталіи). Далѣе: возникаетъ и широкимъ потокомъ разливается схоластическое богословіе, отвлеченный аргументъ, мертвая формула. А наконецъ, теперь: непогрѣшимость папы и непорочное зачатіе, какъ зрѣлые и необходимые плоды всей исторіи обособившагося отъ Церкви Соборной папизма. Прямымъ и естественнымъ порожденіемъ папизма былъ и протестантизмъ, который папистическіе аргументы и Римскую науку призналъ недостаточными и измыслилъ для себя свои особые резоны. А эти резоны потребовали удостовѣренія для всего устройства Церкви, для канона Священнаго Писанія и Преданія, даже для каждаго слова, для каждой буквы Писанія и Преданія, такъ что Лютеръ и всѣ первые реформаторы навѣрно не узнали бы себя въ своихъ естественныхъ исчадіяхъ новѣйшаго либерализма, безъисповѣдничества (безвѣрія) и прямого отрицанія,—даже въ этихъ безконечныхъ спорахъ и часто нерѣшительныхъ выводахъ касательно подлинности и достовѣрности Евангелія, какіе мы видимъ и въ самой церковно-ортодоксальной школѣ протестантской. Такъ обособившійся отъ церковно-соборнаго самосознанія частный разумъ переродилъ христіанство въ антихристіанство современнаго отрицанія, невѣрія и безразличія (индифферентизма) вѣры. Не обременяясь примѣрами, скажемъ вообще, что ни одна секта, ни одно еретическое или раскольническое общество не миновали сего неизбѣжнаго закона еретическаго своемудрія. Начиная неважными и едва примѣтными различіями, каждая обособившаяся община кончала всегда ересью и ложью, ибо все особно-ограниченное, повторимъ, ложь есть,—и только вся цѣлокупность Церкви

Соборной, возглавляемой и оживляемой Христомъ и Духомъ, имѣетъ въ себѣ самой непосредственное и самодовлѣющее удостовѣреніе и сознаніе своей истинности и непогрѣшимости. Одна только Соборно-Православная Церковь оставалась, остается и навсегда останется вѣрною хранительницею апостольскаго и отеческаго преданія, тожественною себѣ самой и непосредственно самоудостовѣренною въ томъ, что она соборна, безусловна, инстинна, есть живое тѣло живаго Христа и осѣнена Духомъ Святымъ, представляетъ живую цѣлокупность (καθ' ὅλον, καθολική) и соборность христіанскаго вѣро—и самосознанія. Напротивъ все, что внѣ православія, есть особность (καθ' αἵρεσιν, αἱρετική), слѣдов. условно, погрѣшимо и, въ концѣ концовъ, преходитъ въ антихристіанство Страуссовъ и Ренановъ.

Все вышесказанное даетъ намъ возможность утвердить высокое и истинно научное значеніе Преданія Православно-Соборной Церкви. Положеніе Ренана: подлинность не доказываетъ достовѣрности и наоборотъ—неподлинность не есть твердое ручательство недостовѣрности—имѣетъ для западнаго богословія роковое значеніе; ибо если протестантизмъ допускаетъ скепсисъ въ отношеніи церковнаго преданія, а папизмъ санкціонируетъ преданіе Соборной Церкви и восполняетъ и толкуетъ и опредѣляетъ оное чрезъ непогрѣшимое сознаніе папы,—то богословская наука западная не имѣетъ никакихъ безусловныхъ правъ вѣрить даже и подлинному Писанію. Западное богословіе не имѣетъ и имѣть не можетъ никакого объективнаго выхода изъ этого безконечнаго субъективизма и скептицизма. Напротивъ, для православной науки положеніе Ренана не можетъ имѣть никакого значенія, ибо она чрезъ соборно-живое сознаніе Церкви непосредственно самоудостовѣрена въ томъ, что Писаніе содержитъ преданную Церкви и въ ней бывшую и сущую и во вѣки будущую истину, хранимую ею и сознаваемую соборнѣ, непосредственно, непрестанно и дѣйственно подъ оживотвореніемъ Главы Своей—Христа и осѣненіемъ Духа истины. Посему на вопросъ: что ручается за подлинность и достовѣрность Евангелія?—Православная наука отвѣчаетъ: непосредственно-живое и непрестанно-дѣйственное самосознаніе Православно-Соборной

Церкви, что Евангеліе написали извѣстныя ей лица, что они описали дѣйствительно бывшее въ ней и всегда хранимое ею, что именно въ силу этого-то сознанія она и отвергла одни писанія, какъ не содержащія ей преданную истину (апокрифы и еретическія редакціи), — а другія она освятила и утвердила, какъ подлинно-достовѣрныя и содержащія правду Христову или какъ каноническія писанія.

Отсюда для научнаго самоудостовѣренія и для самозащиты Церкви православная наука должна выполнить только слѣдующія два условія: первое—раскрыть бездоказательность отрицательнаго свое—и суемудрія и безсиліе вражескихъ нападеній на твердыни Церкви; второе—доказать, что извѣстная, подвергающаяся вражескимъ нападеніямъ, истина всегда составляла и представляетъ необходимое содержанія соборнаго сознанія Церкви. Первое составляетъ отрицательную задачу православной науки, ибо безсиліе нападающаго служитъ вѣрнымъ знакомъ мощи защищающагося. Второе служитъ положительною задачею науки, доказывая, что Церковь, имѣющая Христа своимъ краеугольнымъ камнемъ и Имъ возглавляемая и охраняемая, есть такая твердыня, которую никогда не одолѣютъ силы ада.

Впрочемъ, и безъ нарочитыхъ доказательствъ, многовѣковой историческій опытъ уже доказалъ непоколебимую твердость Церкви и безсиліе всѣхъ враговъ ея. Вѣковыя нападенія всевозможныхъ враговъ и со всѣхъ сторонъ не поколебали ни единаго камня въ соборномъ вѣросознаніи Церкви. Напротивъ того: какъ градъ Бога Живаго, она постоянно расширяется все болѣе и болѣе и возрастаетъ въ стройное зданіе Святаго Храма въ Господѣ, до исполненія всею полнотою Божіею, доколѣ созиданіе тѣла Христова приведетъ всѣхъ въ единство вѣры и познанія Сына Божія, въ мужа совершеннаго и въ мѣру возраста полноты Христовой. А нападающіе открыто, злобствующіе тайно и просто не знающіе истины Христовой—гдѣ они? По истинѣ это—безводныя облака и мглы, гонимыя бурею и носимыя вѣтромъ,—звѣзды блуждающія,—свирѣпыя морскія волны пѣнящіяся:—произнося надутое пустословіе, они только уловляютъ тѣхъ, кои едва отстали отъ вращающихся въ заблужденіи. Они постоянно появляются и исчезаютъ, какъ

дождевые пузыри, не оставляя послѣ себя никакого вреда для Церкви.

Обращаясь затѣмъ къ краткому раскрытію той истины, что подлинность и достовѣрность Евангелія всегда были содержимы соборнымъ сознаніемъ Церкви, какъ истины непререкаемыя, мы должны сдѣлать два предварительныя замѣчанія.

Первое. Чѣмъ ближе къ какой-либо исторической эпохѣ поколѣніе, тѣмъ оно сравнительно меньше отвлеченно научнаго и историко-археологическаго интереса питаетъ къ ней; напротивъ, наибольшая отдаленность поколѣнія отъ событія возбуждаетъ и больше любопытства отвлеченно-научнаго Христіанская письменность широко развилась собственно уже спустя около столѣтія послѣ Евангельскихъ событій. Съ половины 2-го столѣтія и особенно къ началу и половинѣ 3-го мы встрѣчаемъ уже рядъ нарочитыхъ свидѣтельствъ и изысканій касательно Евангелія (Папій, Іустинъ, Ириней, Климентъ Ал., Тертулліанъ, Оригенъ). Мы не должны поэтому смущаться сравнительною скудостію первохристіанскихъ свидѣтельствъ, на что такъ побѣдоносно указываютъ новѣйшіе враги христіанства, а въ рядахъ ихъ и Ренанъ. Ровно ничего не говоря какъ противъ Церкви, такъ и въ пользу враговъ, и какъ явленіе безразличное для безпристрастной науки,—оно свидѣтельствуетъ только о томъ, что устное Евангельское преданіе сначала было всеохватывавшимъ Церковь потокомъ и, какъ непосредственно живая для каждаго вѣрующаго сила, не возбуждало отвлеченныхъ интересовъ, каковые возникли потомъ главнымъ образомъ подъ вліяніемъ искаженія истины, ересей и враждебныхъ нападеній на Церковь. (Первый едва ли не Папій Іерап. сталъ собирать и записывать эти преданія и интересоваться отвлеченными вопросами о писателяхъ Евангелія, о жизни апостоловъ и пр.). Но и не смотря на сравнительную немногочисленность свою, эти свидѣтельства, какъ увидимъ, содержатъ однакоже непререкаемыя удостовѣренія истины Евангельской, что, поэтому, тѣмъ болѣе цѣнно и тѣмъ большую силу должно имѣть въ научномъ отношеніи.

Второе. Удовлетворяя современнымъ потребностямъ

вѣры и благочестія, первенствующая Церковь, конечно, не имѣла прямо въ виду всѣхъ тѣхъ, большею частью, вздорныхъ вопросовъ и придирокъ, какіе спустя 18—19 столѣтій вздумалось предъявить господамъ Ренанамъ, Гольдцманамъ и Гарнакамъ. Непрестанно возглавляемая Христомъ и осѣняемая Духомъ, Церковь постоянно имѣла увѣренность въ томъ, что своевременно въ ней всегда найдутся достаточныя силы для отраженія всякихъ Ренановъ и Гарнаковъ, для ниспроверженія всякаго превозношенія и для изобличенія всякаго суемудрія. (Ср. Матѳ. 10, 19 — 20: Марк. 13, 11; Лук. 11 12.). Вотъ почему о древнехристіанскихъ свидѣтельствахъ мы должны судить примѣнительно къ условіямъ того времени, а не по капризу и вздорнымъ придиркамъ какого-либо современнаго нѣмецкаго или французскаго врага Христова. Если, поэтому, Климентъ Римскій, Игнатій, Папій и др. даютъ намъ нѣкоторыя указанія касательно соборнаго вѣросознанія тогдашней Церкви, то мы не можемъ и не должны, съ научно-безпристрастной точки зрѣнія, требовать отъ этихъ указаній, чтобы они говорили намъ такъ и о томъ, какъ и о чемъ разговариваютъ нынѣ разные вопрошатели вѣка сего. Мы должны брать, по возможности, всѣ условія, при какихъ составляли свои творенія древне-церковныя писатели, какъ единичные только члены соборной жизни Церкви и какъ частные только выразители соборнаго самосознанія. А однимъ изъ такихъ условій,—надо это всегда имѣть въ виду,—было: глубина, живость и дѣйственность вѣры и непосредственно близкое знаніе Евангелія.

Не вдаваясь въ подробное перечисленіе и частный анализъ всѣхъ свидѣтельствъ, — что составляетъ содержаніе цѣлой и обширной науки (исагогика) и что каждый желающій долженъ искать въ общихъ учебныхъ руководствахъ и въ особыхъ изслѣдованіяхъ по сей наукѣ,—мы, выполняя положительную задачу нашей работы въ отношеніи лишь Ренана и ему подобныхъ, считаемъ вполнѣ достаточнымъ привести только главнѣйшія свидѣтельства: во-первыхъ—подлинности и во-вторыхъ—достовѣрности Евангелія.

А. **Свидѣтельства о Евангеліи, какъ благовѣстіи [1]) евангельской исторіи**

[1]) Говоримъ только преимущественно, а не исключительно, о *письменномъ* Евангеліи, какъ *книгѣ*, такъ какъ по существу дѣла это безразлично

имѣются едвали не во всѣхъ безъ исключенія, намъ доселѣ извѣстныхъ и на лицо существующихъ, памятникахъ историческихъ.

1. Сюда, прежде всего, должно отнести слѣдующія указанія Новаго Завѣта: Матѳ. 24, 14, 15; 26, 13 [2]); Марк. 1, 1. 13. 14 [3]); Лук. 1, 1—5 [4]); Іоан. 20, 31 и 21, 24 [5]); надписанія евангелій [6]) и взаимное отношеніе ихъ,—особенно же

для вопроса о достовѣрности евангельской исторіи, ибо и въ писаныхъ книгахъ могутъ содержаться баснословные разсказы (апокрифическія евангелія), и первоначально-устное преданіе можетъ хранить достовѣрную исторію (напр о вторыхъ узахъ Ап Павла, объ арамейскомъ подлинникѣ евангелія Матѳея и др. мн)

[2]) Выраженія: εὐαγγέλιον τοῦτο у Матѳ. 24, 14 и 26, 13 указываетъ на евангеліе, какъ на нѣчто законченное, цѣлокупное и самозаключенное, причемъ достопримѣчательнымъ оказывается отсутствіе мѣстоимѣнія τοῦτο въ параллельномъ мѣстѣ Марка 14, 9 по наиболѣе авторитетнымъ спискамъ Что же до 24, 15 ср Мк 13, 14 (ὁ ἀναγινώσκων νοείτω=*читый* да разумѣетъ), то замѣчаніе это можетъ служить непререкаемымъ свидѣтельствомъ о письменномъ евангеліи лишь при томъ условіи, если будетъ понимаемо въ смыслѣ выразительнаго указанія на знаменіе того времени, когда писано одно изъ евангелій: т. е. это замѣчаніе могло быть сдѣлано въ греческой версіи евангелія Матѳея и въ евангеліи Марка только предъ разрушеніемъ Іерусалима и храма, какъ надо думать на основаніи сравненія этого мѣста съ параллельнымъ Лук. 21, 20. Можно, конечно, относить это замѣчаніе и къ цитату изъ пророка Даніила т е къ реченной пророкомъ и написанной въ его книгѣ *„мерзости запустѣнія“*, а не къ письменному или устному тексту евангелій.

[3]) Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου I. X относимъ именно къ слѣдующему далѣе изложенію евангельской исторіи, начиная *отъ крещенія Іоаннова* (Дѣян 1, 22)

[4]) Рѣчь здѣсь о повѣствованіи, и именно письменномъ, какъ самого Луки, такъ и его предшественниковъ Примѣчательно, что слово εὐαγγέλιον, четырежды употребленное у Матѳея (4, 23; 9, 35; 24, 14; 26, 13) и семь—восемь разъ у Марка (1, 1. 14 15; 8, 35; 10, 29; 13, 10, 14, 9 и 16, 15[2]), ни разу не встрѣчается въ евангеліяхъ Луки и Іоанна (кромѣ надписаній) и только дважды въ Дѣяніяхъ, въ рѣчахъ Ап. Петра и Павла (15, 7; 20; 24) Явленіе это можетъ служить доказательствомъ того, что во время написанія евангелія Луки и Іоанна терминъ εὐαγγέλιον уже примѣнялся къ письменному изложенію евангельской исторіи, и уже въ то время существовали надписанія евангелій

[5]) Здѣсь ясная рѣчь именно о *написаніи* евангелія возлюбленнымъ ученикомъ Господа.

[6]) εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον, κατα Μάρκον κ. τ. λ. ср. 2 Макк 2, 13: см, нашу статью „Евангеліе“ въ Прав. Об. 1890 г 1, 210 и сл.

четвертаго евангелія къ первымъ тремъ [7]); Дѣян. 1, 1—3 [8]); 1 Іоан. 1, 1—3 [9]); 1 Кор. 7, 10—12; 15, 1—8 [10]) и Апок. 4, 6—7 ср. 5, 1—7 [11]).

---

[7]) Взаимо-отношеніе синоптическихъ евангелій таково что, несомнѣнно и необходимо предполагаетъ письменную рецензію общаго и законченно-образовавшагося евангельскаго текста—устнаго или письменнаго, т. е или общаго и устнаго первоевангелія или одного изъ синоптиковъ (Марка или Матѳея) Что же до 4-го Евангелія, то какъ по яснымъ внутреннимъ признакамъ (напр Іоан. 1, 31—34 ср. Мѳ. 3, 16 11 и параллели у Мк. и Лк;—3, 22—24 ср. Мѳ 4, 12; Мк 1, 14: Лк 4, 14, т е евангелистъ Іоаннъ выразительно указуетъ на то, что Креститель не былъ заключенъ въ темницу непосредственно послѣ крещенія Господа,—что Христосъ, по крещеніи Своемъ, нѣкоторое время пребывалъ въ Іудеѣ близъ Крестителя и что причиною удаленія Его изъ Іудеи въ Галилею было не заключеніе Крестителя, а дошедшій до фарисеевъ слухъ о пріобрѣтеніи Имъ бо́льшаго числа учениковъ, чѣмъ Іоаннъ см. 4, 1—3; Іоан. 6, 67—70 упоминаніе впервые о *двѣнадцати* ученикахъ предполагаетъ извѣстнымъ читателю синоптическій разсказъ объ избраніи ихъ ср. Мѳ 10, 1 сл Мк 3, 13—14; Лк 6, 13; Іоан 11, 2 указуетъ на Лк 10, 38—39 и 7, 37—38; Іоанн 12, 17—18, гдѣ указуется опущенная у синоптиковъ причина торжественной встрѣчи Господа народомъ; Іоан. 13, 2 ср Мѳ. 26, 14—17, и мн. др), такъ и по свидѣтельству преданія (*Фрагментъ Муратоpія*, строки 9—20 у Cornely въ Cursus Scripturae Sacrae P. 1 vol 1 pag. 168—169; *Ириней* Contra haereses Lib III, cap. 1. ed A. Stieren 1, p. 423—424 и у Евсевія, Hist. Eccles V, 8, ed. Heinichen 1. p. 224—225; *Климентъ Ал.* у Евс Н. Е. VI, 14 p 279—281; *Оригенъ* у Евс ib. VI, 25 pag 294; самъ *Евсевій* ib III, 24 p 128 и др) оно написано послѣ синоптическихъ евангелій, въ виду ихъ текста, для поясненія и восполненія ихъ.

[8]) Πρῶτος λόγος—первая книга, написанная Дѣписателемъ, о всемъ, что Іисусъ дѣлалъ и чему училъ отъ начала до вознесенія его на небо.

[9]) Какъ и въ евангеліи 19, 35 ср. 21 24, Іоаннъ говоритъ о себѣ, какъ непосредственномъ свидѣтелѣ дѣлъ и ученія Господа.

[10]) Въ первомъ мѣстѣ Апостолъ приводитъ заповѣдь Господа о разводѣ, а потомъ говоритъ (ст. 12): „говорю я, а не Господь“, такимъ образомъ отличая евангеліе Господа отъ своихъ наставленій въ послании. Также и во второмъ мѣстѣ Апостолъ хотя и говоритъ объ устномъ евангеліи, такъ какъ во время написанія посланія еще не существовало письменнаго евангелія, но въ доказательство подлинности и достовѣрности наиславнѣйшаго событія—воскресенія Христова—ссылается на неопровержимыя свидѣтельства—себя самого и живыхъ очевидцевъ изъ Двѣнадцати и изъ другихъ первоучениковъ Господа

[11]) Стоящія въ связи съ Іезекіилевою Колесницею (1 гл) четыре животныхъ, подобныя льву, тельцу, человѣку и орлу,—могутъ быть считаемы символами четвероевангелистовъ такъ потому, что вслѣдъ за тѣмъ

2. Затѣмъ слѣдуютъ писанія, извѣстныя подъ именемъ Мужей Апостольскихъ. Такъ а) св. Варнава дословно приводитъ изреченіе Господа Мѳ. 20, 16 (22, 14), какъ Писаніе [12]). б) св. Климентъ Римскій въ 1 мъ посланіи приводитъ въ одномъ мѣстѣ слова Господа, читаемыя въ нашихъ евангеліяхъ Матѳея 26, 24 (Мк 14, 21, Лук. 22, 22) и Луки 17, 2 (Мѳ. 18, 6; Мк. 9, 42) и въ другомъ мѣстѣ — изреченія, сходствующія съ Лк. 6, 36—38 и Мѳ. 6, 12—15;

(5, 1—7) рѣчь идетъ о книгѣ, которую разгнулъ Агнецъ, -такъ и потому, что Іезекіилево видѣніе уже съ глубокой древности примѣнялось къ четвероевангелію (Иринеи Наег III, XI 8: p 467—472. Ѳеофилъ Ант Zahn., Forsch 2, 31 см ниже.

[12]) Opera Patrum Apostolicorum ed Funk (5-ta), 1881, Tubingae Barnabae Epistola, (IV, 14) 1, p 12: προσέχωμεν μήποτε, ὡς γέγραπται, πολλοὶ κλητοὶ· ὀλίγοι δε ἐκλεκτοὶ εὑρεθῶμεν Относить этотъ цитатъ къ 4-й (по Вульгатѣ, или 3-й, по Славянско-Русской Библіи) Ездры, 8, 3, multi quidem creati sunt, pauci autem salvabuntur,—невозможно какъ потому, что время написанія книги этой покрыто неизвѣстностію, такъ и особенно потому, что цитаты имѣютъ между собою сходство не существенное и по содержанію мысли, но лишь случайное, по внѣшней формѣ выраженія мысли: притомъ и самая форма эта имѣетъ слишкомъ общій и обыкновенный видъ „изреченія, присловія гномы", которая можетъ быть примѣняема къ выраженію самыхъ разнообразныхъ и не стоящихъ между собою ни въ какой литературной связи мыслей Ссылка на цитатъ изъ апокрифической книги Еноха (λέγει ἡ γραφή. . XV, 5, p 48), если бы даже и былъ доказанъ источникъ его, хотя это далеко не такъ, свидѣтельствовала бы только о томъ, что во время написанія посланія Варнавы канонъ новозавѣтныхъ книгъ еще не былъ окончательно и повсюдно опредѣленъ и рядомъ съ каноническими писаніями цитовались и неканоническія или апокрифы (Ср Cornely, Introd. gener. 1 p. 155—156 и Bleek, ed v Mangold 3-te Aufl. Berl. 1875, S. 740—741, Anmerk) Решъ (Resch, Texten u Unters v. Gebhardt u. Harnack, V 4. S. 17—18) находитъ возможнымъ предполагать источникъ этого изреченія не въ теперешнемъ текстѣ перваго евангелія Но вѣдь область возможнаго безпредѣльна,—и эти возможности ненаучны, когда на лицо существуетъ дѣйствительность Не представляетъ ничего страннаго и глухая цитація (безъ имени Священнаго Писателя), ибо она была въ духѣ времени, какъ напр. Мѳ 9, 13; 21, 42, 26, 31; Мк 12, 10; 9, 13, 14, 27: Лук. 4, 4: Іоан 6, 31 и мн Подобные же цитаты нерѣдко находимъ у Варнавы и изъ ветхозавѣтныхъ книгъ, напр. Быт. 1, 28: «отворимъ человѣка по образу и по подобію нашему и пр. λέγει ἡ γραφὴ VI, 12 p 18; тоже Притч. 1, 17 въ V, 4 p 14 и др). Ср. буквально приведенныя Слова Господа Мѳ. 9, 13 въ V 9 p 14: οὐκ ἦλθεν καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλούς.

7, 1. 2 12 [13]); а во 2-мъ посланіи прямо указываетъ на евангеліе письменное [14]) и цитуетъ какъ синоптиковъ [15]) такъ и 4-е Евангеліе [16]); в) св. Игнатій говоритъ о евангеліи, какъ письменныхъ документахъ (ἀρχεῖα) [17]), сопоставляетъ съ закономъ Моисеевымъ пророками и писаніями апостоловъ [18]) и часто цитуетъ ихъ [19]) точно такимъ же образомъ, какъ и другія писанія [20]); г) св. Поликарпъ приводитъ евангельскія изреченія Господа подъ формулою: „сказалъ Господь уча“ и „какъ сказалъ Господь“, которую онъ употребляетъ и для цитаціи изъ посланія Ап. Павла [21]); д) безъименное посланіе къ Діогнету говоритъ о евангеліяхъ (во множественномъ числѣ слѣд. о письменныхъ) рядомъ съ закономъ, пророками и апостолами, въ библейскомъ порядкѣ книгъ, а именно такъ: „страхъ закона воспѣвается, благодать пророковъ познается, вѣра евангелій утверждается (т. е. вѣра въ ученіе и дѣла Господа, передаваемыя евангеліями), преданіе Апостоловъ соблюдается“ [22]), и содержитъ нѣкоторыя сходственныя съ евангельскими выраженія, хотя и безъ нарочитаго указанія [23]); е) къ этому же классу древне-христіанскихъ памятниковъ можно относить Ученіе Двѣнадцати апостоловъ [24]), въ коемъ имѣются довольно ясныя указанія на евангеліе, какъ на нѣчто цѣлостно-законченное, содержащее въ себѣ ученіе и заповѣди Господа [25]).—а также приводятся буквальныя цитаты изъ евангелій [26]).

3. Переходное мѣсто между употребленіемъ Евангелія въ писаніяхъ типа и эпохи Мужей Апостольскихъ и между совершенно ясными свидѣтельствами церковныхъ писателей съ половины 2-го до средины 3-го вѣка занимаютъ показанія св. Папія, пресвитеровъ или старцевъ св. Иринея, св. Іустина и другихъ апологетовъ.

Св. Папій епископъ Іерапольскій [27]), по свидѣтельству св. Иринея, „слушатель Іоанна и другъ Поликарпа, древній мужъ“ [28]), сообщаетъ преданіе нѣкоего пресвитера Іоанна, ученика Господа, о Маркѣ, написавшемъ Евангеліе: „и вотъ что пресвитеръ говорилъ: Маркъ, былъ толмачемъ Петра, сколько запомнилъ, тщательно записалъ, впрочемъ, не по порядку, изреченное (слова) или содѣланное (дѣла) Христомъ (Христовы): ибо онъ, ни слушалъ Господа, ни слѣдовалъ за Нимъ, но впослѣдствіи, какъ сказалъ я, Петру (онъ

сопутствовалъ), который дѣлалъ наученія, смотря по потребностямъ (слушателей), а не съ тѣмъ, чтобы въ порядкѣ излагать Господни слова, такъ что ничѣмъ не погрѣшилъ Маркъ, написавъ нѣчто такъ, какъ припомнилъ: ибо объ одномъ заботился онъ, чтобы ничего изъ того, что слышалъ, не опустить или не исказить, что въ немъ". Такъ это сообщено Папію о Маркѣ О Матѳеѣ же сказано вотъ что: „Матѳей, именно, на Еврейскомъ діалектѣ словеса связно изложилъ, а толковать ихъ какъ въ состояніи былъ каждый". Пользуется онъ (Папій) и свидѣтельствами изъ перваго посланія Іоанна и также Петра. Излагаетъ и другую исторію о женщинѣ, обвиненной предъ Господомъ за многіе грѣхи, которую (исторію) содержитъ евангеліе [29]). Какъ бы ни толковать это свидѣтельство, то въ немъ не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, что письменное начертаніе евангелія, въ объемѣ синоптиковъ, ведетъ свое начало отъ очевидцевъ Господа и апостоловъ изъ Двѣнадцати—Матѳея и Петра чрезъ Марка. Какъ бы ни урѣзывала вздорно-придирчивая и капризно-тенденціозная критика первоначальное и подлинно-апостольское содержаніе этого евангелія, безспорно то, что въ этомъ евангеліи должны были имѣться неподражаемо возвышенныя, простыя, истинно богочеловѣческія поученія Господа въ притчахъ и прямыхъ бесѣдахъ, — а также его чудеса вообще и въ частности—главное чудо изъ чудесъ—его воскресеніе. Такъ надо думать по сравненію съ образцами первоначальной апостольской проповѣди Евангелія, какіе имѣемъ въ книгѣ Дѣяній (1, 21 — 22; 2, 22 — 24. 17-31; 26, 23; 1 Петр. 1, 3; 1 Кор 15, 1—10 и др. мн.). Но, съ другой стороны, никакія придирки и уловки въ данномъ случаѣ не помогутъ избѣжать невозможныхъ предположеній. Во 1-хъ, если Папій говоритъ не о нашихъ евангеліяхъ, а о перво-евангеліяхъ, то обработка послѣднихъ въ наши теперешнія синоптическія евангелія должна была совершиться послѣ Папія, на глазахъ Иринея, Тертулліана, Кипріана, Оригена и другихъ писателей второй половины 2-го и начала 3-го вѣка, которые, однако-же, не только ничего не знаютъ объ этой переработкѣ, но даже и ни мало ее не подозрѣваютъ. Во 2-хъ, если Папій, какъ необходимо думать, говоритъ о нашихъ первыхъ двухъ евангеліяхъ и ихъ принадлежности Апостолу Матѳею и Апостолу Петру чрезъ

Марка и ничего не знаетъ о перво-Матѳеѣ и перво-Маркѣ, то вопросъ о подлинности ихъ, съ точки зрѣнія историческихъ свидѣтельствъ и безпристрастной науки, непререкаемо рѣшается въ положительномъ смыслѣ. Въ 3-хъ наконецъ, если же предполагаемая переработка первоматѳеевыхъ логій и первомарковыхъ отрывочныхъ записей о жизни и ученіи Господа совершилась до Папія, знавшаго Аристіона и пресвитера Іоанна, учениковъ Господа, — слушателя Іоанна Богослова и друга Поликарпа: то получимъ совпаденіе времени первоначальнаго написанія предполагаемыхъ первоматѳеевыхъ логій и первомарковыхъ воспоминаній Петровой проповѣди съ временемъ тоже предполагаемой переработки этихъ первозаписей Апостольскихъ въ наши не предположительно, а дѣйствительно и на лицо существующія, евангелія, коихъ однихъ только дѣйствительное бытіе въ исторіи христіанства и можетъ быть научно доказано. Говоря иначе, мнимая переработка мнимыхъ первоматѳея и первомарка не можетъ не только подорвать, но даже и ослабить подлинность и достовѣрность дѣйствительныхъ евангелій Матѳея и Марка [30]). Что же касается до евангелія Луки и Іоанна, то отсутствіе прямыхъ указаній на нихъ въ дошедшихъ до насъ небольшихъ отрывкахъ изъ Папія, собственно по отношенію къ подлинности евангелій и достовѣрности евангельской исторіи, не имѣетъ большаго значенія. Могъ и самъ Папій въ сочиненіи своемъ не касаться этихъ евангелій, ибо не имѣлъ относительно ихъ никакихъ особыхъ преданій сравнительно съ указаніями самихъ евангелій (Лк. 1. 1—5; Іоан. 19, 35; 21, 24). Могли и церковные писатели не цитовать Папія въ отношеніи именно къ этимъ евангеліямъ, какъ и посланіямъ Ап. Павла (которыя Папій конечно зналъ), потому что не находили это нужнымъ. Впрочемъ, косвенныя указанія на евангеліе Іоанна можно находить у Папія, во 1-хъ, въ перечисленіи тѣхъ именно апостоловъ и въ такомъ именно порядкѣ, какіе и въ какомъ имѣются въ Іоанновомъ евангеліи [31]). Во 2-хъ: отдѣльное отъ прочихъ апостоловъ въ концѣ списка упоминаніе рядомъ именъ Іоанна и Матѳея психологически можетъ быть мотивировано только тѣмъ, что Папій видѣлъ въ нихъ особую двоицу апостоловъ, хотя и не называемыхъ поименно въ 4-мъ евангеліи, но написав-

шихъ евангелія, —при чемъ Іоаннъ стоитъ впереди Матѳея, какъ болѣе близкій къ Папію апостолъ—учитель его, котораго авторитетомъ Папій ложно прикрывалъ свой хиліазмъ [32]). Въ 3-хъ: Папій ссылается на 1 е посланіе Іоанна,—а сомнѣній, какъ извѣстно, въ тожествѣ писателя этого посланія и 4-го евангелія древность незнала и новое время ихъ обосновать не въ силахъ [33]).

Пресвитеры —старцы, упоминаемые св. Иринеемъ, называются у него „учениками апостоловъ, лично видѣвшими Іоанна, или же получившими свои свѣдѣнія отъ учениковъ апостольскихъ и отъ тѣхъ, кои знали сихъ послѣднихъ“ [34]) Въ ссылкахъ Иринея на этихъ пресвитеровъ-старцевъ встрѣчаются дословныя совпаденія съ текстомъ евангельскимъ. при чемъ хотя и не дѣлается выразительныхъ указаній на письменныя евангелія, но таковыя, по крайней мѣрѣ въ цитатахъ Иринея, несомнѣнно и само собою предполагаются [35]). Сюда же можемъ причислить выдержку Евсевія изъ одного сочиненія Климента Александрійскаго (ὑποτυπώσεις), гдѣ послѣдній сообщаетъ преданіе старцевъ—пресвитеровъ о написаніи нашихъ евангелій, хотя по ясности и полнотѣ это свидѣтельство должно быть относимо къ типу свидѣтельствъ второй половины 2-го и начала 3-го вѣка [36]).

У Св. Іустина [37а.]) находимъ многочисленныя и разнообразныя указанія на письменныя воспоминанія апостоловъ и учениковъ апостольскихъ, которыя онъ называетъ евангеліями и изъ которыхъ цитаты совпадаютъ съ нашимъ четвероевангеліемъ [37б.]). Такъ какъ эти указанія въ общемъ обнимаютъ все содержаніе четвероевангелія,— такъ какъ Іустинъ говоритъ во множественномъ числѣ о составителяхъ письменныхъ воспоминаній или евангелій изъ апостоловъ и учениковъ апостольскихъ (подобно какъ Тертулліанъ Contra Marcionem IV. 2),—такъ какъ цитаты изъ этихъ воспоминаній-евангелій или по буквѣ или по содержанію совпадаютъ съ нашимъ четвероевангеліемъ: то возраженія противъ тожества Іустиновыхъ и нашихъ евангелій оказываются лишь мелочными и вздорными придирками капризнаго и упрямаго отрицанія, желающаго вѣрить только тому, чѣмъ можетъ питаться невѣріе. Указываютъ на безъименность Іустиновыхъ евангелій или евангелія,—на вербальное несходство нѣкоторыхъ цитатъ съ каноническимъ текстомъ четвероевангелія и на полное отсутствіе другихъ цитатъ въ теперешнемъ текстѣ

евангельскомъ. На первое возраженіе отвѣтимъ: а) безъименная цитація не только Новаго, но и Ветхаго Завѣта была, какъ мы знаемъ, въ духѣ времени: ибо нужда точно и выразительно указывать на имена евангелистовъ возникла немного позднѣе, когда получила широкое развитіе еретическо-апокрифическая литература, и именно для отличія каноническихъ и подлинныхъ евангелій отъ подложныхъ или испорченныхъ [38]). б) апологетъ христіанства предъ язычниками и іудеями употребляетъ термины удобопонятные читателямъ (ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ—Χριστοῦ—καὶ ἃ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων), избѣгая или объясняя специально-христіанскіе термины (εὐαγγέλιον и εὐαγγέλια) [39]); в) имена евангелистовъ не могли имѣть значенія ни для язычниковъ, ни для іудеевъ, почему отсутствуютъ у апологетовъ, даже и послѣ Іустина писавшихъ [40]). На второе отвѣтимъ а) Іустинъ пишетъ не рецензію евангельскаго текста и не комментарій, а апологію христіанства б) свободная цитація [41]) новозавѣтнаго и вообще библейскаго текста есть явленіе довольно обычное не только у предшественниковъ и современниковъ Іустина, но и у позднѣйшихъ писателей, напр. Климента Александрійскаго, Оригена, Кирилла Александрійскаго, Іеронима и т. д. до нашего времени; в) рядомъ съ свободными цитатами находимъ и много такихъ, въ которыхъ разности имѣютъ характеръ только варіантовъ, объясняющихся или цитаціею на память или же разночтеніями, бывшаго въ рукахъ апологета, кодекса [42]); г) подобныя же варіаціи мы находимъ у Іустина въ цитаціи писателей языческихъ, Ветхаго Завѣта и даже самихъ евангелій, въ разныхъ мѣстахъ сочиненій апологета [43]); д) доказательствомъ того, что Іустинъ пользовался письменнымъ текстомъ евангельскимъ, тожественнымъ съ теперешнимъ синоптическимъ, должны служить совершенно полныя совпаденія текстовъ, даже въ отступленіяхъ Матѳея отъ LXX и отъ еврейскаго [44]); е) предположеніе, что Іустинъ пользовался не теперешнимъ текстомъ синоптиковъ, но древнѣйшимъ и мнимо-первоапостольскимъ,—невозможно по тому же, почему этого нельзя допустить и въ отношеніи Папія,—т. е. во 2-ю половину 2-го столѣтія мы имѣемъ уже несомнѣнныя свидѣтельства о существованіи синоптиковъ [45]) и ни одного, хотя бы темнаго, намека на возникновеніе ихъ

путемъ переработки первоапостольскихъ записей; ж) наконецъ, въ цѣляхъ собственно отраженія слабыхъ придирокъ капризнаго отрицанія, никакой особой важности не представляетъ вопросъ о текстѣ Іустиновыхъ „евангелій—воспоминаній апостоловъ и ихъ учениковъ"; такъ какъ они содержатъ все евангеліе въ теперешнемъ его объемѣ [46]). Относительно же тѣхъ цитатъ, коихъ мы совсѣмъ не находимъ въ евангельскомъ текстѣ [47]), надо замѣтить. а) изъ Дѣян 20, 35,—изъ выразительнаго замѣчанія Іоан 21, 25 и изъ многихъ цитатъ у древне-церковныхъ писателей [48]),—мы знаемъ, что четвероевангеліе содержитъ не всѣ дѣла и слова Господа,—что въ эпоху Іустина, когда апостольское преданіе, какъ знаемъ изъ свидѣтельства Папія, било еще живымъ ключемъ и еще не было проведено позднѣйшей рѣзкой черты между писанымъ и устнымъ преданіемъ апостольскимъ,—писатели церковные могли много черпать изъ этого устнаго источника преданія наравнѣ съ письменнымъ [49]); б) да ничего нѣтъ не вѣроятнаго и предосудительнаго и въ томъ предположеніи, что, кромѣ нашего четвероевангелія, св. Іустинъ могъ пользоваться и нѣкоторыми апокрифами [50]), какъ это дѣлали и другіе древне-церковные писатели; ибо внѣшне-формальнаго опредѣленія церковнаго и строго узаконеннаго однообразія касательно новозавѣтнаго канона и текста, при разрозненности помѣстныхъ общинъ христіанскихъ, тогда быть еще не могло [51]). Въ заключеніе отмѣтить надо, что св. Іустинъ знаетъ не однихъ только синоптиковъ, но и евангеліе Іоанна, хотя это послѣднее цитуетъ рѣже, чѣмъ Матѳея и Луку, а Матѳея гораздо чаще Луки, не говоря о Маркѣ, поцитованномъ только одинъ разъ [52]). Для праваго сужденія объ этомъ явленіи, какъ и вообще о пользованіи Іустиномъ четвероевангеліемъ, надо имѣть въ виду отсутствіе у апологета прямыхъ указаній и точныхъ цитатъ изъ посланій апостольскихъ,—что также можетъ быть объяснено частію авторскими особенностями Іустина, а частью прямыми апологетическими задачами дошедшихъ до насъ сочиненій его [53]).

Для нагляднаго и полнаго убѣжденія въ томъ, что отношеніе св. Іустина къ нашимъ евангеліямъ, кромѣ общаго духа времени, объясняется особымъ характеромъ тогдашней христіанской апологіи, а отнюдь не какими-то фантастиче-

скими первоевангеліями, предлагаемъ сравнить совершенно подобное же отношеніе къ евангеліямъ со стороны другихъ первохристіанскихъ апологетовъ, коихъ знакомство съ синоптическимъ и Іоанновымъ текстомъ евангелія не можетъ подлежать уже ни какому сомнѣнію. Таковы Аѳинагоръ [54]), Ѳеофилъ Антіохійскій [55]), Татіанъ, уклонившійся впрочемъ въ ересь [56]), въ особенности же Тертулліанъ. Послѣдній для насъ важенъ тѣмъ, что, кромѣ апологическихъ сочиненій, отъ него сохранилось до насъ много и другихъ твореній, дающихъ возможность сдѣлать въ научномъ отношеніи непререкаемо-рѣшительный и для мнимыхъ первоевангелій Іустиновыхъ убійственный выводъ. Чтобы зажать ротъ всѣмъ мечтателямъ о Іустиновыхъ первоевангеліяхъ предлагаемъ въ отношеніи цитаціи Новаго Завѣта сравнить обще-апологетическія сочиненія Тертулліана (напр. хоть Apologeticum и ad Nationes), назначавшіяся собственно для язычниковъ,—съ полемическими, догматическими и нравоучительными (напр. Adversus Marcionem, Adversus Praxean, Adversus Iudaeos, De monogamia, De carne Christi, De Resurrectione carnis и др.), имѣющія въ виду или христіанъ, или еретиковъ, или іудеевъ, слѣдовательно находящіяся въ одной, приблизительно общей, области отношеній къ Ветхому и Новому Завѣтамъ. Много ли цитатъ, изъ Новаго и Ветхаго Завѣта, не только полныхъ и точныхъ, но даже глухихъ и свободныхъ, насчитаютъ мечтатели о первоевангеліяхъ въ сочиненіяхъ перваго рода, при обильной и точной цитаціи изъ писателей языческихъ? Наоборотъ: много ли страницъ найдутъ эти мечтатели безъ полныхъ, ясныхъ и буквальныхъ ссылокъ на Ветхій и Новый Завѣты—въ сочиненіяхъ второго рода? Употребленіе Ветхозавѣтнаго и Новозавѣтнаго Писанія, особенно же евангелій, въ „Апологетикѣ“ и „Къ народамъ“ въ неизмѣримо превосходной степени, чѣмъ сочиненія Іустина, давали бы право предполагать или мнимыя первоевангелія-воспоминанія апостоловъ и ихъ учениковъ, или даже совсѣмъ отрицать бытіе письменныхъ евангелій, какъ и всего вообще Писанія не только Новаго, но и Ветхаго Завѣтовъ, подмѣняя оное устнымъ текстомъ или письменными первоисточниками: если бы это не было самоочевидною нелѣпостію и не противорѣчило бы безспорнымъ, какъ увидимъ, свидѣтельствамъ Тертулліана о зна-

комствѣ его, какъ съ нашимъ четвероевангеліемъ, такъ и со всѣми „общепризнаваемыми“ (ὁμολογούμενα) тогда писаніями Новаго Завѣта [57]).

4) Съ половины втораго вѣка положительное всестороннее и непререкаемое выраженіе общехристіанскаго вѣросознанія касательно Евангелія, какъ и всѣхъ новозавѣтныхъ писаній (такъ называемыхъ, вслѣдъ за Оригеномъ и Евсевіемъ Кесарійскимъ, „омологумена“), даютъ намъ представители всѣхъ почти главнѣйшихъ помѣстныхъ церквей. Таковы: а) древне-латинскій до-іеронимовскій переводъ (такъ называемый Itala) священныхъ книгъ Новаго (и Ветхаго) Завѣта [58]),—такъ называемый фрагментъ Муратория, содержащій въ себѣ списокъ новозавѣтныхъ книгъ [59 а]); —также Ипполитъ и др. [59 б]),—это въ церкви Римской; б) Діонисій Коринѳскій можетъ служить представителемъ церкви Греческой [60]); Поликратъ Ефесскій [61]), Клавдій Аполлинарій Іерапольскій [62]), частію Мелитонъ Сардскій [63]), главнымъ же образомъ Иринеи [64])—засвидѣтельствовали вѣросознаніе церквей Малоазійскихъ; д) тотъ же Иринеи [65]) и посланіе церкви Ліонской [66]) къ церкви Римской выражаютъ намъ вѣросознаніе церкви Галльской, е) древне-сирскій переводъ Новаго Завѣта [67]) Егезиппъ [68. а]) и Серапіонъ [68 б]) суть свидѣтели отъ Іерусалимской и Сирской церквей; ж) представительство церкви Карѳагенской (и Римской) принадлежитъ Тертуллліану [69]), Юлію Африкану [70]) и Кипріану [71]),—и з) наконецъ Александрійской—Пантену [72]), Клименту Александрійскому [73]) и Оригену [74]). Въ виду ясности, полноты и безспорности этихъ показаній находимъ для ближайшей цѣли нашей излишнимъ приводить теперь многочисленныя и столь же ясныя свидѣтельства другихъ церковныхъ писателей, отсылая за ними къ спеціально исагогическимъ трудамъ по Новому Завѣту [75]). Исключеніе дѣлаемъ только для свидѣтельства и) Евсевія епископа Кесарійскаго, которое сей трудолюбивый, добросовѣстный и ученый историкъ Церкви получилъ путемъ научно-всестороннихъ изслѣдованій общехристіанскаго преданія и которое поэтому сосредоточиваетъ и отражаетъ въ себѣ, какъ въ фокусѣ, всѣ отдѣльные лучи соборнаго вѣросознанія древне-христіанской Церкви [76]).

5) Особый классъ свидѣтельствуетъ о подлинности и достовѣрности евангелія составляютъ показанія первохристіанскихъ еретиковъ и сектантовъ, по скольку они въ своихъ лжемудрованіяхъ думали основаться какъ на историческомъ преданіи христіанскомъ, такъ и на священныхъ книгахъ Новаго Завѣта. А такъ какъ преданіе христіанское и священныя писанія новозавѣтныя свидѣтельствовали за правду соборно-церковнаго вѣросознанія и противъ самовольныхъ сектантскихъ лжемудрованій: то ревнители ересей вынуждаемы были или самовольно отрицать или же искажать и перетолковывать священное преданіе и священное писаніе христіанской церкви,—чѣмъ, хотя и отрицательно, свидѣтельствовали о вѣросознаніи соборно-православной церкви Христовой первыхъ вѣковъ касательно евангелій и евангельской исторіи [77]).

а) Сюда, прежде всего, принадлежатъ іудео-христіанскія секты Назореевъ [78]) и Евіонеевъ [79]), коихъ первоначальное возникновеніе восходитъ къ апостольскому вѣку.—и гностики съ іудаистическимъ направленіемъ: Керинѳъ современникъ нѣкоторыхъ апостоловъ (конца 1-го вѣка, [80])— Карпократъ [81]), начала 2-го вѣка, и Северъ [82])—съ ихъ послѣдователями,—а Климентины, памятникъ конца 2-го вѣка [83]).

б) Затѣмъ слѣдуютъ гностики съ антіудейскимъ и язычествующимъ направленіемъ. Кердонъ [84]) и особенно его ученикъ Маркіонъ (1-я пол. 2 в.) знавшій всѣ четыре каноническія евангелія („евангелія апостоловъ“, очевидно Матѳея и Іоанна, „и учениковъ апостольскихъ“. т. е. Марка и Луки), но отвергавшій ихъ по внушенію своей гностической философемы, и признававшій одно только евангеліе Луки въ урѣзанной имъ произвольно редакціи и десять посланій Ап. Павла въ такой же редакціи, [85])—Василидъ, распространявшій свою ересь въ Александріи при Адріанѣ и Антонинѣ Піѣ (117—138 гг.) и выдававшій себя или за непосредственнаго ученика Ап. Матѳея или чрезъ Главкія претендовавшій на обладаніе преданій Ап. Петра,—составилъ 24 книги толкованій на евангеліе,—въ выдержкахъ изъ его сочиненій встрѣчаются цитаты изъ Мѳ. 2, 1—2 Лк. 1, 35 и Ін. 1, 9,—1, 4 [86]). Валентинъ († 160), слушатель Ѳеодада (Ѳевды?), знавшаго Ап. Павла, особенное предпо-

чтеніе оказывалъ евангелію Іоанна, которое онъ принимали въ полномъ объемѣ, но пользовался и двугими евангеліями и апостольскими писаніями, даже закономъ и пророками, извращая ихъ смыслъ примѣнительно къ своей гностической системѣ,—[87]) Птолемей, ученикъ Валентина, ссылавшійся на апостольское преданіе, въ своемъ письмѣ къ Флору цитуетъ Ін. 1,3 и Мѳ. 12,28,—[88]) Гераклеонъ, другой ученикъ Валентина, написалъ комментарій на евангеліе Іоанна, коимъ пользовался Оригенъ, и пользовался синоптиками [89]), Ѳеодотъ, третій ученикъ Валентина, въ сдѣланныхъ изъ него выдержкахъ Климентомъ Александрійскимъ обильно пользуется евангеліями Матѳея, Луки и Іоанна [90]), Наассены, Сеѳиты и Офиты, чрезъ Маріамну простиравшіе свои связи съ Ап. Іаковомъ, братомъ Господнимъ, пользовались всѣми евангеліями [91]), Алоги, ок. 170 г. отрицавшіе евангеліе Іоанна [92]) и наконецъ Апеллесъ, пользовавшійся кажется, всѣмъ писаніемъ вообще, въ частности евангеліями и апостоломъ, но подобно Маркіону онъ произвольно „выбиралъ только то, что ему нравилось“ [93]).

с) Сюда же можемъ причислить и полемическое противъ христіанъ сочиненіе язычника Цельса „Истинное Слово“, написанное ок. 176—180 г. Хотя въ своей полемикѣ Цельсъ безразлично пользуется каноническими писаніями церковными, апокрифами и преданіемъ, но почти всѣ его возраженія, основывающіяся на исторіи евангельской, по Оригену можно найти въ нашихъ евангеліяхъ. Цельсъ знаетъ συγγράμματα христіанъ и εὐαγγέλιον, измѣненное и передѣланное трижды, четырежды и болѣе. Изъ возраженій Цельса видно, что онъ пользовался главнымъ образомъ Матѳеемъ, въ цѣломъ объемѣ, но зналъ и Луку и Іоанна, что особенно явствуетъ изъ его критики рожденія и воскресенія Христова [94]).

в) Наконецъ древнія апокрифическія евангелія, не принятыя церковью, но стоящія въ близкой или далекой связи съ содержаніемъ и текстомъ каноническихъ евангелій. Изъ многочисленныхъ произведеній этого рода для насъ теперь имѣютъ важность три. 1) Евангеліе евреевъ, по внутреннимъ признакамъ и по свидѣтельствамъ, восходящимъ къ такой же глубокой древности, какъ и свидѣтельства о каноническихъ евангеліяхъ, въ частности о

евангеліи Матѳея (Игнатій, Папій, Егезиппъ, Ириней),—и притомъ принадлежащимъ лицамъ, имѣвшимъ съ нимъ непосредственное знакомство (особенно Оригенъ и Іеронимъ), есть арамейскій подлинникъ Матѳеева Евангелія, засвидѣтельствованный Папіемъ, сохранявшійся у палестинскихъ іудео христіанъ, но потомъ подвергшійся различнымъ рецензіямъ въ сектахъ этихъ христіанъ (Назареевъ, Евіонеевъ), извѣстное древнимъ писателямъ церковнымъ какъ въ греческой такъ и въ арамейской редакціи. Сохранившіяся выдержки изъ этого евангелія даютъ видѣть, что въ немъ имѣлось содержаніе нашего каноническаго евангелія Матѳея въ цѣломъ объемѣ, т. е. и первыя двѣ главы, но съ нѣкоторыми видоизмѣненіями текста и добавленіями къ нему [65]) 2) Первоевангеліе Іакова, извѣстное уже Іустину, потомъ Клименту Александрійскому и Оригену и бывшее въ большомъ уваженіи и распространеніи у древне-церковныхъ писателей, написано не позднѣе начала 2-го столѣтія и имѣетъ мѣста представляющія заимствованіе изъ текстовъ, соотвѣтствующихъ первымъ двумъ главамъ теперешнихъ евангелій Матѳея и Луки [96]). 3) Акты Пилата, первая часть евангелія Никодима, излагаетъ судъ надъ Христомъ у Пилата, а во второй содержитъ описаніе сошествія Христа въ адъ. На эти акты ссылаются Іустинъ, Тертулліанъ и другіе позднѣйшіе писатели, хотя теперешняя редакція памятника не восходитъ ранѣе 4—5 вѣка. Въ немъ есть выдержки изъ всѣхъ четырехъ каноническихъ евангелій [97]). 4) Файюмскій фрагментъ, папирусъ 3-го вѣка съ текстомъ, параллельнымъ разсказу Матѳея и Марка о предреченіи Христомъ разсѣянія учениковъ и отреченія Петра на тайной вечери: Матѳ. 26, 31—35 и Марк. 14, 27—31 (ближе къ тексту Марка) ср. Лук. 21, 33—34 [98]). 5) Сюда же можно наконецъ присоединить и древне-іудейскія сообщенія о Христѣ: Талмудъ, Мидрашимы и Тольдот-Іешу. Этотъ послѣдній памятникъ особенно важенъ, такъ какъ въ разныхъ, въ общемъ впрочемъ весьма сходныхъ, редакціяхъ трактуетъ евангельскую исторію въ цѣломъ объемѣ, начиная рожденіемъ Христа, продолжая Его ученіемъ и чудесами и кончая смертью и (мнимыми) воскресеніемъ и вознесеніемъ на небо. Памятникъ представляетъ явную утерировку,—частію съ апологитическою для іудейства, частію же съ по-

лемическою и глумительною противъ христіанства цѣлью,— нашихъ каноническихъ евангелій, частью книги Дѣяній Апостольскихъ и апокрифовъ, съ примѣсью своихъ выдумокъ 99).

Въ заключеніе считаемъ нужнымъ указать на начавшуюся разработку древне-египетскихъ папирусовъ, изъ коихъ многіе восходятъ къ первому вѣку до и по Р. Х. Правда, самые древніе изъ найденныхъ пока христіанскихъ текстовъ не простираются далѣе 3-го вѣка. Но и этотъ вѣкъ имѣетъ огромную важность въ исторіи христіанства, доставляя намъ вещественные памятники, современные Оригену, Ипполиту, Діонисію, а можетъ быть и Клименту Александрійскому и Тертулліану. Притомъ является надежда на возможность открытія въ Египтѣ и болѣе древнихъ памятниковъ. Кромѣ уже упомянутыхъ—Файюмскаго Фрагмента, съ текстомъ параллельнымъ Марк. 14, 26—30 ср. Матѳ. 26, 30—34,—и такъ называемыхъ Логій, съ указаніями на Матѳ. 7, 5 парал. Лук. 6, 42,—на Матѳ. 5, 6 ср. Іан. 4, 13 дал.— Лук. 4, 23—24 ср. Іоан. 4, 44 и Матѳ. 5, 14, — и на пришествіе Христа (Логоса) въ міръ и явленіе Его во плоти (Іоан. I, 11, 14,—6, 38.—8, 19,—9, 39 др.), — имѣемъ еще пять отрывковъ, изъ коихъ два общебогословскаго характера и три — съ текстами Новаго Завѣта. Въ первомъ отрывкѣ (3—4 в.) богословскаго содержанія читается: „тѣло плоти Іисуса Христа, смѣшанное (соединенное) съ человѣчествомъ чрезъ Марію“ (указаніе на сверхъестественное рожденіе Христа).. и „Давидъ Духомъ (называетъ) Его Господомъ“ изъ Матѳ. 22, 43 (Grenfell and Hunt, the Oxyrhynchus Papyri, I, V р. 8—9). Другой отрывокъ (3 в.) содержитъ указаніе на Матѳ. 7, 17 дал. и Филипп. 2, 5 (ib. 2. CCX р. 9—10). Третій (4 в.) — съ текстомъ Римл. 1, 1—7 (ib. 2, CCIX р. 8—9). Затѣмъ два отрывка 3-го вѣка изъ четвероевангелія: одинъ представляетъ начало четвероевангелія съ текстомъ Матѳ. 1. 1—23—родословіе Господа и Его сверхъестественное рожденіе (ib. I, р. 4—6 и фототип. снимокъ на фронтисписѣ Plate 1), а другой, того же вѣка, съ текстомъ Іоан. 1, 23—40—свидѣтельство Крестителя о Христѣ и первые ученики Господа,—и Іоан. 20, 11—25—явленіе воскресшаго Господа Маріи Магдалинѣ и ученикамъ при запертыхъ дверяхъ (ib. 2, CCVIII р. 1—8);—съ концемъ Четверо-

евангелія. Такимъ образомъ имѣемъ рукописное удостовѣреніе отъ 3-го вѣка въ существованіи текста Четвероевангелія. Дальнѣйшія открытія въ этой области въ одно мгновеніе могутъ уничтожить весь тотъ вѣками накопившійся, мнимо научный хламъ разныхъ догадокъ и возраженій, что переполняетъ теперь многочисленныя теологическія книгохранилища, обративъ ихъ въ архивы продолжительной богословской схоластики, извѣстной подъ именемъ отрицательной или просто критики.

Выводъ можетъ быть только одинъ: соборно-церковное вѣросознаніе христіанское носило всегда и вездѣ только тотъ образъ Христа, какой начертанъ въ Четвероевангеліи боговдохновенными самовидцами и служителями Слова,— Христа, воплотившагося безмужно отъ Дѣвы Маріи Бога-Слова, — Сына Божія, Который, будучи образомъ Бога, не считалъ хищеніемъ быть равнымъ Богу, но Себя уничижилъ, принявъ видъ раба и образъ человѣка, бывъ послушенъ до смерти крестной, за что и Богъ Его превознесъ, воскресивъ изъ мертвыхъ, посадивъ одесную Себя и давъ Ему имя выше всякаго имени, да и о имени Іисуса всякое колѣно поклонится, небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ, и всякій языкъ исповѣдуетъ, что Господь Іисусъ Христосъ во славу Бога Отца (Филип. 2, 6—11). Другой Христосъ будетъ Антихристъ,—пятое евангеліе будетъ подмѣною богодухновеннаго подлинника. Пересказъ, всякія дополненія и поясненія къ евангельскому слову могутъ дать только затемненіе пресвѣтлаго Нашего Спасителя-Богочеловѣка. Только въ непосредственномъ воспріятіи богодухновеннаго оригинала нашъ духъ обвѣвается и проницается живымъ и дѣйственнымъ Словомъ Божіимъ, острѣе всякаго обоюдоостраго меча проникающаго до раздѣленія души и духа и всѣхъ тайниковъ человѣческаго сердца (Евр. 4, 12).

Подмѣна здѣсь возможна еще менѣе, чѣмъ, позволимъ себѣ грубое сравненіе, чѣмъ пересказы Гомера, Крылова, Пушкина.

Говоримъ о научно-историческихъ воспроизведеніяхъ евангельской исторіи и внѣ или даже противохристіанскихъ „Жизняхъ Іисуса“. Благочестивыя упражненія вѣрующихъ богослововъ представляютъ или апологію, или

экзегесъ, или простую симфонію нашего Четвероевангелія, но отнюдь не „Жизни Іисуса“ въ Ренановскомъ духѣ

Обращаясь съ этимъ выводомъ къ критикѣ Ренановой книги, мы легко рѣшимъ вопросъ, поставленный: въ началѣ историческаго отдѣла нашей критики Ренана художественная исторія, или же историческій романъ есть Ренанова Жизнь Іисуса?

Дѣло конечно не въ частностяхъ. Каждая страница книги Ренана изобилуетъ прямыми или косвенными противорѣчіями евангельскому тексту и его искаженіями. Для указанія и выясненія ихъ потребовался бы огромный томъ экзегеса на четвероевангеліе. Ихъ, притомъ, легко замѣтитъ каждый, знающій евангелія и внимательно читающій Ренана. Да и самъ Ренанъ не только признаетъ эти противорѣчія и искаженія, называя ихъ истолкованіемъ историческихъ памятниковъ и возстановленіемъ исторической истины, но и видитъ въ нихъ достоинство своей работы

Вопросъ касается не того, „вѣрно ли, черта въ черту“ воспроизведена евангельская исторія, а о томъ, не получилась ли вмѣсто такъ увѣренно обѣщаннаго Ренаномъ „общаго духа“ евангельской исторіи столь же увѣренно отрицаемая имъ „карикатура“ ея?

Съ этой, общей съ Ренаномъ, критической, точки зрѣнія находимъ ясный и безспорный отвѣтъ въ его книгѣ. Въ одно и тоже время, повторимъ, она есть и художественная исторія и историческій романъ, и портретъ и карикатура. Пока Ренанъ вращается въ области внѣхристіанской и внѣевангельской, онъ историкъ—художникъ. Вся историческая обстановка евангелія: почва, воздухъ, перспектива, весь ландшафтъ исторической картины – все это нарисовано съ великимъ мастерствомъ и художественною правдою. Эту сторону книги Ренана мы уже достаточно уяснили въ характеристикѣ и изложеніи ея. Но лишь только Ренанъ ступаетъ на священную почву евангелія, входитъ въ его Святое Святыхъ, касается его Души — евангельскихъ лицъ и особенно Христа,—нашъ художникъ историкъ оказывается въ чужой землѣ, становится романистомъ, произвольно сцѣпляющимъ всевозможныя возможности и, не видя „Духа, сходящаго на Іисуса и пребывающаго на Сынѣ Божіемъ - Богочеловѣкѣ“, превращаетъ, въ концѣ концовъ,

Евангеліе въ художественную каррикатуру. Историческая почва, художественный тактъ, научная чуткость и здравомысліе ускользаютъ отъ Ренана и онъ остается въ какомъ-то туманѣ художественыхъ грезъ и ученаго бреда.

Въ описаніяхъ Назарета, Тиверіадскаго озера, Геннисаретской страны, Галилеи и ея обитателей Ренанъ художникъ-историкъ. Но когда эту идиллическую природу онъ кощунственно переноситъ въ душу Христа и ищетъ здѣсь зародышъ Христова ученія въ Нагорной Бесѣдѣ, онъ дѣлается романистомъ-каррикатуристомъ. Точно также контрастъ Іудеи и Іерусалима съ Галилеею и Геннисаретскою областью, въ матеріальномъ и духовномъ отношеніи, до художественной иллюзіи воспроизводитъ дѣйствительность историческую и заставляетъ читателя переживать ее. Но когда изъ этого контраста развиваются противоположности между началомъ и концомъ евангелія, между Христомъ—кроткимъ проповѣдникомъ чистой нравственности и Христомъ—мрачнымъ изувѣромъ и утопистомъ, тогда мѣсто исторіи заступаетъ романъ и дѣйствительность обращается въ каррикатуру.

Прослѣдить этотъ двойственный характеръ книги Ренана,—отмѣтить тѣ романическія и каррикатурныя черты, что набрасываетъ Ренанъ на евангельскій образъ Христа и апостоловъ—наша дальнѣйшая задача. Не всѣ черты. Это—невозможность Пришлось бы выписывать и разъяснять каждое слово Ренановой книги. Такъ нераздѣльны и глубоко объединены въ ней элементы художественно-историческій и каррикатурно-романическій. Мы вынуждены ограничиться только главнымъ и наиболѣе существеннымъ.

Вся „Жизнь Іисуса“ раздѣлена у Ренана на три періода: пророческо-идиллическій съ нагорною бесѣдою и первоначальною проповѣдью въ Галилеѣ,—вліяніе Крестителя съ развитіемъ идеи царства Божія,—наконецъ борьба съ іудаизмомъ въ Іерусалимѣ и трагическая развязка на крестѣ Схема въ общемъ вѣрная. Мы замѣчаемъ ее у двухъ евангелистовъ—самовидцевъ: Матѳея и Іоанна. Соотвѣтственно темѣ, данной въ троякомъ искушеніи Христа, какъ пророка (не изъ-за или для хлѣба только долженъ жить человѣкъ, но изъ-за или для Слова Божія), царя (находящагося подъ чудотворнымъ воздѣйствіемъ Бога и ангеловъ) и первосвященника (Господу Богу должно поклоняться и служить,

а не славѣ міра), мессіанское служенье Господа замѣтно распредѣлено у Матѳея на три части: учительно-пророческая (Нагорная Бесѣда), царственная (чудеса, призывъ труждающихся и обремененныхъ и благовѣстіе нищимъ, ученіе о царствѣ Божіемъ и устроеніе церкви) и первосвященническая (новая пасха на тайной вечери и крестная жертва), съ заключеніемъ евангелія воскресеніемъ Христа. Также и въ евангеліи Іоанна борьба свѣта съ тьмою, вѣры съ невѣріемъ, Логоса съ духомъ зла постепенно развивается въ трехъ стадіяхъ неяснаго выступленія двухъ враждебныхъ противоположностей (1,19—5,47), рѣшительнаго раскола между вѣрою и невѣріемъ (6—10 глл.) и окончательной борьбы, между добромъ и зломъ (11—19 глл.), съ побѣдою перваго надъ вторымъ (20 и 21 глл.). Но когда это, совершенно естественное для каждой законченной исторіи и въ евангеліяхъ дѣйствительно данное, развитіе евангельской исторіи Ренанъ превращаетъ въ измѣненіе Христа изъ идиллическаго проповѣдника чистой нравственности въ грознаго утописта и истребителя іудаизма, подмѣняя исторію главнымъ ея Лицомъ,—онъ становится романистомъ, безъ всякой твердо-научной почвы и произвольно фантазирующимъ надъ историческимъ матеріаломъ евангелій. Евангельскій Христосъ одинаковъ въ началѣ, срединѣ и концѣ Своего мессіанскаго служенія. Подробно это будетъ раскрыто въ дальнѣйшемъ частномъ анализѣ книги Ренана. Теперь укажемъ пока, что уже и Нагорная Бесѣда Христа вызвала въ народѣ „удивленіе“, значитъ это не была обычная, народу уже знакомая и прежними раввинами (Гиллелъ) проповѣданная мораль,—„народъ дивился ученію Его, ибо Онъ училъ какъ власть имѣющій, а не какъ книжники и фарисеи“ (Матѳ. 7, 28—29), стало быть не въ концѣ только а и въ началѣ евангелія Христосъ является такимъ, какого Ренану надо непремѣнно только въ концѣ. На первой же пасхѣ, по сообщеніе Іоан. 2, 13 дал., (не видѣть здѣсь историческаго точнаго воспоминанія Ренанъ не имѣетъ ни какихъ основаній), Господь возмущается іерусалимскими торгашами храмовыми до того, что, „сдѣлавъ бичъ изъ веревокъ, выгналъ изъ храма всѣхъ—и овецъ и воловъ, и деньги мѣнялъ разсыпалъ и столы опрокинулъ“. Это дѣйствіе Господа произвело на учениковъ впечатлѣніе, выра-

жаемое сильнымъ изреченіемъ псалма: „ревность о домѣ Твоемъ снѣдаетъ Меня“. Подобною же силою отмѣчаются нѣкоторыя изреченія Нагорной Бесѣды, напримѣръ обличенія фарисеевъ въ язычествѣ (Матѳ. 5, 20. 46—47) и лицемѣріи (6, 1. 5,—7, 3),—рѣчь о „лжепророкахъ въ овечьей шкурѣ“ (7, 15), о „тѣрновникѣ и репейникѣ“ (7—16). Уже въ бесѣдѣ съ Никодимомъ Господь говоритъ о „судѣ надъ міромъ и невѣрующими“ (Іоанн. 3, 18 дал.) и въ Нагорной бесѣдѣ о „томъ днѣ, когда Онъ объявитъ: Я не зналъ васъ отойдите отъ Меня дѣлающіе беззаконіе“ и „деревѣ, не приносящемъ добраго плода, которое вырубается и бросается въ огонь“ (Матѳ 7, 18—23). Уже самая первая проповѣдь Христа въ Галилеѣ, именно въ Назаретѣ, содержитъ настолько сильныя обличенія (Лук. 4, 23 ап.), что слушатели хотятъ низвергнуть грознаго обличителя со скалы (ст. 29). Уже при первомъ посѣщеніи Іерусалима Господь прикровенно говоритъ о неизбѣжности предстоящей Ему смерти и воскресеніи (Іоанн. 2, 19). Къ самому началу служенія Господа евангелисты относятъ выступленіе Его какъ чудотворца (Матѳ. 4, 23—25,—8, 1 дал. Лук. 4, 31 дал. 5, 7 дал. 12 дал. Ін. 1, 48—49, 2,1 сл.), Его названіе „Сыномъ Давида“ (Мѳ. 9, 27), „Мессіею—Христомъ, Царемъ Израилевымъ и Сыномъ Божіимъ“ (Ін. 1, 41. 49,—Лк. 4, 41 Мѳ. 8, 29 Мк. 6, 5) „имѣющимъ власть отпускать грѣхи“ и „Господомъ субботы“ Лк 5, 24,—Мк. 2, 28 Мѳ. 9, 6). При одномъ изъ самыхъ первыхъ чудесъ, коими Матѳей начинаетъ царское служеніе Христа, Господь говоритъ о сотникѣ-язычникѣ, что „и во Израилѣ не нашелъ Онъ такой вѣры“ и что „многіе отъ востока и запада придутъ и возлягутъ съ Авраамомъ и Исаакомъ и Іаковомъ въ царствѣ небесномъ, а сыны царства извержены будутъ во тьму внѣшнюю, тамъ будетъ плачъ и скрежетъ зубовъ“ (Мѳ. 8, 10—12 Лк. 7, 9 ср. 13, 28—29). Съ другой стороны и послѣдніе дни земной жизни Господа у всѣхъ евангелистовъ отмѣчены тою же кроткою нѣжностью и безпредѣльною любовью, какія видимъ и въ началѣ и въ срединѣ: вечеря въ Виѳаніи, тайная вечеря, умовеніе ногъ, рѣчь послѣ того (ср. Ін. 13, 12 дал. ср. Лк. 22, 24 дал.), таинство Новаго Завѣта, указаніе предателя, предсказаніе о соблазнѣ учениковъ и отреченіи Петра, прощальная бесѣда съ первосвященническою молитвою,

слова Іудѣ при преданіи, рѣчь къ плачущимъ женщинамъ на крестномъ пути къ Голгоѳѣ—повсюду мы видимъ Того же Самого Христа Богочеловѣка, какъ и на горѣ, когда онъ изрекалъ блаженства страждующей любви, или когда звалъ къ Себѣ всѣхъ труждающихся и обремененныхъ.

Но во всѣхъ подробностяхъ каррикатурность трехъ превращеній Ренановскаго Іисуса раскроется въ дальнѣйшей критикѣ.

Глава I: мѣсто Іисуса во всемірной исторіи одна изъ болѣе объективно-научныхъ въ книгѣ Ренана. Кратко и живо рисуетъ она религіозное положеніе тогдашняго язычества и іудейства, хотя и слишкомъ поверхностно для того значенія, какое она должна имѣть въ мнимо-научномъ и яко бы историческомъ описаніи Жизни Іисуса. Мы могли бы совсѣмъ опустить ее, если бы въ ней не встрѣчались уже, такъ сказать, начальные пассы гипнотизера, который намѣренъ усыпить ничего не подозрѣвающаго пока читателя. „Идолопоклонство древнихъ евреевъ, сведенное къ незначительнымъ терафимамъ,—сфинксъ на крышкѣ ковчега завѣта,—пророки—защитники древняго демократическаго духа и враги богачей, копхъ жертвою неразумныхъ совѣтовъ отчасти палъ народъ,—жертвы ортодоксальнаго гнета въ самомъ лонѣ христіанской церкви,—нѣкоторыя черты въ книгѣ пророка Даніила, можетъ быть (подъ этимъ „можетъ быть“, „вѣроятно“ под. Ренанъ постоянно укрываетъ всѣ, наиболѣе ему нужныя и наименѣе допустимыя научною методою, свои искаженія и выдумки) заимствованныя изъ персидскаго великаго пророка, создавшей внѣшнюю обстановку и техническіе термины новаго мессіанизма (разумѣть надо: царство Божіе, Сынъ Человѣческій, грядущій на облакахъ и пр.),—ессейство, набросавшее какъ бы первые штрихи великаго ученія,—христіанство, съ 3 го вѣка становящееся достояніемъ резонерствующихъ народовъ, до безумія одержимыхъ любовью къ діалектикѣ и метафизикѣ,—горячка соборныхъ постановленій, обратившая исторію церкви въ исторію безконечныхъ распрей“. О Христѣ и Евангеліи пока ни слова. Но все это незамѣтно, издали и искусно уже подготовляетъ фантазію читателя къ дальнѣйшимъ инсинуаціямъ и противъ Евангелія, какъ искусная прелюдія навѣвая на него нужное автору и соотвѣтствующее его

оперѣ настроеніе. Напротивъ, Самъ Христосъ величается какъ „выдающаяся личность, которая своею смѣлою иниціативою и умѣньемъ внушать къ себѣ любовь создала предметъ будущей вѣры человѣчества... какъ человѣкъ, стоящій выше всякаго сравненія и по всей справедливости стяжавшій Себѣ имя Сына Божія, ибо, благодаря Ему, религія сдѣлала шагъ впередъ, подобнаго которому не было въ прошлой и не будетъ, вѣроятно, въ грядущей исторіи человѣчества". Однакожъ мы должны предостеречь читателя отъ этого перваго „радуйся, Равви!" со стороны Ренана. Это величіе не только сойдетъ потомъ на нѣтъ идиллической галилейской морали, но и совсѣмъ исчезнетъ во мракѣ Іерусалимскаго гиганта-утописта.

Глава II (Дѣтство и юность Іисуса, Его первыя впечатлѣнія) полна художественности и захватывающей поэзіи. Описаніе Назарета одна изъ лучшихъ картинъ книги. Но тутъ же начинаются и первые, хотя и довольно еще нерѣшительные, мазки каррикатуры. Инсинуація относительно имени Іисусъ (Богъ-Спаситель), коимъ быть можетъ (все возможно въ романѣ) и Самъ Іисусъ вдохновлялся позднѣе, какъ и всѣ мистики (откуда это извѣстно?) Христосъ вышелъ изъ среды простого народа, а не изъ рода Давида, хотя враги и обвинители Христа ни въ нашемъ четвероевангеліи, ни въ апокрифическихъ Актахъ Пилата не предъявляютъ этой узурпаціи именемъ Давида,— хотя ни одинъ еврей не призналъ бы Назаретскаго Плотника Мессіей, если бы онъ не былъ потомкомъ Давида,— хотя позднѣйшая исторія (Домиціанъ) и преданіе подтверждаютъ принадлежность Христа къ роду Давида и по Іосифу, мнимому или юридическому отцу Его, и по Маріи, Его матери по плоти (см. наше „Родословіе Христа" § 7 стр. 112—120). Замѣчаніе о братьяхъ, Господа, невѣровавшихъ въ Него, и сестрахъ, вышедшихъ замужъ въ Назаретѣ,—отъ матери Его Маріи и Іосифа, противорѣчитъ какъ евангелію, знающему только двоюродныхъ братьевъ Господа отъ Клеопы-Алфея, такъ и древне-христіанскому преданію о дѣвствѣ Маріи. Ссылка на Мѳ. 1, 25: „и не зналъ ея, доколѣ родила Сына", др приб. „первенца" ничтожна: какъ „доколѣ" нерѣдко предполагаетъ продолженіе предшествующаго состоянія (Быт. 8, 7 др.), такъ и „первенецъ"

или „первородный“ указываетъ только на особое значен первороднаго сына у евреевъ, безъ всякаго отношенія къ тому, будутъ ли другія дѣти, или нѣтъ Эти инсинуаціи рѣшительно никакого отношенія не имѣютъ къ выясненію „общаго духа“ личности Основателя христіанства у Ренана. И если онѣ все-таки допущены Ренаномъ, то, очевидно, съ цѣлью подготовить пока читателя къ болѣе существеннымъ затемнѣніямъ Евангельскаго Христа.

Глава III. Воспитаніе Іисуса. Ничтожная въ научно-историческомъ и художественномъ отношеніяхъ, эта глава представляетъ сплошной романическій произволъ, коего бытіе въ книгѣ Ренана можетъ быть объяснено только одною цѣлью—затемнить богочеловѣческій ликъ Спасителя уже съ самого дѣтства въ противовѣсъ двумъ евангелистамъ, отмѣтившимъ проявленіе богочеловѣчества Христа уже въ самомъ Его рожденіи. „Природа, заразъ радующая и грандіозная, была всѣмъ воспитаніемъ Іисуса“. Будто?—„Сомнительно, чтобы Онъ хорошо понималъ произведенія еврейской письменности въ подлинникѣ“, причемъ единственнымъ основаніемъ служитъ только возгласъ Спасителя на крестѣ изъ Псал. 22 (21), 2, приводимой у Мѳ. 27, 14 и Мк. 15, 34, хотя нѣтъ возможности рѣшить, какую долю участія должно приписать здѣсь редакціи евангелистовъ (представитель древнѣйшаго евангельскаго текста—код. D у Мѳ. и Мк. читаетъ не арам. элои, а библ. или или эли, и не арам. савахѳани, а болѣе соотв. евр. библ зафѳани, др. лат. запѳани, зептани, заптани, загѳани,- евр.-библ.: азавтани, арам: шабахтани),—хотя и при знаніи подлинника можно цитовать писаніе въ народномъ переводѣ,—хотя наконецъ самъ Ренанъ не причисляетъ этотъ возгласъ къ подлиннымъ изреченіямъ Іисуса. Будто бы, дѣлаетъ Ренанъ такое открытіе далѣе, „необразованность является условіемъ великихъ дѣлъ и великой оригинальности“ на востокѣ, хотя вѣкъ Христа былъ вѣкомъ раввинизма и фарисеизма и необразованность глубоко презиралась тамъ. Для доказательства довольно указать на извѣстное древне-отеческое изреченіе: „кто не учитъ дитя грамотѣ, тотъ дѣлаетъ его разбойникомъ“—и на обиліе синагогъ по селамъ и деревнямъ. „Невѣроятно, чтобы Іисусъ зналъ по гречески“, для чего-то поучаетъ насъ далѣе Ренанъ, хотя греческая

культура и языкъ широко и сильно охватывали тогдашнюю Палестину, особенно Галилею и Сирію,—хотя рѣчь Ап. Павла къ іерусалимскому народу на еврейскомъ (т. е. арамейскомъ) языкѣ была нѣкоею неожиданностію для толпы, уже приготовившейся слушать греческую рѣчь (Дѣян. 21, 40,—22,2). Такимъ же празднословіемъ должно признать замѣчанія: „Никакой элементъ эллинистическаго образованія не коснулся Іисуса. Онъ не зналъ ничего кромѣ іудаизма... Къ счастію для себя Іисусъ не болѣе былъ знакомъ и съ уродливой схоластикой, преподававшейся въ Іерусалимѣ. Когда же впослѣдствіи Ему пришлось познакомиться съ этой вздорной казуистикой, она внушила Ему лишь отвращеніе Впрочемъ можно предполагать, что основныя положенія ученія Гиллела Ему были не безызвѣстны. Несравненно болѣе сильное вліяніе оказало на Него чтеніе книгъ Ветхаго Завѣта. Іисусъ былъ зараженъ общей всѣмъ Его современникамъ наклонностью къ аллегорическимъ толкованіямъ (стало быть былъ знакомъ съ уродливою схоластикою Іерусалимскихъ раввиновъ!!). Но генію его была вполнѣ доступна и истинная поэзія Библіи, ускользавшая отъ мелочныхъ іерусалимскихъ экзегетовъ (но ускользала благодаря не методѣ, самой по себѣ, а нравственной мелочности и уродливости сердца самихъ экзегетовъ,—напротивъ для истинной аллегоріи, имѣющей свое глубокое метафизическое основаніе въ духовной и идейной символикѣ, истинная поэзія и типологія Библіи болѣе доступна, чѣмъ мелочно-талмудическому буквализму чисто филологическаго экзегеса). Въ особенности поразила Его книга Даніила. Съ самой юности своей Іисусъ былъ проникнутъ этими мечтаніями Онъ не имѣлъ никакого представленія объ общемъ состояніи міра, что (будто бы!) очевидно (для кого?) изъ каждаго Его слова (Однако-жъ ни одного такого слова Ренанъ не привелъ, потому что привести не могъ). Земля представляется Ему раздѣленною на царства, которыя ведутъ между собою войну (а какъ она должна бы представляться? разъ существуютъ царства, они существуютъ для того, что охранять себя отъ другихъ царствъ). Онъ, какъ кажется (почему?), не имѣлъ опредѣленнаго представленія о рах romana. До него дошло лишь имя: Кесарь. Онъ видѣлъ воздвигнутыя въ Галилеѣ Иродами вели-

колѣнныя постройки въ Тиверіадѣ, Кесаріи, Севастіи, съ ихъ показною архитектурою, годныя для украшенія развѣ лишь какой-нибудь безвкусной „Улицы Риволи“,— вотъ что называлъ Онъ царствами міра сего со всею ихъ славою. Но эта показная роскошь не нравилась Ему“. Да откуда все это знаетъ Ренанъ? И для чего все это нужно? Вѣдь можно, подъ условіемъ вѣроятности, описать тысячи и милліоны предметовъ, какіе могъ или не могъ знать галилеянинъ временъ Христа. Но не будетъ ли это та самая схоластика, которую такъ безпощадно бичуетъ Ренанъ, которая сочиняетъ произвольныя проблемы и придумываетъ безконечныя рѣшенія ихъ? Не высчитываетъ ли самъ Ренанъ количество ангеловъ, могущихъ помѣститься на остріѣ иглы? Дворъ царей онъ представлялъ себѣ какъ „чертоги царскіе, гдѣ ходятъ въ мягкихъ одеждахъ“: Мѳ. 11, 8. Но Господь говоритъ эти слова объ Іоаннѣ Крестителѣ въ контрастъ съ его одеждою изъ верблюжьяго волоса, съ его кожанымъ поясомъ на чреслахъ, пищею изъ саранчи и дикаго меда и жизнью среди скалъ и песчаныхъ солончаковъ іудейской пустыни. „Трогательная наивность, которая сквозитъ во всѣхъ Его притчахъ, какъ только рѣчь зайдетъ о царяхъ и сильныхъ міра сего (Мѳ. 22, 2 сл.), доказываетъ, что онъ всегда судилъ объ аристократическомъ обществѣ, какъ „юный поселянинъ, который смотритъ на міръ сквозь призму своей наивности“. Такъ вотъ въ чемъ дѣло: наивность поселянина, а не богочеловѣческое вѣдѣніе. Читатель заранѣе подготовляется слышать о Христѣ нѣчто такое, чего онъ еще не слыхалъ и чего нѣтъ въ Евангеліи. Дальнѣйшая реплика не оставляетъ въ этомъ никакого сомнѣнія. „Еще менѣе Онъ усвоилъ себѣ новую идею— исключеніе всякихъ сверхъестественныхъ силъ, коимъ наивная вѣра истекшихъ вѣковъ приписывала управленіе вселенной. Онъ жилъ всецѣло въ мірѣ чудеснаго, вѣровалъ въ дьявола и воображалъ, что нервныя болѣзни—дьявольское навожденіе“. Почему же однако и въ новѣйшее, т. е. наше время нельзя, не скажемъ—вѣровать (вѣруютъ въ идеалы только), а знать, или, покрайней мѣрѣ, научно предполагать, что и діаволъ существуетъ, и чудеса совершаются, и сверхъестественныя силы управляютъ вселенной? „Человѣкъ, чуждый всякаго представленія о физикѣ (чи-

тай: Христосъ), вѣрующій въ то, что молитвой онъ можетъ измѣнить теченіе облаковъ, остановить болѣзни и даже смерть, не находитъ въ чудесахъ ничего обыкновеннаго (лучше: невозможнаго), ибо весь строй мірозданія кажется ему проявленіемъ свободной воли Божества" (разумѣется личнаго). Конечно. Но при чемъ тутъ физика? Если психическая сила можетъ вліять на внѣшній міръ, вызывать въ немъ непроизводимыя имъ самимъ непосредственно явленія, то почему же посредствомъ молитвы нельзя измѣнить нѣкоторыя явленія въ природѣ, вызвать новыя, исцѣлить болѣзнь и даже остановить смерть, какъ скоро допускается бытіе Премірной сознательно-волящей личности Божества? Но объ этомъ особая рѣчь потомъ. Затѣмъ слѣдуетъ обычная ренановская манера подслащенія пилюли: „Іисусъ всю свою жизнь оставался въ кругу этихъ идей. Но въ Его великой душѣ такія вѣрованія затронули совершенно иныя струны, чѣмъ у людей обыкновенныхъ. У зауряднаго человѣка вѣра въ особое вмѣшательство Божества порождала грубое суевѣріе и шарлатанство,—у Іисуса эта вѣра выражалась проникновеннымъ сознаніемъ сокровенной связи человѣка съ Богомъ и съ безграничнымъ довѣріемъ къ могуществу человѣка. Возвышенныя заблужденія, породившія источникъ Его силы! Если впослѣдствіи они и должны были уронить Его въ глазахъ физика и химика, зато въ тѣ времена они давали Ему такую власть надъ людьми, какой никто не располагалъ ни до ни послѣ него". Хотя и возвышенныя, но все же заблужденія, однакожъ еще не доказанныя ни однимъ ни физикомъ ни химикомъ, — напротивъ, съ прогрессомъ естественныхъ наукъ и накопленіемъ открытій, все болѣе и болѣе оказывающія свою возможность. Безъ этого Христосъ не имѣлъ бы ни тогда ни теперь никакой власти надъ людьми, ибо Онъ не былъ бы тѣмъ, что Онъ есть—Богочеловѣкомъ. Но Ренану именно Богочеловѣка то и не надо. Поэтому онъ и пускается въ эти совершенно ненужныя, пустыя и антинаучныя разглагольствія. Глава заканчивается инсинуаціей о „своеобразномъ характерѣ, проявившемся въ Немъ уже съ дѣтства. Легенда рисуетъ Его уже съ дѣтства непокорнымъ родительской власти и уклоняющимся отъ обычныхъ путей ради своего призванія (Лук. 2, 42 дал.). Научная метода

Ренана не брезгаетъ и легендами, если находитъ въ нихъ что либо для загрязненія чистоты Богочеловѣческаго Лика. Но именно въ этой то мнимой легендѣ и выступаетъ впервые ясно этотъ Ликъ, причемъ хотя двѣнадцатилѣтній „отрокъ“ Іисусъ и говоритъ о непонятномъ для Его родителей призваніи Его „быть въ обителяхъ Отца Его“, но вмѣсто непокорности родительской власти евангелистъ напротивъ отмѣчаетъ выразительно, что „Онъ былъ въ повиновеніи у насъ“ (ст. 51). Но такое своеобразное злоупотребленіе мнимою легендою Ренану понадобилось для того, чтобы инсинуировать на отношенія къ семьѣ уже взрослаго Іисуса. „Въ семьѣ своей Онъ, очевидно, не пользовался любовью“, говоритъ Ренанъ, ссылаясь на Мѳ. 13, 57. Мк. 6, 4 Ін. 7, 5, гдѣ рѣчь только о томъ, что домашніе и родственники Іисуса (братья) не признавали Его за Мессію, но о нелюбви къ Нему, особенно матери Его,—ни слова. Напротивъ, любовная заботливость о Немъ его матери, братьевъ и ближнихъ лицъ свидѣтельствуется случаемъ, разсказаннымъ всѣми Синоптиками (Мѳ. 12, 46 сл. Мк. 3, 31. Лк. 8, 19 ср. Мк. 3, 21), а проявленіемъ Его повиновенія и любви къ матери бракъ въ Канѣ (Ін. 2, 5) и Его заботливость о Матери среди ужасныхъ мукъ распятія (Ін. 19, 26—27) и о братѣ Его Іаковѣ (1 Кор. 15, 7). Поставляя служеніе вѣчному и небесному идеалу выше временныхъ и земныхъ узъ (Мѳ. 12, 48 и пар. Лк. 11, 27 дал. Мѳ. 10, 37 пар. др.), Христосъ никогда „въ гордомъ (почему „гордомъ?“) возстаніи своемъ противъ природы“ не „попиралъ ногами все человѣческое: кровное родство, любовь, отечество (но ср. Мѳ. 23, 7) и не оставлялъ въ душѣ своей мѣста ничему, кромѣ идеи“ (а Ін. 16, 21 и вся прощальная бесѣда и тайная вечеря,—а Лук. 23, 28 сл. и Мѳ. 23, 19 др.) Впрочемъ къ этому предмету Ренанъ еще ворогится впослѣдствіи съ большею подробностію, такъ какъ это важно ему для превращенія кроткаго проповѣдника идиллической морали въ мрачнаго гиганта, попирающаго все изъ своей утопіи.

Главы IV и V: Кругъ идей, въ коихъ развился Іисусъ,—Его первыя поученія и ученики. При высокой художественности воспроизведенія тѣхъ условій, въ какихъ долженъ былъ жить Христосъ, эти главы однакожъ полны обычныхъ Ренану, нужныхъ и ненужныхъ, инсинуацій, выхо-

дящихъ далеко за черту научной позволительности. Многія изъ ложныхъ положеній этихъ главъ будутъ снова выставлены Реномъ потомъ. Тогда мы и коснемся ихъ. Здѣсь отмѣтимъ только нѣкоторыя. „Одвосторонній и сухой авторъ книги Есѳири, — разочарованный эпикуреецъ, написавшій книгу Екклесіаста“—эти, совершенно субъективныя и бездоказательно бросаемыя, выходки могутъ имѣть только одну, серьезнаго ученаго недостойную, цѣль: затемнить въ головѣ неопытнаго читателя тѣ предмѣты, къ которымъ онъ привыкъ относиться съ благоговѣніемъ. А вотъ другая выходка, являющаяся эхомъ политической борьбы французскихъ партій: „Славу страны всегда создаетъ борьба общества съ существующимъ строемъ. Самыми великими людьми націи часто являются тѣ, кого она осуждаетъ на смерть. Сократъ, Спиноза, Іисусъ—гордость народа израильскаго, распявшаго Его“. Между тѣмъ немного далѣе: „Іисусъ никогда не придавалъ значительной важности политическимъ событіямъ своего времени и, быть можетъ, былъ даже плохо освѣдомленъ о нихъ“. Іисусъ и „плохо“, да еще съ „быть можетъ“—все это коварное сочетаніе словъ очевидно желаетъ пріучить читателя перестать благоговѣть предъ Тѣмъ, Кого предаетъ Ренанъ. „Гораздо больше вліяніе имѣло на Іисуса то движеніе, во главѣ котораго стоялъ Іуда Гавлонитъ или Галилеянинъ. Быть можетъ (для „быть можетъ“ нѣтъ ничего невозможнаго,—„быть можетъ даже существуетъ Богъ“, наивно заявляетъ Ренанъ,—но быть можетъ и Христосъ былъ Богочеловѣкъ? Почему же Ренанъ именно этого быть можетъ и не допускаетъ?!) Іисусъ Самъ видѣлъ этого Іуду, во всякомъ случаѣ онъ зналъ его ученіе“. Въ томъ „общемъ духѣ“, какъ изображаютъ намъ Христа евангелисты, нѣтъ мѣста этимъ бездоказательнымъ фантазіямъ Ренана, а потому Ренанъ не воспроизводитъ этотъ „общій духъ“, а прямо искажаетъ. „Сѣверъ одинъ создалъ христіанство“. Создалъ христіанство Христосъ Сынъ Божій—Богочеловѣкъ. Причемъ тутъ сѣверъ или югъ, да еще въ такой ничтожной странѣ, которую въ три дня можно пройти съ сѣвера на югъ. Притомъ, первоначальная христіанская община жила на югѣ—въ Іерусалимѣ, а не на сѣверѣ—въ Галилеѣ. „Иногда сатана являлся искушать Его“,—или въ другомъ мѣстѣ: „Іисусъ любилъ путешествовать на мулахъ“

и под. ни одна наука не знаетъ такого метода наведенія, чтобы единичныя факты и явленія обобщать въ „постоянное“ или хотя бы въ „иногда“. „Іисусъ не вступилъ въ супружество,—вѣроятно женщины любили больше Его, чѣмъ самое дѣло,—и Его безъ сомнѣнія любили больше, чѣмъ любилъ Онъ Самъ,—Его отношенія къ женщинамъ объясняются той страстной (?!) восторженностью, съ какой Онъ относился къ славѣ Отца своего, что внушало Ему родъ ревности ко всѣмъ прекраснымъ (?) твореніямъ, которыя могли бы послужить къ славѣ Божіей“. Ссылки на Лк. 7, 37, Ін. 4, 7 и 8, 3 не имѣютъ ни малѣйшаго намека ни на les belles créatures, ни на la passion. Повидимому мы имѣемъ здѣсь дѣло съ спеціально-французскою точкою зрѣнія на женщинъ. Характерна для Ренана одна подробность. На основаніи Ін. 21, 15 сл. онъ инсинуируетъ: „возвышенные и безкорыстные люди часто обнаруживаютъ, на ряду съ величіемъ характера, постоянную озабоченность собственною личностью и ту крайнюю личную чувствительность, какою страдаютъ обычно женщины: при этомъ, замѣчаетъ Ренанъ подъ страницею, нужно обратить вниманіе на то, что въ четвертомъ евангеліи эта черта, какъ кажется, преувеличена“. Ни одной черты подобной въ евангеліи нѣтъ,—тамъ рѣчь о Петрѣ въ виду его троекратнаго отреченія,—ни намека на постоянную озабоченность и чувствительность, какою будто бы страдаютъ женщины, по психологіи Ренана. Итакъ: полная выдумка, а потомъ критика несуществующаго показанія въ преувеличеніи. Относительно ученія за этотъ періодъ, Ренанъ увѣряетъ, что „у Іисуса не было ни догматовъ, ни системы,—чтобы вступить въ число учениковъ Іисуса не требовалось ни обрядовъ, ни исповѣданія извѣстныхъ догматовъ,—требовалось лишь одно: слѣдовать за Нимъ и любить Его“. Христосъ и Евангеліе отнюдь не стояли внѣ свойственнаго человѣчеству закона постепенности развитія (ср. Лк. 2, 51). Тайну богочеловѣчества Господь открылъ не сразу, но постепенно подготовлялъ къ ней учениковъ и народъ. Бѣспоратымъ, преждевременно прозрѣвавшимъ эту тайну, Господь запретилъ распространять ее въ народѣ. Точно также тѣмъ изъ учениковъ, кои были свидѣтелями преображенія, Господь повелѣлъ никому не сказывать о семъ видѣніи, доколѣ

Сынъ Человѣческій не воскреснетъ изъ мертвыхъ. Христосъ постепенно открывалъ тайны своего лица у ученія (см. Ін. 2, 4 и 16, 29 ср. Мѳ. 13, 11 и пар). Отсюда однакожъ нельзя выводить, что въ началѣ своего служенія Господь не считалъ себя Сыномъ Божіимъ и не требовалъ никакой вѣры въ Себя. Сознаніе Своего богосыновства мы видимъ уже въ двѣнадцатилѣтнемъ отрокѣ Іисусѣ (Лк. 2, 49). То же подтверждается исповѣданіемъ Петра (Мѳ. 16, 16—17). Самое первое знакомство учениковъ со Христомъ сопровождается признаніямъ Его за Мессію-Христа (Ін. 1, 41, 45), Сына Божія и Царя Израилева (49), причемъ Самъ Господь, хотя и прикровенно пока, указуетъ на тайну своего богочеловѣчества (51). На первой же пасхѣ въ Іерусалимѣ „многіе увѣровали во имя Его", хотя „самъ Іисусъ не ввѣрялъ Себя имъ". (1, 23). Ученому книжнику и фарисею, расположенному къ вѣрѣ, Господь уже гораздо яснѣе открываетъ, хотя и оставшуюся повидимому непонятною для него, тайну Своего богочеловѣчества и богосыновства, воплощенія на землѣ и восхожденія на небо спасенія міра и суда надъ нимъ (Ін. 3, 13 дал.). Самарянкѣ Господь открываетъ, что Онъ -Мессія, а она сообщаетъ это жителямъ своего селенія, которые въ свою очередь исповѣдуютъ Христа: „Сей есть истинно Спаситель міра" (Ін. 4, 26, 29, 42: въ бесѣдѣ съ Самарянкою самъ Ренанъ считаетъ подлинными 4, 21 сл.). Тоже видимъ у синоптиковъ. „По порядку" излагающій евангеліе Лука въ первой же проповѣди Христа въ Назаретской синагогѣ сообщаетъ, что Господь объявилъ себя Мессіей (Лк. 4, 21). Затѣмъ слѣдуетъ исцѣленіе бѣсноватаго, объявляющаго, что Іисусъ Назарянинъ есть Святый Божій, пришедшій погубить бѣсовъ (4, 34), а другіе бѣсноватые говорили: „Ты Христосъ, Сынъ Божій" (Лк. 4, 41). При исцѣленіи разслабленнаго Онъ говоритъ, что „Сынъ человѣческій имѣетъ власть на землѣ прощать грѣхи", въ чемъ книжники и фарисеи усмотрѣли богохульство, такъ какъ прощать грѣхи можетъ только Богъ. Кромѣ того евангелистъ выразительно замѣчаетъ, что Господь исцѣлилъ разслабленнаго потому, что „видѣлъ вѣру ихъ" (Лк. 5, 20 дал.). О капернаумскомъ сотникѣ Господь говоритъ: „и во Израилѣ не нашелъ я такой вѣры" (Лк. 7, 9). Все это мы беремъ изъ евангелія Луки, потому что это относится у него къ тому времени, когда была произнесена

Нагорная Бесѣда, слѣдовательно, и по Ренану, къ первому періоду. Въ самой Нагорной Бесѣдѣ предполагается вѣра во Христа, какъ „Господа“, Судію,—и злоупотребленіе именемъ Христа (Лк. 6, 46—47 ср. Мѳ. 7, 21—23).

Здѣсь и въ другихъ мѣстахъ нерѣдко Ренанъ утверждаетъ, будто Христосъ основалъ „чистый культъ, религію безъ священниковъ и безъ внѣшней обрядности, — Іисусъ чувствовалъ больше отвращенія къ священничеству, чѣмъ кто-либо другой,--никто больше Его не вооружался противъ формъ, которыя заглушаютъ религіозное чувство подъ предлогомъ охраненія его“. Ренанъ говоритъ какъ слѣпецъ о живописи или глухой о музыкѣ. Религіозное чувство, какъ и эстетическое, какъ всякое чувство, невозможно безъ формъ, безъ поэзіи, безъ мистическихъ священнодѣйствій. Религія безъ богослуженія—такая же невозможность, какъ слухъ безъ музыки, зрѣніе безъ живописи, скульптуры и архитектуры,—какъ слово безъ поэзіи. И Христосъ никогда не отрицалъ внѣшнихъ проявленій религіознаго чувства. Обычная ссылка на Ін. 4, 21—24 доказываетъ противное. Рѣчь здѣсь не объ уничтоженіи культа, а о замѣнѣ мѣстнаго и чувственно-прообразнаго богослуженія въ Іерусалимскомъ храмѣ новымъ богослуженіемъ, всемірно-христіанскимъ, истиннымъ и духовнымъ, соотвѣтствующимъ основной задачѣ христіанства переродить плотяно-душевнаго человѣка въ духовнаго, по образу Христа Богочеловѣка. „Поди, покажись священнику“ говоритъ Господь исцѣленному прокаженному (Мѳ. 8, 4 Мк. 1, 44 Лк. 17, 14 ср. Мѳ 12, 4 пор.), исцѣленному слѣпцу повелѣваетъ совершить омовеніе въ силоамскомъ источникѣ (Ін 9, 7). Обличенія Господа направляются противъ „книжниковъ и фарисеевъ и лицемѣровъ“, но никогда Господь не возставалъ противъ „священниковъ“. Затѣмъ: избраніе апостоловъ и наставленія при этомъ,—основаніе церкви,—установленіе евхаристіи,—повелѣніе апостоламъ учить всѣ народы и крестить ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа и учить соблюдать все, что повелѣлъ Господь, — сообщеніе апостоламъ Святого Духа посредствомъ таинственно сакраментальнаго дуновенія и власть прощать и оставлять грѣхи, порученіе Петру, а въ его лицѣ и всѣмъ апостоламъ, пасти стадо Христово. Все это до очевидности проявляетъ, что свою собственную ненависть къ богослуженію и священству Ре-

нанъ, безъ всякихъ основаній и даже вопреки истинѣ, самымъ пошлымъ образомъ и облыжно навязалъ Основателю христіанства.

„Возвышенное понятіе о Божествѣ, которое было не слѣдомъ вліянія іудаизма, но порожденіемъ Его великой души, было какъ бы зародышемъ всего Его существа. Чтобы понять это, мы, должны отказаться отъ привычныхъ намъ идей и отъ тѣхъ объясненій, кои столь свойственны низменнымъ умамъ. Чтобы вполнѣ вникнуть въ отношеніе Іисуса къ Божеству, нужно отвлечься отъ всего, что стоитъ между нами и Евангеліемъ". Ренанъ отчасти справедливо разумѣетъ здѣсь философскую схоластику деизма и пантеизма. „Люди, обладавшіе высшимъ познаніемъ Бога, Сакія-Муни, Платонъ, святый Павелъ—развѣ были деистами или пантеистами? Подобный вопросъ не имѣетъ смысла. Они чувствовали присутствіе божества въ самихъ себѣ. Іисуса надо поставить на первомъ мѣстѣ въ этой великой семьѣ истинныхъ сыновъ Божіихъ". Только на первомъ мѣстѣ?— Между тѣмъ Самъ Господь называетъ Себя Сыномъ Божіимъ Единороднымъ, а не первороднымъ (Ін. 3, 16. 18 ср. 1, 14. 18 и Ін. 4, 9). Такъ какъ „физическія и физіологическія науки" будто бы „доказали, что всякое сверхъестественное видѣніе—иллюзія" (мы увидимъ потомъ, что это не доказано и доказано быть не можетъ), то „Іисусъ не имѣлъ видѣній; Богъ бесѣдуетъ съ Нимъ не извнѣ; Богъ живетъ въ Немъ; Онъ чувствуетъ Свою близость къ Творцу и изъ сердца Своего извлекаетъ то, что говоритъ объ Отцѣ Своемъ. Онъ живетъ въ лонѣ Божіемъ въ непрестанномъ общеніи съ Нимъ". Странная смѣсь истины съ ложью. Іисусъ Христосъ, какъ Богочеловѣкъ, конечно стоитъ въ внутреннемъ и постояномъ, имманентно-природномъ единеніи съ Богомъ Отцомъ (Ін. 1, 18, 3, 13 др.). Но это не исключаетъ „видѣній" Духа какъ голубя (Мѳ. 3, 16 пор.), бесѣды съ явившимся Моисеемъ и Иліею (Мѳ. 17, 3 Мк. 9, 4 Лк. 9, 30), явленія діавола-искусителя (Мѳ. 4, 3 дал. и пор.).

„Онъ не имѣетъ нужды ни въ громѣ, ни въ ангелѣ". Правда, у Ін. 12, 28—30 „гласъ съ неба" былъ не „для Христа, но для народа", однакожъ всетаки этотъ гласъ былъ и притомъ по молитвѣ Христа къ Небесному Отцу, и Самъ Христосъ его слышалъ,—слѣдовательно это—не иллюзія, а

сверхъестественное явленіе. Небесный гласъ Отца слышалъ Христосъ и при крещеніи (Мк. 1, 10—11 ср. Лк. 3, 22). А объ ангелахъ служащихъ Христу см. Мѳ. 4, 11,—13, 39 41,—16, 29,—24, 31,—25, 31,—26, 53,—28, 2. Лк. 12, 8—9,—22, 43 Ін. 1, 52,—20, 12.

„Никогда Іисусъ не провозглашалъ святотатственной идеи, что Онъ Богъ. Онъ вѣруетъ въ то, что находится въ непосредственномъ общеніи съ Богомъ,—что Онъ—сынъ Божій". Но это потому, что Онъ и не былъ Богъ Отецъ, а Единородный Сынъ Бога Отца, Логосъ ставшій плотью, Богочеловѣкъ (Ін. 1, 1—2. 14. 18 Лк. 1, 2,—1 Ін. 1, 1—3 Апок. 19. 13). Однакожъ Онъ и словомъ и дѣломъ проявлялъ Свое Божество: Онъ прощаетъ грѣхи съ Божескою властью (Мк 2, 7, Лк. 5, 21 Мѳ. 9, 3), говоритъ о своемъ всемогуществѣ и всевѣдѣніи (Мѳ. 11, 27 Ін. 3, 35; 6, 46; 8, 38; 10, 15; 14 9 др.), о Своемъ единствѣ и равенствѣ съ Богомъ Отцомъ (Ін. 5. 18. 21—22—вся 5-я глава.—8, 19; 10, 30; 14, 10. 11; 16, 15; 17, 21), о Своемъ нисшествіи на землю (боговоплощеніи) и обратномъ восшествіи къ Отцу (6-я глава, 16, 28 и др. см. выше и ниже).

„Непосредственное сознаніе Бога какъ Отца—вотъ все богословіе Іисуса". Да, но это „богосыновство или богочеловѣчество" заключаетъ въ себѣ и все богословіе Ап. Павла и всю христіанскую спекуляцію, подобно тому какъ въ любви (человѣка къ Богу всѣмъ существомъ и ближнимъ какъ къ себѣ самому) дана вся нравственная сторона (весь законъ) христіанства. Болѣе того: здѣсь дана вся исторія христіанства, пока человѣчество одухотворится по образу Христа, Второго Адама, Духа животворящаго,—и преобразится въ тотъ же образъ,—когда послѣдній врагъ упразднится смерть, и Богъ будетъ все во всемъ.

Въ ученіи о царствѣ Божіемъ Христосъ, по Ренану, въ это время будто бы не шелъ далѣе идеи нравственной внутренней чистоты человѣка, безъ внѣшнихъ формъ этого царства, такъ что оно являлось уже осуществившимся для каждаго, кто сознавалъ себя нравственно чистымъ. Только уже „въ послѣдніе годы своей жизни, Іисусъ, какъ кажется, полагалъ, что царство Божіе должно осуществиться въ дѣйствительности въ силу внезапнаго обновленія міра. Несомнѣнно однако, что въ началѣ Онъ думалъ иначе. Царство

Божіе межъ васъ есть, говорилъ Онъ фарисеямъ, которые, съ тайной мыслью смутить Его, спрашивали о внѣшнихъ знаменіяхъ грядущаго пришествія этого царства. Реалитическое пониманіе божественнаго пришествія было лишь затмѣніемъ, облакомъ, преходящимъ заблужденіемъ, искупленнымъ смертью Іисуса. Іисусъ—основатель истиннаго царства Божія, царства чистыхъ сердцемъ и кроткихъ,— вотъ Іисусъ первыхъ дней, — тѣхъ свѣтлыхъ и неомраченныхъ дней, когда голосъ Отца съ большей чистотой звучалъ въ его сердцѣ". Такое хронологическое разграниченіе внутренней и внѣшней сторонъ въ ученіи Христа о царствѣ Божіемъ понадобилось Ренану очевидно для того, чтобы получилась первая и третья части романа. Но соотвѣтствуетъ ли это источникамъ? — Доказательства Ренана состоятъ въ подборѣ нѣкоторыхъ евангельскихъ мѣстъ, гдѣ говорится о внутренне-нравственной сторонѣ царства Божія, съ одной сторны, — и противопоставленіи имъ, сказанной уже въ концѣ служенія Господа, пророчественной рѣчи о второмъ пришествіи Христа (Мѳ. 24 — 25 гл. и пар). Но подлогъ доказательствъ ясенъ уже изъ того, что для сравненія берутся разныя понятія: первое и второе пришествіе Господа. Между тѣмъ уже въ самой нагорной бесѣдѣ есть рѣчь и о второмъ пришествіи Христа,—о „томъ днѣ", когда многіе скажутъ Христу, какъ Судьѣ всѣхъ: „Господи! Господи! не отъ Твоего ли имени мы пророчествовали и пр. (очевидно въ эпоху перваго пришествія), — и когда Онъ объявитъ имъ: „Я никогда не зналъ васъ, отойдите отъ Меня дѣлающіе беззаконіе" (Мѳ. 7, 21—23). Такимъ образомъ мысль объ обновленіи міра, какъ относящаяся ко второму пришествію Христа, отнюдь не доказываетъ того, чтобы въ концѣ служенія измѣнились Его представленія о царствѣ Божіемъ, основанномъ Его первымъ пришествіемъ. И въ сознаніи евангелиста идея пакипришествія Христа и „дня того" соединяется съ мыслью о самой первой проповѣди Господа, слѣдовательно представляется всегда присущею Ему, а не возникшею только въ концѣ Его жизни. А что эту идею Господь подробнѣе раскрылъ ученикамъ предъ Своею смертью, это вполнѣ естественно. Также и прощальная бесѣда у Іоанна заключаетъ въ себѣ болѣе эсхатологическихъ элементовъ, чѣмъ прежнія рѣчи Христа. Обра-

щаясь затѣмъ къ неряшливо и наскоро брошеннымъ Ренаномъ цитатамъ, находимъ въ нихъ или отсутствіе доказательства или доказательство противнаго. У Мѳ. 5, 10 говорится о „блаженствѣ изгнанныхъ за правду, ибо ихъ есть царство небесное“, такимъ образомъ хотя и выставляется правдотвореніе какъ условіе вступленія въ царство небесное, но въ то же время созерцается и „внѣшнее осуществленіе царства Христова“, съ „изгнаніемъ за правду“, мученичествомъ и исповѣдничествомъ за имя Христово, причемъ награда созерцается посмертная, „на небесахъ“ (см. 11—12), какъ это и во второмъ Ренановскомъ періодѣ (Мѳ 10, 28 и пор.) и въ третьемъ (24, 9). Мѳ. 6, 10 (прошеніе молитвы Господней о пришествіи царствія Божія и осуществленіи воли Божьей на землѣ какъ и на небѣ) доказываетъ только то, что царство Божіе среди людей, какъ исполненіе ими божественной воли, начинаясь съ пришествіемъ Христа, осуществляется постепенно, углубляясь внутрь человѣчества, подобно закваскѣ, и расширяясь во внѣ по всему міру, подобно горчичному зерну. Напротивъ, эта идея постепеннаго осуществленія царства Божія на землѣ предполагаетъ какое-либо окончаніе, т. е. второе пришествіе Христа. Мѳ. 6, 33 никоимъ образомъ не предполагаетъ отрицаніе внѣшняго устроенія царства Божія, напримѣръ въ видѣ дома, построяемаго на твердомъ основаніи, а не на пескѣ (Мѳ. 7, 24 сл.). Да уже и самое то, что вся нагорная бесѣда сказана непосредственно послѣ торжественнаго и внѣшняго акта избранія Господомъ двѣнадцати апостоловъ предполагаетъ внѣшнюю организацію въ царствѣ Христовомъ,—выдѣленный особый классъ лицъ, въ символическомъ числѣ двѣнадцати, очевидно по образу организаціи двѣнадцати колѣнъ еврейскихъ ветхозавѣтнаго царства Божія (Лк 6, 13). Правда у Матѳея не говорится здѣсь объ избраніи апостоловъ, но и у него читаемъ: „и когда сѣлъ, приступили ученики Его, и Онъ, отверзши уста Свои, училъ ихъ: ср. ст. 11—16, ближайшимъ образомъ относящіеся къ апостоламъ; и въ 10, 1, рѣчь не о первомъ избраніи апостоловъ, но о бывшемъ послѣ того призваніи ихъ для посланія на проповѣдь среди евреевъ. Этимъ избранникамъ потомъ поручается первоначальное благовѣстіе царства Христова среди Израиля, даются ключи цар-

ства, на ихъ вѣрѣ созидается неодолимая для ада церковь Христова, имъ поручается таинство тѣла и крови Господа, наконецъ имъ внѣшнимъ актомъ дуновенія сообщается Духъ Святой, дается власть прощать и оставлять грѣхи, повелѣвается учить и крестить всѣ народы во имя Отца, Сына и Святого Духа. Похоже ли все это на отрицаніе Христомъ перваго періода внѣшнихъ формъ устраненія Его царства среди людей? Да и возможно ли это? Можетъ ли хоть какое нибудь общество существовать безъ внѣшней организаціи? Затѣмъ слѣдующій цитатъ Мѳ. 11, 11 берется Ренаномъ уже изъ такого мѣста, которое онъ съ наибольшею рѣшительностью относитъ ко второму или даже третьему періоду, по крайней мѣрѣ слѣдующій 12-й стихъ служитъ у него для характеристики этихъ періодовъ. Притомъ здѣсь не дано никакой другой мысли, кромѣ той, что Іоаннъ не вошелъ въ царство небесное, оставшись Предтечею Мессіи, но не членомъ Его царства. Мѳ. 12, 28; 18, 4: 19, 12; Мк. 10, 14—15; 12, 34 указуютъ только на нравственныя качества членовъ царства Христова съ одной стороны и на пришествіе въ лицѣ Христа основателя этого царства -- съ другой. О той же нравственной сторонѣ идеи царства Божія говоритъ и Лк. 17. 20—21, причемъ переводъ выраженія ἐντὸς ὑμῶν ἐστί словами: „межъ васъ есть“— передержка, хотя подъ чертою и замѣчается: и переводъ „внутрь васъ“ менѣе точенъ“. Въ дѣйствительности же переводъ „внутрь васъ“ есть единственно возможный правильный, а „межъ васъ“, какъ будто бы стояло ἐν ὑμῖν-- явная передержка и неправильность.

Въ довершеніе той же идилліи первой части своего романа Ренанъ развязно утверждаетъ, что „учениковъ у него еще не было“, хотя Нагорная Бесѣда, главное содержаніе этой части романа, сказана была, какъ мы знаемъ, вслѣдъ за избраніемъ двѣнадцати учениковъ и ближайшимъ образомъ предъ ними и для нихъ.

Заканчивается эта часть романа характернымъ для Ренана соединеніемъ „радуйся, равви“ съ инсинуаціей. Первое состоитъ изъ словъ, не могущихъ у Ренана-невѣра имѣть никакого смысла: „Было тогда нѣсколько мѣсяцевъ или быть можетъ годъ, когда Богъ истинно обиталъ на землѣ“. Но этотъ восторгъ сейчасъ же расхолаживается за-

мѣчаніями: „Рай дѣйствительно осуществился бы на землѣ (но рай на теперешней землѣ — абсурдъ), если бы идеи Учителя не слишкомъ превысили уровень посредственной добродѣтели, подняться выше которой еще не удавалось человѣческому роду (т. е если бы Христосъ не былъ Христомъ, а человѣчество человѣчествомъ). Тогда еще не было христіанъ, однако истинное христіанство было основано, и никогда, безъ сомнѣнія, оно не было совершеннѣе, какъ въ это первое время (когда т. е. не было христіанъ! совершенство безъ совершенныхъ!?). Іисусъ не прибавилъ къ нему ничего существеннаго и непреходящаго. Что говорю я? исусъ отниметъ у него первоначальную чистоту (en un sens, il le compromettra), ибо всякая идея требуетъ жертвъ для своего признанія,—никто никогда не выходитъ незапятнаннымъ изъ борьбы на жизнь и смерть. Сознать добро, въ дѣйствительности недостаточно. Надо осуществить его среди людей. Для сего необходимы пути менѣе чистыя („будемъ дѣлать зло, чтобы пришло добро—праведенъ судъ на таковыхъ“ Рм. 3, 8). Если бы евангеліе ограничивалось нѣсколькими главами Матѳея и Луки, оно было бы болѣе совершеннымъ (для Ренана, конечно) и не давало бы повода къ столь многочисленнымъ возраженіямъ. Но обратило ли бы оно міръ безъ чудесъ?“—Безъ чудесъ, какъ проявленія природы Богочеловѣка-Христа, особенно сверхественнаго рожденія Его и воскресенія, оно конечно не обратило бы не только міръ, но и ни одного человѣка.

Романическій подборъ этихъ „менѣе чистыхъ путей, компрометтировавшихъ первоначальное совершенство христіанства“ составляетъ дальнѣйшую задачу Ренановой Жизни Іисуса.

Вторая, посредствующая, часть (главы VI—XII) Ренанова романа представляетъ дальнѣйшее развитіе и болѣе настойчивое осуществленіе первоначальныхъ идей Христа. Главною характерною чертою этого періода служитъ знакомство Христа съ Крестителемъ. Но уже этотъ основной тезисъ имѣетъ у Ренана совершенно романическій характеръ. Проповѣдь Іоанна и личныя сношенія съ нимъ Христа всѣ четыре евангелиста согласно относятъ ко времени до начала общественной дѣятельности Господа: Мѳ. 3, 1 — 17 Мк. 1, 1—11 Лк. 3, 1—38, Ін 1, 19—36 ср. Дѣян. 1, 22.

„Іоаннъ Креститель (глава VI) стремился отклонить молодого назаретскаго Пророка отъ того пути, на который Онъ вступилъ“, заявляетъ Ренанъ, допуская непозволительную передержку текста источника. Только евангеліе Матѳея и его искаженный арамейскій подлинникъ сообщаютъ, что при крещеніи Господа Іоаннъ „останавливалъ Его“ (διεκώλυεν αὐτόν), но отъ чего? Отъ принятаго имъ пути? Нѣтъ, — но отъ крещенія, какъ подготовительнаго символа къ вступленію въ открывающееся мессіанское царство „Я имѣю нужду креститься отъ Тебя, и Ты грядешь ко мнѣ?“ Маркъ и Лука ничего объ этомъ не говорятъ. У Іоанна ясно говорится, что Креститель „видѣлъ Духа какъ голубя, сходившаго съ неба и пребывавшаго на Іисусѣ, и засвидѣтельствовалъ, что Сей есть Сынъ Божій“. (Мѳ. 3, 14—15, Ін. 1, 32—34, ср. Мк. 1, 9; Лк. 3, 21) Затѣмъ Іоаннъ предъ послами синедріона называетъ себя предреченнымъ Исаіею „гласомъ вопіющаго въ пустынѣ“ или Предтечею Мессіи, какъ и у синоптиковъ до крещенія Христа, ставя свою дѣятельность ниже Грядущаго послѣ него. А своимъ ученикамъ прямо открываетъ въ Іисусѣ „Агнца Божія, вземлющаго грѣхъ міра“, т. е. Мессію, — и прикровенно указуетъ на богочеловѣчество Того, Кто „послѣ него грядетъ, но прежде него существовалъ, потому что началомъ (Богомъ) его былъ“. Наконецъ въ своемъ послѣднемъ свидѣтельствѣ Іоаннъ снова заявляетъ, что онъ — предтеча Христа и радуется тому, что исполнилось это его назначеніе,—что какъ свыше приходящій, Христосъ превышаетъ всѣхъ, слѣдовательно и его — Іоанна, — что принимающій ученіе Христа запечатлѣваетъ истинность Бога, ибо Христосъ говоритъ слова Божіи,—что вѣрующій въ Сына имѣетъ жизнь вѣчную, а не повинующійся Сыну не увидитъ жизни, но гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ (Ін. 3, 27 — 36). Сообщеніе этихъ всѣхъ свидѣтельствъ Крестителя восходитъ къ Іоанну Богослову, бывшему ученику Предтечи, перешедшему ко Христу подъ вліяніемъ именно этихъ свидѣтельствъ прежняго своего учителя. Похоже ли все это хоть сколько нибудь на то, чтобы „креститель стремился отклонить молодого назаретскаго пророка отъ того пути, на который Онъ вступилъ?“.

Дальнѣйшее размышленіе Ренана объ „отдаленномъ вліяніи (на Крестителя) индійскихъ мунн“ уничтожается за-

мѣчаніемъ, что „кто хотѣлъ имѣть большое вліяніе на народъ, тотъ долженъ былъ подражать Иліи“. Такое же самоуничтоженіе получается между: „повидимому онъ (Креститель) даже въ зародышѣ не имѣлъ великой идеи, создавшей славу Іисуса,—идеи чистой религіи“ съ одной стороны, и „проповѣди котораго (Предтечи) обнаруживали большое сходство съ собственными Его (Христа) идеями“, такъ что „первыя же слова Его были лишь повтореніемъ обычныхъ фразъ Іоанна“ (разумѣй: о покаяніи и приближеніи царства Божія)—съ другой.

Фантазіей, нужной Ренану только для написанія второй части романа, является утвержденіе, что „Іисусъ въ продолженіе всего проведеннаго у Іоанна времени признавалъ его превосходство надъ Собою“. Все, что говорилъ Іоаннъ до крещенія Господа, во время крещенія и послѣ крещенія—съ непререкаемою очевидностью показываетъ, что, напротивъ, Іоаннъ признавалъ превосходство Христа надъ Собою. И слова: „оставь теперь, ибо такъ подобаетъ намъ исполнить всякую правду“ (Мѳ. 3, 15) показываютъ во Христѣ Его божественную властность и сознаніе Своего превосходства.

„Іисусъ былъ продражателемъ Іоанна въ теченіи нѣсколькихъ мѣсяцевъ. Ему еще не былъ ясенъ собственный путь, подобно Іоанну Онъ крестилъ и его ученики тоже“. Не забудемъ, что это говорится о второмъ періодѣ жизни Господа, т. е. послѣ крещенія, искушенія, ученія въ синагогахъ, многочисленныхъ чудесъ, избранія Двѣнадцати Апостоловъ и Нагорной Бесѣды и бесѣдъ съ Никодимомъ и Самарянкою. И эта неясность собственнаго пути для Христа и Его подражаніе Крестителю основаны на Ін. 4, 1—2, хотя евангелистъ выразительно замѣчаетъ, что „Самъ Іисусъ не крестилъ, но ученики Его“. Но Ренанъ, вопреки всѣмъ текстамъ и всѣмъ правиламъ текстуальной критики, просто заподозриваетъ подлинность 2-го стиха.

Сходство между Мѳ. 3, 2 и 4, 17 объясняется миссіею Крестителя, какъ Предтечи Христа. Господь начинаетъ тѣмъ, чѣмъ кончилъ Іоаннъ. Сходство между Мѳ. 3, 7 и 12, 34; 23, 33 —чисто внѣшнее и ни о какомъ внутреннемъ вліяніи не свидѣтельствующее. Скорѣе замѣчаемъ обратное: въ своемъ послѣднемъ свидѣтельствѣ Предтеча говоритъ

слова и мысли Господа, содержащіяся въ бесѣдѣ съ Никодимомъ. Очевидно Іоаннъ Богословъ, свидѣтель бесѣды (Ін. 3, 11), передалъ ея содержаніе своему прежнему учителю (Ін. 3, 29), когда Іоаннъ и ученикъ Христа жили вблизи другъ друга (Ін. 3, 22—25).

„Политическая закваска въ проповѣди Іоанна“, даже „плохо замаскированная“ получается у Ренана изъ обличеній Іоанномъ Ирода Антипы въ противномъ іудейскому закону бракѣ его съ женою своего брата (Мѳ. 14, 2 сл. и пар.).

„До самаго заключенія Іоанна Іисусъ не покидалъ окрестностей Іордана“, начинаетъ Ренанъ VII главу („развитіе идей Іисуса о царствѣ Божіемъ“), въ прямомъ противорѣчіи съ Ін. 3, 24 и 4, 2 и Лк. 4, 14.

„Въ общемъ вліяніе Іоанна на Іисуса было для послѣдняго скорѣе вредно, чѣмъ полезно; оно пріостановило Его развитіе; спускаясь къ Іордану, Онъ имѣлъ болѣе возвышенныя идеи, чѣмъ Іоаннъ; если бы Креститель остался на свободѣ, Іисусъ не могъ бы сбросить съ Себя иго ритуала и внѣшней обрядности,—христіанство плѣнило возвышенныя души (сирѣчь Ренана) обаяніемъ религіи безъ всякой внѣшней формы“. Все это опровергается тѣмъ, что Христосъ имѣлъ личныя сношенія съ Крестителемъ до начала общественнаго служенія Своего и что Самъ Христосъ установилъ крещеніе, евхаристію, апостолатъ, церковь.

Христосъ начинаетъ теперь проповѣдь о царствѣ Божіемъ. „Въ мірѣ царитъ зло, сатана—князь міра, міръ—врагъ Бога и святыхъ Его, но возстанетъ Богъ и отмститъ за святыхъ Его, тогда настанетъ царство добра, это совершится внезапно въ видѣ переворота, міръ какъ бы перевернется вверхъ дномъ, первые будутъ послѣдними, сотворено будетъ новое небо и вселенная населится ангелами“. Заглядывая подъ черту, видимъ, что теперь понадобилось Ренану евангеліе Іоанна, почти во всемъ объемѣ. Цитаты безразлично берутся изъ начала и конца евангелій: Ін. 1, 10—7, 14—14, 17—17, 25 пар. Мѳ. 19, 30 и 20, 1, 16, даже 22, 30. Такимъ образомъ самъ Ренанъ свидѣтельствуетъ противъ себя здѣсь, какъ и вездѣ, что его три періода—не серьезная исторія, а простой романъ. Внезапный переворотъ и проч. основанъ, какъ мы говорили уже, на произволь-

номъ смѣшеніи двухъ пришествій Христа. Напротивъ, притчи о горчичномъ зернѣ (Мѳ. 13, 31 сл. и пар.) и закваскѣ (Мѳ. 13, 33 и пар) представляютъ медленный и продолжительный, какъ внутренній или нравственно-идейный, такъ и внѣшній или общественно государственный, несомнѣнно историческій процессъ постепеннаго осуществленія царства Христова на землѣ, до второго пришествія Христа, когда послѣдній врагъ упразднится смерть, Самъ Сынъ подчинится Отцу и Богъ будетъ все во всемъ. „Міръ населится ангелами“ получилось изъ Мѳ. 22, 30 „какъ ангелы“.

„Съ той поры Онъ пересталъ думать о политикѣ“, но такъ какъ и ранѣе не думалъ, какъ видно изъ искушенія Господа діаволомъ, то...

„Его повиновеніе властямъ носитъ характеръ иронiи“, понятной только Ренану (Мѳ. 22, 30). „Онъ платилъ подать Кесарю, чтобы не дѣлать шуму“, надо читать: „чтобы не соблазнять ихъ“ (Мѳ. 17, 24—26), не вовлечь въ политику, въ анархическій бунтъ, подобно Іудѣ Галилеянину.

„Порою Его душею овладѣвали самыя странныя искушенія: въ пустынѣ іудейской сатана предлагалъ Ему царства міра“. Но искушенія были до начала общественнаго служенія Господа, что настойчиво и согласно утверждаютъ всѣ три синоптика. Притомъ искушеній было три, что придаетъ имъ мессіанско-богословскій характеръ, а не случайнаго „порою овладѣвали“.

„Быть можетъ не разъ задавалъ Онъ Себѣ роковой вопросъ: насиліемъ или кротостью, мятежемъ или терпѣніемъ должно осуществиться Царство Божіе“. Источники говорятъ: несомнѣнно и ни разу (ср. Ін. 6, 15).

„Революція, къ которой Онъ стремился, всегда была лишь моральной; Онъ не дошелъ еще до ангеловъ и трубы суднаго дня“. Но только что Ренанъ говорилъ о внезапномъ и великомъ переворотѣ. Объ ангелахъ и судномъ днѣ Господь говоритъ въ той же 13-й главѣ Мѳ., откуда Ренанъ беретъ матеріалъ для второй части своего романа; 13, 39, 41, 49, ср. 16, 27 и пар.),—а о „днѣ томъ“—еще ранѣе,—въ Нагорной Бесѣдѣ: Мѳ. 7, 22.

„Многія идеи Іисуса носятъ харяктеръ несбыточныхъ грезъ и противорѣчатъ современнымъ началамъ положитель-

ной науки". Но вѣра и религія, какъ увидимъ, свою основу имѣютъ въ другихъ, вышенаучныхъ, началахъ.

Пошлою инсинуаціей отмѣчается: „Іисусъ въ извѣстномъ смыслѣ представлялъ Собою анархиста (еще бы,—напримѣръ по отношенію къ „князю міра сего", но „творилъ волю Пославшаго Его Отца"!), ибо у Него нѣтъ никакого опредѣленнаго преоставленія о государственной власти (откуда это извѣстно? Изъ того, что Христосъ не писалъ политической диссертаціи? Но тогда всѣ неспеціалисты по государственному праву будутъ анархистами). Эта власть кажется Ему просто-напросто злоупотребленіемъ. (Но кромѣ Мѳ. 17, 24—26 и 22, 16—22 ср. Мѳ. 26, 63—64 Ін. 19, 11). Всякое должностное лицо кажется Ему естественнымъ врагомъ людей Божіихъ (Всякое-ли?). Онъ предрекаетъ своимъ ученикамъ распри „съ начальствами и властями", „гоненія и казни". Но все это лишь постольку, поскольку царство Христово „не отъ міра сего" (Ін. 18, 36), поскольку „міръ ненавидитъ Христа и Его учениковъ" (Ін. 15, 19 др.) и „князь міра сего изгоняется Христомъ вонъ" (12, 31), поскольку діаволъ имѣетъ власть надъ всѣми царствами міра (Лук. 4, 6 Мѳ. 4, 9). Такимъ образомъ Христосъ учитъ о нравственной борьбѣ Его царства съ царствами міра сего, поскольку въ послѣднихъ есть зло и вліяніе діавола. Но „ни разу не высказываетъ Онъ мысли о вооруженномъ возстаніи", говоритъ самъ Ренанъ,—о противленіи злу зломъ и насилію насиліемъ.

Великая соціальная революція, въ которой будутъ перемѣщены всѣ слои и всѣ стоящіе у власти въ мірѣ семъ будутъ угнетены—вотъ о чемъ мечталъ Онъ". Но длинный рядъ праведныхъ цитатъ (Мѳ. 5, 3, 10; 18, 3; 19, 14. 23—24; 20, 16; 21, 31; Лк. 14, 11; 16, 15; 18, 14 др.) указываетъ только на нравственныя качества послѣдователей Христовыхъ: смиреніе, незлобіе, нестяжательность, отсутствіе ханжества и лицемѣрія. Ни слова, ни косвеннаго намека на „великую соціальную революцію съ перемѣщеніемъ сословій и униженіемъ властей". Всѣ, указываемыя Христомъ, нравственныя качества Его послѣдователей требуются независимо и внѣ ихъ соціальнаго положенія. Нищимъ духомъ, кроткимъ смиреннымъ, искреннимъ долженъ быть всякій:—и вельможа, и богачъ, и нищій, и рабъ.

Для характеристики романической методы Ренана важно

отмѣтить ссылку на Лк. 1, 51—53 (слова изъ пѣсни Богоматери). Вѣдь это слова еще Ветхаго Завѣта, рефлексъ изъ ветхозавѣтныхъ книгъ! Какое же отношеніе могутъ они имѣть для характеристики ученія Христова о царствѣ Божіемъ? Притомъ эти слова принадлежатъ источнику, который Ренанъ считаетъ несомнѣнною легендою. Во всякомъ случаѣ такая метода „противорѣчитъ современнымъ началамъ науки“ болѣе, чѣмъ „идеи Іисуса, носящія характеръ якобы несбыточныхъ грезъ“.

Начиная VIII главу („Іисусъ въ Капернаумѣ“) обычною инсинуаціей о „какомъ то фатальномъ безстрастіи“ Христа, извѣстномъ только Ренану, онъ утверждаетъ потомъ, что названіе „Сынъ Человѣческій“, стоящее въ несомнѣнной связи съ Ветхимъ Завѣтомъ (Іезекіиль, Даніилъ), какъ и „Мессія-Христосъ-Помазанникъ“ и „Сынъ Давидовъ“ Господь усвоилъ Себѣ только теперь, во второй ренановскій періодъ Его жизни. Противъ этого намъ остается только повторить: объ имени „Сынъ Человѣческій Ін. 1. 51 и 3, 13, 14. Лк. 5, 24; 6, 5. Мк. 2, 10. 28. Мѳ. 8, 10 и 9, 6,—„Сынъ Давида“ Мѳ. 9, 27 и 12, 23 и „Мессія-Христосъ“ Ін. 1, 41; 4, 25, 29. Мк. 1. 34. Лк. 4, 41. Кромѣ того укажемъ нѣсколько мелочныхъ инсинуацій. „Чѣмъ больше вѣрили въ Него, тѣмъ больше, естественно, Онъ Самъ вѣрилъ въ Себя“. Но это „тѣмъ болѣе“ опровергается Лк. 2, 49, крещеніемъ и искушеніемъ, Мѳ. 8, 10—13. Лк. 4, 21. Ін. 1, 49—51; 2, 4, 15 сл. 3, 13 сл. др. Городъ Меджделъ или Магдала далъ „Іисусу самаго вѣрнаго друга“, т. е. Марію Магдалину, между тѣмъ въ евангеліи имя „друзей Господа“ носятъ Апостолы (Лк. 12, 4. Ін. 14, 15) и Лазарь (Ін. 11, 11),—и особеннымъ любимцемъ Господа является Іоаннъ Богословъ, писатель четвертаго евангелія (Ін. 13, 23; 19, 26; 20, 2; 21, 7, 20: Іуда называется ἑταῖρος Мѳ. 26, 50—товарищъ, а не φίλος– отъ φιλέω—люблю). Но романисту конечно интереснѣе сочинить „вѣрнаго друга“ изъ женщины, чѣмъ говорить о друзьяхъ, кои называются такъ въ самомъ евангеліи. Также: „Кто станетъ утверждать, что Іисусъ былъ бы счастливѣе, если бы“... „Онъ видѣлъ... могъ восхищаться... вѣроятно останавливался... безъ сомнѣнія (почему?) совсѣмъ невѣдалъ... Іисусъ несомнѣнно ничего не вынесъ изъ этихъ путешествій“. Если

откинуть эти ничего не значущія: можетъ быть, вѣроятно, несомнѣнно, то получится полнѣйшій стиль романа.

Изъ романическихъ инсинуацій IX главы („ученики Іисуса“) отмѣтимъ слѣдующія. „Іисусъ, любившій игру словъ“... „Женщины внесли въ новую секту элементъ энтузіазма и чудеснаго (о чудесахъ Господа говорится съ первой и до послѣдней строки четвероевангелія постоянно, а о женщинахъ лишь вскользь упоминается пять-шесть разъ)... Марія Магдалина была одержима семью бѣсами, то-есть подвержена какъ будто необъяснимымъ нервнымъ болѣзнямъ (дѣйствіе духа злаго конечно простирается и на нервы)... „Одинъ фактъ близости къ Нему уже былъ большимъ преимуществомъ, подобно тому, какъ послѣ смерти Магомета жены и дочери пророка, не вѣровавшія въ него при жизни его, стали пользоваться большимъ авторитетомъ“ (тривіальность сравненія, придуманнаго для униженія евангелія)... Петръ, Іаковъ и Іоаннъ составляли родъ интимнаго совѣта, къ которому Іисусъ обращался въ минуты сомнѣнія въ томъ, что остальные ученики дѣйствительно вѣруютъ въ Него и понимаютъ Его (этотъ инквизиторскій совѣтъ придуманъ только въ виду того, что Господь дѣлалъ упомянутыхъ трехъ учениковъ свидѣтелями нѣкоторыхъ особенныхъ минутъ Своей жизни. Но по всему видно, что Ренанъ имѣлъ въ виду Мѳ. 16, 13 сл. и пар. и не рѣшился поцитовать только потому, что „интимный совѣтъ“ тамъ составляютъ всѣ ученики, а потому объ „остальныхъ ученикахъ“ рѣчи быть не можетъ). Іисусъ часто съ улыбкой относился (всѣ эти „улыбки“, „ироніи“, „презрѣніе“ и под. выдуманы Ренаномъ по внушенію романическаго стиля, ибо евангеліе знаетъ „гнѣвъ, скорбь даже до смерти, возмущеніе духомъ, любящій или строгій взоръ, слезы“ Христа, но не „улыбки“ и не „смѣхъ“ и под. Мѳ. 26, 38 пар. I н. 11, 33. 35. 38; 12, 27 Мк. 1, 43; 3, 5; 10, 21)... дружески порицалъ съ чувствомъ довѣрія и уваженія... Іоаннъ, желая дать вѣрный образъ Учителя, могъ измѣнить Его и этимъ дать поводъ ловкимъ авторамъ подложныхъ сочиненій написать не вполнѣ добросовѣстное сочиненіе (это—о четвертомъ евангеліи). Сыновья Заведеевы послали свою мать Соломею просить у Іисуса почетныя мѣста въ Его царствѣ. Иногда Іисусъ употреблялъ невинную хитрость (un artifice inno-

cent), дѣлалъ видъ, что знаетъ какую-нибудь интимную подробность изъ жизни того лица, которое хотѣлъ склонить на свою сторону, или напоминалъ ему какое-либо обстоятельство, дорогое для него. Такимъ путемъ Онъ тронулъ сердца Наѳанаила (Ін. 1, 48 дал.), Петра (ст. 42), самарянки (4, 17). Подчиняясь идеямъ своего времени, которыя вмѣстѣ съ тѣмъ были и Его собственными, Онъ увѣрялъ, что откровеніе свыше раскрываетъ Ему тайны сердца". Однакожъ изъ всѣхъ этихъ „невинныхъ средствъ" получается нечистый образъ отца іезуита съ коварнымъ „цѣль оправдываетъ средства". Къ радости, все это—сплошная и нечистая фантазія романиста, воображающаго, что онъ пишетъ исторію.

И въ X главѣ („Проповѣдь на озерѣ") мы встрѣчаемся уже съ знакомыми намъ: „Іисусъ улыбкою или взглядомъ заставлялъ возражавшаго умолкнуть (когда же это?),—въ то время, когда жилъ Іисусъ, небо еще открывалось надъ Сыномъ человѣческимъ,—это чисто галилейское чувство" и пр. под. Почему-то къ этому періоду отнесены блаженства—эта первая и главнѣйшая часть нагорной бесѣды, принадлежащей первому періоду. При этомъ опущено „велика награда ваша на небесахъ", вѣроятно потому, что идея небесной жизни должна быть отнесена къ третьему періоду, хотя это изреченіе составляетъ не изъемлемое звено въ цѣпи блаженствъ.

Наиболѣе важное искаженіе евангелія въ этой главѣ представляетъ совершенно ложное утвержденіе Ренана, будто Христосъ уничтожалъ собственность: „чтобы сдѣлаться истиннымъ ученикомъ Іисуса, первымъ для сего условіемъ было продать свое имущество и роздать деньги бѣднымъ,—несогласные съ этою крайностью не имѣли права вступать въ общину" (разумѣется богатый юноша). Но на слѣдующей страницѣ самъ же Ренанъ говоритъ, что „не доходя до крайности, Іисусъ представляетъ обязанность продать свое имѣніе и раздать деньги нищимъ, какъ путь къ совершенствованію" („если хочешь быть совершеннымъ"). Но это не препятствуетъ Ренану утверждать, что приточный богачъ „попадаетъ въ адъ только за то, что онъ богатъ, не раздаетъ нищимъ свое имѣніе, хорошо обѣдаетъ, когда за дверями его ѣдятъ плохо". Однакожъ Ренанъ забываетъ, что роскошная жизнь сдѣлала богача жестокосердымъ на столько,

что онъ не хочетъ помочь голодному и больному бѣдняку, валявшемуся на улицѣ у дверей дома его, такъ что онъ не могъ не видать его. Безпомощность бѣдняка была такъ велика, что даже псы оказывали ему животное состраданіе. А богачъ-эгоистъ проходилъ мимо, не удостаивая своимъ вниманіемъ. Только именно потому, что богатство дѣлаетъ людей невнимательными къ бѣдности, жестокосердыми и эгоистичными, оказывается „верблюду удобнѣе пройти сквозь иглиныя уши, чѣмъ богачу войти въ царство Божіе". Напротивъ, богатство и собственность сами по себѣ не препятствуютъ тому, чтобы быть ученикомъ Христа, даже приближеннѣйшимъ, въ числѣ двѣнадцати. Мытарь Матѳей-Левій навѣрно имѣлъ собственность, хотя и оставилъ свое мытарство („все" Лк., относящееся къ мытарству: Мѳ. 9, 9 сл. Мк. 2, 14 сл. Лк. 5, 27 сл.). Іоаннъ Заведеевъ, „ученикъ, кого любилъ Іисусъ, близкій къ первосвященнику человѣкъ и даже родственникъ, по преданію (γνωστὸς τῷ ἀρχιερεῖ Ін. 18, 15—16), имѣлъ „собственность" (τὰ ἴδια Ін. 19, 27), судя по контексту („съ того часа", немедленно,—потомъ мы видимъ Іоанна пребывающимъ съ Богоматерью неотлучно въ Іерусалимѣ до сошествія Святаго Духа и послѣ) и по преданію, въ самомъ Іерусалимѣ. За Христомъ слѣдовали женщины, служившія Христу и Его ученикамъ своими имѣніями, и между ними Іоанна, жена Хузы, Иродова епитропа,—Сусанна и Марія Магдалина (Лк. 8, 2—3, ср. Мк. 16, 1). Никакой враждебности, напротивъ—явное благоволеніе видимъ мы со стороны Господа къ состоятельнымъ людямъ: капернаумскому сотнику (Мѳ. 8, 5 сл. Лк. 7, 1 сл. особ. 4—5), начальнику синагоги Іаиру (Мѳ. 9, 18 сл. Мк. 5, 22 сл. Лк. 8, 41 сл.), Закхею, начальнику мытарей, богатому человѣку (Лк. 19, 1 сл. Онъ отдаетъ не все имѣніе свое, а только „половину" и „вчетверо вознаграждаетъ обиженныхъ"), Никодиму и Іосифу Аримаѳейскому (Ін. 19, 38—42), приточному мытарю (Лк. 18, 14: мытарь ушелъ въ домъ свой оправданнымъ, а не фарисей: изъ двухъ богачей оправдывается не болѣе бѣдный, а болѣе нравственный), вообще къ вѣровавшимъ мытарямъ (Мѳ. 9, 10 и др. пар.). Да и о самомъ богачѣ томъ, по поводу коего Господь сказалъ, что „удобнѣе верблюду сквозь иглиныя уши пройти, чѣмъ богачу войти въ царство Божіе", евангелистъ замѣчаетъ, что Господь

„воззрѣвъ на него, возлюбилъ его и сказалъ ему: одного тебѣ не достаетъ“ и проч. (Мк 10, 21). Такимъ образомъ выразительно указуется на то, что Господь поставилъ богачу не первое и необходимое условіе вступленія въ Его царство, а наивысшую ступень нравственнаго совершенства.

Наконецъ въ притчѣ о домоправителѣ неправды Ренанъ нашелъ поводъ къ новой и несправедливой инсинуаціи на Христа. „Иногда Учитель, болѣе свѣдущій въ дѣлахъ небесныхъ, чѣмъ въ мірскихъ, проповѣдывалъ еще болѣе своеобразную политическую экономію (стиль!). Въ одной странной притчѣ управитель заслуживаетъ похвалу за то, что пріобрѣталъ себѣ друзей среди бѣдныхъ на счетъ имущества своего господина, съ цѣлью войти чрезъ нихъ въ царство небесное“. Перепутаны сравниваемыя лица. Похваляется домоправитель, какъ представитель сыновъ вѣка сего „въ родѣ своемъ“ только. Предметомъ стремленій для сыновъ царства ставится не мамона неправды сама по себѣ, т. е. земное богатство, а пріобрѣтеніе посредствомъ него благоволенія Божія,—богатства „великаго“, „истиннаго“, „своего“ чрезъ богатство (земное) „малое“, „не истинное“, чужое“. Нельзя одновременно служить Богу и Мамонѣ, идеалу нравственному и земнымъ интересамъ, ибо гдѣ сокровище, тамъ и сердце. Фарисеи смѣялись, слыша эти наставленія, тому, что будто бы нельзя совмѣстить служеніе Богу и богатству, ибо они были сребролюбивы и ихъ мораль совмѣщала эти служенія, презирая бѣдность какъ кару Божью, и преклоняясь предъ богатствомъ, какъ знакомъ благоволенія Божія. (Это и языческій взглядъ на богатство, обоготворяемое какъ особое божество—Мамона или Плутосъ: ср. и языческія славянскія однокоренныя „Богъ“ и „богатство“).

Въ виду сказаннаго, ложною оказывается и послѣдняя инсинуація главы. „Освобождая человѣчество отъ всего, что Онъ называлъ „мірской суетой“ (гдѣ это?), Іисусъ иногда доходилъ до крайности и затрогивалъ основы человѣческаго общества“. Отреченіе отъ имущества, повторимъ, ставится Христомъ только какъ высшая степень нравственнаго совершенства. Какъ таковая, оно достижимо всѣми только тогда, когда основы человѣческаго (читай: буржуазно-капиталистическаго) общества будутъ поглощены высшими формами намъ неизвѣстной еще жизни будущей, гдѣ ни женятся

ни выходятъ замужъ,—нѣтъ ни плоти ни крови,—ни брашенъ ни питіи,—но живутъ какъ ангелы Божіи (Мѳ. 22, 30 и 1 Кор. 6, 13 и 15, 44, 50,) обладая тѣломъ духовнымъ, а не душевнымъ.

Дальнѣйшему развитію идеи нищенства Ренанъ удѣляетъ слѣдующую XI главу: „Царство Божіе какъ удѣлъ бѣдныхъ“. Мы знаемъ уже, что Христосъ не смотрѣлъ на нищенство какъ на самоцѣль, а только какъ на средство къ достиженію высшаго нравственнаго совершенства,—и не отрицалъ богатство само по себѣ, а лишь какъ возможное препятствіе къ достиженію идеала. Поэтому и утвержденіе Ренана, что будто бы „ученіемъ Іисуса былъ чистый эбіонизмъ (тутъ понадобились Ренану древніе еретики эвіонеи, якобы представлявшіе собою остатокъ истинныхъ древнихъ палестинскихъ христіанъ, хотя первоапостольскіе христіане намъ хорошо извѣстны изъ книги Дѣяній Апостольскихъ, Посланій Апостольскихъ и Апокалипсиса)... превознесеніе нищеты... нѣчто утопическое“. Да, но ничего этого не было и все это сочинено Ренаномъ. Считаемъ излишнимъ здѣсь доказывать, что первохристіане не были эвіонеями или нищенствующими, наподобіе нищенствующихъ католическихъ монашескихъ орденовъ. Общеніе имуществъ въ Дн. 4, 37 изображается не принципіальнымъ, а какъ частное и временное, т. е. преходящее явленіе. Смерть Ананіи и Сапфиры не была наказаніемъ за неподчиненіе правилу. Мать Іоанна-Марка, Акила и Прискилла имѣютъ свои дома. У Филимона есть рабъ. Ап. Павелъ повелѣваетъ платить подати. Онъ же собираетъ въ Коринѳѣ подаянія для іерусалимскихъ братій. Ап. Іаковъ не отрицаетъ владѣнія богачей, а только обличаетъ злоупотребленія ихъ и пр. и пр.

Пошлый французскій политиканъ-демагогъ слышится въ словахъ: „Чувство народнаго вождя, который знаетъ, что въ немъ живетъ духъ толпы, и считаетъ себя естественнымъ истолкователемъ ея стремленій, ежеминутно проявляется во всѣхъ Его поступкахъ и поученіяхъ“. Христосъ и Гамбетта! Однакожъ это „ежеминутно“ исчерпывается только единичными (Мѳ. 9, 36 и парал. Мк. 6, 34): „видя толпы народа, Онъ сжалился надъ ними, что они были изнурены и разсѣяны, какъ овцы, не имѣющія пастыря“. Сюда можемъ присоединить еще, что при насыщеніи нѣсколь-

кихъ тысячъ Господь говоритъ: „сожалѣю я о народѣ, что уже три дня пребываютъ при Мнѣ и не имѣютъ что ѣсть“ Мк. 8, 1, и Мѳ. 14, 14: „и выйдя увидѣлъ много народа, и сжалился надъ ними, и исцѣлилъ больныхъ изъ нихъ“. Что же тутъ Гамбетовскаго? Какой „духъ толпы“ живетъ во Христѣ, и откуда видно, что Онъ считалъ Себя естественнымъ истолкователемъ ея стремленій? Совсѣмъ напротивъ, когда насытившаяся толпа ложно предположила въ Чудотворцѣ истолкователя своихъ стремленій и хотѣла сдѣлать Его своимъ вождемъ, Господь, „узнавъ, что хотятъ придти, нечаянно взять Его и сдѣлать царемъ, опять удалился на гору одинъ“, а на слѣдующій день сказалъ этой толпѣ такое сильное обличеніе и такую рѣчь, что „съ этого времени многіе изъ учениковъ Его отошли отъ Него и уже не ходили съ Нимъ“ (Ін. 6 гл.). Похоже ли это на Гамбетту?

„Всѣ, кого презиралъ ортодоксальный іудаизмъ, были Его избранными“. Непремѣнно „всѣ“?

„Я пришелъ, говоритъ Господь, призвать не праведниковъ, а грѣшниковъ къ покаянію“. Но конечно мнимыхъ праведниковъ, ханжей, лицемѣровъ, какъ приточный фарисей,—и не грѣшниковъ недостойныхъ, а кающихся, какъ приточный мытарь, какъ Матѳей и Закхей.

Въ „прекрасной притчѣ о блудномъ сынѣ согрѣшившій является какъ бы болѣе достойнымъ любви, чѣмъ тотъ, кто всегда былъ праведнымъ“. Не любви, а „жалости“ (Лк. 15, 20). Праведникъ всегда наслаждается любовью отца, и все отчее было его, а покаявшійся грѣшникъ только раздѣляетъ съ отцомъ радость своего покаянія. Вѣдь логика Ренана должна бы вести къ мысли, что сатана и Каинъ болѣе достойны любви Божіей, чѣмъ ангелы и Авель.

„Іисусъ безъ колебанія отдавалъ предпочтеніе судьбѣ должника, которому прощенъ большій долгъ“ (Лк. 7, 36 дал.). Совсѣмъ не предпочтеніе судьбѣ должника со стороны заимодавца, а наоборотъ, увеличеніе чувства любви и благодарности къ заимодавцу со стороны должника. Но мы уже привыкли къ подобнымъ передержкамъ Ренана!

„Онъ прощалъ богатаго только въ томъ случаѣ, если этотъ богатый, благодаря какимъ-либо предразсудкамъ, поль-

зовался „нерасположеніемъ общества“ (Лк. 19, 2 дал.). Вовсе не потому, а потому, что „Закхей самъ искалъ видѣть Іисуса“ (ст. 3) и сердце его уже „роздало половину имѣнія нищимъ и уплатило четверицею обиженнымъ“ (ст. 8).

„Онъ предпочиталъ людей двусмысленной жизни, презираемыхъ ортодоксальною знатью“. Не всѣхъ, конечно, а тѣхъ, кои впередъ первосвященниковъ и старѣйшинъ идутъ въ царство Божіе, повѣрили Іоанну Крестителю и раскаялись, между тѣмъ какъ эти самые первосвященники и старѣйшины не повѣрили Іоанну и не раскаялись (21, 23. 31—32).

„Его враги чаще всего упрекали Его въ томъ, что Онъ отрывалъ отъ семьи эти нѣжныя существа“... Ссылка на евангеліе Маркіона показываетъ пробу этой инсинуаціи.

Глубоко-трагическое сравненіе іудеевъ съ дѣтьми (Мѳ. 11, 26) Ренанъ называетъ „шуткою“.

Совершенно ясный отвѣтъ Господа Мѳ. 21, 16 превращенъ въ „Онъ отвѣчалъ уклончиво“.

„Вопросъ“ учениковъ ко Христу о первенствѣ въ царствѣ небесномъ (Мѳ. 18, 1), или „разсужденія“ (Мк. 9, 33), или „размышленіе“ (Лк. 9, 46) Ренанъ превратилъ въ „ссору“, да еще „нерѣдкую между ними“. Евангеліе знаетъ еще только одинъ „споръ“, а не „ссору“ учениковъ о первенствѣ (Лк. 22, 24),—и просьбу у Христа сыновей Заведеевыхъ для себя (Мк. 10, 35), или же ихъ матери (Мѳ. 20, 20) для нихъ объ этомъ первенствѣ, на которую „вознегодовали“ прочіе ученики.

Глава заканчивается кощунственнымъ пожеланіемъ отъ лица самого Господа ренановскаго заблужденія людямъ: „Но еще счастливѣе тотъ,—сказалъ бы (почему же ужъ не прямо, какъ въ романахъ: сказалъ) намъ Іисусъ,—кто помимо всякой иллюзіи, можетъ безъ химерическаго рая, безъ небесныхъ знаменій,—единственно правотой своей воли и поэзіей своей души,—снова создать въ сердцѣ своемъ истинное царство Божіе“. Вмѣсто этого кощунственно-романическаго „бы“ мы знаемъ, что сказалъ Господь: „блаженны вы, когда будутъ поносить васъ и гнать и говорить всякое злое слово на васъ, лгуще ради Меня,—радуйтесь и веселитесь, потому что награда ваша велика на небесахъ,—въ тотъ день объявлю имъ, что никогда Я не зналъ васъ,

отойдите отъ Меня, дѣлающіе беззаконіе,—блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе“ въ воскресшаго Господа.

Послѣдняя глава этой части романа (XII) посвящена посольству Крестителя ко Христу, смерти Предтечи и отношенію школъ Христовой и Іоанновой. Здѣсь Ренану зачѣмъ-то понадобилось выводить изъ Персіи, а не изъ пророка Малахіи, идею Предтечи и рѣчь Господа, сказанную по уходѣ пословъ Іоанновыхъ, относить ко времени послѣ смерти Крестителя. Затѣмъ, кромѣ обычной бездоказательности въ отрицаніи достовѣрности вполнѣ согласныхъ и всѣмъ евангелистамъ принадлежащихъ повѣствованій о крещеніи Господа предъ вступленіемъ въ общественное служеніе у Предтечи и о ясномъ свидѣтельствѣ Крестителя о себѣ, какъ только Предтечѣ Мессіи, а объ Іисусѣ, какъ Мессіи, Агнцѣ Божіемъ и Сынѣ Божіемъ (Богочеловѣкѣ), — отмѣтить считаемъ нужнымъ еще двѣ шутовскія выходки, тоже характерныя для нашего романиста. „Неизвѣстно, засталъ ли отвѣтъ Господа въ живыхъ Іоанна Крестителя и какъ онъ подѣйствовалъ на суроваго аскета“ и пр. Мечтать о неизвѣстномъ—черпать море рѣшетомъ. „Если бы Іоаннъ Креститель опустился до мелочного соперничества (съ Іисусомъ), онъ былъ бы теперь забытъ“, сирѣчь: если бы не былъ день, была бы ночь!

Здѣсь кончается вторая часть Ренановскаго романа и начинается третья и послѣдняя.

Христосъ даетъ теперь Своему царству окончательное внѣшнее устроеніе, основываетъ церковь,—изъ прежняго идиллическаго проповѣдника чистой нравственности, нравоучителя и пророка, выступаетъ теперь въ качествѣ царя-мессіи, сына Давидова и чудотворца, — нравственныя сентенціи смѣняются апокалиптикою и угрозами,—вмѣсто Нагорной Бесѣды мы слышимъ теперь обличеніе фарисеевъ съ кровавыми угрозами, пророчество о разрушеніи Іерусалима и кончинѣ міра.

Насколько все это относится къ историческому прогматизму осуществленія дѣла Христова на землѣ, мы должны признать эти тезисы вѣрными въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ. Но если Ренанъ, на основаніи ихъ, хочетъ поставить Христа въ противорѣчіе съ Самимъ Собою,—если онъ усматриваетъ тутъ измѣненіе и потемнѣніе пречистаго лика Богочеловѣка:

то мы видимъ здѣсь только обычный пріемъ нашего романиста, ничего общаго съ наукою не имѣющій.

Превосходная характеристика Іерусалима съ его священствомъ и книжничествомъ (въ XIII главѣ) испорчена у Ренана обычными инсинуаціями антинаучнаго характера.

„Іисусъ, считавшій произведенія искусства проявленіемъ пустого тщеславія, косо смотрѣлъ на всѣ эти памятники". У Мѳ. 23, 29 порицаются не памятники, а строители ихъ,— 24, 1—2 и пар. скорѣе видно сожалѣніе, чѣмъ нерасположеніе къ храму. Напротивъ, Христосъ обнаруживаетъ Свое благоволеніе къ храму и заботу о немъ (Лк. 2, 49 Ін. 2, 13 сл. и пар. Мѳ. 21, 13 др). Любовь и сожалѣніе къ Іерусалиму, съ его великолѣпнымъ храмомъ, видны и въ возгласѣ Господа „Іерусалимъ! Іерусалимъ!" и пр. Мѳ. 23, 27—29. Христосъ даже плакалъ объ Іерусалимѣ Лк. 19, 41, Затѣмъ, кромѣ обычныхъ „чувства досады", дурное настроеніе", „жертвоприношеній, внушавшихъ Ему такое отвращеніе",—Ренанъ опять возвращается къ мысли объ уничтоженіи Христомъ закона. Но принимая отмѣну закона въ безусловномъ смыслѣ уничтоженія закона, Ренанъ искажаетъ ученіе Христа. Ссылка на Лк. 16, 16 и Мѳ. 11, 12—13 не имѣетъ силы, такъ какъ Господь говоритъ не объ одномъ законѣ, но и о пророкахъ, слѣдовательно вообще о Ветхомъ Завѣтѣ и наступленіи Новаго Завѣта или царства Божія. А у Мѳ. прямо говорится только о пророчественно-преобразовательной и символико-типологической сторонѣ Ветхаго Завѣта. Такимъ образомъ не о законѣ въ собственномъ и строгомъ смыслѣ или о вѣчной нравственной его сторонѣ говоритъ Господь, но объ обрядовой и національно-исторической. Объ этой же сторонѣ Ветхаго Завѣта, да еще искаженной притомъ преданіями старцевъ и ученіями человѣческими, рѣчь и у Мѳ. 9, 16—17 Лк. 5, 36 сл. Напротивъ, объ идейно-нравственной сторонѣ Ветхаго Завѣта (закона и пророковъ) Господь прямо говоритъ, что „не нарушить пришелъ Онъ законъ или пророковъ, но исполнить" (Мѳ. 5, 17). Это, непріятное Ренану, изреченіе онъ старается затушевать фразой: „если временами онъ и выражался умѣреннѣе, то дѣлалъ это лишь изъ опасенія предъ предразсудками". Между тѣмъ это изрѣченіе принадлежитъ Нагорной Бесѣдѣ и составляетъ тему второй ея части, раскры-

ваемую потомъ подробно на частныхъ примѣрахъ. Ни о какой случайности и опасеніи предразсудковъ здѣсь, слѣдовательно, рѣчи быть не можетъ.

Въ главѣ (XIV) объ отношеніи Іисуса къ язычникамъ и самарянамъ Ренанъ говоритъ, что Христосъ „мало заботился о постѣ“, возводя въ принципъ временное отношеніе Христа къ посту (Мѳ. 9, 14 и 11, 19)

„Напрасно мы будемъ искать въ Евангеліи какой-нибудь установленной Іисусомъ обрядъ“. Снова укажемъ на Евхаристію и крещеніе (Мѳ. 28, 19 и Мк. 16, 16 Ренанъ не считаетъ подлинными словами Іисуса. Почему? Потому что надо устранить крещеніе). „Тонкую насмѣшку“ Ренанъ видитъ въ глубоко скорбныхъ изреченіяхъ Господа Мѳ. 12, 34; 15, 1 сл. и 23 гл.

„Онъ недостаточно зналъ язычниковъ“. Откуда это знаетъ Ренанъ? „Его поражаетъ въ язычникахъ не идолопоклонство, а лакейство“. Это Ренанъ знаетъ изъ Мѳ. 20, 25 Мк. 10, 42 и Лк. 22, 25, гдѣ говорится о князьяхъ и властителяхъ народовъ, какъ будто ихъ не было у евреевъ, какъ будто ихъ нѣтъ у христіанъ, напр. у французовъ. „Онъ приказываетъ апостоламъ проповѣдывать спасеніе только евреямъ“, ссылаясь на Мѳ. 7, 6, гдѣ рѣчь вообще о недостойныхъ (свиньяхъ) безъ указанія ихъ національности,—Мѳ. 10, 5—6, гдѣ Господь даетъ Апостоламъ наставленія касательно благовѣстія о царствѣ Божіемъ только при жизни Господа и до Его взятія, въ виду именно краткости времени (ср. ст. 23),—на Мѳ. 15, 24, гдѣ Господь говоритъ только о преимущественномъ назначеніи своего земного служенія или месссіанства, но отнюдь не исключаетъ изъ своего царства язычниковъ, какъ видно изъ дальнѣйшаго: „о женщина! велика вѣра твоя“ (ст. 28) и изъ Мѳ. 8, 10—12,— и на Мѳ. 21, 43 вмѣстѣ съ 8, 10—12 доказывающему противное. Оба послѣднія мѣста представляютъ и пророчество Христа о церкви изъ язычниковъ послѣ Его воскресенія и вознесенія. Поэтому мы снова должны указать на столь непріятное для Ренана повелѣніе Воскресшаго Господа Его ученикамъ, предъ вознесеніемъ: идти въ міръ, учить и крестить всѣ народы. Характерно также, что имѣющія принципіальное значеніе мѣста, въ родѣ Мѳ. 8, 10—12 и под., Ренанъ воображаетъ устранить научно-недозволительными

„иногда онъ даже возлагаетъ на язычниковъ больше надежды, чѣмъ на евреевъ“. Но тогда что же значитъ: „спасеніе только для евреевъ“?

„Онъ говоритъ о язычникахъ съ предубѣжденіемъ свойственнымъ евреямъ“. Но въ цитатахъ Ренана (Мѳ. 5, 46 сл. 6, 7, 32) указывается только на маловѣріе язычниковъ, на ихъ пристрастіе къ міру, на многословность ихъ молитвъ. А въ 18, 17 выражается только мысль объ обособленности церкви Христовой отъ нехристей.

Запутавшись на одной страницѣ во всѣхъ этихъ самопротиворѣчіяхъ, неизбѣжныхъ при смѣшеніи романа съ наукою, Ренанъ не находитъ возможнымъ выдти изъ нихъ иначе, какъ усвоивъ эти самопротиворѣчія Самому Христу: „Возможно, впрочемъ, что Іисусъ мѣнялъ свои воззрѣнія на этотъ предметъ, какъ и Магометъ“ и т. д. Въ романѣ все возможно, особенно при параллеляхъ съ Магометами и др. Но послѣ сдѣланныхъ нами разъясненій эти противорѣчія всецѣло остаются за Ренаномъ.

Образцомъ неудачныхъ экскурсій Ренана въ область мнимыхъ самопротиворѣчій Христа можетъ служить слѣдующее разсужденіе. „Преданіе (почему „преданіе“ здѣсь именно?), дѣйствительно, приписываетъ Іисусу два діаметрально противоположныхъ правила при обращеніи въ вѣру: „кто не противъ насъ, тотъ за насъ“ (Мк. 9, 39 и Лк. 9, 50) и „кто не со Мной, тотъ противъ Меня“ (Мѳ. 12, 30 Лк. 11, 23). Страстная борьба почти всегда необходимо влечетъ за собою подобнаго рода противорѣчія“. Однакожъ противорѣчіе получается только въ романической головѣ Ренана. Изреченія сказаны въ разныя времена и по разнымъ поводамъ. Первое— въ виду запрещенія учениковъ изгоняютъ бѣсовъ (добро дѣлать) именемъ Іисуса (принесшаго людямъ вѣсть о добрѣ) человѣку, не слѣдовавшему за Христомъ, но, очевидно, имѣвшему вѣру въ него и къ нему расположенному. Второе— при обвиненіи Христа въ томъ, что Онъ изгоняетъ бѣсовъ (дѣлаетъ добро) силою Вельзевула, князя бѣсовъ (духа зла), Добро не имѣетъ ничего общаго со зломъ. Христосъ, вѣстникъ добра, не можетъ быть въ общеніи съ сатаною,—отцомъ зла. Тутъ возможна только борьба. Поэтому кто не со Христомъ, а съ діаволомъ, тотъ можетъ быть только „противъ Христа“. Никакое другое отношеніе тутъ немыслимо

Иное дѣло человѣкъ, котораго Господь пришелъ спасти, который, при всемъ своемъ злѣ, носитъ въ себѣ образъ своего Творца, слѣдовательно имѣетъ и добро. Какъ христіанка по самой природѣ своей, душа человѣка ищетъ Того Невѣдомаго Бога, Кто отпечатлѣлъ въ ней Свой образъ. Таковый, если не только не возстаетъ противъ Христа, но и ищетъ Его и уже служитъ Ему, хотя еще и не знаетъ Его,—не противъ Христа. Напротивъ, изгоняя бѣсовъ, т. е. дѣлая добро, и притомъ именемъ Христа, т. е. во имя добра,—такой человѣкъ уже служитъ Христу и благотворитъ изъ-за Него. Замѣчательно, что въ одномъ случаѣ: „со Мной—противъ Меня", а въ другомъ: „противъ васъ—за васъ". Въ одномъ случаѣ—лично Самъ Христосъ и діаволъ, какъ носители добра и зла. Въ другомъ—церковь и христіанство съ одной стороны, и міръ нехристіанскій—съ другой. Но какъ въ Царствѣ Божіемъ есть рядомъ съ пшеницею добра и плевелы зла, такъ и „во всякомъ народѣ боящійся Бога и дѣлающій правду „пріятенъ Ему есть" или „принятъ Имъ есть". Тамъ—только противоположность, здѣсь есть общая грань, связующая двѣ разныя и даже хотя бы во многихъ отношеніяхъ враждебныя стороны. Человѣкъ никогда не сдѣлается діаволомъ,—и діаволъ не можетъ вочеловѣчиться.

„Достовѣрно (?) извѣстно, что среди Его учениковъ было нѣсколько человѣкъ, коихъ евреи называли эллинами". Для доказательства тутъ понадобилось Ренану даже сомнительное свидѣтельство Іосифа Флавія о Христѣ, гдѣ „привлеченіе многихъ эллиновъ" можно относить не ко Христу лично, а къ Его ученикамъ, послѣ Его вознесенія. У Ін. 7, 35—только предположеніе іудеевъ. Ін. 12, 20 нѣтъ указанія, чтобы это уже были ученики Христа.

„Іисусъ изъ чувства противорѣчія (іудеямъ) былъ расположенъ къ Самарянамъ". Пошлость.

„Іисусъ выводитъ отсюда заключеніе, что истинное братство устанавливается между людьми милосердіемъ, а не религіей". Милосердіе есть одно изъ необходимыхъ проявленій религіи. Обычная передержка понятій: подъ религіей здѣсь надо разумѣть „іудейскую религію временъ Христа", извращеніе истинной религіи тогдашними книжниками, священниками и левитами (жертва выше милости).

Въ заключеніе главы обычная пошлость по поводу Ін. 4,

21—23,—изреченіе, которое Ренанъ считаетъ подлиннымъ такъ же произвольно, какъ и отрицаетъ подлинность и достовѣрность другихъ мѣстъ евангелія. „Въ тотъ день, когда Онъ произнесъ эти слова, Онъ былъ истиннымъ Сыномъ Божіимъ. Въ тотъ день вѣра Его была не только религіей человѣчества, но и истинной религіей. Слово Іисуса было молніей въ ночной тьмѣ".

А въ другіе дни?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ Ренанъ даетъ въ слѣдующихъ главахъ своего романа.

Въ XV и XVI главахъ—спеціальная рѣчь о чудесахъ и сверхъестественной сторонѣ евангелія. Но часто повторяющійся здѣсь Ренанъ и насъ заставляетъ обращаться къ тому, что уже сказано было ранѣе.

„Идеи Іисуса получаютъ теперь совершенно ясную форму. Невинныя изреченія перваго пророческаго періода и прекрасная проповѣдь нравственности во второмъ періодѣ смѣняются теперь (въ третьемъ періодѣ) рѣшительными дѣйствіями". Напомнимъ сказанное нами въ началѣ критики этого періода.

„Законъ будетъ уничтоженъ, и Онъ Самъ уничтожитъ его". Доказательства—въ Талмудѣ и въ явно недобросовѣстномъ обвиненіи Господа Синедріономъ!.. Между тѣмъ напомнимъ, кромѣ уже указаннаго Мѳ 5, 17 сл. еще Мѳ. 23, 1 рѣчь объ общихъ началахъ книжническо-фарисейскаго нравоученія, поскольку эти начала свой корень имѣли въ законѣ и у пророковъ и исполнены Христомъ и Евангеліемъ. Самъ Ренанъ относитъ эту главу евангелія Матѳея къ третьему періоду, какъ особенно для него характерную, вмѣстѣ съ 24—25 главами.

„Мессія пришелъ; Онъ и есть Мессія". Постепенность въ раскрытіи этой идеи Христомъ есть, и она объясняется историческимъ прагматизмомъ дѣла Христова. Но если изъ этой постепенности и этого прагматизма Ренанъ, на основаніи Мѳ. 16, 13 сл. и Мк. 14, 61 по сравн. съ Мк. 1, 24, 25, 34, хочетъ получить „все возрастающую увѣренность самого Іисуса въ своемъ мессіанствѣ", то напомнимъ Лк. 2, 94 Мѳ. 3, 11—12, 17—4, 1—10, и пар. Ін. 1, 23, 26, 29—34, 41, 49, 51—3, 13 сл. 34—36—4, 26, 42.

Инсинуаціи относительно имени „Сынъ Давида", невин-

ныхъ обмановъ и ложной родословной разсѣяваются вполнѣ доказаннымъ отъ Давида какъ юридическаго отца Іисуса—Іосифа, такъ и Его матери по плоти происхожденіемъ Пресвятой Дѣвы Маріи.

Несомнѣнность ренановскаго утвержденія „что Іисусъ никогда не старался выдавать Себя за воплощеніе Самого Бога“ опровергается: а) Лк. 2, 49, особенно по сравненію съ 1, 26—38,—б) Мѳ. 3, 17 и пар.,—в) Мѳ. 4, 3—10 и пар. Лк., гдѣ всѣ отвѣты діаволу Господь даетъ, какъ Богъ: слово, исходящее изъ устъ Божіихъ, есть Самъ Христосъ-Логосъ и Его евангеліе; „не искушай Господа Бога твоего“ содержитъ указаніе и на Христа, какъ Сына Божія, Коего діаволъ не долженъ искушать,—„Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи“ отвѣчаетъ Господь на предложеніе діавола поклониться ему, причемъ опять разумѣется конечно и Самъ искушаемый Сынъ Божій,—г) по Мѳ. 7, 21—22 вѣра во Христа какъ Господа-Бога и твореніе чудесъ во имя Его („Господи! Господи!“ ср. Ін. 20, 28) требуютъ отъ человѣка, для спасенія его, и добрыхъ дѣлъ,—д) Христу принадлежитъ божеская власть прощать грѣхи Мѳ 9, 2 сл. и пар,—е) Ему, какъ Сыну Божію, все предано Отцемъ, и Его никто не знаетъ, кромѣ Отца, и Отца нѳ знаетъ никто кромѣ Сына и кому Сынъ изволитъ открыть Мѳ. 11, 27,—ж) Онъ—„Господь субботы“ Мѳ. 12, 8 пар,—з) Ему и вѣтры повинуются, и море, и смоковница, и горы, и болѣзни, и демоны, и самая смерть, Онъ—Господь и ангеловъ и безплотныхъ силъ (Мѳ. 13, 41 др.),—и) Онъ—болѣе Іоны пророка и Соломона (Мѳ. 12, 41 сл. и пар.),—і) въ отличіе отъ другихъ посланниковъ Божіихъ и пророковъ, Онъ есть „Сынъ Бога возлюбленный“, Мѳ. 21, 37 Мк. 12, 6 Лк. 20, 13 ср. Мѳ. 3, 17 и 17, 5 и пар.,—к) Онъ—Господь Давида, выше Авраама и существуетъ прежде него (Мѳ. 22, 43 сл. Ін. 8, 53, 56, 58),—л) во время преображенія Онъ открывается какъ „Сынъ Божій возлюбленный“ и являетъ въ Себѣ божескую славу (Мѳ. 17, 1 сл. пар.),—м) Іоаннъ Креститель называетъ Его πρῶτός μου и говоритъ о Его предсуществованіи въ томъ же смыслѣ, въ какомъ и Самъ Господь именуетъ Себя ἀρχὴ и Іоаннъ Богословъ даетъ Ему названія: Λογος'а (Ін. 1, 1—2. 14 1 Ін. 1, 1—2 Апок. 19, 13),—Единороднаго Сына Божія, сущаго въ лонѣ Отца,—альфы и омеги,

начала и конца, перваго и послѣдняго (Ін. 1, 18 Апок. 1, 17,—22, 13),—н) мы должны присоединить сюда, излагающееся въ Евангеліи Іоанна, ученіе Господа о Себѣ, какъ Единородномъ Сынѣ Божіемъ,—о Своемъ превѣчномъ бытіи на небѣ, у Отца, о нисшествіи Его съ неба на землю и обратномъ восшествіи къ Отцу,— о Его равенствѣ и единствѣ съ Богомъ Отцомъ и пр. см. Ін. 3, 16 дал. ср. 31 сл.,—5, 17 и 18 дал. 6, 32. 38. 41—42. 48. 51,—8, 19 дал. 9, 33. 38,— 10, 33,—16, 28 и пар. 17, 5. 24,—20, 28 др.—о) наконецъ въ заключительныхъ словахъ евангелія Матѳея, представляющихъ данный отъ Христа апостоламъ символъ вѣры, Господь говоритъ о Своей божеской власти на небѣ и на землѣ и повелѣваетъ учить всѣ народы и крестить ихъ „во имя Отца и Сына и Святаго Духа“, поставляя Себя рядомъ съ Отцомъ и Духомъ какъ божественное лицо (Мѳ. 28, 18—20).

Но Ренанъ отнимаетъ доказательную силу отъ Ін. 5, 18 и 10, 33, считая это клеветою іудеевъ, хотя этому противорѣчитъ и контекстъ и общій духъ вѣроученія въ четвертомъ евангеліи.

Въ свою очередь онъ хочетъ основаться на Мѳ. 4, 10, хотя выше данное нами объясненіе не даетъ на это права.

Затѣмъ онъ ссылается на Мѳ. 7, 21—22, гдѣ будто бы Христосъ осуждаетъ не „беззаконіе“, при мертвой вѣрѣ въ Него какъ „Господа“, но самую эту вѣру или воззваніе „Господи! Господи!“ и удовлетворенія именемъ Господа Христа. Но и нарочно едва ли можно придумать болѣе яркій образецъ извращеній евангельскаго текста.

Затѣмъ Мѳ. 19, 17 и пар. отнюдь не заключаетъ мысли, что Самъ Іисусъ не „благъ“. А Мк. 1, 44 и 3, 12 заключаютъ толчко запрещеніе Христа, чтобы бѣсноватые, въ силу особеннаго психо-физическаго состоянія своего подъ дѣйствіемъ злаго духа (ясновидѣніе) прозрѣвавшіе во Христѣ Богочеловѣка, не предавали эту тайну Его природы преждевременному и профанаціонному разглашенію. Ср. подобное же о преображеніи, явившемъ богочеловѣческую славу Христа: Мѳ. 17, 8 пар.

Тайною самого Ренана остается, что Дн. 2, 22 будто бы исключаетъ богочеловѣчество Христа.

Извѣстныя мѣста Ін. 14, 28 и Мк. 13, 32 и под. отнюдь не указываютъ на то, чтобы Христосъ „считалъ себя без-

конечно (? выдумка Ренана) ниже Бога", а только выражаютъ ту истину, что Онъ есть именно Сынъ Бога и Богочеловѣкъ, и стоитъ къ Богу Отцу въ отношеніи богосыновства и богочеловѣчества.

Слѣдующія затѣмъ ссылки на тѣ мѣста, гдѣ и люди называются „сынами Божіими", или гдѣ Христосъ говоритъ о Своемъ единеніи съ вѣрующими, а также разсужденіе о томъ, что „человѣкъ живетъ въ Богѣ и Богомъ, и Богъ живетъ въ человѣкѣ и человѣкомъ"—опускаемъ, какъ не имѣющія значенія. Не большаго вниманія заслуживаютъ обычныя, повторяемыя и Ренаномъ, обвиненія Христа Его врагами въ томъ, что „Онъ ошибался (избраніе Іуды предателя), подвергался искушеніямъ, мѣнялъ мнѣнія, поправлялъ ошибки (Ренанъ разумѣетъ здѣсь повелѣніе Христа апостоламъ не проповѣдывать язычникамъ Мѳ. 10, 5 и послѣднее Его повелѣніе учить и крестить всѣ народы Мѳ. 28, 19, а также Мк. 7, 24. 27 и 29, о чемъ мы уже говорили),—бывалъ удрученъ, въ отчаяніи, просилъ Отца избавить Его отъ испытаній, былъ послушенъ Богу какъ Сынъ, не зналъ дня суднаго, принималъ предосторожности для Своей безопасности,—въ Его чудесахъ чувствуется тягостное усиліе, утомленіе" и пр. пр. Уже Оригенъ опровергъ всѣ эти возраженія Цельса, указавъ частью на облыжность ихъ и частію на истинно-человѣческую природу воплотившагося Логоса.

Но удивительнѣе всего то, что Ренанъ тутъ же находитъ возможнымъ утверждать, что и названіе „Равви", которымъ Онъ сначала довольствовался, перестало удовлетворять Его,—даже имя пророка или вѣстника Божія уже не соотвѣтствовало Его желаніямъ,—Онъ хотѣлъ, чтобы на Него смотрѣли какъ на сверхъестественное существо... въ этихъ утвержденіяхъ нельзя не признать зародыша ученія, которое впослѣдствіи возвело Іисуса въ божественную ипостась".

Впрочемъ умыселъ тутъ былъ, и довольно коварный. „Всѣ эти смѣлыя положенія принимались съ полнымъ убѣжденіемъ, вѣрнѣе сказать съ энтузіазмомъ, исключающимъ всякую возможность сомнѣнія. Для насъ, народа глубокосерьезнаго, убѣжденность нераздѣльна съ искренностью. Но искренность имѣетъ мало значенія у восточныхъ народовъ. Прямодушіе и обманъ въ нашемъ строгомъ сознаніи являются непримиримыми, противоположными понятіями. На Во-

стокѣ они связаны тысячами уловокъ и изворотовъ. Тамъ, безъ всякаго колебанія. авторы апокрифическихъ книгъ (напримѣръ Даніила и Эноха), люди въ высшей степени экзальтированные, въ защиту своей идеи совершали поступки, которые въ нашихъ глазахъ являются обманомъ. Исторія становится невозможной, если не признать, что существуетъ нѣсколько мѣрилъ чистосердечности. Вѣра не знаетъ другого закона, кромѣ пользы того, что она считаетъ истиннымъ. Если цѣль, къ которой она стремится, свята для нея,—она безъ колебанія пользуется недобросовѣстными доказательствами, когда правдивыя не достигаютъ цѣли"... Довольно. Ренанъ открылъ намъ свои карты. Мессія Сынъ Давыдовъ, Чудотворецъ, Сынъ Божій:—все это обманъ и недобросовѣстныя средства вѣры, оправдываемыя ея пользою. Но „неправда лжетъ себѣ". Всѣ эти инсинуаціи, передержки, завѣдомая ложь –суть недобросовѣстныя средства въ защиту святой для Ренана идеи, — для доказательства созданнаго фантазіей Ренана подложнаго образа Христа.

Все это было бы конечно смѣшно, если бы не принадлежало лицу прославленной на весь міръ учености.

Легко предвидѣть, что скажетъ Ренанъ и о евангельскихъ чудесахъ.

„Іисусъ долженъ былъ выбрать между двумя рѣшеніями: или отказаться отъ Своей миссіи, или же сдѣлаться чудотворцемъ", конечно мнимымъ и завѣдомо ложнымъ. Такимъ образомъ „то, что положило основаніе величію Великаго Учителя, обращено условіями времени въ нѣчто очень оскорбительное въ нашихъ глазахъ. Такова ужъ слабость человѣческаго духа, что лучшія цѣли обыкновенно достигаются не иначе, какъ дурными средствами. Чудеса, на которыя въ наше время посмотрѣли бы какъ на обманъ или безуміе, занимаютъ въ жизни Іисуса видное мѣсто. Іисусъ сталъ чудотворцемъ въ болѣе позднее время, и сдѣлался имъ противъ Своей воли. Роль чудотворца была Ему непріятна".

Относительно „послѣдняго времени" замѣтимъ, что, напротивъ, какъ синоптики, такъ и Іоаннъ наибольшее количество чудесъ относятъ къ началу жизни Господа, тогда какъ въ концѣ ея они совсѣмъ мало разсказываютъ чудесъ (исключая воскрешенія Лазаря у Іоанна, о чемъ синоптики умалчиваютъ). Причина та, что вѣру, основанную на чуде-

сахъ и внѣшнихъ знаменіяхъ, Господь считалъ менѣе совершенною вѣры, изникающей изъ внутреннихъ глубинъ человѣческой души, изъ довѣрія перешедшей въ убѣжденіе, изъ видѣнія ставшей вѣдѣніемъ: Мѳ. 12, 39; 16, 4 Ін. 4, 48; 6, 26; 20, 29 ср. Мѳ. 17, 18 ср. 20 Мк. 8, 17 слѣд. и пар. Этимъ объясняется, почему въ началѣ служенія Господь творилъ чудесъ болѣе, чѣмъ въ концѣ. Для первоначальнаго возбужденія вѣры требовались чудеса, для перехода внѣшней вѣры во внутреннее убѣжденіе требовалось ученіе. Всего менѣе чудесъ Господь творилъ для Своихъ учениковъ. Только въ самомъ началѣ, и только для Петра (исцѣленіе его тещи) и Наѳанаила. Въ концѣ — для Ѳомы, коего вѣра была менѣе совершенна, чѣмъ другихъ учениковъ, была еще внѣшнею, требовавшею видѣнія. Поэтому Господь и сказалъ: „потому что увидѣлъ Меня, ты увѣровалъ: блажены не видѣвшіе и увѣровавшіе".

Кромѣ исцѣленія больныхъ и въ частности бѣсноватыхъ, какъ душевно и нервно разстроенныхъ, — исцѣленій чисто симпатическими средствами—взглядомъ, словомъ, прикосновеніемъ, слюною,—Ренанъ признаетъ всѣ другія евангелическія чудеса или за обманъ или за легенды. Воскрешеніе Лазаря въ первыхъ изданіяхъ книги онъ считалъ за поддѣлку чуда Лазаремъ и его сестрами, а въ позднѣйшихъ—за миѳъ.

Но, какъ увидимъ потомъ, Первоисточникъ Чудотворной Силы—одинъ какъ въ исцѣленіяхъ больныхъ, такъ и въ воскрешеніи мертвецовъ, дѣйствіяхъ на внѣшнюю природу и пр. Это старинное раздѣленіе чудесъ (Шлейрмахеръ, Неандеръ) основывается на недостаточно ясномъ представленіи о силахъ природы, о Богѣ и Его отношеніи къ этимъ силамъ.

Въ дальнѣйшихъ двухъ главахъ (XVII—XVIII) трактуются идеи Христа за этотъ періодъ о царствѣ Божіемъ и объ основаніи Имъ церкви.

Оставляя, уже довольно надоѣвшія намъ и безконечно повторяющіяся, частныя и мелкія инсинуаціи Ренана, разсмотримъ только главныя искаженія Евангелія въ этихъ главахъ,—искаженія, впрочемъ тоже уже повторяемыя здѣсь Ренаномъ.

Такимъ повтореніемъ является желаніе Ренана прiуро-

чить именно къ концу только жизни Господа ученіе Его о царствѣ Божіемъ и откровеніе о будущихъ судьбахъ этого царства. Постепенность въ ученіи Христа, повторимъ, была, но измѣненія въ этомъ ученіи и въ личности Господа отнюдь не было. Это доказываетъ намъ самъ Ренанъ, рядомъ съ конечными главами евангелій: Мѳ. 22—25 и пар. Лк. и Мк., цитируя постоянно и первыя: Мѳ 5—6, 8, 10—11 и 13 (16), Мк. 3—4 и 7, Лк 7, 11—14 и 16 главы. Причина понятна: Христосъ не измѣнялъ, а постепенно раскрывалъ Свое ученіе о царствѣ Божіемъ.

Затѣмъ Ренанъ продолжаетъ смѣшеніе идей перваго и второго пришествія, чтобы обличить Христа въ самопротиворѣчіи и измѣненіи взглядовъ на Свое царство. Между тѣмъ мы знаемъ уже, и снова повторимъ, что идея второго пришествія высказывается Христомъ уже въ самомъ началѣ Его служенія: Мѳ. 5, 12. 22; 8, 11. 12; 13, 38. 40. 42. 43. 50; 16, 27 Лк 13, 28. 35. Напротивъ Мѳ. 10, 23; 16, 28; 23, 36. 39; 24, 34 и пар. имѣютъ въ виду первое пришествіе, какъ и Лк. 17; 20—21; 11, 2; 12, 31 Мѳ. 6, 10. 33 Мк. 12, 35 и под. Поэтому всѣ разсужденія Ренана о несбывшейся химерѣ хиліастическаго царства Мессіи, какъ того ожидали апостолы и первохристіане, теряютъ почву. Точно также и инсинуація Ренана, что „мысль Христа (о пришествіи царства Божія) была двуликой, и это послужило причиной ея плодотворности...“ „такъ какъ міръ продолжалъ существовать и обновился въ томъ смыслѣ, въ какомъ желалъ этого Іисусъ,— Его химеру не постигла обычная участь человѣческихъ мечтаній, потому что она хранила въ себѣ зародышъ жизни“ имѣетъ подъ собою ту евангельскую почву, что Христосъ училъ о двухъ пришествіяхъ Своихъ. Хиліастическія мечтанія, при жизни Христа, если и были у кого, основывались на непониманіи Его ученія о характерѣ основываемаго Его первымъ пришествіемъ царства Божія на землѣ, послѣ же вознесенія Господня хиліазмъ былъ ничѣмъ инымъ, какъ мечтою, и притомъ грубо чувственною, о близости второго пришествія Спасителя.

Попутно Ренанъ инсинуируетъ здѣсь еще, что „по временамъ кажется, будто Онъ обѣщаетъ воскресеніе однимъ праведникамъ, полагая наказаніе грѣшникамъ въ ихъ смерти и переходѣ въ полное небытіе“. Это „по временамъ“ сво-

дится къ Лк. 14, 14 и 20, 35—36, гдѣ рѣчь о праведникахъ и ихъ воскресеніи, а не о грѣшникахъ и ихъ уничтоженіи. То же должно сказать и о 1 Кор. 15, 23 сл. и 1 Θесс. 4, 12—18. Но такъ какъ Господь, когда касается грѣшниковъ, говоритъ и о воскресеніи ихъ (Мѳ. 7, 22—23; 13, 41—42; 16, 27; 25, 32—46 Ін. 5, 29 ср. Апок. 20, 5—6 др.), то у Ренана сейчасъ же готова другая инсинуація; „чаще, однако, Іисусъ простираетъ воскресеніе и на злыхъ, для вѣчнаго стыда и мученій ихъ“. Ловкая бухгалтерія! Распредѣлять одно и то же по разнымъ графамъ, чтобы получился нужный балансъ. Но вѣдь это допускается только мошенническими коммерческими предпріятіями и недобросовѣстными банкирами, но не учеными въ ихъ работахъ!

Относительно внѣшняго устройства царства Божія на землѣ Ренанъ теперь дѣлаетъ уступку, утверждая, что „Іисусъ допускаетъ въ Своемъ царствѣ новую пасху, новую трапезу, новое вино“ (Мѳ. 26, 29 и пар.), т. е. таинство и обрядъ. „Но бракъ исключаетъ совершенно“, утверждаетъ Ренанъ, смѣшивая съ настоящимъ царствомъ Христовымъ будущее царство небесное, по воскресеніи мертвыхъ и послѣ второго пришествія Христа (Мѳ. 22, 30 ср. Лк. 20, 43—46). Впрочемъ эта уступка опять исчезаетъ въ „чистой религіи, безъ обрядовъ, безъ храмовъ, безъ священниковъ, оно (царство Божіе) знаменовало собой (будто бы только) нравственный судъ міра, предоставленный совѣсти праведныхъ и рукѣ народной (къ чему же политика, если Христосъ училъ не о политическомъ царствѣ?).

А сейчасъ же нашъ романистъ опять нѣсколько измѣнитъ свой взглядъ, когда заговоритъ объ основаніи Христомъ Церкви.

Все, что есть въ евангеліи относящагося къ Церкви Христовой, говоритъ противъ Ренана.

И, прежде всего, обѣтованіе Господа о созданіи Церкви относится скорѣе къ первому или второму, но никакъ не къ третьему періоду: оно дано было до преображенія Господа (Мѳ. 16, 18—19).

Церковь представляется твердо созданнымъ на скалѣ и даже для ада неодолимымъ строеніемъ, въ видѣ дома, крѣпости, города. Безъ метафоры это означаетъ особую общину или организованный соборъ послѣдователей Христовыхъ,

отдѣленный отъ нехристей-язычниковъ и мытарей (Мѳ. 18, 15—20).

Церковь есть живое тѣло Христа, гдѣ Онъ невидимо присутствуетъ какъ глава ея (Мѳ. 18, 19—20).

Церковь судитъ и удаляетъ своихъ недостойныхъ членовъ (Мѳ. 18, 17).

Въ Церкви есть особыя уполномоченныя лица, двѣнадцать избранныхъ Христомъ еще до нагорной бесѣды апостоловъ, по числу двѣнадцати колѣнъ израилевыхъ: имъ принадлежитъ власть вязать и разрѣшать въ церкви (Мѳ. 18, 18), проповѣдывать евангеліе и пр. (Мѳ. 10, 1 дал. и пар.)

Въ Церкви есть своя особая вѣра „во имя Христа“ (Мѳ. 18, 20), или символъ вѣры „во имя Отца и Сына и и Святаго Духа“ (Мѳ. 28, 19)

Въ Церкви есть культъ: богопоклоненіе духовное и истинное, въ отличіе отъ іудейскаго — чувственно-постояннаго и отъ самарянскаго—кромѣ того и неистиннаго (Ін. 4, 21—24).

Въ Церкви есть таинства, соединенныя съ внѣшнею обрядностью: крещенія (Мѳ: 28, 19) и вечери Господней (Мѳ. 26, 26—28 и парал. Мк. 14, 22—23 Лк. 22, 19—20 Ін. 6 гл. 1 Кор. 11, 23—27).

Въ Церкви есть своя правда и свои идеалы, изложенные въ нагорной бесѣдѣ, кои Церковь должна—одни осуществлять, къ другимъ стремиться.

Какъ все это не похоже на Ренановскія: „напрасно будемъ искать мы въ Евангеліи какой-нибудь установленный Іисусомъ обрядъ,—чистый культъ, религія безъ священниковъ и безъ внѣшней обрядности, всецѣло основанная на непосредственномъ общеніи души человѣка съ Отцомъ Небеснымъ, ни богословской системы, ни символа“. Впрочемъ и здѣсь не обошлось безъ наивнаго самопротиворѣчія: „всѣ преданія относятъ къ Іисусу происхожденіе таинства причащенія“, говоритъ Ренанъ.

Затѣмъ обычныя пошлости: „тонкая иронія“, гдѣ совсѣмъ ея нѣтъ (Лк. 9, 52 сл.), „Онъ всячески старался возвести въ принципъ, что Онъ и Его апостолы — одно и тоже“, апостолы „могли, подобно псиллямъ, безнаказанно брать змѣй въ руки и пить смертоносные яды“, „воображали, что Іисусъ обѣщалъ Своимъ ученикамъ ниспослать послѣ Своей смерти,

вмѣсто Себя, Духа, Который наставитъ ихъ всему и засвидѣтельствуетъ возвѣщенныя Имъ истины", „Іисусъ былъ одновременно крайнимъ идеалистомъ въ своихъ воззрѣніяхъ и крайнимъ матеріалистомъ въ выраженіяхъ" (это по поводу бесѣды о хлѣбѣ жизни, гдѣ подъ яденіемъ тѣла и питіемъ крови Его Онъ разумѣетъ Себя Самаго).

Глава XIX: „возрастаніе энтузіазма и экзальтаціи", важна для насъ тѣмъ, что представляетъ послѣднюю и отчаянную попытку Ренана спасти отъ крушенія свой романъ изъ трехъ частей, и именно третью часть романа—превращеніе „жизнерадостнаго моралиста въ мрачнаго гиганта", для котораго перестаютъ существовать: дружба, любовь, семья, родина, человѣчество, сама жизнь, остается только всепожирающій огонь энтузіазма и завладѣвшая, даже до потери разсудка и свободы, идея.

Но и здѣсь, какъ и прежде, для доказательства своихъ романическихъ фантазій Ренанъ принужденъ обращаться къ текстамъ, относящимся отнюдь не къ концу евангелія: Мѳ. 8, 10, 11 Мк. 3, 6, 8 Лк. 6, 9, 10, 12, 14 Ін. 6, 7, 8 главы.

„Новые браки, послѣ вступленія въ секту, какъ кажется не заключались и прекращеніе рода человѣческаго считалось знакомъ и условіемъ пришествія царства Божія". Однако-жъ у Мѳ. 19, 10 рѣчь не о ненужности брака въ царствѣ Христовомъ, а о трудно достижимой высотѣ того идеала брака, какой данъ Христомъ для супруговъ въ Его царствѣ. И этотъ идеалъ былъ начертанъ Христомъ уже въ нагорной бесѣдѣ Мѳ. 5, 27–32. Затѣмъ Лк. 18, 28—30 разумѣются апостолы и особые избранники для проповѣди евангелія, отъ коихъ требуется исключительное самоотверженіе (ср. 1 Кор. 7, 29). А Мѳ. 22, 30, какъ мы уже знаемъ, имѣетъ въ виду не земное, а небесное царство Божіе. Бракъ въ христіанствѣ не только узаконяется Христомъ тѣмъ, что Онъ начерталъ идеалъ брака для Своихъ послѣдователей (Мѳ. 5, 27—32 и 19, 3—12), но и предполагается существованіе его до второго пришествія Христа (Мѳ. 24, 38—39 и пар.), какъ необходимое условіе историческаго осуществленія дѣла Христова на землѣ (ср. Ефес. 5, 22—33).

Мѳ. 19, 12 Ренанъ понимаетъ въ духѣ скопческаго изувѣрства, для чего однако-жъ исторія первохристіанства не даетъ никакихъ основаній. Притомъ и это изреченіе въ пер-

вый разъ было сказано Христомъ въ нагорной бесѣдѣ Мѳ. 5, 29—30.

„Характеръ экзальтаціи мрачнаго гиганта“ Ренанъ усматриваетъ въ наставленіяхъ Господа, данныхъ ученикамъ при посланіи ихъ на проповѣдь евангелія. Но эти наставленія евангелистами (Мѳ. 10 гл. Лк. 9 и 10 глл. Мк. 6, 8) относятся къ тому времени, когда Ренановъ Христосъ былъ „чистымъ и жизнерадостнымъ моралистомъ“. Если есть повтореніе и совпаденіе въ пророчественной рѣчи Господа (Мѳ. 24 гл.). то это только еще разъ доказываетъ, что превращеніе моралиста въ утописта есть выдумка. Притомъ рѣшительно никакой экзальтаціи нѣтъ въ этихъ наставленіяхъ, какъ и въ предсказаніи о гоненіи на апостоловъ, о чемъ Господь точно также говорилъ уже въ Нагорной Бесѣдѣ (Мѳ. 5, 11—12).

Идеалъ превращая въ правило и нравственныя идеи перенося въ область личныхъ отношеній, Ренанъ обращаетъ возвышенное ученіе Христа о самоотверженіи (Мѳ. 8, 21—22; 10, 37—39; 16, 24—26; Мк. 8, 34—37; Лк. 9, 23—25, 56—62; 14, 26—27; 17, 33; Іоан. 12, 25) въ поводъ для инсинуаціи объ „экзальтированной морали, грозившей въ будущемъ большой опасностью государству“, однакожъ не пошедшей далѣе страницъ Ренановой книги.

„Въ описываемый періодъ жизни Іисуса для Него перестало существовать все, что не было царствомъ Божіимъ: семья, дружба, родина потеряли для Него всякій смыслъ“. Однакожъ Онъ скорбитъ объ Іерусалимѣ (Мѳ. 23, 37—39), даже плачетъ о немъ (Лк. 19, 41), сожалѣетъ о беременныхъ и кормящихъ женщинахъ (Мѳ. 24, 19), о матеряхъ (Лк. 22, 27—31), плачетъ о Своемъ другѣ Лазарѣ и присутствуетъ на вечерѣ въ дружеской семьѣ (Ін. 11, 11—35; 12, 1 сл. и парал.), — Онъ запрещаетъ Своимъ ученикамъ не допускать къ нему матерей съ дѣтьми, возлагаетъ на дѣтей руки и ставитъ ихъ образцомъ для Своихъ послѣдователей (Мѳ. 19, 13—15; Лк. 18, 15—17), — дѣти окружаютъ Его въ іерусалимскомъ храмѣ и привѣтствуютъ возгласами, непріятными для архіереевъ и книжниковъ, но одобренными Имъ Самимъ (Мѳ. 21, 15—16), Онъ сочувствуетъ двумъ лептамъ бѣдной вдовы (Мк. 12, 42—43; Лк. 21, 2—3),—Онъ совершаетъ тайную вечерю среди двузей (Ін. 15, 13—15),

скорбитъ объ ихъ разсѣяніи, отреченіи Петра и предательствѣ Іуды, — говоритъ полную нѣжности и трогательности бесѣду (Ін. 16, 21; 15, 1 сл. др.),—наконецъ уже на крестѣ, среди ужасныхъ мукъ распятія, за нѣсколько минутъ до смерти, Его нѣжное сыновнее сердце заботится о Матери (Ін. 20, 13—15).

Что Христосъ видѣлъ въ Своей смерти необходимость и средство для основанія Своего царства, это не можетъ подлежать сомнѣнію (Мк. 10, 45 др.). Но что „Онъ намѣренно искалъ смерти", это фантазія Ренана, опирающаяся на Мѳ. 16, 21—23 и 17, 12, 22—23, т. е. на пророчества Христа о Своей смерти. Напротивъ см. Лк. 4, 30; Ін. 8, 59; 10, 39—40 ср. 7, 30.

„Увлеченный все возростающимъ энтузіазмомъ, Іисусъ пересталъ быть свободнымъ". Доказательства? — Ренанъ унесъ ихъ съ собою въ могилу.

„Его разумъ помрачается, близкіе Ему боятся за Его разсудокъ, а враги называютъ Его одержимымъ". Но враги называли Его и „обманщикомъ" (Мѳ. 27, 63), „развратителемъ народа" и „противникомъ податей кесарю" (Лк. 23, 2). Однакожъ Мк. 3, 22 сл. парал. Мѳ 12, 23 сл. и Лк. 11, 15 сл. сообщаютъ обвиненіе Христа врагами Его въ томъ, что Онъ изгоняетъ бѣсовъ силою Веельзевула, а не въ томъ, что Самъ Онъ бѣснуется и имѣетъ нужды въ исцѣленіи. Выраженіе у Мк: „Веельзевула имѣетъ" поэтому означаетъ: имѣетъ власть отъ Весльзевула изгонять бѣсовъ. Такъ же у Іоанна 7, 20 слова народа: „бѣса имѣешь, кто Тебя ищетъ убить?" есть простое ругательство, безъ всякаго указанія на умопомѣшательство или припадокъ изступленія. Въ 8, 48 выраженіе это объясняется параллельнымъ и очевидно только браннымъ: „Самарянинъ — Ты". Только въ 10, 20: „бѣса имѣетъ и безумствуетъ, что Его слушаете" дѣлается намекъ на здравомысліе, но отсюда также нельзя думать, чтобы говорившіе считали Христа помѣшаннымъ, какъ Фестъ, сказавшій Ап. Павлу: „безумствуешь, Павелъ! большая ученость доводитъ тебя до сумасшедствія" (Дн. 26, 24), конечно не считалъ Апостола умопомѣшаннымъ (ср. Дн. 12, 15). Притомъ первый цитатъ несомнѣнно принадлежитъ не послѣднему, а первому періоду евангельской исторіи. А боялись ли за Его разсудокъ близкіе Ему, показываютъ,

Мк. 3, 21: и, услыхавъ, ближніе Его вышли взять Его, ибо говорили, что Онъ вышелъ изъ Себя". Но кто „говорили"? и что значитъ „ἐξέστη"? Во всякомъ случаѣ, какъ и слѣдующее затѣмъ обвиненіе въ обладаніи силою Вельзевула, это ἐξέστη принадлежитъ не концу, а началу дѣятельности Христа.

„Его дѣло не было уже дѣломъ разсудка и пренебрегало законами человѣческаго разума: Онъ властно требовалъ вѣры": Мѳ. 8, 10; 9, 2, 22, 28—29; Ін. 6, 29 и т. д. Мѳ 17, 19. Во всѣхъ указанныхъ мѣстахъ дѣйствительно Христосъ требуетъ вѣры. Но на пренебреженіе законами человѣческаго разума—ни малѣйшаго намека. Притомъ эта вѣра требуется Христомъ уже при самомъ первомъ исцѣленіи, такимъ образомъ въ самомъ началѣ Его служенія, къ каковому времени относятся и всѣ другіе цитаты, за исключеніемъ, быть можетъ, только Мѳ. 17, 19.

„Его природная кротость, повидимому, покинула Его временами Онъ становится жестокимъ и своенравнымъ". Но Лк. 9, 41 и пар. и Мк 3, 5 говорятъ только о гнѣвѣ и скорби Христа по причинѣ невѣрія и жестокосердія евреевъ, и рѣшительно ничего о жестокости и своенравіи, а Лк 8, 45 содержитъ вопросъ Христа: „кто прикоснулся ко Мнѣ"—и только. Всѣ эти цитаты также относятся къ началу, а не къ концу евангелія.

„Его ученики иногда переставали понимать Его и испытывали предъ Нимъ какое то чувство страха". Ученики и всегда, до воскресенія и вознесенія Христова и сошествія Святаго Духа, не все и не вполнѣ понимали въ дѣлахъ и словахъ Господа (ср. Лк. 24, 21, 25—27; Ін. 2, 22; 12, 16; 14, 20—16). Пріурочивать это къ какому либо одному періоду жизни Господа нѣтъ основаній. Точно также и страхъ предъ Христомъ испытывали какъ въ началѣ (Мк. 1, 27; Мѳ. 8, 27—34; Лк. 5. 8—9), такъ и въ срединѣ (Мк. 4, 40; 5, 15) и въ концѣ Его служенія (Мк. 9, 31; 10, 32).

„Раздраженіе, съ которымъ Онъ встрѣчалъ всякое сопротивленіе, увлекало Его къ непонятнымъ и. повидимому, нелѣпымъ поступкамъ". Разумѣется изсушеніе безплодной смоковницы,—этотъ, поистинѣ непонятный crux interpretum. Можно думать, что мы имѣемъ здѣсь символическое дѣйствіе или явленіе для выраженія идеи хорошаго (καλόν) и гнилаго (σαπρόν) дерева, изъ коихъ первое даетъ плоды, а

второе срубается и бросается въ огонь (Мѳ. 7, 17—19). Во сякомъ случаѣ возможность Ренановской нелѣпости здѣсь безусловно исключена притчею у Лк. 13, 6—9, гдѣ и безплодная смоковница находитъ трехлѣтній уходъ, а не истребляется при первомъ же ненахожденіи плода на ней. Любопытно, что Ренанъ, не стѣсняющійся подлинностью даже изреченій Господа, теперь обѣими руками подписывается подъ синоптическимъ разсказомъ о засохшей смоковницѣ, такъ смущающей всѣхъ отрицателей и раціоналистовъ.

Свои измышленія о мрачномъ гигантѣ Ренань заканчиваетъ обычными пошлостям: „Его борьба съ дѣйствительностью во имя идеала становилась невозможной. Препятствія раздражали Его. Его понятіе о Сынѣ Божіемъ искажалось. Божественность проявляется только чрезъ извѣстные промежутки времени. Нельзя быть Сыномъ Божіимъ въ теченіе всей жизни и непрерывно. Можно быть имъ только въ извѣстныя минуты, подобныя внезапнымъ проблескамъ среди постояннаго мрака“.

Таковъ Ренановъ „Сынъ Бога“—Fils de Dieu. Но какого „Бога“?

Не „Бога живаго и вѣчнаго“ (Рим. 16, 26; 2 Кор. 6, 16), во смертнаго „бога вѣка сего“ (2 Кор. 4. 4).

Главы XX—XXII служатъ какъ бы припѣвомъ къ инсинуаціямъ главъ XIII—XIX.

„Нѣсколько разъ Онъ вынужденъ былъ бѣжать», развязно заявляетъ Ренанъ, цитируя событія изъ первой половины жизни Господа: Мѳ. 12, 14—16 и Мк. 3, 6—7 (рѣчь нбъ удаленіи, а не о бѣгствѣ,—а Мк. 9, 29—30 говоритъ только объ уединеніи).

„Его скитальческая жизнь, сначала полная очарованія въ Его глазахъ, тоже становилась Ему въ тягость“: какъ очарованіе, такъ и тягость—чистѣйшая выдумка къ Мѳ. 8, 20 и пар.,—относящемуся къ началу Евангелія.

„Онъ ожесточался, когда Ему приходилось сталкиваться съ невѣріемъ, даже самымъ безобиднымъ: Мѳ. 12, 30“ пар. Это относится къ изреченію: „кто не со Мною, тотъ противъ меня“, сказанному по поводу обвиненія Христа книжниками и фарисеями въ томъ, что Онъ изгоняетъ бѣсовъ силою Веельзевула. Такимъ образомъ эта „l'incredulité, méme

la moins aggressive“ была ничто иное, какъ прямая хула на Духа Святаго, — названіе добра, творимаго Христомъ, зломъ,—усвоеніе добра злу (Веельзевулу) и зла (Веельзевула) добру (Христу) Можно ли назвать безобиднымъ такое принципіальное отрицаніе добра и зла? Притомъ никакого ожесточенія во Христѣ ни теперь, ни вообще когда либо, не было. Наконецъ, и это событіе относится не къ концу жизни Господа.

„Страсть -- черта, лежащая въ основѣ Его характера (напротивъ, см. Мѳ. 12, 17--21), — увлекала Его къ самой пылкой брани — aux plus vives invectives. Доказательствъ нѣтъ. Намъ извѣстны сильныя обличенія Христомъ невѣрія и фарисейства, но отнюдь не „брань“,—обличенія, какъ въ концѣ служенія Господа (Мѳ. 23 гл.), такъ и гораздо ранѣе (Мѳ. 12, 39, 45; 16, 4; 17, 17 Лк. 9, 41 др).

„Его тонкая, злая, вызывающая насмѣшка разила всегда въ самое сердце. Онъ — великій мастеръ ироніи. Какъ лучшій образецъ высокой насмѣшки, эти черты огненными буквами написаны на тѣлѣ лицемѣра или ханжи. Черты несравненныя, достойныя Сына Божія“, читай: ренановскаго бога. Доказательствъ прямыхъ не дано. Но, кажется, надо разумѣть: Мѳ. 15, 2 дал. и, напр. Мк. 7, 2 дал. Лк. 5, 33 дал. 11, 38 дал. 18, 9 дал. 14, 7 дал. Изъ нихъ Лк. 5, 33 очевидно относитъ столкновеніе къ началу служенія Христова. А чертъ, достойныхъ ренановскаго Сына Божія въ этихъ мѣстахъ, какъ и нигдѣ, не усматривается.

„Онъ не имѣлъ ни малѣйшкго представленія о свѣтѣ, и нѣкоторые Его слишкомъ простодушные поступки могли казаться въ Іерусалимѣ странными“. Разумѣется, ослица или оселъ для входа въ Іерусалимъ и комната для пасхальной вечери Мѳ. 21, 3 пар. Мк. 14, 13—14 пар. Лк. Но все заставляетъ думать, что здѣсь идетъ рѣчь о лицахъ знакомыхъ Христу и апостоламъ.

„Марія нравилась Іисусу своей томностью (Ін. 11, 20: „Марѳа пошла навстрѣчу Іисусу, а Марія осталась дома“) и большой склонностью къ созерцательности“ (получилась изъ Лук. 10, 39. 42). Строки изъ французскаго романа.

Затѣмъ Мѳ. 21, 23 сл. — вопросъ первосвященниковъ и старѣйшинъ и отвѣтный вопросъ имъ Господа превращены въ „споры“, да еще „страстные“, въ безконечный рядъ

схоластическихъ преній". „Его геній истощается въ безплодныхъ спорахъ (для кого безплодныхъ?) о законѣ и пророкахъ (разумѣется божественно-дивный отвѣтъ Господа саддукеямъ о воскресеніи мертвыхъ: Мѳ. 22, 23 дал.), въ которыхъ, къ сожалѣнію (конечно только самого Ренана), Онъ является иногда зачинщикомъ" (это—дивное раскрытіе пророчественнаго символизма и глубоко-проникновенной типологіи Ветхаго Завѣта въ отраженіи миссіанской идеи и предуказаніи богочеловѣчества Христова: Мѳ. 22, 41 дал.).

„Оскорбительною" представляется возвышенному чувству собственнаго достоинства Ренана „снисходительность (а не „воспрекословитъ, ни возопіетъ" и пр. Мѳ. 12, 19?), съ какою Онъ принимаетъ вопросы отъ вздорныхъ спорщиковъ": Мѳ. 22, 36 дал. 46.

„Иногда Онъ Самъ ищетъ недоразумѣній и нарочно поддерживаетъ ихъ". Тутъ понадобились Ренану бесѣды четвертаго Евангелія, въ которомъ „ловкіе авторы подложныхъ сочиненій написали не вполнѣ добросовѣстное сочиненіе". Для доказательства того, что Христу была присуща „мысль о скоромъ разрѣшеніи наступающаго кризиса человѣчества" Ренанъ не церемонится соединить изреченіе Господа въ началѣ Его служенія и находящееся въ евангеліи Іоанна 4, 35) съ словами, пророчественной рѣчи Господа въ концѣ еван. Мѳ. (24, 32 пар).

„Кровавыя угрозы аристократіи" Ренанъ черпаетъ и изъ Мѳ. 8, 11—12 и изъ Мѳ. 20, 1 дал. 21, 28 дал. и др., безъ всякаго хронологическаго разграниченія.

Даже изреченіе Господа, сказанное, по Ін. 2, 19, во время первой пасхи и упоминаемое у синоптиковъ только въ синедріонскомъ судѣ, Ренанъ относитъ къ послѣднему пребыванію Христа въ Іерусалимѣ.

Относящееся къ этому времени „воскрешеніе Лазаря" Ренанъ считаетъ не то обманною продѣлкою самого Лазаря и его сестеръ (въ первыхъ изданіяхъ книги), не то распущенною ими сплетнею-легендою (въ позднѣйшихъ изданіяхъ). Но для оправданія Христа въ этомъ нечистомъ дѣлѣ Онъ говоритъ, что „въ этомъ порочномъ и непріятномъ городѣ Іерусалимѣ Іисусъ уже (будто бы?!) не могъ быть Самимъ Саобою, — не Онъ, а люди виноваты въ томъ, что Его нравственный обликъ отчасти утратилъ первоначальную чистоту, — отчаявшійся и доведенный до послѣдней край-

ности, Онъ уже не владѣлъ Самимъ Собой“ и т. д. Странный способъ защиты—обвинять, и притомъ голословно, инсинуаціонно!

Заканчивается глава (XXII) новою инсинуаціей: „оставленный на свободѣ, Іисусъ истратилъ бы Свои силы въ отчаянной борьбѣ противъ невозможнаго“. Еда и Саулъ во пророцѣхъ!?

Послѣднія страницы Евангелія, посвященныя описанію страданій Господа и никогда и ни у одного христіанина не вызывавшія другихъ чувствъ, кромѣ высочайшаго благоговѣнія и глубочайшей благодарности къ нашему Спасителю,—внушительно дѣйствуютъ и на романическаго каррикатуриста евангельской исторіи. Инсинуаторскій геній, повидимому, здѣсь оставляетъ Ренана. Каррикатура, пошлости и даже передержки почти забыты: Къ нашей радости это облегчаетъ нашу критическую работу послѣднихъ главъ Ренанова романа.

Только XXIII глава („послѣдняя недѣля Іисуса“) еще напоминаетъ кое-гдѣ прежнія.

Будто бы „чувство досады на Своихъ враговъ заставляетъ Христа разсказывать притчу о нѣкоемъ благородномъ человѣкѣ (Лк. 19, 12 дал.), между тѣмъ Евангелистъ Лука ясно указываетъ поводъ къ этой притчѣ: „присовокупилъ притчу, потому что они думали, что скоро должно открыться царство Божіе“. По Мѳ. 25, 13 дал. и Лк. 13, 32 дал. притча сказана ученикамъ и для поясненія мысли о неизвѣстности дня и часа, когда пріидетъ Сынъ Человѣческій, разумѣется второе пришествіе Христа. Никакого мѣста чувству досады Христа на Его враговъ тутъ нѣтъ.

„Взаимное непониманіе Учителя и учениковъ“ получается въ головѣ Ренана оттого, что изреченіе Христа Мѳ. 23, 39 и пар.: „не увидите меня отнынѣ, доколѣ не воскликнете: благословенъ Грядый во имя Господне“ (говорится о невѣрующихъ іудеяхъ, которые, послѣ смерти и воскресенія Христа могутъ увидать Его только тогда, когда воскликнутъ: благословенъ Грядый во имя Господне,—т. е. когда увѣруютъ во Христа, какъ Сына Божія), и пророчество Господа о второмъ Своемъ пришествіи (Мѳ. 24, 30 и 26, 64) Ренанъ, путемъ какихъ-то непонятныхъ махинацій превра-

тилъ въ мечту учениковъ, коей осуществленіе они ожидали въ эту послѣднюю пасху.

„Въ порывѣ увлеченія (ясновидѣніе Ренана) Онъ обѣщалъ безсмертіе женщинѣ“ и пр.

Къ Ін. 12, 27 и синоптическимъ разсказамъ о геѳсиманскомъ бореніи и молитвѣ Господа Ренанъ подставляетъ такой пошловатый комментарій: „Іисусъ жестоко страдалъ подъ тяжкимъ бременемъ принятой на Себя миссіи. На нѣкоторое время въ Немъ пробудилась человѣческая природа. Быть можетъ Онъ былъ охваченъ сомнѣніемъ (?) въ Своемъ дѣлѣ. Страхъ и нерѣшительность овладѣли Имъ и повергли въ уныніе, горше смерти. Вспомнилъ ли Онъ о свѣтлыхъ галилейскихъ ключахъ, гдѣ Ему можно было бы освѣжиться, — о виноградныхъ кустахъ и смоковницахъ, подъ тѣнью которыхъ Онъ могъ бы отдохнуть, или о юныхъ дѣвахъ, которыя быть можетъ готовы были полюбить Его? Ропталъ ли Онъ на свой жестокій жребій, лишившій Его радостей, доступныхъ всѣмъ другимъ? Сожалѣлъ ли о томъ, что Его возвышенная натура заставила Его сдѣлаться жертвою собственнаго величія, вмѣсто того чтобы остаться простымъ ремесленникомъ въ Назаретѣ? Этого никто (и Ренанъ) не знаетъ (и знать не можетъ). Однако достовѣрно извѣстно, что Его божественная природа скоро одержала верхъ въ этой борьбѣ. Любовь къ своему дѣлу оказалась въ Немъ сильнѣе. Онъ рѣшилъ испить чашу свою до дна. И дѣйствительно, дальше Іисусъ является въ полномъ свѣтѣ своемъ“.

Ни о сомнѣніяхъ, ни о страхѣ и нерѣшительности, ни о ропотѣ и сожалѣніи, ни тѣмъ болѣе объ унынiи ничего не знаетъ Евангеліе,—не говоримъ уже объ этихъ ключахъ, смоковницахъ и юныхъ дѣвахъ. Благоговѣйно опуская завѣсу надъ Святымъ Святыхъ даже до смерти скорбѣвшей души Геѳсиманскаго Страдальца, Евангеліе въ неподражаемо простыхъ, но въ то же время таинственно глубокихъ и захватывающихъ высокимъ благоговѣніемъ духъ читателя, словахъ описываетъ недоступный человѣческому разумѣнію подвигъ спасительной борьбы нашего Искусителя. Всякая своя, грубо-человѣческая черта, — всякое прикосновеніе человѣческой руки—здѣсь будутъ только профанаціей Святаго Святыхъ, приниженіемъ и затемнѣніемъ евангельскаго

образа Христа. „Прискорбна душа Моя до смерти! Отче Мой! Если возможно, да минуетъ Меня чаша сія. Впрочемъ не какъ я хочу, но какъ Ты! Отче Мой! Если не можетъ это миновать, чтобы Мнѣ ее не пить, да будетъ воля Твоя!“. Да не дерзаютъ же нечистый языкъ человѣческій и грубая фантазія сыновъ земли къ этой святой молитвѣ нашего Спасителя примѣшивать какія либо свои измышленія. Безъ словъ и разсужденій смиренно склонимся предъ недосягаемой тайной геѳсиманскаго подвига, съ однимъ только чувствомъ благоговѣйной любви и благодарности къ нашему Спасителю!

Безсильна въ научномъ отношеніи попытка Ренана превратить тайную вечерю въ одну изъ обычныхъ вечерей преломленія хлѣба, кои постоянно совершалъ Господь съ учениками. Научный методъ не позволяетъ зачеркнуть совершенно согласныя сообщенія трехъ евангелистовъ и апостола Павла. Вечеря несомнѣнно была установленіемъ и первымъ совершеніемъ христіанскаго таинства Тѣла и Крови Господа.

Въ концѣ главы Ренанъ все-таки не можетъ воздержаться отъ инсинуацій. Будто Господь на тайной вечерѣ обѣщалъ ученикамъ въ скоромъ времени небесный пиръ, гдѣ они будутъ сидѣть на престолахъ по сторонамъ Его“, ссылаясь на Лк. 22, 29—30, гдѣ два органически между собою связанныя, хотя и разновременныя, событія (первое и второе пришествія Господа),—какъ это обычно въ пророчественныхъ рѣчахъ, благодаря особымъ психофизіологическимъ условіямъ перспективнаго созерцанія картинъ будущаго,—соединены вмѣстѣ, какъ бы въ одно событіе, или точнѣе—въ одинъ образъ. И дѣйствительно, у Мѳ. 19, 28 и 25, 31 это обѣтованіе ясно отнесено ко второму пришествію.

Наконецъ, будто „одно время Іисусъ подумалъ о мѣрахъ предосторожности и спросилъ о мечахъ,—во всемъ собраніи ихъ оказалось два,—„довольно“, сказалъ Онъ,—потомъ эта мысль была оставлена“. Изобрѣтатель перетолкованій всякаго рода, Ренанъ понимаетъ здѣсь въ прямомъ смыслѣ слова Господа о двухъ мечахъ: „довольно“ (Лк. 22, 35—37). Между тѣмъ все даетъ видѣть, что на заявленіе учениковъ о двухъ мечахъ, Господь отвѣчаетъ указаніемъ

на ненужность ихъ и на непониманіе учениками Его рѣчи о наступленіи необходимыхъ для Него страданій. Въ словахъ: „продай одежду свою и купи мечь“ Господь иносказательно и образно указалъ на предстоящую ученикамъ ихъ борьбу съ враждебнымъ міромъ и на гоненія отъ міродержавцевъ тьмы вѣка сего. Ученики же, а отнюдь не Самъ Господь, подумали о мѣрахъ првдосторожности. Несомнѣнность такого толкованія явствуетъ изъ словъ Господа, сказанныхъ ап. Петру, когда тотъ ударилъ мечомъ первосвященническаго слугу и усѣкъ ему ухо (Мѳ. 28, 51—54 и пар.).

Въ главахъ XXIV—XXVII по отношенію къ личности Христа останавливаетъ наше вниманіе одна краткая замѣтка Ренана: „по нѣкоторымъ разсказамъ, на одинъ моментъ Онъ палъ духомъ, словно облако закрыло отъ Него ликъ Его Отца, страшное отчаяніе, стократъ невыносимѣе всѣхъ остальныхъ мученій, терзало Его душу,—Онъ сталъ раскаяваться, что принялъ на Себя страданія за этотъ презрѣнный родъ, и воскликнулъ: „Боже Мой, Боже Мой, для чего Меня оставилъ Ты!“ Но Его божественная природа опять взяла верхъ, Имъ вновь овладѣло сознаніе Своего назначенія, и въ глубокомъ единеніи съ Отцомъ Своимъ Онъ началъ на крестѣ жизнь божественную, которую будетъ продолжать въ человѣческихъ сердцахъ до скончанія вѣковъ.

Объ этомъ предсмертномъ возгласѣ Спасителя на крестѣ мы должны повторить сказанное о геѳсиманской молитвѣ. Кто изъ насъ, грѣшныхъ сыновъ земли, осмѣлится приподнимать таинственную завѣсу Святаго Святыхъ души Безгрѣшнаго Страдальца?

Можемъ сдѣлать только нѣсколько чисто экзегетическихъ поясненій.

Возгласъ представляетъ буквальный цитатъ изъ псалма 22 (21), 2,—и, какъ мы знаемъ, навѣрно былъ произнесенъ по еврейско-библейски, а не по народно-арамейски, такъ что толпа могла не разслышать и не понять возгласа. Отсюда видимъ, что возгласъ имѣетъ богословско-мессіанское значеніе. Произнося эти слова псалмопѣвца въ примѣненіи къ Себѣ, Христосъ тѣмъ самымъ даетъ видѣть, что Онъ есть истинный Мессія, осуществившій въ Своемъ Лицѣ ветхоза-

вѣтный типъ или образъ страждущаго за грѣхи людей непорочнаго Агнца (ср. Исаіи 53 гл.).

Этимъ объясняется въ возгласѣ: „Боже Мой, Боже Мой“ вмѣсто „Отче Мой, Отче Мой“ геѳсиманской молитвы. Тамъ—новозавѣтная идея Бога-Отца, Коего волю творитъ Сынъ, бывъ послушенъ даже до смерти,—идея любви, страдающей и спасающей. Здѣсь—ветхозавѣтный Богъ-Судія, наказующій Непорочнаго Агнца, какъ всечеловѣческую жертву за грѣхъ,—правда, взывающая: „Мнѣ отмщеніе и Я воздамъ“.

По отношенію лично къ Христу, возгласъ проявляетъ дѣйствительность и необъятную глубину страданій Спасителя на крестѣ, какъ и во все время Его земной жизни. Грѣхъ въ себѣ самомъ несетъ страданія и смерть, какъ свой оброкъ и самовоздаяніе. Этотъ законъ грѣховоздаянія также непреложенъ, какъ и законъ блаженства любви и святости. Спаситель самъ не имѣлъ грѣха. Но, осуществляя волю Отца на землѣ и дѣло любви къ страждущему человѣчеству, Онъ сталъ непорочнымъ Агнцемъ, взявшимъ грѣхъ міра, ибо Онъ былъ Богочеловѣкъ, воплотившійся Сынъ Божій—Логосъ. Его воплощеніе и вселеніе среди людей, такъ сказать, погрузило Его въ клокочущій кратеръ зла, въ коемъ весь міръ лежитъ. Невинный и Безгрѣшный, Онъ долженъ былъ страдать въ этомъ кратерѣ зла, вмѣстѣ со всѣми грѣшниками. Но каждый человѣкъ-грѣшникъ самъ имѣетъ внутри себя этотъ огонь грѣха и зла, что въ мірѣ лежитъ, гдѣ онъ живетъ. Это облегчаетъ и притупляетъ страданія человѣка, онъ—одною стороною своей природы (образъ Божій въ человѣкѣ остается) вращается въ своей стихіи. Во Христѣ не было зла и грѣха. Онъ только страдалъ. Грѣховная стихія міра, который весь лежитъ во злѣ, была Ему совсѣмъ чужда. Тѣмъ глубже, необъятнѣе и сильнѣе должны быть его страданія отъ грѣха и за грѣхъ.

Сосредоточнымъ выраженіемъ всѣхъ страданій боговоплощенія и былъ предсмертный возгласъ Спасителя на крестѣ: „Боже Мой, Боже мой! Для чего Меня оставилъ Ты!“ Во всѣхъ, встрѣчающихся въ Новомъ Завѣтѣ, сочетаніяхъ вопросительно-воззвательнаго „для чего ἵνα τί, евр. лама (ламма)“, съ слѣдующимъ глаголомъ, является отрицательное отношеніе взывающаго къ дѣйствію или состоянію, вы-

ражаемымъ глаголами: Мѳ 9, 4 „зачѣмъ помышляете лукавое? Лк. 13, 7: „зачѣмъ и землю (почву) портитъ (напрасно занимаетъ?)“ Дн. 4, 26 изъ Пс 2, 1: „зачѣмъ мятутся народы?“ Дн, 7, 25 изъ Исх. 2, 13: „зачѣмъ обижаете другъ друга?“ и 1 Кр. 10, 29: „зачѣмъ свобода моя судится иною (другою, чужою) совѣстью?“ Такимъ образомъ „оставленіе Спасителя Богомъ“ на страданіе было для Христа наибольшимъ страданіемъ отъ зла и грѣха. Возгласъ выражаетъ всю необъятность этихъ страданій Безгрѣшнаго Спасителя, какъ необходимой Жертвы Правды Божіей, установившей самовоздаяніе грѣха въ страданіяхъ и смерти. Во Христѣ не было грѣха, но Онъ тѣмъ сильнѣе долженъ былъ страдать, потому что Богъ оставилъ Его на эти страданія за людей.

Но это не значитъ, чтобы во Христѣ, хотя бы и на одну минуту, исчезло сознаніе и дѣйствіе любви Его къ Отцу и Отца къ Нему. Психическая невозможность въ человѣкѣ, это невозможно и въ Богѣ. Но любовь не могла избавить Христа, какъ и людей, отъ страданій, ибо эти страданія — не отъ Бога и любви, а отъ зла, отъ грѣха, отъ самого человѣка. Любовь могла освободить Христа отъ страданій только подъ однимъ условіемъ: если бы Сынъ Единородный и Слово не сталъ плотью. Но это значило бы для Бога отказаться отъ спасенія человѣка, оставить его на погибель иначе: отказаться отъ любви, отъ Самого Себя, ибо и человѣкъ—сынъ Бога-Отца. И дѣйствительно, послѣдними словами Спасителя на крестѣ были: „свершилось! Отче, въ руки Твои предаю духъ Мой“ Ін. 19, 30 Лк. 23 46. Сознаніе необходимости страданій („совершилось“) и любовь (ликъ Отца) ни на одинъ моментъ не покидали Голгоѳскаго Страдальца и доставляли Ему неизъяснимое блаженство.

Наконецъ, для насъ возгласъ Спасителя служитъ ручательствомъ какъ непреложности закона самовозмездія зла, такъ и блаженства страданій любви. Богъ не есть виновникъ зла, грѣха, страданій и смерти. Виновникъ грѣха—самъ человѣкъ, послѣдовавшій внушеніямъ Духа Зла. Но въ самомъ уже грѣхѣ даны и его оброки, самовозмездіе страданіями и смертью. Божественная Любовь не имѣетъ средствъ избавить человѣка отъ этихъ страданій и смерти,

ибо не можетъ человѣческую волю принудить не грѣшить. Не грѣшить долженъ самъ человѣкъ. И чтобы человѣкъ достигъ этого, Богъ даетъ ему благодать Своей Любви. Созерцая въ лицѣ Воплотившагося и Страдавшаго и Воскресшаго и Вознесшагося на небо Сына Божія—Логоса образъ совершеннаго, святаго, блаженнаго, духовнаго и безсмертнаго Богочеловѣка,—человѣкъ самъ обвѣвается любовью ко Христу, постепенно преобразуется въ тотъ же образъ, какъ отъ Господня Духа,—возрождается въ новаго человѣка по Христу и Богу,—изъ грѣшнаго стремится быть,—и дѣйствительно, мало по малу достигаетъ этого,—безгрѣшнымъ и святымъ,—изъ страждущаго—блаженнымъ, изъ смертнаго—безсмертнымъ, изъ плотяного и тлѣннаго—нетлѣннымъ и духовнымъ,—и такъ это дотолѣ, пока Христосъ вообразится во всѣхъ, послѣдній врагъ упразднится—смерть и грѣхъ, и Богъ будетъ все во всемъ: см. Мѳ. 19, 28; Ін. 3, 3; Рм. 6, 4; 7, 6; 8, 29; 1 Кр. 5, 7; 15, 49 сл. и вся глава,—2 Кр. 3, 18; 5, 17. Гл. 6, 15 Еф. 2, 15; 4, 24. Кл. 3, 10. Флп. 2, 5—14. Тт. 3, 5,—1 Пт. 1, 3, 23 и др.

Какимъ образомъ въ этомъ, по истинѣ глубоко-богословскомъ, если можно такъ выразиться, возгласѣ Спасителя можно усматривать „паденіе духомъ и страшное отчаяніе“, это должно остаться однимъ изъ тѣхъ секретовъ, посредствомъ коихъ Ренанъ производитъ въ своемъ романѣ многіе мнимо-научные фокусы. Для насъ достаточно только отмѣтить романичность этой выходки.

Остается отмѣтить еще нѣсколько частныхъ выходокъ Ренана, направленныхъ не на Христа, а противъ или по поводу соприкосновенныхъ лицъ,—выходокъ, характеризующихъ романическую сторону книги Ренана.—„Свойственное старинымъ аристократіямъ легкомысліе не позволило судьямъ обстоятельно подумать о послѣдствіяхъ произнесеннаго ими приговора“. Но что свойственно старинной французской аристократіи, то можетъ быть неприложимо къ англійской. Во всякомъ случаѣ такія бѣглыя замѣтки не характеризуютъ книгу Ренана, какъ ученое дѣло.

Повторить сказанное надо и о замѣткѣ: „но консервативныя въ религіи партіи не имѣютъ обыкновенія отступать предъ клеветой“. Напомнимъ, кромѣ того, что говорилъ Ренанъ о „святыхъ обманахъ“ и въ обществѣ учениковъ Хри-

стовыхъ, коихъ Ренанъ, вмѣстѣ съ Христомъ, называетъ революціонерами.

Въ осужденіи Христа „повиненъ Законъ Моисеевъ,— Іисусъ возставалъ противъ него и желалъ уничтожить его". Но такъ могли думать только архіереи и книжники, Самъ же Христосъ не нарушалъ, а исполнялъ Законъ (Мѳ. 5, 17—20).

„Пятокнижіе было первымъ сводомъ религіознаго террора,—іудаизмъ далъ примѣръ непреложнаго Закона, вооруженнаго мечемъ", но не надо забывать заповѣдь десятословія: „не убій" и „по жестокосердію вашему дозволилъ (Мк. написалъ) вамъ Моисей" (Мѳ. 19, 8 Мк. 10, 5).

Сомнѣніе въ достовѣрности нѣкоторыхъ подробностей евангельскаго повѣствованія о распятіи Господа, именно— возгласъ Распятаго и обращенія Его къ своей матери и ученику,—какъ рѣшительное отрицаніе воскресенія Христова („страсть галлюцинирующей женщины дастъ міру воскресшаго Бога", т. е. легенду, въ которую вѣрятъ ученики Христовы),—не могутъ подлежать здѣсь нашему разбору, по ихъ неподдающемуся никакой научной критикѣ произволу,—а воскресеніе Христа еще и по принципіальному отрицанію всего сверхъестественнаго Ренаномъ, о чемъ особая рѣчь послѣ.

Въ главѣ о „судьбѣ враговъ Іисуса" Ренанъ бросаетъ на христіанство нѣсколько инсинуацій политическаго характера. „Будущій истребитель римской имперіи,—одновременно теократическія и демократическія идеи, которыя Іисусъ распространялъ въ мірѣ, послужили главной причиной паденія созданія цезарей. Съ одной стороны было провозглашено право всякаго человѣка на царство Божіе. Съ другой стороны религія въ принципѣ была отнынѣ отдѣлена отъ государства. Это породило папизмъ, съ его ужасною тиранніею, пытками и кострами. Но настанетъ день, когда это раздѣленіе принесетъ свои плоды и духовное господство перестанетъ называться „властью", а будетъ названо „свободой". Христіанство было первымъ торжествомъ революціи, побѣдой народнаго чувства, оправданіемъ добра, какъ его понимаетъ народъ. Своимъ присутствіемъ на Голгоѳѣ государство нанесло себѣ серьезный ударъ. По всему свѣту распространилась легенда, гдѣ установленная власть играетъ отвратительную роль, гдѣ судьи и представители власти

вооружаются противъ истины. Возможно ли напускать на себя предъ лицомъ простого народа видъ непогрѣшимаго авторитета, когда имѣешь на совѣсти несмываемое пятно геѳсиманскаго злодѣянія?“ Здѣсь въ Ренанѣ говоритъ французскій демократъ, пожалуй полуанархистъ, и католическій революціонеръ. Начальства и власти—свои у всякаго народа, съ своими національными достоинствами и недостатками. Каждый народъ стóитъ своего государства и каждое государство достойно своего народа. Власть іудейская временъ Христа была достойна тогдашняго еврейскаго народа. Она и народъ понесли наказаніе. Кровь Голгоѳскаго Страдальца несмываемымъ пятномъ и на вѣки легла на современниковъ Христа и на чадъ ихъ. Законъ возмездія непреложенъ. Но причемъ тутъ Христіанство? Напротивъ, Христосъ повелѣлъ „отдавать Кесарево Кесарю, а Божье Богу (Мѳ. 22, 21 пар.),—„начальники народовъ господствуютъ надъ ними и вельможи властвуютъ ими, не такъ должно быть у васъ (отрицаніе политики), но кто если хочетъ между вами великимъ стать, онъ долженъ быть вашимъ слугою“ (Мѳ. 20, 25—26 пар.),—„царство мое не есть отъ міра сего“ (Ін. 18, 36),—ты не имѣлъ бы власти надо Мною никакой, если бы не было дано тебѣ свыше“ (Ін. 19, 11), „всякая душа властямъ преобладающимъ (преимущимъ, высшимъ владѣтельнымъ) да подчиняется, ибо нѣтъ власти, если не отъ Бога, существующія же отъ Бога учинены суть“ (Рм. 13, 1 сл. ср. 1 Пет. 2, 13 дал.) Вся исторія апостоловъ и первохристіанства доказываетъ это, Константинъ и др. Папизмъ въ уродливой формѣ тиранніи душъ и тѣлъ, съ его инквизиціей, пытками и кострами,—былъ искаженіемъ, а не осуществленіемъ христіанскаго идеала царства Божія и христіанской свободы духа.

Остается заключительная глава XXVIII: „Существенный характеръ дѣла Іисусова“.

Для насъ неважны здѣсь нѣкоторыя частныя, характерныя для Ренана, инсинуаціи, напримѣръ: „Іисусъ не создавалъ ни догматовъ ни символовъ (опроверженіе дано выше),—учители греческой церкви, вовлекшіе христіанство въ ребяческіе метафизическіе споры (Ренанъ не понималъ, очевидно, прагматизма въ историческомъ процессѣ усвоенія и осуществленія Христовой Церковью идеи богочеловѣче-

ства Христова,--исторической постепенности переживанія этой идеи Церковью, пока Христосъ вообразится во всѣхъ и Богъ будетъ все во всемъ), и средневѣковые схоластики не были истинными христіанами (совершеннѣйшій христіанинъ есть Самъ Христосъ-Богочеловѣкъ, въ другихъ христіанахъ христіанство осуществляется только въ разныхъ степеняхъ и сторонахъ, постепенно приближаясь ко Христу),—при своемъ зарожденіи христіанство было свободно отъ всякихъ узъ догматики (см. выше,—Ап. Іоаннъ, Ап. Павелъ и др.),—царство Божіе, какъ мы (т. е. Ренанъ) его понимаемъ, не имѣетъ ничего общаго съ чудеснымъ явленіемъ, которое первые христіане чаяли увидѣть въ облакахъ (опять смѣшеніе перваго и второго пришествія Христа),—Іисусъ создалъ чистую религію, ничего не ограничивая и не опредѣляя, кромѣ чувства (а вѣра въ Сына Божія, сошедшаго съ небесъ и сущаго на небесѣхъ),—евангелисты только искажаютъ Его (изображая Богочеловѣкомъ, а не ренановскимъ идиллическимъ проповѣдникомъ чистой нравственности и мрачнымъ гигантомъ неосуществимой утопіи), характеръ Іисуса не только не былъ украшенъ біографами (евангелистами) Его, но скорѣе униженъ ими (если Богочеловѣкъ ниже человѣка, притомъ даже слабаго, колеблющагося, измѣняющагося въ характерѣ и убѣжденіяхъ, подъ конецъ раскаявающагося и впадающаго въ отчаяніе и уныніе, стократъ тягчайшее смерти),—честный и изящный Маркъ Аврелій и смиренный и кроткій Спиноза ,хотя и не творили чудесъ, были свободны отъ нѣкоторыхъ заблужденій Іисуса (не вѣрили въ богочелевѣчество и не имѣли богочеловѣческаго сознанія, а потому и чудесъ творить не могли),—христіанство—слишкомъ „сложное явленіе, чтобы быть созданнымъ однимъ человѣкомъ, все человѣчество работало надъ его созданіемъ (въ историческомъ процессѣ христіанства участвуетъ человѣчество, но „начало и конецъ“—ἀρχή καὶ τέλος, какъ и вышнее руководительство въ этомъ процессѣ принадлежитъ Духовному Главѣ церковнаго тѣла, Христу — Богочеловѣку),— въ Немъ были черты, которыя происходили изъ буддизма, парсизма и греческой мудрости (Богочеловѣкъ имѣлъ истинно-человѣческую природу, а каждая душа по природѣ христіанка,—общее у человѣчества съ Богочеловѣкомъ есть и необходимо, но свой

первоисточникъ это общехристіанское человѣчество имѣетъ въ Богочеловѣкѣ),—Христосъ вышелъ изъ іудаизма, какъ Сократъ—изъ школы Софистовъ (и изъ іудаизма и изъ всего человѣчества, но не какъ Сократъ, Лютеръ, Ламеннэ, а какъ Богочеловѣкъ, Творецъ и образъ-идеалъ человѣчества),—представьте себѣ Іисуса, вынужденнаго до шестидесяти или семидесяти лѣтъ нести бремя Своей божественности, постепенно теряя свой небесный огонь и изнемогая подъ гнетомъ небывалаго служенія“ (этого также нельзя представить, какъ, напротивъ, легко вообразить себѣ Ренана, до шестидесяти лѣтъ изнемогающаго подъ бременемъ своей тучности),—въ немъ сосредоточилось все, что есть хорошаго и возвышеннаго въ нашей природѣ, Онъ не былъ недоступенъ грѣху, Онъ побѣждалъ тѣ же страсти, съ которыми боремся и мы,—никакого другого ангела Божія не являлось укрѣплять Его, кромѣ Его собственной совѣсти,—никакой другой сатана не искушалъ Его, кромѣ того, котораго каждый изъ насъ носитъ въ своемъ сердцѣ“ (вмѣсто всего, что есть въ насъ хорошаго, Ренанъ усвояетъ Христу все, что есть въ насъ дурного: вотъ одинъ изъ фокусовъ научнаго шарлатанизма хотя бы и препрославленнаго ученаго!).

Оставляя эти пошлости, по своей произвольности не поддающіяся научной критикѣ и частію уже разобранныя нами,—остановимъ вниманіе на рѣшеніи Ренаномъ наисущественнаго и самоосновнаго для христіанства вопроса: въ чемъ сущность дѣла Христа?

Ренанъ отвѣчаетъ: „существеннымъ дѣломъ Іисуса было—создать около Себя кругъ учениковъ, коимъ Онъ внушилъ привязанность безъ границъ (?Что такое безграничность въ ограниченномъ существѣ?) и въ грудь коихъ заложилъ зародышъ Своего ученія,—заставить полюбить Себя до такой степени, что и послѣ смерти не перестали Его любить—вотъ главное дѣло Іисуса,—Его ученикомъ становился не тотъ, кто принималъ вѣру въ то или другое, но кто привязывался къ Его личности и любилъ Его, Іисусъ не создалъ ни догматовъ ни символовъ, Онъ вдохнулъ въ міръ новую жизнь“.

Любовь безъ вѣры!

Изъ всѣхъ легкомысленностей, такъ щедро разсыпаемыхъ

Ренаномъ въ его Жизни Іисуса, этотъ отвѣтъ представляется наибольшимъ легкомысліемъ.

Іисусъ внушилъ нѣсколькимъ ученикамъ Своимъ привязанность къ Себѣ безпредѣльную. Но и эти ученики для продолженія дѣла Христова должны были пріобрѣсти отъ своихъ учениковъ тоже безпредѣльную любовь. И такъ далѣе, отъ рода въ родъ, отъ десятковъ къ сотнямъ, отъ сотенъ къ тысячамъ, отъ тысячъ къ милліонамъ, къ цѣлымъ народамъ и вѣкамъ, ко всему историческому человѣчеству—передача этой безпредѣльной любви къ лицамъ, къ учителямъ, проповѣдникамъ, миссіонерамъ. Идейно всечеловѣческое дѣло обращено въ частное, личное, случайное!

Нелѣпость—въ томъ, что любовь безъ вѣры и надежды невозможна. Любовь безпредметная, не вѣрующая въ то, что любитъ,—не надѣющаяся на то, что любитъ—абсурдъ. „Такъ пребываютъ вѣра—надежда—любовь, троица эта, но большая изъ нихъ любовь“ (1 Кор. 13, 13). Эта единосущная и нераздѣльная Троица свое послѣднее, метафизическое или богословское, основаніе имѣетъ въ Богѣ: Отцѣ (Любовь), Сынѣ-Логосѣ (Вѣра), Духѣ-Утѣшителѣ (Надежда). Любить можно только идеалъ, въ который вѣруютъ и на который надѣятся. Вѣруютъ въ истинность и дѣйствительность идеала, надѣятся на осуществленіе и достиженіе идеала, любятъ этотъ идеалъ вѣры и надежды. Химера не создастъ любви, вѣры и надежды. Она родитъ только эксцессы изступленія и слѣпого фанатизма. Любовь творитъ вѣстниковъ и работниковъ истины,—спокойныхъ, убѣжденныхъ, снисходительныхъ, ибо они вѣруютъ въ правду и надѣятся на ея торжество (1 Кор 13, 5—8. 13). Донъ-Кихоты, Аввакумы, Бранды и под.—вотъ порожденія химеръ, падающія жертвами своихъ утопій и пропадающія безслѣдно для человѣчества. Петры, Іоанны, Павлы—таковы дѣти Любви, несущіе въ міръ вѣсть о правдѣ, творящіе ееи вводящіе въ жизнь человѣчества.

Что же составляетъ предметъ христіанской Вѣры—Надежды—Любви?

Богочеловѣчество и Богочеловѣкъ.

Богочеловѣчество врождено человѣку вмѣстѣ съ его душею, христіанскою по самой своей природѣ. Идея богочеловѣчества—такая же дѣйствительная и дѣйственная

(реальная) сила, какъ и воля, сознаніе, сама душа,—какъ всякая вообще реальная сила. И осуществленіе этой идеи въ идеалѣ или Богочеловѣкѣ столь же дѣйствительно и дѣйственно, какъ и всякое другое осуществленіе идеи. Безъ этого Христосъ Богочеловѣкъ давно затерялся бы въ ряду разныхъ иллюминатовъ и утопистовъ. Вѣковая и всечеловѣческая исторія христіанства служитъ печатью и удостовѣреніемъ дѣйствительности и дѣйственности богочеловѣчества и Богочеловѣка. Христіанинъ вѣруетъ въ дѣйствительность богочеловѣчества и Богочеловѣка. Христіанинъ надѣется достигать возможной для него степени богочеловѣчества и преображаться, въ данной ему мѣрѣ, въ образъ Богочеловѣка. Христіанинъ любитъ богочеловѣчество и Богочеловѣка, всѣмъ сердцемъ своимъ, всѣмъ помышленіемъ своимъ, всѣмъ существомъ своей души.

Дѣйствительно и дѣйственно осуществивъ въ Себѣ идеалъ Богочеловѣка, Христосъ тѣмъ самымъ вызвалъ въ человѣчествѣ дѣйствительный и дѣйственный, творческій процессъ богочеловѣчества,—возбудилъ и далъ жизнь такой же реальной силѣ, какъ и всѣ другія, дѣйствующія въ человѣчествѣ, силы, но только безконечно ихъ превосходящей по своему значенію и вліянію. Скрываясь корнями своими въ таинственныхъ глубинахъ человѣческаго духа, богочеловѣчество свою вершину имѣетъ въ мистическихъ высотахъ неба—у Христа Богочеловѣка.

Вотъ почему творческій процессъ богочеловѣчества, вызванный въ человѣчествѣ воплотившимся Логосомъ-Богочеловѣкомъ, будетъ продолжаться въ Церкви Христовой, неодолимой для ада, пока всѣ достигнемъ мѣры надлежащаго возраста, Христосъ вообразится во всѣхъ, всѣ въ возможной для насъ мѣрѣ преобразимся въ тотъ же образъ и Богъ будетъ все во всемъ.

Въ этомъ сущность дѣла Христа и сила христіанства. „Сія есть любовь Божія, чтобы заповѣди Его („блаженства“ -- идеалы, Еф. 2, 15 мѳ. 5, 3—12) соблюдали мы,—и сія есть побѣда, побѣдившая міръ — вѣра наша въ Іисуса Сына Божія“—Богочеловѣка“ (1 Ін. 5, 3- 5).

Доказательствомъ служитъ самъ Ренанъ. Постоянно и беззастѣнчиво превращая евангельскаго Богочеловѣка въ зауряднаго человѣка, въ галилейскаго пророка, идилличе-

скаго моралиста, или же въ мрачнаго гиганта-утописта,— Ренанъ замѣтно усиливается искать истиннаго величія Христа, и, какъ слѣпецъ, ощупью бродитъ около Его богочеловѣчества.

„Если любовь къ предмету можетъ способствовать пониманію его, то у меня, надѣюсь нѣтъ недостатка въ этомъ условіи", заявляетъ Ренанъ,—и мы думаемъ—искренно,—въ концѣ своего предисловія. „Человѣкъ, по всей справедливости стяжавшій Себѣ имя Сына Божія", говоритъ Ренанъ въ самомъ началѣ своего романа (1 гл.). „Іисуса надо поставить на первомъ мѣстѣ въ великой семьѣ истинныхъ Сыновъ Божіихъ", заявляется въ концѣ первой части романа (гл. V). „Въ тотъ день Онъ былъ истиннымъ Сыномъ Божіимъ", слышимъ мы во второй части (гл. XIV). „Черты несравненныя, достойныя Сына Божія" (гл. XX), говорится въ третьей части. „Въ глубокомъ единеніи съ своимъ Отцомъ Онъ началъ на крестѣ жизнь божественную, которую будетъ продолжать въ человѣческихъ сердцахъ до скончанія вѣковъ", — „незыблема божественность Твоя, — отнынѣ Богъ и Ты—одно въ сердцахъ нашихъ,—воистину поправъ смерть, вступи въ обладаніе царствомъ, и послѣдуютъ за Тобой чрезъ вереницу вѣковъ вѣрные Твои по начертанному Тобой царственному пути"—слова одной изъ предпослѣднихъ главъ третьей части романа (XXV). Наконецъ въ заключительной главѣ: „Онъ далъ вѣчный идеалъ пониманія чистой вѣры: религія Іисуса не имѣетъ предѣловъ; Нагорную проповѣдь нельзя превзойти,—не станемъ утверждать, что слава основанія христіанства принадлежитъ первымъ христіанамъ, а не Тому, Кого обожествило народное сказаніе, — нетолько Іисусъ не былъ созданъ своими учениками, но Онъ вовсѣхъ отношеніяхъ безконечно превосходитъ ихъ, — они только искажаютъ Его, — Іисусъ остается для человѣчества неистощимымъ источникомъ моральнаго возрожденія,—эту возвышенную личность, еще и нынѣ опредѣляющую судьбы міра, утрата коей поколеблетъ вселенную въ самомъ основаніи ея, — можно назвать божественной, но не въ томъ смыслѣ, что Іисусъ всецѣло воплотилъ въ себѣ божество или былъ тожественъ съ нимъ, а въ томъ, чтоОнъ сдѣлалъ очень крупный шагъ по пути къ божественному,—среди однообразной пошлости людей иногда

поднимаются къ небу колонны, свидѣтельствующія о высшемъ назначеніи человѣчества, — Іисусъ былъ самой высокой изъ этихъ колоннъ, показывающихъ человѣку, откуда онъ приходитъ и куда онъ долженъ стремиться,—въ немъ сосредоточилось все, что есть хорошаго и возвышеннаго въ нашей природѣ". А вотъ послѣднія слова книги. „Іисусъ никѣмъ не будетъ превзойденъ,—поклоненіе Ему будетъ сіять вѣчно юной красой,—и всѣ вѣка провозгласятъ, что среди сыновъ человѣческихъ никогда еще не было болѣе великаго, чѣмъ Іисусъ". Наконецъ уже послѣ, когда Ренанъ оканчивалъ свое „Апостолъ Павелъ", онъ писалъ: „я настаиваю на томъ, что въ созданіи христіанства роль Павла должна считаться гораздо меньшей, чѣмъ роль Іисуса. Сынъ Божій—единственный. Появиться на одно мгновенье, оставить нѣжный и глубокій блескъ, умереть очень молодымъ—вотъ жизнь Бога (Христа). Бороться, спорить, побѣждать—вотъ жизнь человѣка (ап. Павла)".

Въ чѣмъ же дѣло?

Въ одержаніи богобоязнью. Какъ въ первоклассномъ художникѣ слова, въ Ренанѣ реально и сильно даетъ себя знать врожденная всѣмъ людямъ христіанская природа его души. Смутно ощущаетъ она богочеловѣчество Христа. Но внушеніе модной вѣры въ безбожіе и невозможность сверхъестественнаго овладѣваютъ языкомъ и умомъ Ренана, такъ что онъ боится словъ и идей: чудо, сверхъестественность, Богочеловѣкъ. И вотъ, подобно одержимому бѣсомъ, онъ борется съ навожденіемъ и въ минуты просвѣтлѣнія омраченнаго сознанія онъ готовъ воскликнуть, противъ своей воли, вмѣстѣ съ бѣсноватымъ: „Ты—Сынъ Божій, пришелъ мучить меня".

Однакожъ этотъ, изникающій изъ христіанскихъ глубинъ человѣческой души — христіанки, вопль, подъ давленіемъ модно-бѣсовскаго позитивизма и матеріализма легко переходитъ у Ренана въ Іудино: „радуйся, Равви", какъ и духу зла не препятствовало искушать и подвергать страданіямъ Того, Кого онъ зналъ и объявлялъ Сыномъ Божіимъ.

Итакъ, Ренанъ далъ намъ въ своей Жизни Іисуса галилейскаго народоучителя, идиллическаго пророка чистой нравственности, еврейскаго раввина въ родѣ Гиллела или фанатика въ родѣ Іуды Галилеянина, сладкорѣчиваго и

жизнерадостнаго патера французскаго, врача-гуманиста и народника, утописта и иллюмината на подобіе Ибсеновскаго Бранда, однимъ словомъ — „каррикатуру“ евангельскаго Христа, которой такъ не хотѣлъ самъ Ренанъ, – а отнюдь не „общій духъ или одну изъ формъ, въ какой могъ бы существовать“ Христосъ, безъ „вѣрности общаго чувства и правдивости колорита“, чего такъ добивался романистъ.

Но ничего удивительнаго конечно нѣтъ въ томъ, что, одержимый вѣрою въ безбожіе и матеріализмъ, Ренанъ создалъ и могъ создать только каррикатуру и иногда пасквиль на евангельскаго Христа. Начиная съ Алексамена молящагося предъ распятымъ съ ослиною головою, въ насброскѣ на стѣнѣ римскаго форума и жидовскаго пасквиля у Цельса и въ Тольдотѣ и кончая фантасмогоріей Вентурини и новѣйшими романистами въ родѣ Ренана,—каррикатуръ и клеветническихъ инсинуацій на Христа и христіанство было не мало и всякаго рода.

Удивительнѣе всего то, что самъ Ренанъ не видитъ и не хочетъ своей каррикатуры. Онъ исповѣдуется въ своей любви къ сюжету (Христу) и истощаетъ свой стиль въ возвеличеніи Іисуса. И все-таки въ концѣ концовъ сочиняетъ каррикатуру на Іисуса.

Причина ясна. Ренанъ не хочетъ вѣрить въ чудо, въ сверхъестественность, въ Богочеловѣка.

Почему?

Отвѣтъ — въ слѣдующемъ и послѣднемъ критическомъ экскурсѣ „о чудѣ“.

III.

О сверхъестественномъ и евангельскихъ чудесахъ.

Почему не вѣрятъ въ чудо?

Принципіальный отвѣтъ на этотъ вопросъ отрицатели ищутъ въ невозможности чуда.

Правда, самъ Ренанъ, повидимому, не хочетъ хвататься за эту невозможность, подмѣняя ее недоказанностью или недопустимостью чудесъ въ наукѣ. Но это—одна изъ обычныхъ стилистическихъ уловокъ Ренана, только маскирующихъ его подлинныя мысли, въ данномъ случаѣ — невозможность чуда. Въ дѣйствительности Ренанъ, какъ и всѣ отрицатели чуда, не разъ говоритъ о невозможности сверхъестественнаго въ лицѣ, жизни и ученіи Христа, какъ и вообще въ природѣ и исторіи.

Однакожъ эта, во имя науки и въ сущности на вѣру принимаемая, невозможность сверхъестественнаго въ мірѣ есть тезисъ самый ненаучный въ длинной цѣпи возраженій противъ чуда, что до очевидности ясно въ частныхъ доказамельствахъ тезиса.

Почему невозможно?

Современная наука о природѣ не знаетъ и не понимаетъ чудесъ, чудеса не приняты въ исторіи, имъ вообще не вѣрятъ, они не доказаны и т. д.

Невозможность явно подмѣнивается ненаучностью, непонятностью, недоказанностью.

А знаетъ наука и понимаетъ, напримѣръ, тайну рожденія человѣка и его смерти? Извѣстна ли сущность воспріятія вещей или вещь въ себѣ? Развѣ уяснена тайна взаимодѣйствія вещей, особенно дѣйствіе психической силы на внѣшніе предметы? Что такое сила тяготѣнія? и пр. и пр.

Сверхъестественное рожденіе Христа и Его воскресеніе, явленіе духовъ людямъ и ихъ дѣйствіе въ нашемъ мірѣ, воскресеніе мертвецовъ, изгнаніе бѣсовъ изъ людей, хожденіе по водѣ:—по существу все это такія же тайны, какъ и взаимодѣйствіе вещей и другія подобныя, только при другихъ условіяхъ, для другихъ цѣлей и другими способами совершающіяся въ обитаемомъ нами мірѣ. Одни тайны

всегда у насъ предъ глазами, мы привыкаемъ къ нимъ, они становятся нашею стихіей. О другихъ мы только слышимъ, они единственны, мы ихъ не наблюдаемъ, лично ихъ не испытываемъ, не живемъ ими, а только резонируемъ надъ ними.

Различіе тутъ не въ существѣ или въ природѣ самихъ тайнъ, а въ ихъ происхожденіи и проявленіи. Однѣ бываютъ чрезъ внѣшнія силы міра, другія чрезъ обыкновенныхъ людей, третьи чрезъ особыхъ и сравнительно рѣдкихъ между людьми избранниковъ Божіихъ, пророковъ, чудотворцевъ,— третьи производятся духами—добрыми и злыми, — четвертыя, наконецъ, творитъ Самъ Богъ.

Вопреки этой мнимой невозможности чуда мы рѣшительно утверждаемъ пока ихъ необходимость (о бываемости и дѣйствительности ихъ рѣчь послѣ). Чудеса необходимы просто уже потому, что человѣкъ ихъ желаетъ и представляетъ. Желать и представлять невозможное также невозможно, какъ мыслить немыслимое, видѣть невидимое, слышать неслышимое, осязать неосязаемое. Представимое есть и существующее — въ идеѣ, возможности, сущности. E nilo quid—гносеологическій абсурдъ. E nilo можетъ быть только nil. Но это nil не представимо и не мыслимо, то есть не можетъ быть.

Представлять невозможное значило бы для человѣка перестать быть самимъ собою, человѣкомъ. Представленіе и мышленіе, какъ и воля, чувство, сознаніе — суть такія же необходимыя проявленія внутренняго существа человѣка, какъ, напримѣръ, произрастаніе въ корняхъ, стволѣ, вѣтвяхъ, листьяхъ, цвѣтахъ и плодахъ есть проявленіе природы растеній. И какъ растеніе не можетъ произрастить изъ себя вмѣсто цвѣтовъ, листьевъ и пр., напримѣръ, локомобиль или Эйфелеву башню (говоримъ о произращеніи, а не превращеніи) и вмѣсто элементовъ изъ почвы и воздуха, при дѣйствіи свѣта, тепла и пр., для проявленія своей сущности, воспринимать что либо не существующее въ природѣ: такъ и человѣческая психическая сила или монада не порождаетъ того, что невозможно для существованія вообще и для нея въ частности. Сущая и дѣйствующая психическая сила или живая душа можетъ порождать и проявлять

только то, что также какъ и она существуетъ, дѣйствуетъ, живетъ, то есть только сущее.

Чудеса могутъ быть поддѣльныя, выдуманныя, нелѣпыя, безнравственныя и пр. Но, какъ уже говорили древніе апологеты, это не значитъ, что чудесъ нѣтъ и не можетъ быть, — выдумки суть подражанія истины, фальшивая монета. А нелѣпость и безнравственность хотя бы даже дѣйствительныхъ чудесъ обусловливаются средою ихъ проявленія и источникомъ ихъ происхожденія (діаволъ).

Необходима критика чудесъ, а не отрицаніе, вслѣдствіе какой то мнимой и недоказуемой невозможности ихъ.

Итакъ, крупный и импонирующій тезисъ о невозможности чуда, — пока предметъ трактуется на ренановской почвѣ мнимонаучнаго позитивизма, не переходя въ метафическо-богословскія области,—размѣнивается на мелочь:—чудеса ненужны и безполезны, чудесъ научно доказанныхъ нѣтъ, чудеса бывали только среди вѣрующихъ, въ настоящее время ихъ нѣтъ ни среди невѣрующихъ ни среди вѣрующихъ, научная исторія не знаетъ чудесъ, чудеса наконецъ противоестественны.

И, во 1-хъ,—чудеса ненужны и безполезны. Это — совершенно субъективное и претенціозное заявленіе. „Не нужны и безполезны“ для тѣхъ, кто это говоритъ, то есть кто вѣруетъ въ невозможность чуда. Ну а для тѣхъ, кто вѣритъ? Отвѣтъ должно искать у людей, самихъ бывшихъ свидѣтелями и объектами чудесъ или, по крайней мѣрѣ, вѣрующихъ въ чудо. Нужно ли было Аврааму чудо рожденія отъ него Исаака? Но самъ Авраамъ, какъ мы знаемъ, просилъ у Бога удостовѣренія въ томъ, что онъ наслѣдуетъ землю (Быт. 15, 8). Захарія говоритъ Ангелу: почему узнаю это? (Лук. 1, 18). Требовалось ли явленіе Воскресшаго Господа Ѳомѣ, о коемъ Господь сказалъ: „ты увѣровалъ, потому что увидѣлъ“ (Іоан. 20, 29)?— Іоанну Богослову, оканчивающему евангеліе заявленіемъ: „много и другихъ знаменій совершилъ Іисусъ предъ учениками, кои не написаны въ книгѣ сей: сіе же написано, чтобы вы вѣровали, что Іисусъ есть Христосъ Сынъ Бога, и чтобы, вѣруя, жизнь имѣли во имени Его“, — ср. 1 Іоан. 1, 1—5?—Нужно ли было явленіе Христа Апостолу Павлу (Дѣян. 9 гл.), если самъ Апостолъ, перечисливъ явленія

Воскресшаго. Христа другимъ ученикамъ и апостоламъ, говоритъ: „послѣ же всѣхъ, какъ бы извергу, явился и мнѣ“ (1ор. 15, 8)?

Нужно ли вообще воскресеніе Христа для тѣхъ, о комъ Апостолъ говоритъ: „если Христосъ не воскресъ, напрасна вѣра ваша.... несчастнѣе всѣхъ людей мы“ (1 Кор. 15, 17—19)?

Но воскресеніе Христа вмѣстѣ съ рожденіемъ Его суть чудеса, какъ увидимъ потомъ, особаго рода,—общія, необходимыя въ исторіи человѣчества, имѣющія одинаковое для всѣхъ людей, основное и идейно-принципіальное значеніе. Въ частныхъ же и такъ-сказать личныхъ чудесахъ мы видимъ явное примѣненіе Промысла къ лицамъ, времени, обстоятельствамъ. Для однихъ чудеса не совершаются, ибо они не повѣрятъ и воскресшему мертвецу (Лук. 16, 20). Другіе способны вѣровать безъ чудесъ, по идейно-принципіальнымъ основамъ или по глубочайшимъ надсознательнымъ влеченіямъ христіанской природы своего духа.—не видѣвшіе и увѣровавшіе (Іоан. 20, 29 — Аполлосъ Дѣян. 19, 24 сл.). Третьи, какъ Авраамъ, Захарія, Креститель, Ѳома, Ап. Павелъ, всѣ Апостолы, переживая процессъ своей вѣры, имѣютъ нужду во внѣшнихъ воздѣйствіяхъ, въ знаменіяхъ и удостовѣреніяхъ чудесныхъ. Вотъ почему и чудеса частныя и личныя бываютъ не всегда, не для всѣхъ, разныя.

Во 2-хъ, „чудесъ научно-доказательныхъ нѣтъ“ „Не говоримъ, заявляетъ Ренанъ, чудо. невозможно, — мы говоримъ: до сихъ поръ не было ни одного доказаннаго чуда“. А чтобы научно доказать чудо, для сего, по проекту Ренана, надо составить комиссію изъ представителей всевозможныхъ спеціальностей, и эти спеціалисты должны подвергнуть чудо всевозможнымъ экспериментамъ.

Требованіе невозможное, уже ранѣе всякихъ доказательствъ уничтожающее возможность чуда и предполагающее невозможность его. Вѣдь это то же самое, что анатомированіе для діагноза. Для удостовѣренія подлинности Фидіевой статуи или Рафаелевой картины ихъ надо распустить въ ретортѣ или сжечь въ тиглѣ! Кромѣ воскресенія и воплощенія Господа, какъ необходимыхъ и существенныхъ проявленій Его богочеловѣчества, какъ свѣтъ и жженіе

суть проявленіе природы огня,—чудеса всегда бываютъ ad homines. Ихъ цѣль—не прогрессъ естественныхъ и позитивныхъ наукъ, а развитіе и укрѣпленіе нравственно-религіозной жизни человѣка,—вѣры. Для науки Богъ предоставилъ человѣку необъятную область внѣшнихъ явленій,—величайшее чудо—стройно и законообразно живущій космосъ съ его силами и явленіями,—въ тѣхъ именно сторонахъ, кои доступны научному опыту и научному наблюденію. А тѣ чудеса, о коихъ теперь рѣчь, хотя и совершаются въ томъ же космосѣ, но уже не какъ постоянныя, а какъ временныя явленія, исключительныя,—только тогда и для тѣхъ, когда и для кого нужны, — безъ повтореній для каждаго любопытствующаго экспериментатора. Для евангельскихъ книжниковъ и ученыхъ резонеровъ Богъ не творитъ чудесъ. А если бы творилъ для научнаго эксперимента необъяснимыя явленія, то это уже не было бы чудомъ въ теологическомъ смыслѣ, а только непонятнымъ для ученыхъ явленіемъ, каковыхъ ученые имѣютъ безчисленное множество кругомъ себя, напримѣръ: рожденіе, жизнь и смерть живыхъ существъ, взаимодѣйствіе вещей, тягятѣніе, вещь въ себѣ, пространство и время, тайныя силы природы и пр. и пр.

Въ 3-хъ, „почему Богъ, для удостовѣренія чудесъ и прекращенія всякихъ сомнѣній, не совершаетъ теперь, во очію всѣхъ, такихъ чудесъ, коимъ всѣ бы вѣрили и не могли бы не вѣрить?“. Вопросъ старый. Уже невѣровавшіе книжники, соддукеи и фарисеи требовали у Христа показать имъ какое-либо великое знаменье на небѣ. Но какъ тогдашнимъ, такъ въ лицѣ ихъ и теперешнимъ, ученымъ резонерамъ Господь даетъ одинъ отвѣтъ: „родъ лукавый и прелюбодѣйный (невѣрный) знаменія ищутъ, и знаменіе не дастся ему, кромѣ знаменія Іоны пророка“ (Матѳ. 12, 39; 16, 4 Лук. 11, 29 ср. Іоан. 7, 3 сл.). Воскресеніе Христа, какъ идейно необходимое и духовно органическое проявленіе Его богочеловѣчества—вотъ единственное и величайшее чудо изъ чудесъ на землѣ среди людей. И если древніе и новые книжники не хотятъ вѣровать этому чуду, то не повѣруютъ и никакому знаменію ни на небѣ ни на землѣ. Если въ нихъ не заявляетъ своей жизни христіанская природа человѣческой души и нѣтъ потребностей въ

идеѣ богочеловѣчества, то не повѣрятъ и проповѣди воскресшаго мертвеца (Лук. 16, 20). Вѣдь имъ нужна смерть, а не жизнь,—потому и вѣрить они будутъ въ смерть Христову, а не въ воскресеніе Христово,—въ обыденную, повсюдно разлитую и всецѣло ихъ въ себя погружающую, пошлую и мертвую стихію плоти, а не въ духъ созидающій и новообразующій, ибо только „духъ животворитъ, плоть же ничего не значитъ“ (Іоан. 6,63),—только духъ, есть субстанція или монада или самостоятельное начало человѣческаго бытія и жизни, плоть же не имѣетъ субстанціальности, монадности, будучи только созданіемъ духа и его временнымъ проявленіемъ. Поклонники плоти ненавидятъ духъ, а служители духа вожделѣваютъ сораспинаться Христу, чтобы съ Нимъ совоскресать. Пусть же плотослужители и строятъ свой культъ на тлѣніи своихъ зловонныхъ труповъ и поклоняются своимъ безобразнымъ скелетамъ. Но пусть они и не требуютъ чуда, какъ проявленія духа животворящаго, жизни, свѣта, красоты, блаженства и радости. Имъ Христосъ даетъ только одно чудо—Себя самого, Свое богочеловѣчество, Свою жизнь, ученіе, лицо. Вотъ то, что судитъ ихъ плотяную неправду и даетъ торжество вѣчной правдѣ Духа.

Представимъ дѣло наглядно.

Господь, предположимъ, совершилъ въ Парижѣ какое либо великое чудо, подобное тѣмъ, какія совершалъ Христосъ въ разныхъ мѣстахъ Палестины,—какія творились апостолами и христіанскими святыми въ разныя времена, въ разныхъ мѣстахъ земли и у разныхъ народовъ,—какія навѣрно бываютъ и теперь. Можно ли поручиться, что этому чуду повѣрятъ всѣ? Найдутся, конечно, вѣрующіе и, можно думать, преимущественно изъ тѣхъ, что и такъ вѣруютъ или склонны вѣровать по самовнушеніямъ своей души-христіанки. Но, безъ сомнѣнія, явятся и скептики, резонеры, отрицатели. А затѣмъ, чрезъ нѣсколько лѣтъ, начнется обычная сказка про бѣлаго бычка—вѣра однихъ, отрицаніе другихъ, эти безконечные и безплодные споры о возможности—невозможности, о принятомъ наукою невѣріи въ нихъ, о положительно-научныхъ методахъ и экспериментахъ. Апологетовъ станутъ заподозрѣвать въ неискренности или малоуміи, а очевидцевъ — въ легковѣріи, некритичности, нервномъ разстройствѣ. Подстегаютъ чуду какую-нибудь

нечистую подкладку—благочестивый обманъ, шарлатанство, игру на невѣжествѣ простонародья. А въ концѣ концовъ все дѣло превратятъ въ легенду, миѳъ, сплетню. Единственный исходъ изъ этой, можно сказать несомнѣнной, перспективы—чудо постоянное и вседоступное, т. е. новое таинственное явленіе въ мірѣ, въ ряду безчисленныхъ явленій такого рода, о чемъ уже была рѣчь.

Въ 4-хъ, „чудеса бываютъ только тогда и тамъ, когда и гдѣ имъ вѣрятъ“. Это потому, что вѣра есть условіе, сила, среда и цѣль чуда. Чудеса совершаются среди вѣрующихъ, вѣрующими, для вѣры. Вѣра требуется при исцѣленіяхъ и воскрешеніи мертвыхъ: Матѳ. 8, 10 сл. 9, 2. 22. 28—29; 15, 28 и парал. Марк. 2, 5; 4, 10; 5, 34—36; 10, 52 Лук. 5, 20; 7, 9. 50; 8, 25. 48—50; 17, 19; 18, 42 Іоанн. 9, 35 сл. 11, 40 Дѣян. 14, 9 По маловѣрію или невѣрію своему ученики Христовы не могли изгнать бѣса (Матѳ. 17, 16. 20), вслѣдствіе маловѣрія и сомнѣнія Петръ лишается чудотворной силы и начинаетъ тонуть (Матѳ. 14, 31 ср. 8, 25). Даже Самъ Господь „не совершилъ чудесъ многихъ“ среди соотечественниковъ Своихъ „по невѣрію ихъ“ (Матѳ. 13, 58), или: „не могъ тамъ совершить никакого чуда, только на немногихъ больныхъ возложивъ руки исцѣлилъ ихъ,—и дивился по причинѣ невѣрія ихъ“ (Марк. 6, 5–6). Напротивъ, „все можножно вѣрующему“ (Марк 9, 23), вѣра можетъ и горы переставлять (1 Кор. 13, 2),—„если будете имѣть вѣру какъ зерно горчичное, скажите горѣ сей: перейди отсюда туда, и перейдетъ, и ничего не будетъ невозможнаго вамъ“ (Матѳ. 17, 20 ср. 21, 21—22 Марк. 11, 23–24 Лук. 17, 5—6). Подобно горчичному и всякому зерну, вѣра изъ малаго зародыша разростается въ большое растеніе, такъ что вѣрующіе, съ постепеннымъ ея развитіемъ въ исторіи царства Христова, овладѣваютъ силою совершать не только то, что совершалъ Христосъ, но и „болѣе того“ (Іоан. 14, 12). Причина та, что вѣра Христова прогрессируетъ въ человѣчествѣ и что при Христѣ въ Палестинѣ и среди Его учениковъ вѣра была еще въ состояніи горчичнаго зерна съ одной стороны и ограничивалась въ проявленіи своей силы огульнымъ почти невѣріемъ и маловѣріемъ съ другой. И если уже Самъ Христосъ не могъ совершать многихъ чудесъ по невѣрію и маловѣрію тогдашнихъ людей, то понятно,

почему и для современныхъ Ренановъ и среди теперешнихъ невѣровъ и маловѣровъ нѣтъ такихъ чудесъ, кои совершались бы по ихъ капризу и въ угоду ихъ любопытству.

Но, въ 5-хъ, „въ настоящее время совсѣмъ нѣтъ никакихъ чудесъ, какъ среди невѣрующихъ такъ и между вѣрующими“. Утвержденіе не только бездоказательное, но и ложное. Напомню теперь уже забытый, но въ свое время много шуму надѣлавшій и ставшій всемірно извѣстнымъ, случай исцѣленія разслабленной дѣвицы Капнистъ Чудотворною Иконою. Неизлѣчимость болѣзни и исцѣленіе отъ нея были тогда удостовѣрены врачами, и даже такимъ свѣтиломъ медицинской науки, какъ докторъ Шарко. Укажу и на извѣстную брошюру этого доктора „объ исцѣляющей вѣрѣ“, гдѣ вѣра ставится въ рядъ съ другими цѣлебными медицинскими средствами. А постоянные и поразительные случаи симпатическаго леченія? Очевидно есть еще, что не снится и современнымъ мудрецамъ, хотя это постоянно видятъ простецы. Пораспросите этихъ вѣрующихъ простецовъ, и вы услышите о многомъ множествѣ бывающихъ у нихъ, для нихъ и чрезъ нихъ такихъ явленій, въ коихъ очевидна Десница Божія.

Вѣрно, пожалуй, только то, что въ настоящее время нѣтъ такихъ чудесъ и такого средоточія ихъ, какъ въ библейской исторіи и въ первые вѣка христіанства. Причина—въ нравственномъ характерѣ чуда, всегда стоящаго въ связи (исключеніе—воскресеніе и рожденіе Господа) съ духовными потребности тѣхъ частныхъ лицъ и того времени, гдѣ и когда совершаются чудеса. Они мѣняются и въ характерѣ и въ количествѣ. Во времена, напримѣръ, выхода евреевъ изъ Египта для жестокосердыхъ евреевъ и грубыхъ египтянъ требовались внѣшне поражающія и устрашающія проявленія божественнаго всемогущества чрезъ Моисея, чтобы силою вызывать въ нихъ повиновеніе Моисею и Іеговѣ: многочисленныя и ужасныя казни египтянъ до истребленія всѣхъ ихъ первенцовъ, отъ скота до человѣка,—переходъ евреевъ чрезъ море и потопленіе египтянъ, небесная манна, чудесная вода, огненно-облачный столбъ, молнія и громъ на Синаѣ и пр. Христосъ совершаетъ чудеса, проявляющія главнымъ образомъ Его любовь къ страждущему душевно и тѣлесно человѣчеству (ср. Матѳ. 11, 28—30). Преимуществу-

ютъ исцѣленія тяжкихъ болѣзней—слѣпоты, хромоты, глухоты, разслабленія, проказы, бѣсноватія,—воскресенія мертвецовъ, насыщеніе голодныхъ, укрощеніе бури и хожденіе по водамъ для спасенія утопавшихъ. Нѣтъ ни одного чуда съ устрашающею цѣлью для казни и истребленія. Напротивъ, Онъ прямо и строго „запретилъ“ подобнаго рода пожеланіе братьевъ Заведеевыхъ „огонь низвести съ неба и истребить“ не принявшихъ Господа жителей одного самарянскаго селенія, присоединивъ, имѣющееся во многихъ авторитетныхъ греческихъ и переводныхъ текстахъ, замѣчаніе: „не знаете, какого вы духа, ибо Сынъ человѣческій не пришелъ души (людей) погубить, но спасти“ (Лук. 9, 55—56 ср. 19, 10 и Матѳ. 18, 11). Даже предатель Іуда, беззаконные судьи и распинатели Господа не подвергаются никакимъ чудеснымъ казнямъ. Эта сила божественной любви, явленной въ лицѣ, жизни, дѣлахъ и словахъ Богочеловѣка Спасителя и основала Новый Завѣтъ, изгнала вонъ князя міра сего и открыла царство Христово, царство вѣры-надежды-любви, добра и правды, непобѣдимое для зла и ада [1]).

---

[1]) Засохшая смоковница представляетъ лишь кажущееся исключеніе. Во 1-хъ, смоковница—не человѣкъ, а дерево, которое, когда становится негоднымъ, срубается и употребляется на другія нужды человѣка, такъ что ни о какомъ наказаніи тутъ не можетъ быть рѣчи. Во 2-хъ, въ евангеліи остается неяснымъ, засохла ли смоковница вслѣдствіе именно ея заклятія, или же самое это заклятіе и изсушеніе, какъ и отсутствіе плодовъ, были только проявленіемъ и удостовѣреніемъ того, что жизнь въ деревѣ уже прекратилась, и только теперь это стало явнымъ для всѣхъ. По Матѳ. это случилось „тотчасъ, тутъ же, при самомъ произнесеніи словъ Господа—παραχρῆμα“ (21, 18—20). Но св Маркъ раздѣляетъ это синтаксическое (συνετάξατο) изложеніе такъ, что смоковница засохла тутъ же, но ученики замѣтили это только на другой день и обратили на это вниманіе Господа (11, 12—14, 20—26). Первое замѣчаніе имѣетъ значеніе и для объясненія потопленія гадаринскихъ свиней. При томъ это было не чудотвореніемъ Самого Господа, но явилось слѣдствіемъ дѣйствія злой силы и страха свиней Господь только допустилъ нечистымъ духамъ войти въ нечистыхъ животныхъ, причемъ самоистребленіе послужило проявленіемъ и слѣдствіемъ вліянія духовъ зла, гибели, истребленія О другихъ новозавѣтныхъ чудесахъ, кои могутъ служить кажущимся противорѣчіемъ нашему тезису, замѣтимъ, что они стоятъ уже внѣ „евангелія“ въ тѣсномъ смыслѣ,—притомъ ближайшее разсмотрѣніе ихъ снимаемъ съ нихъ видимость разрушительности. Лишеніе Захаріи слова было до „начала евангелія Іисуса Христа“ (Марк. 1, 1),

Подобными же чудесами обиловало и первохристіанство когда оно завоевывало Христу весь міръ, всѣ народы, всѣ классы людей—еллиновъ и іудеевъ, варваровъ и скиѳовъ, рабовъ и свободныхъ, мужчинъ и женщинъ.

Въ настоящее время эти внѣшне-чудотворныя средства для христіанства уже не имѣютъ такого значенія, какъ прежде. Теперь оно уже внутренно раскрыло свою божественную и непобѣдимую для зла мощь. Во очію всѣхъ оно совершаетъ перерожденіе человѣка изъ ветхаго и плотяного въ новаго и духовнаго, по образу Спасителя Христа. Медленно, тюсячелѣтіями, но вѣрно ведетъ оно къ обузданію зла въ людяхъ и усиленію дѣйственности въ немъ добра. Кто бы что ни говорилъ, но неоспоримо то, что не грекоримскимъ гуманизмомъ, а христіанствомъ уничтожено раб-

---

въ „первоевангеліи“, а не „евангеліи“ въ тѣсномъ смыслѣ. Притомъ служило удостовѣрительнымъ знаменіемъ, коего просилъ самъ Захарія, а вмѣстѣ и средствомъ воспитанія и укрѣпленія его вѣры Затѣмъ нѣсколько случаевъ разсказывается въ Дѣяніяхъ Объ Иродѣ Агриппѣ: „тотчасъ поразилъ его ангелъ Господень за то, что не далъ славы Богу, и, бывъ источенъ червями, испустилъ духъ“ (12, 23) Но это наказаніе смертельною и ужасною болѣзнью является слѣдствіемъ безбожія и богохульства Ирода (какъ и безуміе и скотство Навуходоносора), при томъ совершается въ области не только внѣевангельской, но и внѣхристіанской Ослѣпленіе Ап Павломъ волхва Елимы, также не принадлежавшаго къ послѣдователямъ Христа, было не казнью, а наказаніемъ или средствомъ къ вразумленію, притомъ только „до времени“, на извѣстный срокъ и съ доброю цѣлью для вразумляемаго (Дѣян. 13, 10—12). Трехдневная слѣпота Павла послѣ явленія ему Господа была не наказаніемъ, а слѣдствіемъ дѣйствія на духъ Павла небеснаго свѣта (Дѣян. 9, 8—9 ср 22, 11) Въ повѣствованіи объ Ананіи и Сапфирѣ нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, чтобы скоропостижная смерть ихъ была именно наказаніемъ за утайку ими части своего имущества Объ Ананіи сказано только, что „услышавъ слова сіи, упавъ, испустилъ духъ“ А смерть Сапфиры Ап Петръ только предвидитъ или ясновидитъ, но не присуждаетъ ей смерть, какъ наказаніе (Дѣян 5, 1—11). Весь разсказъ можно разсматривать какъ фактическое осуществленіе притчи Господа о неразумномъ — ἄφρων, а не безумномъ—μωρός, богачѣ, скоплявшемъ богатства, не зная о предстоящей ему сію же ночь смерти (Лук 12, 16—22) Наконецъ преданіе грѣшниковъ сатанѣ Ап. Павломъ--было ли чудомъ и въ чемъ состояло, остается неяснымъ Во всякомъ случаѣ коринѳскій грѣшникъ предавался сатанѣ не на погибель вообще, но только „въ изможденіе или погибель плоти, да духъ спасется“ (1 Кор 5, 5), а Именей и Александръ—„чтобы научились не богохульствовать“ (1 Тим. 1, 20).

ство, идеаломъ брака поставлено равноправіе супруговъ, сравнены рабъ и свободный, мужескій и женскій полъ, еллинъ, іудей, дикарь. Несомнѣненъ и тотъ историческій фактъ, что христіанскому человѣчеству доселѣ принадлежитъ какъ прогрессъ всѣхъ безъ исключенія наукъ, такъ и гуманность европейской культуры. Оно постепенно проникаетъ въ тайники природы и извлекаетъ отсюда явленія и законы, облегчающія тяжесть внѣшней жизни и содѣйствующія моральному улучшенію человѣчества. Христіанство отвращаетъ человѣка отъ крови, мести, войнъ, смерти, жестокости. Оно гуманизировало войну, судъ, казни. Оно заставляетъ своихъ послѣдователей съ ужасомъ смотрѣть на пытки и всякое проявленіе звѣрства. Осуществленіе христіанскаго идеала дало бы и дастъ въ будущемъ блаженство человѣчеству. Но и одно созерцаніе идеала, вѣяніе духа его надъ человѣчествомъ уже укрощаетъ звѣря въ человѣкѣ и роднитъ его съ Сыномъ Человѣческимъ.

Навуходоносоры, безумно мечтающіе о вселенскомъ деспотизмѣ восточнаго самовластія,—Александры Македонскіе, оставляющіе послѣ себя всемірные слѣды крови въ исторіи,—Магометы и Омары, во имя Аллаха и для пріобрѣтенія райскихъ гурій изступленно бросающіеся на истребленіе гяуровъ,—Наполеоны играющіе колоссальными арміями и цѣлыми народами:—всѣ эти когда то „великолѣпные звѣри-сверхчеловѣки“ теперь выдыхаются и теряютъ обаяніе. И не далеко время, когда изъ достойныхъ поклоненія и подражанія героевъ они станутъ шутами гороховыми, годными развѣ для огородныхъ пугалъ. Доказательство на лицо: современныя попытки реставрировать эти, уже изничтоженныя христіанствомъ, реликвіи былого „человѣка-звѣря“ кончаются идіотствомъ и сумасшествіемъ. Разные Ницше и Уальды служатъ наглядными показателями полнаго перемѣщенія центра тяжести идеаловъ въ современномъ, нравственно и умственно развитомъ, человѣчествѣ. „Человѣкъ-звѣрь“, хотя бы и „великолѣпный“, даже „сверхчеловѣкъ“, но все же „звѣрь“,—уже не находитъ себѣ мѣста въ нормальной психикѣ современнаго человѣка и становится достояніемъ только идіотовъ и безумцевъ.

Да, это неоспоримо: христіанство произвело полную переоцѣнку языческихъ цѣнностей, навсегда и невозвратно уничто-

живъ идеалъ „человѣка-звѣря“ и звѣрства въ Богочеловѣкѣ и богочеловѣчествѣ. Мечтатели объ оживленіи издохшаго звѣря, отрицатели обогочеловѣчивающей силы христіанства, не хотящіе видѣть нравственно-соціальнаго и умственно-научнаго прогресса въ исторіи христіанскаго человѣчества, поклонники звѣря и антихриста со всѣмъ его зломъ и кривдою смерти и страданій—суть современные хулители Святаго Духа, нагло отнимающіе у Христа идеалы добра и дерзко передающіе ихъ антихристу-звѣрю,—нравственно-религіозные нигилисты, коимъ нѣтъ прощенія ни въ сей ни въ будущей жизни.

Вотъ почему чудеса благодѣтельныя въ настоящее время едва ли нужны для всего человѣчества вообще. Гдѣ люди не хотятъ использовать и осуществить находящіяся у нихъ средства для возможнаго достиженія блаженства,—говорю о христіанскихъ идеалахъ,—тамъ чудеса не могутъ принести пользу. И въ виду всемѣстнаго распространенія христіанства сосредоточеніе чудесъ въ какой либо одной средѣ было бы излишне и не достигало бы цѣли, какъ это было при основаніи христіанства среди евреевъ и при первоначальномъ его распространеніи среди другихъ народовъ.

Этимъ конечно отнюдь не исключается возможность чудесъ благотворительныхъ и въ настоящее время для лицъ достойныхъ, вѣрующихъ и дѣйствительно нуждающихся въ особомъ содѣйствіи божественномъ. Только нынѣшнія чудеса не имѣютъ такого общечеловѣческаго значенія, какъ евангельскія, и отличаются болѣе семейнымъ, личнымъ и интимнымъ характеромъ.

Также и чудеса доказательныя, для возбужденія вѣры и отраженія невѣрія, въ настоящее время не такъ необходимы, какъ при Христѣ, апостолахъ и въ первые вѣка христіанства. Помимо внѣшне-чудесныхъ средствъ, человѣчество теперь уже строго научнымъ путемъ имѣетъ полную возможность убѣждаться въ истинности христіанства и дѣйственности богочеловѣчества Христова. Вѣковой жизненно-историческій опытъ человѣчества, изученіе религій, человѣческихъ идеаловъ, души, законовъ природы и пр. Современные люди имѣютъ уже столько средствъ къ научному убѣжденію и воспріятію Христовой тайны, что къ нимъ вполнѣ прило-

жимы слова Господа: „блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе“.

Такая, путемъ самостоятельно-свободнаго, внѣшняго и внутренняго научнаго опыта добытая вѣра стойче, могущественнѣе и блаженнѣе вѣры, основанной на одномъ только внѣшнемъ изумленіи (τέρας) предъ непонятнымъ чудомъ. Современная наука можетъ возводить вѣру на степень научно-богословскаго умозрѣнія и научно-богословскаго убѣжденія въ христіанствѣ.

Обиліе внѣшнихъ знаменій и чудесъ, по откровенію, должно снова наступить при кончинѣ этого міра и второмъ пришествіи Христа, когда окончательная борьба Христа съ антихристомъ и добра со зломъ потребуетъ опять особыхъ и чрезвычайныхъ содѣйствій божественной силы

Впрочемъ и теперь, повторимъ, чудеса несомнѣнно совершаются съ цѣлью возбужденія и укрѣпленія вѣры для лицъ достойныхъ,—только частныя, личныя, семейныя, не имѣющія общечеловѣческаго значенія. Въ этомъ, мнѣ думается, легко убѣдиться каждый, кто философски присматривается къ жизни и живетъ вдумчиво, а не какъ скоты несмысленные, увлекаясь потокомъ внѣшнихъ обстоятельствъ и безсознательно кружась въ водоворотѣ минутныхъ потребностей, сегодня забывая вчерашнее, завтра сегодняшнее. Если тщательно прослѣдить жизнь человѣка, перешедшаго отъ невѣрія къ вѣрѣ, то едва ли не увидится въ ней много слѣдовъ непосредственнаго и чудеснаго воздѣйствія Божества,—разныхъ событій и столкновеній, постороннимъ лицамъ могущихъ казаться случайностями, но для самого вѣрующаго являющимися очевидными воздѣйствіями Верховной Силы.

Атеистъ Сушковъ посылается на покаянное воздѣйствіе Московскаго митрополита Филарета. Сушковъ и не думаетъ каяться, а идетъ, невольно подчиняясь приказу, къ Филарету съ презрѣніемъ къ нему, христіанству, религіи. И что же? Атеистъ не только дѣлается христіаниномъ, но и готовъ считать Филарета за святого чудотворца (взято изъ воспоминаній Сушкова о Филаретѣ). Скажутъ: тутъ ничего нѣтъ сверхъестественнаго,—это обычный случай, обусловленный обстоятельствами и личными свойствами Сушкова и Филарета. Но вѣдь тоже самое говорятъ и о чудесахъ

евангельскихъ, о всѣхъ чудесахъ. Случайно экстазъ Захаріи и галлюцинація совпали съ дѣйствительностью случайнаго зачатія Елисаветою и рожденія тоже случайнаго, но дѣйствительнаго, величія случайно рожденнаго ею сына. Случайно Христосъ воскрешалъ мнимо, т. е. опять же случайно умершихъ. Случайно голубь (бѣлый) пронесся надъ Христомъ во время крещенія, случайно блеснулъ свѣтъ и послышался громъ. Случайно и Самъ Христосъ былъ погребенъ въ состояніи временнаго обморока или мнимой, т. е. случайной смерти и т. д. По поводу подобныхъ объясненій, дававшихся уже древними отрицателями, Оригенъ замѣтилъ, что для нихъ было бы ужъ цѣлесообразнѣе, вмѣсто этихъ выдумокъ, просто отрицать самые факты, хотя бы вопреки всякой очевидности. Новѣйшій отрицатель, слѣдуя рекомендуемой методѣ и отрицая самые факты, насмѣшливо замѣчаетъ: „чудо Бога превращаютъ въ (неменьшее) чудо случая,— одни говорятъ: для Бога все возможно, другіе утверждаютъ: для случая ничего нѣтъ невозможнаго; но оба эти положенія научно равноцѣнны“ (приводимъ на память).

Сужденіе миѳологиста Штраусса объ этихъ случайностяхъ мы вполнѣ раздѣляемъ. Въ наукѣ случаю мѣста нѣтъ. Но случай и чудо, Бога и фатумъ (слѣпая, безсмысленная судьба) не только разныя, а прямо противоположныя понятія Непонятное явленіе объяснять случаемъ значитъ просто отказываться отъ объясненія и прикрывать этимъ отказомъ свое безсиліе. Напротивъ, для явленія, недоступнаго въ данную минуту человѣческому разуму и силѣ, искать основаніе въ Богѣ значитъ возводить это явленіе къ Послѣдней Первопричинѣ, далѣе коей наука и разумъ простираться не могутъ,—къ Верховному Перворазуму и Высшей Первосилѣ (подробнѣе объ этомъ въ другомъ мѣстѣ).

Но въ 6-хъ: „пусть чудеса возможны, пусть они бываютъ всегда и вездѣ, однакожъ исторія не принимаетъ чудесъ: есть ли основаніе исключать священную и церковную исторію“? Этотъ вопросъ можемъ повернуть другою стороною: если чудеса возможны, всегда и вездѣ бываютъ, то почему же исторія не принимаетъ ихъ,—не изслѣдуетъ и не хочетъ знать сверхъестественной стороны въ жизни людей и народовъ? Если какія либо явле-

нія сверхъестественнаго порядка засвидѣтельствованы исторически не менѣе твердо и полно, чѣмъ и другія событія, на какомъ основаніи современные историки (древніе этого не дѣлали) не хотятъ знать ихъ и безъ разсужденій выкидываютъ за бортъ своей науки? О Сократѣ нисколько не менѣе другихъ фактовъ его жизни засвидѣтельствовано, что Онъ, по собственному его сознанію, находился подъ воздѣйствіемъ какого то добраго (конечно по сознанію самого Сократа) генія или демоніона, слышалъ его голосъ и подлежалъ его внушеніямъ. Имѣемъ ли мы научное право не признавать этого факта и не считаться съ нимъ при возстановленіи исторической личности Сократа только потому, что можетъ оказаться необходимость относить этотъ фактъ къ области явленій сверхъестественнаго происхожденія?

Не принимая чуда, современная исторія ставитъ своими исключительными границами изученіе и уясненіе только такъ называемой естественной стороны жизни народовъ,— условій географическихъ, этнографическихъ, политико-экономическихъ, и др. Что выше этихъ условій, изъ нихъ не вытекаетъ и ими не объясняется,—все это исторія не считаетъ своимъ матеріаломъ и своею задачею.

Что же получается?

Вотъ что. Когда то, узнаемъ мы, существовали Египтяне, Вавилоняне, Персы. Воевали между собою, потомъ исчезли, какъ политическія силы. На смѣну являются Аѳиняне. Выгодное положеніе на Средиземномъ морѣ, условія занимаемой территоріи, національныя особенности, политическое положеніе другихъ народовъ: все это и другое разное многое содѣйствовало тому, что Аѳиняне накопили много богатствъ, понастроили много кораблей, завели большую сильно вооруженную и хорошо обученную армію, развели всесвѣтную торговлю, основали великую культуру и завоевали много странъ и народовъ. Потомъ выступаютъ Македоняне: у этихъ уже нѣтъ такой торговли, они не такъ богаты и не имѣютъ самобытной культуры, но ведутъ удивительно воздержную жизнь, заботятся о тѣлесной крѣпости и вырабатываютъ замѣчательную военную дисциплину, и побѣждаютъ Аѳинянъ, завоевываютъ Сирію, Египетъ, Индію. Ихъ смѣняютъ Римляне. Это—народъ необыкновенно дѣловитый и практичный, съ громаднымъ политическомъ смысломъ и

тактомъ, хитроумный, изобрѣтатель разныхъ военныхъ орудій и доспѣховъ, армейскаго строя и пр. Онъ тоже покоряетъ вселенную. Но вотъ откуда то съ Востока, изъ невѣдомыхъ азіатскихъ степей и горъ, движутся на Западъ нестройныя толпы дикарей, полувооруженныхъ, плохо одѣтыхъ, голодныхъ. У нихъ нѣтъ ни политической прозорливости, ни хитроумныхъ орудій, ни фалангъ. Только лукъ съ копьемъ, лошадь, у нѣкоторыхъ первобытный щитъ. Но они являются замѣстителями культурнаго Рима и основываютъ свою европейскую культуру.

Историки конечно находятъ не мало матеріала своему остроумію въ географическихъ, этнографическихъ, политическихъ и другихъ условіяхъ для объясненія и внѣшне-систематическаго построенія всемірной исторіи.

Но вотъ вопросы: остроуміе историка находитъ ли высшій идейный смыслъ во всѣхъ этихъ историческихъ движеніяхъ народовъ? Къ чему же идетъ исторія? Какими законами управляется, какую причину и цѣль имѣетъ, какою силою дѣется?

Напрасные вопросы. Исторія молчитъ. Она настойчиво не отвѣчаетъ на эти вопросы, потому что упрямо ихъ и не ставитъ. Она похожа на анатома или физіолога, изучающихъ живаго человѣка. Они изучатъ всѣ мускулы и нервы глаза, подмѣтятъ всѣ его движенія, остроумно объяснятъ всѣ его отправленія и ихъ значеніе для тѣла. Но разъ мы не видимъ въ этихъ движеніяхъ и отправленіяхъ никакого разумно-духовнаго начала, ихъ идейнаго смысла и конечной цѣли,—тогда они должны представляться намъ какими-то безцѣльными и безсмысленными судорогами. Такъ и исторія. Изучая одно только тѣло народовъ и не зная духа жизни ихъ, она поневолѣ должна ограничиваться описаніемъ лишь внѣшнихъ смѣщеній народовъ на исторической сценѣ, лишенныхъ высшей разумности, идейной законосообразности иосмысленной цѣлесообрлзности и потому представляющихся какими то безсмысленными, судорожными движеніями людей и персонажей на исторической сценѣ. Поэтому въ концѣ концовъ она, въ сущности, не имѣетъ даже и характера науки, въ строгомъ смыслѣ. Обращается въ какой то спортъ празднаго остроумія ученыхъ, въ безцѣльныя головоломныя упражненія шахматныхъ игроковъ,

въ схоластическую хрію на заданную тему Она не даетъ удовлетворенія ни на одинъ, дѣйствительно серьезный и существенно важный, запросъ человѣческаго духа, никого и ничему дѣйствительно нужному не научаетъ.

И кто знаетъ? Если бы историческая наука, презрѣвъ моду и сужденія Марьевъ Алексѣевныхъ, занялась изученіемъ высшей, сверхъестественной стороны въ жизни народовъ, быть можетъ она нашла бы великую законосообразность въ исторіи и тѣмъ поставила бы себя на пьедесталъ дѣйствительной науки. Возможно, что въ этой духовной сторонѣ жизни народовъ она сумѣла бы прочитать таинственные іероглифы, доселѣ скрывающіе отъ близорукости историковъ тѣ непреложные законы и конечныя цѣли, какими живетъ и къ какимъ движется человѣчество по предначертанію Промысла.

Какъ бы то ни было, во всякомъ случаѣ, при своемъ теперешнемъ безидейно-хаотическомъ состояніи спорта на схоластическое остроуміе, исторія не имѣетъ никакихъ правъ и основаній предписывать законы другимъ наукамъ, менѣе всегда—богословію, ибо сама таковыхъ не имѣетъ и не знаетъ.

Разъ допущена возможность непосредственнаго сверхъестественнаго воздѣйствія Бога въ мірѣ и среди людей, даже если только научно не доказана невозможность такихъ вліяній личной божественной силы на міръ,—ни исторія, ни какая другая наука не имѣютъ права произвольно уклоняться отъ изученія и изслѣдованій этого фактора въ жизни міра и человѣчества.

Но, оставаясь недоказанною и даже недоказуемою (предположимъ даже это) въ области современныхъ позитивныхъ наукъ и размѣниваясь на болѣе мелкіе вопросы, возможность—невозможность чуда уходитъ своими корнями и вѣтвями всецѣло въ сферу метафизическихъ проблемъ и свое полное рѣшеніе должна получить только въ богословіи.

Правда, въ исторіи древнихъ и среднихъ народовъ значится много чудесъ, исторически не засвидѣтельствованныхъ (не говоримъ „доказанныхъ“, ибо доказать что въ исторіи, за отсутствіемъ эксперимента, невозможно), даже явно выдуманныхъ. Но это отнюдь еще не значитъ, чтобы тамъ совсѣмъ не было никакихъ чудесъ и никакого сверхъ-

естественнаго воздѣйствія Бога на людей. Богъ, какъ Творецъ и Промыслитель, воздѣйствуетъ конечно и на народы земли, сообщая имъ, когда надо, въ промыслительныхъ цѣляхъ, свои откровенія и непосредственно проявляя свою силу среди нихъ. Египтяне временъ Моисея во главѣ съ своимъ фараономъ подвергаются сверхъестественнымъ воздѣйствіямъ Бога посредствомъ ужасныхъ казней. При Іисусѣ Навинѣ падаютъ стѣны Іерихонской крѣпости. Давидъ побѣждаетъ Голіаѳа. Навуходоносоръ за свои звѣрскія мечтанія о вселенскомъ деспотизмѣ и объ уравненіи своего престола съ божескимъ живетъ скотомъ извѣстное время. Валтасаръ видитъ за пиромъ таинственную руку, пишущую на стѣнѣ непонятный для него приговоръ его царству. Киръ является помазанникомъ Божіимъ и исполнителемъ особыхъ предначертаній Бога (Иса. 44, 28 сл. 45, 1 сл.). Всѣ царства земныя и ихъ цари въ книгѣ пророка Даніила гл. 7 представляются находящимися подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ Бога исполнителями Его плановъ. Необычайная звѣзда Мессіи ведетъ восточныхъ мудрецовъ въ Іерусалимъ и Виѳлеемъ на поклоненіе Новорожденному Христу.

Имѣетъ ли исторія право отрицать чудеса внѣбиблейскихъ и внѣхристіанскихъ народовъ?! Конечно тутъ нужна величайшая осторожность, чтобы не превратить исторію въ легенду и дѣйствительность въ вымыслъ. Нигдѣ такъ сильно не работаетъ фантазія, какъ въ области чудеснаго, и нигдѣ нѣтъ столько подлоговъ, какъ здѣсь. Этого не избѣжала и Евангельская исторія, какъ показываютъ многочисленные апокрифы. Здѣсь примѣняется то явленіе, что болѣе дорогое сокровище вызываетъ и больше поддѣлокъ. Но всякая поддѣлка, какъ замѣтилъ уже Оригенъ противъ Цельса, имѣетъ свой оригиналъ, коего отысканіе такъ затрудняется этими фальсификаціями. Въ виду этой трудности современные ученые (большинство западныхъ) готовы отказаться искать и самый подлинникъ или считать его навсегда утерянным. Они уподобляются тому магометанину, коему Аллахъ показалъ груду сверкающихъ камней, сказавъ, что въ ней есть только одинъ подлинный, а прочія—поддѣлка. Такъ желавшій богатства, магометанинъ, недолго порывшись, отказался искать заманчивое сокровище.

Такимъ образомъ въ принципѣ имѣется также мало осно-

ваній изгонять чудо изъ исторіи, какъ и изъ наукъ естественныхъ.

Но библейская и церковная исторія въ этомъ отношеніи отличается отъ другихъ исторій тѣмъ, что сверхъестественный элементъ является въ ней основнымъ, господствующимъ и постояннымъ, тогда какъ въ другихъ исторіяхъ онъ имѣетъ болѣе частное и преходящее значеніе. Предоставивъ всѣмъ другимъ народамъ въ предназначенныя для нихъ предѣлы времени и мѣста ихъ обитанія по всему лицу земли, болѣе или менѣе самостоятельно и безъ особаго руководства свыше, искать, воспринимать и находить Бога, какъ недалеко отъ каждаго изъ насъ сущаго (Дѣян. 17, 25—28), и естественнымъ образомъ совершать опредѣленный имъ путь историческаго движенія,—Богъ однихъ евреевъ избралъ въ Свой особый народъ, чтобы сдѣлать его историческимъ посредникомъ и центральнымъ органомъ Своего домостроительства среди другихъ всѣхъ народовъ земли, довѣривъ ему Свои откровенія о Спасителѣ и пославъ къ нему Сына Своего Христа Богочеловѣка (Римл. 1—3 глл.). Исторіей еврейскаго народа Богъ руководилъ особымъ образомъ, сверхъестественно-теократически, какъ никакой еще другой народъ. Въ этомъ народѣ совершается ветхозавѣтная и новозавѣтная исторія, представляющая такимъ образомъ высшую, духовную, сверхъестественную сторону всеобщей и естественно-всемірной исторіи. Исторія библейско-церковная собираетъ, животворитъ и осмысливаетъ естественно-всеобщую исторію народовъ, какъ душа свое тѣло.

Поэтому, если бы даже въ исторіи внѣ—библейско-церковной и совсѣмъ не было ничего сверхъестественнаго, этимъ ничего конечно не говорилось бы противъ сверхъестественности исторіи церковно-библейской. Но, повторяемъ, совсѣмъ отрицать сверхъестественность въ исторіи народовъ внѣ библейскихъ мы не имѣемъ права. Только сверхъестественность эта была иного характера и проявлялась иначе, чѣмъ въ исторіи библейской. Сократъ, получающій внушенія отъ высшаго существа—демоніона,—его ученикъ Платонъ—творецъ вдохновенной философіи, считающейся у древне-христіанскихъ писателей предуготовительницею христіанства,—языческая пророчица-поэтесса Сивилла, предвидящая пришествіе царя для основанія вселенскаго царства мира и

добра,—Овидій, своимъ художественнымъ геніемъ вдохновенно созерцающій наступленіе золотого вѣка въ человѣчествѣ и ожидающій свѣта съ востока,—Филонъ, вдохновенный объединитель эллинизма и іудаизма въ дивномъ и плодотворномъ синтезѣ философской идеи Логоса. Слѣдуя древне-христіанскимъ писателямъ во всемъ этомъ нельзя не видѣть явныхъ слѣдовъ непосредственнаго воздѣйствія Божества въ мірѣ языческомъ, только примѣнительно къ духовнымъ условіямъ язычества, т. е. не откровеніе пророкамъ Бога Отца, Ветхаго днями, и Сына Человѣческаго, а исканіе философами и поэтами Невѣдомаго Бога, котораго язычники чтили, не зная, — и воспріятіе Его лишь какъ бы ощупью, подобно слѣпцамъ, а не созерцаніемъ, какъ зрячіе (Дѣян. 17, 23 дол.).

Вообще и кратко отношеніе библейско-церковной исторіи ко всеобщей можемъ выразить такъ: библейско-церковная исторія въ процессѣ своего развитія сверхъестественна по преимуществу, хотя и неразрывно связана съ естественными условіями,—внѣ—библейско-церковная или всеобщая исторія въ своемъ процессѣ естественна по преимуществу, хотя не лишена непосредственныхъ воздѣйствій божества. Но обѣ исторіи, въ своемъ первоначалѣ и конечной цѣли, и естественны и сверхъестественны, ибо „Начало и Конецъ, Первый и Послѣдній, Альфа и Омега“ всего человѣчества, всего міра, всего бытія—Одинъ Богъ, Спаситель всѣхъ людей, особенно вѣрныхъ (1 Тим. 4, 10), ведущій человѣчество, міръ, все бытіе къ одной цѣли—спасенію, торжеству добра надъ зломъ, жизни надъ смертью,—къ воображенію Богочеловѣка Христа въ Церкви—человѣчествѣ, когда оно будетъ полнотою Наполняющаго все во всемъ (Ефес. 1, 23 др.).

Наконецъ, въ 7-хъ: „чудеса противоестественны т. е. противорѣчатъ тѣмъ законамъ природы, что составляютъ предметъ современныхъ естественныхъ наукъ“. Западные апологеты отражаютъ это возраженіе указаніемъ на то, что представленія естественныхъ наукъ о законахъ и силахъ природы слишкомъ ограничены и преходящи, чтобы претендовать на безусловное опредѣленіе возможно-естественнаго и невозможно-противоестественнаго въ мірѣ. Что бы сказали старые естествоиспытатели и философы, тоже не до-

пускавшіе чудесъ (стоики, Цельсъ), о новѣйшихъ открытіяхъ и изобрѣтеніяхъ, съ своей тогдашней естественно-позитивной точки зрѣнія и при тогдашнемъ уровнѣ естественныхъ знаній? И кто возьметъ на себя смѣлость отрицать возможность открытія, напримѣръ, силы противотяготѣнія, могущаго дать возможность человѣку ходить по водѣ или перемѣщаться по воздуху? Невозможное съ точки зрѣнія естественныхъ наукъ извѣстнаго времени можетъ быть возможнымъ при другой точкѣ зрѣнія и другого времени. Чтобы рѣшать вопросъ о возможности-невозможности извѣстнаго явленія, надо обладать божескимъ всевѣдѣніемъ, что, конечно, никогда не достижимо для человѣка.

И сущность чуда состоитъ совсѣмъ не въ томъ, что оно противоестественно или противорѣчитъ извѣстнымъ законамъ природы, а въ томъ, что оно есть проявленіе или слѣдствіе непосредственнаго внѣ и сверхмірнаго воздѣйствія Божества въ мірѣ съ цѣлями нравственно-промыслительными,— для полученія того, чего природа и человѣкъ, сами по себѣ и своими собственными силами, были бы не въ состояніи произвести. Въ такомъ случаѣ извѣстное чудесное явленіе при однихъ условіяхъ можетъ быть естественнымъ при другихъ. Хожденіе, напримѣръ, по водѣ, перемѣщеніе по воздуху, даже безсмертіе для будущаго одухотвореннаго человѣка сдѣлаются столь же естественными, какъ и хожденіе по землѣ, плаваніе и смерть для теперешняго плотяно-грѣховнаго человѣка.

Если же подъ чудомъ разумѣть только такія явленія, какихъ сама физическая природа, своими силами и законами, безъ воздѣйствія на нее разумно-волевой и духовной силы, произвести не можетъ, то каждое новое изобрѣтеніе будетъ по отношенію къ физической природѣ нѣкоторымъ, какъ бы сверхъестественнымъ для нея, новотвореніемъ и непосредственнымъ воздѣйствіемъ на нее божественной силы чрезъ ея образъ и отраженіе въ человѣкѣ.

Въ области бытія таится безконечно много такого, что не снилось мудрецамъ, особенно въ глубинахъ человѣческаго духа и въ его силѣ воздѣйствія на внѣшнюю природу. „Какимъ образомъ, говоритъ Августинъ, можетъ быть противъ природы то, что бываетъ по волѣ Бога, когда воля Создателя есть природа каждой созданной вещи? Поэтому

чудо противорѣчитъ не природѣ, но извѣстной (намъ) природѣ... самое великоо чудо есть самъ человѣкъ". Кантъ: „Чудеса—это такія явленія міра, коихъ законы дѣйствія и причины намъ совершенно неизвѣстны и таковыми должны остаться впредъ". Араго: „кто внѣ вопросовъ чистой математики произноситъ слово „невозможно", того нельзя назвать благоразумнымъ". Подобное же Фламмаріонъ и мн. др. естествовѣды.

Такимъ образомъ изъ частныхъ и на почвѣ позитивизма стоящихъ возраженій вопросъ переходитъ въ область философско-богословскую, гдѣ чудо разсматривается въ зависимости отъ общихъ воззрѣній на Бога и міръ.

Существуютъ и возможны только три типа философіи: деизмъ, пантеизмъ и теизмъ. Первые два отрицаютъ, третій признаетъ чудо.

Деизмъ представляетъ Бога существомъ личнымъ, т. е. разумно-волящимъ и отдѣльнымъ отъ міра его творцомъ. Какъ существо совершеннѣйшее Богъ можетъ создавать только совершеннѣйшихъ тварей. Поэтому, однажды создавъ міръ и надѣливъ его потребными для существованія силами, Богъ предоставилъ его самому себѣ и не вмѣшивается въ его жизнь. Чудо является здѣсь неимѣющимъ для себя никакого основанія ни въ Богѣ ни въ мірѣ. Оно оказывается какимъ-то совсѣмъ ненужнымъ вмѣшательствомъ Бога въ міровую жизнь, нарушеніемъ самимъ-же Богомъ данныхъ міру законовъ и силъ, невозможнымъ самопротиворѣчіемъ божества. Но такое представленіе о Богѣ и мірѣ не соотвѣтствуетъ истиннымъ и высшимъ потребностямъ нашего разума и чувства. Внѣшне-пространственное (а въ деизмѣ такое только и можетъ быть мыслимо) разъединеніе Бога отъ міра для внѣпространственнаго существа (деизмъ долженъ представлять Бога имѣющимъ аттрибутъ протяженности) также немыслимо какъ и внѣшнее ограниченіе міромъ для Существа неограниченнаго. Для насъ непредставимъ Богъ могущій творить міръ и не могущій дѣйствовать въ немъ непосредственно. Это ограниченіе міротворенія міропромышленіемъ—логическій абсурдъ. Одно нераздѣльно съ другимъ. Творецъ міра есть и Міропромыслитель. А наше чувство или сердце реально ощущаетъ (Дѣян. 17, 23 дал.) непосредственное, постоянное и живое взаимообщеніе съ

Первожизнью и Первоисточникомъ бытія и жизни. Деизмъ никогда не имѣлъ самостоятельнаго значенія и не пріобрѣлъ прочнаго и устойчиваго положенія въ философіи. Онъ всегда былъ только реакціей, и при томъ только временною и непродолжительною, какъ и всякая реакція, —со стороны религіознаго сознанія и религіознаго чувства противъ крайностей слишкомъ строго и до конца выраженнаго пантеизма, но реакціей на чисто-философской, абстрактно-логической почвѣ, почему и приходившей всегда къ другой крайности—деизма.

Положительнымъ и подлиннымъ выраженіемъ философскаго сознанія всегда былъ и можетъ быть только—пантеизмъ. Онъ представляетъ отношеніе Бога къ міру внутреннимъ и постояннымъ, не отдѣлимымъ отъ самаго міра (имманетнымъ). Бога нѣтъ внѣ и независимо отъ міра. Только въ мірѣ и съ міромъ Богъ живетъ и раскрывается въ живую и дѣйственную силу, и только въ человѣкѣ Богъ достигаетъ личности, т е. сознанія и воли. Отсюда законы міра и законы Божества—одно и тоже Если поэтому чудо не можетъ быть произведено изъ извѣстныхъ законовъ и силъ природы, т. е. невозможно для природы, то оно невозможно и для Бога, какъ самой же этой природы. Чего сама природа и ея часть—человѣкъ совершить не могутъ, то и Богъ безсиленъ сотворить. Но при такомъ отожествленіи Бога и космоса вопросъ объ отношеніи ихъ и происхожденіи міра не разрѣшается, а уничтожается. Такъ какъ безъ Бога мы не можемъ представить космосъ ни начальнымъ ни безначальнымъ, ни конечнымъ ни безконечнымъ, то начало и конецъ міра пантеизмъ вынужденъ терять въ невозможномъ психологически и самопротиворѣчивомъ логически безконечномъ пространствѣ и безначальномъ времени, т. е. въ безначально безконечной временно-пространственной пустотѣ или небытіи. Поэтому никакими абстрактно-логическими утонченностями мы не въ силахъ вырвать изъ своего сознанія мысль и изъ своего сердца чувство, что міръ устроенъ по напередъ данному разумно-идейному плану и имѣетъ идейно-разумную цѣль, т. е. что надъ міромъ есть Вышній Разумъ и Верховная Воля.

Въ этомъ непосредственномъ и неискоренимомъ, коренящемся въ самомъ (надсознательномъ) существѣ человѣ-

ческаго духа, самосознаніи и самочувствѣ человѣка имѣетъ свое глубочайшее и непоколебимое основаніе такъ называемый теизмъ во всѣхъ его разновидностяхъ, а со всею чистотою и подлинностью данный въ билейскомъ ученіи о Богѣ, какъ премірной или вышемірной Личности, творящей міръ по идеямъ Своего разума и непрестанно-внутренно дѣйствующей въ мірѣ по требовннія Своей любви-воли.

Библія учитъ что человѣкъ созданъ по образу Божію,— ограниченная человѣческая личность есть вдохновеніе и отраженіе безгранично-божественой Личности. Здѣсь дается мистико-теологичесное обоснованіе тому, психически необходимому, факту, что человѣкъ безсиленъ представлять Бога иначе, какъ по подобію съ собою самимъ. Богообразность человѣка и человѣкопервообразность Божества имѣютъ свое дѣйствительное и сверхъественное основаніе въ томъ именно что личность человѣка есть отображеніе и вдохновеніе Божественной Личности.

Какое бы ни взять представленіе о Богѣ—антропоморфическое, деистическое, пантеистическое—всѣ въ концѣ концевъ окажутся основанными на богоуподобленіи человѣка или человѣкоуподобленіи Бога. Только при этомъ берутся въ основу, отвлекаются и ипостазируются разныя частныя стороны личности: грубочувственная плотяность— антропоморфизмъ, отвлеченіе личности отъ ея проявленій— деизмъ, отожествленіе личности съ ея проявленіями—пантеизмъ, частныя проявленія личности: идея—Платонъ, умъ— Аристотель, словоразумъ или логосъ—Стоики, безкачественное единство—Филонъ и неоплатоники, субстанція и аттрибуты мышленія и протяженія—Декартъ, субстанція и модусы—Спиноза, средоточіе психическихъ силъ или монада— Лейбницъ, абсолютный духъ или идея въ ея діалектическомъ развитіи—Шеллингъ и Гегель, я и не-я или субъектъ-объектъ— Фихте, воля—Шопенгауеръ, несознательное или вышесознательное—Гартманнъ.

Теизмъ какъ философскій (Лотце и др.) такъ и религіозный вообще, христіанскій въ частности (христіанскіе догматы) и библейскій въ особенности (ученіе о Богѣ въ Ветхомъ, особенно въ Новомъ Завѣтѣ), избѣгая всѣхъ такихъ односторонних отвлеченій, беретъ личность во всемъ ея недѣлимомъ единствѣ и цѣльности ея проявленій, т. е.

какъ сознаніе разумъ, и какъ волю-любовь. Область и проявленіе сознанія—разумъ мысль, идеи. Область и проявленіе воли—чувство, желаніе, любовь. Обѣ эти стороны личности нераздѣльны и несліянны. Мы можемъ желать, любить и волить только то, что сознаемъ, представляемъ, разумѣемъ. Но не можемъ вполнѣ и внутренно воспріять и усвоить то, чего не любимъ и чего не волимъ. Такимъ образомъ человѣческая личность есть недѣлимое единство разума и любви, или сознающая и волящая монада.

Примѣняя это представленіе о личности отъ образа-человѣка къ Первообразу-Богу, съ необходимымъ тутъ исключеніемъ свойственныхъ творно-человѣческой личности ограниченій, получаемъ библейско-теистическое ученіе о Богѣ, какъ всесовершеномъ Разумѣ и всемогущей Любви.

Изъ этихъ сторонъ Божественной Личности легко уясняется и библейское ученіе объ отношеніи Бога къ міру и человѣку. Какъ всесовершеннѣйшій Разумъ, Богъ превѣчно, внѣвременно и внѣпространственно творитъ идею міра; а какъ всемогущая Любовь, Богъ имѣетъ волю и силу осуществлять идею и давать ей самостоятельную жизнь. Какъ всесовершенное Сознаніе, Богъ по идеѣ Своего Разума-Логоса творитъ міръ, въ коемъ „вся добра зѣло“, а какъ всемогущая Воля, Богъ любитъ въ Сынѣ Своемъ свое созданіе, о немъ радѣетъ и промышляетъ. Ни одинъ мигъ мы не можемъ представлять міръ безъ божественной дѣйственности,—постоянной, всеобъемляющей, всепроницающей.

Эти истины не нуждаются ни въ какихъ хитроумно-искуственныхъ доказательствахъ, ни въ какихъ схоластическихъ построеніяхъ, ни въ какомъ діалектическомъ раскрытіи. Онѣ даны намъ, какъ самоочевидность и самодостовѣрность, въ нашемъ непосредственномъ сознаніи и въ нашемъ непосредственномъ чувствѣ, т. е. въ самой природѣ человѣческой души, какъ образа Божія. Этой непосредственной самоочевидностью и самодостовѣрностью онѣ превосходятъ всѣ изысканно-схоластическія построенія философскихъ системъ, сердцу чуждыхъ, уму непонятныхъ.

Отъ деизма религіозно-библейскій теизмъ отличается тѣмъ, что видитъ въ Богѣ постоянно дѣйствующую и всепроницающую Силу бытія и жизни міра какъ въ цѣломъ такъ и въ частяхъ. А въ отличіе отъ пантеизма теизмъ

представляетъ Бога какъ живую, премірную и всесовершенную Личность, т. е. Разумъ-Любовь или Сознаніе-Волю. Богъ объемлетъ и проницаетъ міръ Своею дѣйственностью, но не оміривается до безразличія съ космосомъ и всецѣлаго погруженія въ міровую жизнь. „Мы въ Немъ живемъ и движемся и существуемъ“ (Дѣян. 17, 28). Логосъ—Сынъ Божій есть „Образъ Бога невидимаго... въ Немъ создано все... все черезъ Него и для Него создано, и Онъ есть прежде всего и все въ Немъ состоитъ (συνέστηκεν, стоитъ или существуетъ какъ стройный порядокъ или система) и Онъ есть Глава тѣла Церкви“ (Колос. 1, 15—17 ср. Ефес. 1,20 сл. 4,16; 5. 23 др.)

Беремъ эти три типа представленій о Богѣ и Его отношенія къ міру въ самомъ общемъ и отвлеченно-чистомъ видѣ. Посредствующія формы и смѣшенія есть и здѣсь, какъ и во всемъ: Платонъ, Аристотель, Филонъ, Платонъ, Джіордано Бруно.

Въ органической связи съ библейско-теистическимъ воззрѣніемъ на Бога и міръ стоитъ и библейское представленіе о чудѣ и сверхъестественномъ. Чудо есть непосредственное и самоличное дѣйствіе Бога въ мірѣ, совершаемое Его всемогущею Волею по идеѣ Его всесовершеннаго Разума, т. е. то же, что и міротвореніе,—но для достиженія міропромыслительныхъ цѣлей и уже въ созданномъ мірѣ, исключительно въ отношеніи къ человѣку, какъ вѣнцу и цѣли всего мірозданія, образу и сыну Божію, носителю божественнаго Разума и божественной Любви, отобразу Логоса - Сына Божія.

О возможности такихъ дѣйствій Божества въ мірѣ вопроса быть не можетъ, разъ мы представляемъ Бога не какъ деистическо-отграниченное отъ міра существо, не имѣющее къ человѣку никакихъ непосредственно личныхъ отношеній,—и не какъ пантеистическую безличную міровую силу, только въ мірѣ и чрезъ человѣка развивающуюся до личности, но—какъ премірную или выше - и внѣмірную личность, всеобъемлющую и всепроницающую міръ Своею разумно-волящею дѣйственностью. Вѣдь и самое бытіе міра, всякое явленіе его, дѣйствіе всѣхъ міровыхъ силъ и законовъ суть также слѣдствіе постояннаго, внутренняго и непосредственнаго дѣйствія Бога въ мірѣ. Чудо отличается тѣмъ, что оно

совершается Богомъ исключительно для человѣка, вызывается потребностями людей и имѣетъ цѣлью дать имъ непосредственную помощь отъ Бога къ достиженію опредѣленнаго имъ Богомъ назначенія.

Цѣлесообразность и необходимость такихъ дѣйствій Бога въ мірѣ для человѣка мы легко уяснимъ себѣ изъ особенностей природы и назначенія человѣка среди другихъ тварей видимаго міра. Въ міротвореніи Богъ проявляетъ свойства Своей всесовершеннѣйшей личности: разумъ и любовь. Наивысшимъ и особеннымъ отраженіемъ этихъ совершенствъ божественныхъ въ видимомъ мірѣ является человѣкъ, какъ живой и самостоятельный носитель образа Божія—Любви и Разума Божія. Самъ человѣкъ среди тварей видимаго міра становится „Какъ—Богъ", самостоятельно-личнымъ, свободно-волящимъ и разумно-дѣйствующимъ существомъ. Къ Богу онъ поставленъ въ особыя, нравственно-волевыя и свободно-сознательныя отношенія (религія). Созданіе такого существа въ тварно-видимомъ мірѣ есть необходимое требованіе божественной природы. Какъ существо личное, Богъ волитъ личныхъ къ Себѣ отношеній со стороны высшихъ Своихъ созданій. Любя Самъ, Онъ хочетъ, чтобы и Его любили. Зная все, Онъ хочетъ, чтобы и Его познавали. Такимъ и созданъ человѣкъ, какъ вѣнецъ и цѣль творенія видимаго міра. Такими же созданы ангелы въ мірѣ невидимомъ.

Личность предполагаетъ и самоопредѣляемость. Нравственно-волевыя и сознательно-разумныя отношенія невозможны тамъ, гдѣ нѣтъ самостоятельности. Это значитъ: ангелы и люди вольны и не любить Бога, не познавать Его, не творить волю Своего Первообраза, не осуществлять Его свойства въ своей жизни, но идти противъ воли Бога, путемъ самоволія, самолюбія, грѣха и зла. Злой ангелъ въ мірѣ невидимомъ и, по его внушенію, человѣкъ въ мірѣ видимомъ вносятъ въ твореніе Божіе зло, раздоръ, страданіе, гибель и смерть.

Но ни всесовершеннѣйшій Разумъ Божій не можетъ допускать, ни всемогущая Воля Божія не можетъ желать погибели Своихъ созданій. Какими средствами Богъ искореняетъ зло въ мірѣ духовномъ, это сокрыто отъ людей. Но чтобы не дать вѣнцу видимыхъ тварей на землѣ—чело-

вѣку погибнуть и увлечь вмѣстѣ съ собою на погибель и всю неразумную тварь земную (Римл. 8, 19 дал), Богъ допускаетъ особое сверхъестественное воздѣйствіе Свое на человѣка, помогающее ему стать на путь спасенія и ведущее его къ предназначенной ему Богомъ цѣли. Здѣсь имѣетъ свой первоисточникъ и свою конечную цѣль исторія божественнаго домостроенія среди людей, т. е. какъ всеобщая исторія человѣчества, такъ въ особенности —библейская и церковная,—всѣ чудеса вообще, въ частности—ветхозавѣтныя и въ особенности—новозавѣтныя.

Чтобы нагляднѣе уяснить отношеніе сверхъестественнаго къ естественному, воспользуемся нѣкоторыми сравненіями.

Не помню, у какого то англичанина я нашелъ сравненіе земнаго-естественнаго и небеснаго-сверхъестественнаго міровъ съ подводною и надводною частями корабля. Капитанъ, лоцманъ, офицеры, матросы—все надводное должно бы казаться и быть для обитателей подводной части премірнымъ, вышнимъ, сверхъестественнымъ, гдѣ сосредоточено управленіе кораблемъ. Но существенный недостатокъ этого сравненія тотъ, что небо и землю оно представляетъ раздѣленными внѣшне-пространственно, что не допустимо для бытія, стоящаго выше условія нашего временно-пространственнаго и плотяного существованія

Лучше—другое сравненіе. Представимъ на темномъ днѣ океана особый видъ живыхъ организмовъ, прикрѣпленныхъ къ извѣстному мѣсту и распространяющихъ вокругъ фосфорическій свѣтъ. Этотъ свѣтъ среди окружающей тьмы создастъ вокругъ свѣтящихся организмовъ особый мірокъ, гдѣ живетъ множество разнообразныхъ микроорганизмовъ примѣнительно къ условіямъ жизни этого мірка. Весь океанъ для существъ этого мірка будетъ заключаться только въ этомъ освященномъ пространствѣ. Прочія области океана съ его обитателями, то же въ своемъ родѣ особые міры, для этихъ мукрооганизмовъ будутъ невѣдомы и какъ бы премірны. Живя въ своемъ міркѣ, они не были бы въ состояніи представлять себѣ условія и формы бытія другихъ океанскихъ міровъ, ибо сами живутъ совсѣмъ въ иныхъ условіяхъ. Входя въ маленькій мірокъ этихъ микроорганизмовъ, всякое существо и явленіе изъ другихъ областей океана должны представляться имъ надмірными, свыше

приходящими, сверхъестественными. И нашъ міръ есть лишь небольшой кружекъ бытія, приспособленный къ жизни существъ въ формѣ временно-пространственной и освѣщаемый теперешнимъ нашимъ сознаніемъ Насколько хватаетъ этого духовнаго свѣта, настолько мы и знаемъ бытіе въ видѣ временно-пространственнаго міра. Такимъ образомъ мы знаемъ универсъ лишь съ той стороны и столько, съ какой и сколько онъ можетъ быть освѣщенъ и воспринятъ нашимъ духомъ, живущимъ на землѣ въ условіяхъ временно-пространственнаго бытія. Что внѣ этихъ условій, для насъ трансцедентно,—и входя въ область бытія нашего временно-пространственнаго міра, оно будетъ премірно, чудесно, сверхъестественно.

Съ необходимыми ограниченіями это сравненіе можно примѣнить къ библейскому ученію о Богѣ и мірѣ. Библія повѣтствуетъ намъ о началѣ именно только нашего временно-пространственнаго міра, о нашей землѣ, нашихъ небесахъ, нашемъ свѣтѣ, нашихъ свѣтилахъ. Но Библія знаетъ и другіе міры и иныя небеса, гдѣ обитаютъ ангелы, архангелы, херувимы, серафимы, начала, власти, господства. Книга Бытія не говоритъ прямо о твореніи этихъ невидимыхъ міровъ при описаніи творенія нашего видимаго міра, хотя Библія ясно учитъ и о твореніи этихъ невидимыхъ міровъ (Колос. 1, 16 Евр. 1, 7 Псал. 103, 4). Духъ Апостола, отрѣшась или выйдя (экстазъ религіозный) изъ условій земнаго временно-пространственнаго и плотяно-тѣлеснаго бытія, проникалъ въ глубины третьяго неба, видѣлъ тамъ и слышалъ, чего ни глазъ не можетъ видѣть, ни ухо слышать, ни языкъ высказать,—т. е. нельзя облечь въ формы теперешняго нашего земнаго сознанія. Апостолу извѣстны ангельскіе языки и знаніе совершенное въ отличіе отъ теперешняго—знанія отчасти и младенческаго, знаніе непосредственное и лицомъ къ лицу въ отличіе отъ теперешняго видѣнія какъ въ зеркалѣ и гадательно, самознаніе вмѣсто теперешняго инознанія (2 Кор. 12, 1 дал. 1 Кор. 13, 1. 10—12).

Итакъ, есть не только иные міры и иныя небеса, но и иные законы бытія, для коихъ условія нашего теперешняго земного существованія не могутъ дать даже хотя сколько нибудь понятныхъ аналогій.

Но и это сравненіе имѣетъ существенный недостатокъ. Оно не уясняетъ самаго главнаго: постоянаго, внутренняго и всеобъемлющаго проникновенія міра божественною дѣйственностью и отношенія Божества къ дѣлу спасенія людей въ исторіи человѣчества.

Для этой цѣли позволяемъ себѣ взять болѣе близкое сравненіе—отъ „образа Божія“ на землѣ—человѣка.

Но напередъ опять мы должны оговориться, что и это сравненіе, какъ и всякія вообще аналогіи, хромлетъ на обѣ плѣснѣ и глезнѣ. Оно можетъ лишь дать толчекъ для работы богословской мысли въ извѣстномъ направленіи, но оно не въ состояніи уяснить то, что недоступно теперешнему познанію человѣка.

Человѣкъ есть цѣлый міръ въ сокращеніи, микрокосмъ, точнѣе—микроуниверсъ или микропанъ, даже—микрообосъ, „Какъ-Богъ“, „образъ Бога“ на землѣ.

Нашъ духъ есть владыка этого коемоса—тѣла. Онъ проникаетъ нашъ тѣлесный организмъ во всѣхъ его частяхъ, даетъ ему жизнь и движеніе, блюдетъ за нимъ и совершаетъ въ немъ по своей волѣ и своему разуму непосредственныя воздѣйствія. Болѣе того. Онъ можетъ быть разсматриваемъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ и какъ творецъ нашего тѣлеснаго организма. Вѣдь само по себѣ тѣло, какъ таковое, т. е. какъ нѣчто независимое отъ души, самостоятельное, постоянное, устойчивое и субстанціальное—не существуетъ (трупъ не есть тѣло). Непрерывно воспринимая въ себя элементы или атомы изъ внѣшняго міра и снова ежеминутно выдѣляя ихъ изъ себя, оно представляетъ собою нѣчто текучее, преходящее, безпрестанно измѣняющееся.

Это—процессъ бываніе, а не самостоятельно и само по себѣ (безъ духа, субстанціально) сущее бытіе, каковымъ является духъ въ человѣкѣ. Оживотворяетъ этотъ процессъ и управляетъ имъ духъ. Начиная съ первообразованія тѣла въ утробѣ материнской и кончая возвращеніемъ въ лоно матери—земли („земля еси и въ землю отыдеши“ Быт. 3, 19), человѣческій духъ является нѣкоторымъ образомъ творцомъ, владыкою и промыслителемъ своего тѣла, пока оно не станетъ ему ненужнымъ и, или естественно или насильственно, не прекратитъ въ немъ своей дѣйственности.

Проникая тѣло постоянно, внутренно и повсюдно,—нашъ духъ остается безтѣлесною или внѣ—выше—надтѣлесною монадою. Онъ—ни мускулы, ни кости, ни кровь, ни нервы. Онъ не заключенъ ни въ головѣ, ни въ сердцѣ, ни въ какой части организма. Онъ вездѣ и нигдѣ, въ тѣлѣ и надъ тѣломъ,—объемлетъ и проникаетъ тѣло, но не объемлется и не проникается тѣломъ. Въ немъ есть представленіе о пространствѣ, времени, тѣлесности, онъ дѣйствуетъ въ области временопространственной тѣлесности, но самъ не покрывается этою тѣлесностью, не поглощается ею и не исчезаетъ въ ней, оставаясь самостоятельно-духовною силою, внѣтѣлесною сущностью, особою психическою монадою.

По нѣкоему подобію съ человѣкомъ, конечно при необходимыхъ тутъ и самопредполагающихся ограниченіяхъ, можемъ представлять и Первообразъ человѣка—Божественную Личность. Творя міръ и постоянно—внутренно дѣйствуя въ пространственно-временной области бытія, Богъ-Духъ (Іоан. 4, 24) въ Своемъ существѣ остается премірною, внѣвременною и безпространственною Личностью или божественно-трансцендентнымъ Я—Монадою. Мы въ Немъ, для Него, Имъ, отъ Него и черезъ Него живемъ и движемся и существуемъ, но Онъ внѣ и выше насъ, хотя и дѣйствуетъ въ насъ и управляетъ нами.

Затѣмъ, для уясненія собственно сверхъестественныхъ дѣйствій Бога въ мірѣ, позволимъ себѣ развить аналогію далѣе.

Человѣческій организмъ есть не только малый міръ-микрокозмъ по отношенію къ великому макрокосму, но и самъ является огромнѣйшимъ такъ-сказать макроорганизмомъ по отношенію къ милліардамъ входящихъ въ него микроорганизмовъ. Каждая изъ частей человѣческаго организма есть свой особый міръ, тоже въ высшей степени сложный и состоящій изъ неисчислимаго множества доступныхъ и недоступныхъ теперешнему нашему наблюденію міровъ. Каждый изъ этихъ мірковъ живетъ въ своихъ особыхъ условіяхъ и отличною отъ другихъ міровъ жизнью. Сердце живетъ иначе, чѣмъ желудокъ или голова. Кровь-не то, что кости.

Идемъ далѣе. Кровь есть весьма сложный и разнообразный міръ, представляющій круговое движеніе массы, состоящей изъ громаднаго множества кровяныхъ шариковъ.

И каждый изъ этихъ шариковъ можетъ быть въ свою очередь разсматриваемъ также, какъ особый мірокъ, въ коемъ микроскопы соотвѣтствующей величины можетъ быть показали бы намъ превеликое множество существъ высшихъ и нисшихъ, живущихъ по своимъ собственнымъ законамъ и въ своихъ особыхъ условіяхъ.

Надѣлимъ теперь одинъ изъ этихъ мірковъ условіями существованія человѣка на землѣ и вообразимъ въ этомъ міркѣ существа человѣкоподобныя, разумно волящія, коихъ всю жизнь мы имѣемъ возможность наблюдать и устроять по своей волѣ и своему разуму.

Какъ существа разумно-волящія, эти гомункулиссимусы могли бы конечно уклоняться отъ общей, регулирующей ихъ жизнь, нормы нашего разума и нашей воли, высшаго я или личности человѣка. Такое своеволіе этихъ человѣчковъ должно вносить безпорядокъ и разрушеніе не только въ самый ихъ мірокъ, но и отражаться во всемъ тѣлѣ, по тѣсной съ нимъ и органической связи.

Тогда наше я, зная все совершающееся въ этомъ міркѣ и имѣя надъ нимъ полную власть (такимъ знаніемъ и такою властью нашъ духъ въ извѣстной мѣрѣ обладаетъ надъ тѣломъ), для прекращенія безпорядка въ этомъ міркѣ и возстановленія правильной жизни во всемъ тѣлѣ, можетъ употребить два средства, подобныя употребляемымъ врачами по отношенію къ больнымъ частямъ тѣла. Можно совсѣмъ изъять изъ организма этотъ ненормальный и вредный мірокъ, уничтожить его,—отчего существеннаго изъяна въ нашемъ я конечно не послѣдуетъ. Но по любви нашей къ тѣлу, которое, какъ порожденіе, въ извѣстномъ смыслѣ, нашего же духа, „никто же ненавидитъ, но питаетъ и грѣетъ“ (Ефес. 5, 29),—къ этому рѣшительному средству прибѣгаютъ лишь тогда, когда болѣзнь, угрожающая всему организму, не можетъ быть устранена никакимъ другимъ путемъ. Напротивъ, если есть возможность возстановить правильность жизни въ ненормальномъ міркѣ, врачъ обязанъ исчерпать всѣ къ этому средства.

А средства эти могутъ быть весьма разнообразны, смотря по свойству болѣзни и по особенностямъ заболѣвшаго мірка. Самымъ раціональнымъ и обычнымъ средствомъ служитъ введеніе въ этотъ мірокъ новыхъ элементовъ, могу-

щихъ противодѣйствовать ненормальностямъ мірка и содѣйствовать возстановленію въ немъ правильной жизни. Эти новые элементы произведутъ явленія, небывалыя въ немъ и невозможныя для него, самого по себѣ, при наличіи его силъ и условій его жизни.

Если же представимъ, что виновниками безпорядка въ этомъ міркѣ являются существа нравственно-разумныя и корень зла лежитъ въ духовной сторонѣ этихъ существъ, въ ихъ сознаніи и волѣ,—тогда потребуются и духовныя воздѣйствія на нихъ, нравственновоспитательное вліяніе на ихъ разумъ и волю, ихъ духовное, а вмѣстѣ съ тѣмъ и неизбѣжно, и тѣлесное перерожденіе. Понадобятся такія дѣйствія и такія откровенія, кои могли бы воспитывать, направлять и укрѣплять сознаніе и волю этихъ существъ въ извѣстномъ, для нихъ спасительномъ. направленіи, пока не достигнется норма и не возстановится гармонія жизни этого органа съ жизнью всего организма.

Понятно, такія средства для нашего я будутъ совершенно естественны и законосообразны, какъ основывающіяся на идеяхъ нашего разума или сознанія и на влеченіи нашей воли-любви съ одной стороны, и согласующіяся съ идеальною нормою жизни всего организма—съ другой. Но для самого спасаемаго мірка, въ частности для разумно-волящихъ виновниковъ зла въ немъ, эти средства будутъ премірны, сверхъестественны, чудесны,—они войдутъ въ этотъ мірокъ какъ бы отвнѣ, свыше, отъ высшаго разума и высшей воли.

Если бы, напримѣръ, потребовалось для спасенія заблудшихъ обитателей этого міра научить ихъ истинѣ и добру, прояснить ихъ потемнившійся разумъ и сознаніе, направить ихъ умъ и волю къ спасительному для нихъ идеалу. Это могло бы быть или чрезъ внѣшнее откровеніе или чрезъ внутреннее воплощеніе идеала и его осуществленіе въ живомъ лицѣ одного изъ обитателей этого мірка. Въ первомъ случаѣ умъ и воля спасаемыхъ направляются и побуждаются къ идеалу чрезъ внѣшнія знаменія, чудеса, откровенный законъ. Во второмъ—идеалъ или высшая воля и высшее сознаніе сосредоточивается и проявляется въ одномъ индивидуумѣ этого мірка, причемъ воля и сознаніе этого индивидуума достигаетъ полноты воли и сознанія

высшей человѣческой личности, представляя нераздѣльное и несліянное съ нею единеніе. Внѣшній процессъ подготовленія къ усвоенію идеала смѣняется внутреннимъ воспріятіемъ идеала и возрожденіемъ по его образу въ новую тварь. Такъ получаемъ исторію спасенія людей—ветхозавѣтную и новозавѣтную, со всѣми чудесами и средоточнымъ чудомъ—воплощенія Логоса—Сына Божія въ человѣкѣ или Богочеловѣкѣ Іисусѣ Христѣ Спасителѣ человѣчества.

Эта аналогія наглядно представляетъ принципіальное и общее обоснованіе возможности божественнаго промышленія о мірѣ и людяхъ съ сверхъестественными явленіями и чудесами, боговоплощеніемъ, со всею исторіею человѣчества вообще и библейско-христіанскою особенно,—и даетъ наглядное опроверженіе того возраженія, что чудо, какъ якобы противоестественное явленіе въ мірѣ и исторіи, невозможно. Чудо, повторимъ, не противоестественно, а сверхъестественно для міра и человѣка, для Бога же оно вполнѣ естественно, какъ согласное съ идеями Его Разума-Сознанія и соотвѣтствующее требованіямъ Его Воли-Любви.

Если есть Богъ, Живой и Личный Духъ, Всевѣдущее Сознаніе-Разумъ и Всемогущая Воля-Любовь (а только такой Богъ и можетъ быть, ибо безличный Богъ есть только абстрактное ничто—логическая, психологическая и реальная невозможность): то міръ и человѣчество должны быть соединены съ Нимъ таинственно-сверхъестественными и грубому эксперименту естественныхъ наукъ недоступными, но совершенно дѣйствительными и дѣйственными связями, изъ мистической глубины человѣческаго духа непосредственно воспринимаемыми религіознымъ сознаніемъ и религіознымъ чувствомъ человѣка.

Аналогію эту мы не придумали сами. На нее уполномочиваетъ насъ Самъ Господь, когда изъясняетъ Свое отношеніе къ вѣрующему человѣчеству подъ образомъ виноградной лозы и вѣтвей ея (Іоан. 15, 1 сл.). Но уже прямо и вполнѣ она дается намъ апостоломъ Павломъ въ ученіи о Христѣ Іисусѣ, какъ Сынѣ Божіемъ, возсѣдающемъ на небѣ одесную Отца, и Духовной Главѣ Церкви вѣрующихъ людей,—и о Церкви, какъ таинственномъ тѣлѣ Христа Богочеловѣка, представляющей органически сочлененное единство и стройную жизнь, при проникновеніи его и руковод-

ствѣ Духовною Главою — Христомъ Богочеловѣкомъ, являясь полнотою Наполняющаго все во всемъ, Который прежде (выше) всего и все въ Немъ состоитъ, ибо въ Немъ живемъ и движемся и существуемъ (Кол. 1, 15 сл. Ефес. 1, 20—23; 4, 16; 5, 23; Дѣян. 17, 28 др.).

Но аналогія требуетъ существенныхъ ограниченій. Человѣкъ есть только „какъ Богъ“, а не „Богъ“. Личность человѣческая ограничена не только по своему существу, но и по своимъ проявленіямъ въ теперешнемъ. душевно-плотяномъ, а не духовномъ, тѣлѣ. Лишь въ исключительныя минуты и при особыхъ условіяхъ духъ нѣкоторыхъ избранниковъ можетъ до извѣстной степени отрѣшаться отъ этого тѣла и уноситься въ области другихъ небесъ и міровъ. Но мы беремъ аналогію изъ обычной дѣйственности духа въ этомъ временно-пространственномъ и плотяно-душевномъ тѣлѣ.

Напротивъ, Богъ живетъ и дѣйствуетъ независимо и превыше условій временно-пространственнаго и плотяно-душевнаго бытія, объемля его и не объемлясь имъ. Отсюда и вѣдѣніе Бога о мірѣ совсѣмъ не такое, какое человѣческій духъ имѣетъ о своемъ тѣлѣ. Мы должны изучать наше тѣло, дѣлать опыты, анализировать, синтезировать, предполагать совершать наведенія, строить умозаключенія,—и притомъ съ постоянными ошибками или односторонностью. Богъ все видитъ и все знаетъ непосредственно, не яко зерцаломъ въ гаданіи и отчасти, но лицомъ къ лицу и всесовершенно,—Онъ „знаетъ“, а не „познаётъ“,—самовѣдаетъ и всевѣдаетъ. Также и наше воздѣйствіе на тѣло ограничивается многочисленными условіями чувственно-матеріальной среды, напримѣръ различными органами тѣла, инструментами и пр. Богъ, хотя и осуществляетъ Свою волю въ мірѣ нерѣдко чрезъ посредство самихъ же стихій міра или чрезъ ангеловъ или чрезъ людей, но имѣетъ всегдашнюю и неограниченную возможность или всемогущество воздѣйствовать на него и непосредственно чрезъ Свою Волю и Свое сознаніе, какъ и мы иногда можемъ непосредственною силою своей мысли и воли вызывать въ тѣлѣ нужныя явленія. Наконецъ мы не въ состояніи никакими усиліями своего воображенія представить себѣ такое полное воплощеніе человѣческаго я въ какомъ-либо микроорганизмѣ или молекулѣ нашего тѣла,

какимъ является боговоплощеніе въ лицѣ Спасителя-Богочеловѣка.

Такъ, снявъ съ приведенной аналогіи всю человѣческую оболочку, получаемъ общее по крайней мѣрѣ и хотя бы только принципіальное обоснованіе возможности сверхъестественныхъ воздѣйствій Бога на міръ и человѣка.

Здѣсь находятъ богословскую основу и всѣ частныя чудеса — библейско-церковныя вообще и евангельскія въ частности.

Всѣ чудесно-сверхъестественныя явленія въ библейско-церковной исторіи ясно дѣлятся на два вида: А) постоянныя, всегда остающіяся, необходимыя, какъ бы внѣ-или надъ-историческія, составляющія мистическую основу и, сверхъестественно-таинственную глубь бытія и исторіи міра и человѣка, — В) преходящія, временныя, историческія, происходящія на поверхности исторія и лишь какъ бы въ видѣ волнъ отражающія въ себѣ таинственно-сверхъестественную глубь бытія и жизни міра и человѣка.

Къ первымъ принадлежатъ: твореніе Богомъ міра и человѣка, міропромышленіе и общее руководство спасеніемъ человѣка, десятословіе и откровеніе идеи спасенія людей — въ Ветхомъ Завѣтѣ, — воплощеніе Логоса и богочеловѣчество Спасителя, чего главнымъ проявленіемъ служили и служатъ сверхъестественное (безмужное) рожденіе Господа и Его воскресеніе и вознесеніе—въ Новомъ Завѣтѣ,—и таинственно-благодатная жизнь церкви въ мистическомъ единеніи съ Богочеловѣкомъ—Спасителемъ, какъ тѣла съ своимъ Главою—въ церковной исторіи. Ко вторымъ относятся: богоявленія, потопъ, смѣшеніе языковъ, чудеса при Моисеѣ, Іисусѣ Навинѣ, судьяхъ, царяхъ, пророкахъ — въ Ветхомъ Завѣтѣ, — всѣ частныя чудеса новозавѣтныя и всѣ чудеса святыхъ и со святыми—въ исторіи Церкви.

А) Теперешній предметъ нашъ — только евангельскія чудеса. Разсмотрѣніе начнемъ съ чудесъ второго вида — частныхъ. Ихъ можно подраздѣлить на нѣсколько группъ.

1) Явленія, вызываемыя дѣйствіемъ сверхъестественной силы прямо на духъ человѣческій, отражающій эти дѣйствія какъ явленія въ области зрѣнія (видѣнія) и слуха

(голоса и рѣчи). Сюда принадлежатъ: явленія и небесные гласы и слова во время крещенія Господа, преображенія и Ін. 12, 28 — 30, — явленія ангеловъ и ихъ рѣчи людямъ какъ въ бодрственномъ состояніи (Захаріи, Маріи Богоматери, пастырямъ, Христу послѣ искушенія и во время геѳсиманской молитвы, мироносицамъ при гробѣ Господнемъ, апостоламъ при вознесеніи Господа,) такъ и въ сновидѣніяхъ (Іосифу обручнику Пресвятой Дѣвы), ибо въ отношеніи причины и условіи воспріятія этихъ сверхъестественныхъ явленій нѣтъ никакой разницы между бодрственнымъ и соннымъ состояніемъ человѣческаго духа. Сюда же можемъ присоединить явленіе и рѣчи сатаны во время искушенія Христа.

Для этой группы чудесъ имѣетъ значеніе слѣдующій частный вопросъ: какимъ образомъ существа другого міропорядка [1]), живущія въ другихъ условіяхъ, отличныхъ отъ нашего чувственно-плотянаго и временно-пространственнаго существованія, могутъ вникать въ этотъ имъ несвойственный и для нихъ низшій міръ, принимать временно его формы, являться въ видѣ людей или другихъ существъ нашего міра, совершать пространственныя движенія, говорить человѣческою рѣчью и притомъ на извѣстномъ языкѣ и проч.?

Отвѣчать на этотъ вопросъ такъ же легко и трудно, какъ и вообще на вопросъ о взаимодѣйствіи силъ и вещей, въ частности—о воспріятіи нами дѣйствій на насъ силъ и явленій внѣшне-объективнаго міра и о происхожденіи нашихъ субъективныхъ представленій о нихъ. Какъ происходитъ, напримѣръ, воспріятіе дѣйствія на насъ того объективнаго предмета, что называется яблокомъ, и какъ образуется въ насъ представленіе о яблокѣ? Съ одной стороны то, намъ само въ себѣ неизвѣстное и внѣ насъ сущее, соединеніе или единица или результатъ, также внѣ насъ сущихъ и самихъ въ себѣ намъ неизвѣстныхъ, силъ, что представляется намъ въ видѣ яблока, дѣйствуетъ на насъ чрезъ наше тѣло отвнѣ, изъ объективнаго по отношенію къ

---

[1]) Бытіе такихъ существъ столь же необходимо и несомнѣнно, какъ и то, что нашъ временно-пространственный міръ не исчерпываетъ всего бытія.

намъ міра монадъ или динамоатомовъ или вещей-силъ въ себѣ. Съ другой стороны нашъ духъ или наша психическая монада-сила, имѣющая свои законы и свои условія бытія воспріемлетъ чрезъ тѣло и субъективно отражаетъ дѣйствіе этой внѣшне-объективной для него монады-силы, согласно своимъ субъективнымъ законамъ и условіямъ. Получается представленіе о яблокѣ какъ одномъ предметѣ, состоящее изъ частныхъ представленій о шаровидности яблока, его цвѣтѣ, запахѣ, вкусѣ, плотности, величинѣ, вѣсѣ, и пр. И какъ яблоко и наше тѣло, чрезъ которое яблоко дѣйствуетъ на нашъ духъ, принадлежатъ къ одной области бытія — чувственно-тѣлесной и временно-пространственной, — такъ какъ яблоко производитъ на наше тѣло всегда однообразное дѣйствіе,—такъ какъ, наконецъ, нашъ духъ подлежитъ всеобщему закону — на одинаковыя дѣйствія внѣшнія оказывать соотвѣтствующія болѣе или менѣе сходныя воздѣйствія внутреннія, т. е. одинаковыя внѣшне - объективныя дѣйствія, передаваемыя чрезъ тѣло, отражать или проэцировать болѣе или менѣе одинаковымъ образомъ (говоримъ конечно о нормальномъ состояніи человѣка): то и получается опредѣленное и у большинства людей болѣе или менѣе одинаковое, хотя и никогда не тожественное, представленіе о предметахъ объективнаго или внѣ насъ представляющагося намъ существующимъ міра.

Точно такимъ же образомъ могутъ совершаться и дѣйствія на нашъ духъ существъ другаго, высшаго, міропорядка и воззрѣнія на нихъ со стороны нашего духа. Если чрезъ тѣло человѣкъ поставленъ въ условія бытія чувственно-тѣлеснаго и временно-пространственнаго, то чрезъ духъ онъ стоитъ въ связи съ другими міропорядками, и между прочимъ съ міромъ ангельскимъ. И какъ чрезъ тѣло на сознаніе и волю человѣка могутъ дѣйствовать предметы чувственно-тѣлеснаго міра, такъ чрезъ духъ на человѣка могутъ дѣйствовать существа духовнаго міра—ангелы. Теперь: если бы нашъ духъ не былъ соединенъ органически съ теперешнимъ плотяно-чувственнымъ тѣломъ, то дѣйствія на него со стороны высшаго, духовнаго, міра онъ отражалъ бы вполнѣ соотвѣтствующимъ этому міру образомъ, напримѣръ созерцалъ бы его откровенія не какъ въ зеркалѣ и гадательно, но лицомъ къ лицу, какъ созерцаютъ себя сами

ангелы и какъ сами они взаимодѣйствуютъ между собою. Но какъ духъ человѣческій, въ земной жизни, не можетъ вполнѣ и постоянно отрѣшаться отъ условій временно-пространственнаго и чувственно-тѣлеснаго существованія, то, понятно, и дѣйствія на него со стороны высшаго и духовнаго міропорядка онъ можетъ отражать во внѣ или объективно только въ этихъ временно-пространственныхъ и чувственно-тѣлесныхъ формахъ. Это значитъ: внѣшне-объективное дѣйствіе ангела на нашъ духъ человѣкъ внутренно-субъективно долженъ облекать въ чувственно - тѣлесныя формы временно - пространственныхъ явленій, подобныхъ явленіямъ нашего міра. И какъ ангелы принадлежатъ къ одинаковому съ нашимъ духомъ міропорядку, обладаютъ личностью и индивидуальностью, сознаніемъ, волею, чувствами, — то мы и представляемъ ихъ (проэцируемъ) въ видѣ человѣкообразныхъ существъ, только съ болѣе утонченною, эѳирною тѣлесностью, имѣющихъ крылья, могущихъ летать, стоять, ходить, говорить, пѣть и пр. Что такія наши представленія объ ангелахъ получаются изъ субъективныхъ элементовъ отражающей или проэцирующей силы человѣческаго духа, а не принадлежатъ ангеламъ самимъ въ себѣ,— это видимъ изъ того, что у разныхъ народовъ, въ разныя времена и разными лицами ангелы представляются не въ одинаковомъ видѣ. Окриленныя существа (вѣроятно въ видѣ отроковъ) на ковчегѣ завѣта и въ Соломоновомъ храмѣ, — огненная колесница изъ существъ четыреликихъ—человѣка, льва, орла, и тельца и шестокрылыхъ—у пророка Іезекіиля и въ апокалипсисѣ, — мужъ у пророка Даніила, человѣкообразное существо, стоящее, ходящее и говорящее—въ новомъ завѣтѣ, — крылатыя юныя существа и окриленныя дѣтскія головки—у христіанъ.

Какъ индивидуально-личныя существа, ангелы, конечно должны имѣть и свой ангельскій языкъ, даже многіе языки (1 Кор. 31, 1), для выраженія и проявленія своей духовной жизни (Иса. 6, 3). Но какъ существа безтѣлесныя, они не имѣютъ голосовыхъ органовъ членораздѣльной человѣческой рѣчи и стиля. Поэтому они могутъ внушать человѣку своимъ языкомъ только идеи, мысли, настроеніе, чрезъ дѣйствіе на его духъ, но уже самъ человѣкъ отражаетъ эти внушенія въ членораздѣльной рѣчи и въ словахъ какого

либо человѣческаго языка, обычно того, на какомъ говоритъ и думаетъ человѣкъ, получающій откровеніе. Даже и среди людей возможность внушенія или непосредственной, безъ голосоваго аппарата, передачи мыслей и желаній одного человѣка другому, даже на далекихъ разстояніяхъ, можно считать въ настоящее время уже доказанной научно.

Вотъ почему всѣ небесныя явленія людямъ говорятъ языкомъ субъекта воспріемлющаго откровеніе и примѣнительно къ его пониманію и слововыраженію. Съ Адамомъ и Евою—на праязыкѣ человѣческомъ, съ Авраамомъ — на древне-семитичечкомъ, съ Моисеемъ—на древне-еврейскомъ, Даніиломъ—на халдейскомъ, Ап. Павломъ—на еврейскомъ и др. Даже самый стиль и содержаніе откровеній отражаютъ въ себѣ индивидуальность субъектовъ воспріемляющихъ октровенія, какъ это ясно изъ откровеній напримѣръ Исаіѣ, Іезекіилю, Даніилу, священнику Захаріи, Апокалиптику др. Замѣчательно между прочимъ то, что небесные гласы ко Христу и о Христѣ, въ отличіе отъ всѣхъ пророческихъ видѣній, служатъ откровеніемъ и свидѣтельствомъ Его богочеловѣчества со стороны Бога Отца: „Ты (или: Сей есть) Сынъ Мой возлюбленнный“ (Марк. 1, 11 и парал. Матѳ, 17, 5 и пар.)—„и прославилъ Я (Богъ Отецъ) и опять прославлю“ (Сына-Христа Богочеловѣка: Іоан. 12, 29). Этимъ явно отличается богочеловѣчество Спасителя отъ человѣчества пророковъ.

Объективнымъ здѣсь, какъ и во всякихъ дѣйствіяхъ на нашъ духъ внѣшнихъ предметовъ, должно считать, неизвѣстнымъ для насъ образомъ совершающееся, дѣйствіе или внушеніе со стороны духовнаго міра на нашъ духъ, но форма внѣшняго представленія нашего объ этомъ дѣйствіи, фигура, рѣчь,—получаются изъ субъективныхъ элементовъ отражающей силы нашего духа.

Тоже должно сказать объ именахъ ангеловъ. Какъ существа индивидуально - личныя, безплотные духи конечно отличаются другъ отъ друга и это различіе какъ-либо выражается у нихъ. Но если они не имѣютъ голосовыхъ органовъ членораздѣльной рѣчи, безъ сомнѣнія и не называютъ себя именами человѣческаго языка. Но человѣкъ не можетъ выразить этихъ индивидуальныхъ отличій ангеловъ иначе, какъ своимъ человѣческимъ способомъ — посредствомъ имени,

почему имена и даются ангеламъ собственно для и ради людей. Такимъ образомъ имена ангеловъ имѣютъ такое же, только символическое и субъективно-человѣческое, значеніе, какъ и вообще человѣческій языкъ и названія всѣхъ предметовъ внѣшняго міра, даваемыя человѣкомъ по требованію и согласно законамъ его теперешняго земного сознанія.

Итакъ, дѣйствія ангеловъ на человѣческій духъ, какъ и всякія другія явленія изъ потусторонняго міра, мы должны признавать объективными по происхожденію, т. е. дѣйствіемъ на человѣческій духъ со стороны и отвнѣ, отъ ангеловъ и изъ другаго міра, аналогичнымъ дѣйствію на насъ и предметовъ чувственно-тѣлеснаго міра,—и субъективнымъ по формѣ отраженія этихъ дѣйствій человѣческимъ, духомъ, т. е. самъ духъ, согласно условіямъ своего теперешняго бытія на землѣ, проэцируетъ эти дѣйствія, воздѣйствуетъ на нихъ и отражаетъ ихъ въ своихъ субъективныхъ формахъ представленія.

Но это отнюдь не галлюцинація или иллюзія или самообманъ. Духъ отражаетъ не свои собственныя мысли, чувства, движенія, но объяктивное дѣйствіе на него отвнѣ, другаго отъ него отличнаго существа, слѣдовательно столь же объективныя, какъ и дѣйствія на него предметовъ чувственно-тѣлеснаге міра. Различіе лишь въ томъ, что въ представленіяхъ о предметахъ чувственно-тѣлеснаго бытія у людей больше внѣшняго однообразія, между тѣмъ какъ представленія о дѣйствіяхъ духовнаго міра стоятъ въ большей зависимости отъ субъективныхъ условій человѣка воспріемлющаго и отражающаго эти дѣйствія. Но уже и въ отношеніи предметовъ чувственнаго міра у людей замѣчается большое разнообразіе впечатлѣній и представленій. Звѣзда для астронома и физика нѣчто другое, чѣмъ для простого человѣка, художника, поэта. Геніальности Шекспира не понимаетъ даже Левъ Толстой. Достоевскій и Гюго бездѣйственны для фабричнаго съ гармошкою Горькаго. Бетховенъ и Вагнеръ для музыкально-развитыхъ людей—цѣлые міры ощущеній и представленій а для профановъ—безпорядочный и даже пожалуй не совсѣмъ пріятный сборъ звуковъ. Даже въ отношеніи предметовъ обычныхъ впечатлѣнія и представленія у людей весьма разнообразятся соотвѣт-

ственно особенностямъ ихъ тѣлесной организаціи и духовнаго строя.

И если здѣсь мы все-таки замѣчаемъ болѣе однообразія, то это потому, что какъ объективное дѣйствіе, такъ и субъективное отраженіе его здѣсь совершается въ однородной сферѣ, именно чувственно-тѣлесной. Напротивъ, при явленіяхъ изъ міра потусторонняго, объективное дѣйствіе духовнаго порядка (непосредственно духа ангела на духъ человѣка) человѣкъ долженъ всякій разъ переводить въ область чувственно-тѣлесныхъ отношеній. И такъ какъ эти отраженія дѣйствій міропорядка духовнаго въ чувственно-тѣлесной сферѣ зависятъ не отъ самого дѣйствія или дѣйствующаго субъекта-ангела, а всецѣло отъ объекта воспріемлющаго и отражающаго, то понятно само собою, почему здѣсь должны имѣть гораздо большее вліяніе индивидуальныя особенности субъекта воспріемлющаго и отражающаго.

Сюда же должно относить и пророчества или предвѣдѣніе будущаго—людьми по откровенію свыше, а Христомъ—по богочеловѣчеству. Таковы: послѣднія слова привѣтствія Елисаветы Богородицѣ, пѣснь Пресвятой Дѣвы, пророчества Захаріи и Симеона, Іоанна Крестителя, наконецъ Самого Господа—исполнившіяся: о Его страданіяхъ, смерти, воскресеніи и вознесеніи, о судьбѣ апостоловъ, въ частности Петра, о церкви, о разрушеніи Іерусалима, и ожидающія исполненія: о церкви и кончинѣ міра.

Отрицать возможность пророчествъ можетъ уполномочивать только нелѣпая и невозможная теорія случая, какъ міроправителя,—и отсутствія идейной цѣлесообразности въ мірѣ,—вобще отрицаніе личнаго Бога. Но эту теорію рѣшительно уничтожаетъ фактическая или дѣйствительно существующая въ мірѣ цѣлесообразность, даже невольно вынуждающая людей располагать свою жизнь сообразно съ нею. Человѣкъ знаетъ и предвидитъ смѣны дней и ночей, весны и лѣта и т. под., и сообразно этому предвѣдѣнію устрояетъ свою жизнь. Врачъ узнаетъ и предвидитъ (діагнозъ и прогнозъ) теченіе болѣзней и дѣйствіе лекарствъ. Согласно выше раскрытой нами аналогіи между человѣкомъ и Богомъ, со всѣми указанными ограниченіями ея, человѣческій духъ можно представить знающимъ и предвидящимъ,

яо всѣхъ мельчайшихъ подробностяхъ, тѣ явленія, какія должны послѣдовать въ какомъ-либо міркѣ организма человѣческаго при наличности извѣстныхъ условій жизни въ немъ и дѣйствій его обитателей. И хотя эти обитатели сами по себѣ конечно не обладаютъ такимъ всевѣдѣніемъ, но нѣкоторые индивиды, въ силу непосредственнаго психическаго единенія съ нашимъ духомъ и воздѣйствія этого послѣдняго на нихъ могутъ воспринимать его волю и намѣренія относительно этого мірка и передавать другимъ.

Такимъ образомъ сообщеніе людямъ предвѣдѣнія и предсказанія будущихъ явленій на землѣ совершается также, какъ происходятъ и явленія людямъ изъ міра духовнаго. Какъ и тамъ, здѣсь бываетъ непосредственное дѣйствіе изъ міра духовнаго на духъ человѣческій и внушеніе ему извѣстныхъ идей и истинъ, причемъ самъ духъ отражаетъ и созерцаетъ эти внушенія въ видѣ картинъ, событій, рѣчей и пр. И все, что нами сказано о явленіяхъ, вполнѣ приложимо и къ пророческимъ видѣніямъ и откровеніямъ. Въ нихъ, какъ и въ явленіяхъ, объективныя дѣйствія изъ духовнаго міра отражаются духомъ пророка въ соотвѣтствующихъ его индивидуальности формахъ чувственно-тѣлеснаго бытія—словахъ и картинахъ.

Наконецъ, какъ особый видъ пророчества, ясновидѣніе или видѣніе на разстояніи и прозрѣніе прошлаго, настоящаго и частію непосредственно преостоящаго: Іоан. 1, 48; 4, 16 — 19. 50 — 53; 11, 4. 11 ср. вообще 2, 24 — 25 Матѳ. 8, 13; 17, 27 Лук. 5, 4 сл. Іоан. 21, 6 сл. Матѳ. 21, 19 дол. ср. Дѣян. 5, 9—10.

Основаніемъ этого класса сверхъестественныхъ явленій служитъ то, что духъ человѣческій по своей природѣ принадлежитъ къ сверхъестественно-духовному міру. Поэтому въ минуты экстаза или отрѣшенія отъ условій и формъ чувственно-тѣлеснаго и земного своего бытія онъ глубже и непосредственнѣе вникаетъ въ жизнь сверхъестественнаго міра, сильнѣе воспринимаетъ внушенія или впечатлѣнія отъ него и яснѣе можетъ выражать ихъ въ формахъ теперешняго земного сознанія своего. Къ такимъ состояніямъ, при извѣстныхъ условіяхъ, способенъ каждый человѣкъ. Но когда они бываютъ постоянными и обычными для че-

ловѣка, тогда онъ становится пророкомъ и ясновидцемъ. А во Христѣ Спасителѣ эти состоянія были не только пророческо-человѣческими, но и вышепророческими, вышечеловѣческими, богочеловѣческими (ср. Марк. 3, 21 Матѳ. 24, 36 и 2 Кор. 12, 1 дал. 1 Кор. 13, 1. 13).

2) Второй классъ евангельскихъ частныхъ чудесъ составлютъ тѣ, кои происходятъ отъ дѣйствія сверхъестественной силы на человѣческое тѣло, принадлежащее къ чувственно-плотяной области бытія,—но чрезъ посредство человѣческаго духа, какъ организатора и распорядителя тѣла. Эти чудеса могутъ проявляться въ избавленіи отъ болѣзней и смерти и напротивъ — въ насланіи ихъ. Надо впрочемъ знать, что Спаситель Самъ не только не совер шалъ чудесъ разрушительнаго характера, но однажды даже прямо и строго „воспретилъ“ подобнаго рода пожеланія сыновъ Зеведеевыхъ. Онъ пришелъ спасать души людей, а не губить, благотворить всѣмъ — добрымъ и дурнымъ, праведнымъ и грѣшнымъ (ср. Матѳ. 5, 44—47 др.).

Способъ дѣйствія чудотворца-цѣлителя на цѣлимаго не трудно представить, если имѣть въ виду вышеизложенное нами отношеніе духа къ тѣлу. Совершается это посредствомъ дѣйствія исцѣляющей силы чудотворца (его воли) на духъ (волю) исцѣляемаго, въ свою очередь воздѣйствующій на свое тѣло исцѣляющимъ образомъ. Вѣдь корень и первопричина болѣзней и смерти — грѣхъ, — явленіе духовнаго порядка. Изъ того же, слѣдовательно, духовнаго источника должно исходить и удаленіе болѣзней и смерти. Медицинѣ давно извѣстны способы такъ называемаго симпатическаго леченія, имѣющаго свое основаніе именно во вліяніи психической силы цѣлителя на душу больнаго. Въ послѣднее время стало практиковаться леченіе внушеніемъ и гипнозомъ, особенно болѣзней воли и нервныхъ. Возможность исцѣленія нервныхъ больныхъ—бѣснованіе, лунатизмъ, разслабленіе—признаютъ даже Ренанъ и другіе отрицатели.

Но разъ допущено или, вѣрнѣе, доказано цѣлебное дѣйствіе психической силы цѣлителя на болѣзни нервной системы, такъ ужъ рѣшительно нѣтъ никакихъ основаній устранять это дѣйствіе отъ другихъ частей человѣческаго

тѣла. Нервы служатъ только ближайшимъ и первѣйшимъ органомъ проявленія дѣятельности души въ организмѣ. Но они проникаютъ весь организмъ и внутренно-неразрывно связаны съ дѣятельностью всѣхъ частей тѣла— крови, костей, кожи и пр. Участвуя во всѣ отправленіяхъ организма, они неизбѣжно вліяютъ на нихъ положительно или отрицательно, содѣйствующимъ или препятствующимъ образомъ.

Изъ явленій этого рода въ прежнее время засвидѣтельствованы особенно поразительные случаи такъ называемой стигматизаціи, когда нѣкоторыя истерическія особы усиліемъ своей воли и воображенія вызывали на своихъ рукахъ и ногахъ крестныя язвы Христа (ср. Гал. 6, 17 и 2, 20). Въ настоящее время путемъ внушенія вызываются всякаго рода ненормальности въ организмѣ — столбняки, мѣстные параличи, сонъ и пр. Сюда же надо присоединить нѣкоторыя формы истеріи.

Итакъ, если нервная система находится въ непосредственномъ и ближайшемъ распоряженіи нашего духа, то путемъ усиленнаго, напримѣръ, поднятія и пониженія всей ли нервной системы или же мѣстныхъ узловъ можно какъ усиливать, такъ и ослаблять дѣйствіе и всѣхъ другихъ элементовъ человѣческаго организма, напримѣръ кровообращенія, дыханія, пищеваренія. Ненормальное усиленіе или уменьшеніе, напримѣръ, притока крови къ извѣстному органу можетъ вызывать соотвѣтственныя разстройства въ его отправленіяхъ, а отсюда и заболѣванія всякаго рода, какъ и устраненіе ихъ. Въ наукѣ все болѣе и болѣе устанавливается и выясняется существенное вліяніе психики на физіологическую жизнь тѣла, напримѣръ на пищевареніе (Павловъ). Болѣзненные процессы объясняются борьбою живыхъ микроорганизмовъ (Мечниковъ), чѣмъ открывается еще шире дверь вліянію души на исцѣленіе тѣлесныхъ недуговъ. Напомнимъ также о Шарко, ставящемъ вѣру въ качествѣ цѣлебнаго средства (въ брошюрѣ о вѣрѣ исцѣляющей). Сошлемся наконецъ на опыты съ казнимыми смертью и другіе, проводимые въ учебникахъ психологіи и физіологіи.

Евангеліе повѣствуетъ объ исцѣленіяхъ: безумія, бѣсованія, лунатизма, горячки, разслабленія (паралича), сухору-

кости, слѣпоты, глухонѣмоты, хромоты, кровотеченія, проказы и вообще всѣхъ болѣзней.

Исцѣленіе бѣсноватія, обычно соединяющагося съ безуміемъ, лунатизмомъ и истеріею, объясняется съ одной стороны—вліяніемъ высшей, сверхъестественно-духовной силы или воли Спасителя Богочеловѣка на безконечно низшую силу или волю злаго духа, а съ другой стороны—воздѣйствіемъ этой высшей духовной силы непосредственно на духъ человѣческій, который, освободившись отъ падавленія духомъ злымъ, возстановляетъ нормальную ясность сознанія и силу воли, а вмѣстѣ съ тѣмъ и свое вліяніе на тѣлесный организмъ, чрезъ ближайшее посредство нервной системы вызывая въ немъ правильныя отправленія.

Такимъ же вліяніемъ сверхъестественной духовной силы Цѣлителя на духъ цѣлимаго и воздѣйствіемъ духовной силы цѣлимаго на его нервную систему и чрезъ нее на весь тѣлесный организмъ объясняются исцѣленія всѣхъ болѣзней душевныхъ, воли, сознанія, нервныхъ разстройствъ—разслабленія, параличей и пр.

Также проказа, горячка, лихорадка и подобныя болѣзни исцѣляются необычайнымъ подъемомъ психики больнаго чрезъ вліяніе на него духовной силы Цѣлителя. Возбужденная и усиленная этимъ вліяніемъ дѣятельность нервной системы въ извѣстномъ направленіи, воздѣйствуя соотвѣтствующимъ образомъ на сердце, легкія, кровообращеніе, питаніе и пр., помогаетъ жизнетворнымъ микроорганизмамъ въ ихъ борьбѣ съ микроорганизмами болѣзнетворными.

Наконецъ исцѣленія слѣпоты, хромоты, сухорукости, кровотеченія и всѣхъ вообще болѣзней объясняются также, какъ и выше указанныхъ болѣзней. т. е. вліяніемъ духа Цѣлителя на духъ цѣлимаго и духа цѣлимаго на нервную систему, если непосредственныя причины болѣзней коренятся въ нервной системѣ,—а во всѣхъ другихъ случаяхъ надо допускать посредствующее вліяніе нервной системы на другія физіологическія отправленія тѣлеснаго организма.

Къ этому же классу чудесъ можно отнести временную нѣмоту Захаріи, материнство престарѣлой Елисаветы, движеніе шестимѣсячнаго зародыша въ ея материнскомъ лонѣ. Въ совершеніи ихъ видно вліяніе психики на нервы, а чрезъ нихъ и на все тѣло.

Исцѣленія являются преобладающими въ Евангеліи чудесами. Причина та, что цѣль Евангелія—спасеніе человѣка, его σωτηρία (σῶς—здоровый, цѣлый), — духовное и, какъ необходимое слѣдствіе, тѣлесное оздоровленіе и цѣленіе (возстановленіе, дѣланіе цѣлымъ) его. Отсюда чудеса исцѣленія соединяются съ очищеніемъ отъ грѣховъ и воздержаніемъ отъ нихъ (Матѳ. 9, 2 сл. и пар. Іоан. 5, 14 сл.) какъ съ отрицательнымъ условіемъ исцѣленій (то же, что устраненіе болѣзнетворной причины въ медицинѣ), и съ вѣрою какъ самого цѣлителя такъ и цѣлимаго или въ непосредственной духовно-тѣлесной близости стоящихъ къ нему лицъ, могущихъ воздѣйствовать на него духовно и тѣлесно, причемъ эта вѣра является положительною исцѣляющею силою (тоже, что лекарство въ медицинѣ). Освобожденіе отъ грѣха и вѣра дѣлаютъ человѣка цѣлымъ духовно и тѣлесно, исцѣляютъ или цѣлятъ его, оздоровляютъ,—приближаютъ его къ идеалу, назначенной цѣли (цѣль—тоже отъ цѣлый).

Другія чудеса могутъ совершаться и независимо отъ наличности и силы вѣры лица, воспріемлющаго чудо, даже при его маловѣріи и невѣріи, каковы напримѣръ: Фараонъ, Валаамъ, Навуходоносоръ, Валтасаръ, чудеса при распятіи, смерти и воскресенія Господа, Иродъ, Елима. Напротивъ апостолы не могли исцѣлить бѣсноватаго лунатика по невѣрію и развращенности ближайшихъ къ больному лицъ и по своему собственному маловѣрію (Матѳ. 17, 14 сл.). Самъ Господь въ Своемъ отечествѣ „не совершилъ многихъ чудесъ по причинѣ невѣрія ихъ“ (соотечественниковъ) ли: „не могъ тамъ никакого чуда совершить, только, на немногихъ больныхъ возложивъ руки, исцѣлилъ,—и дивился по причинѣ невѣрія ихъ“ (Матѳ. 15, 58 Марк. 6, 5 - 6). Поэтому предъ исцѣленіями Господь вопрошаетъ о вѣрѣ какъ у самихъ исцѣляемыхъ такъ и у ходатайствующихъ о нихъ (Матѳ. 8, 13– 9, 22, 29 и парал. Марк. 5, 36 Лук. 8, 50 ср. Марк. 9, 24 Іоан. 9, 35 Дѣян. 14, 9).

Понятно значеніе вѣры въ чудесахъ исцѣленія. Она поднимаетъ духъ человѣка надъ сутолокою житейскихъ мелочей, отвлекаетъ отъ суетныхъ заботъ о чувственно-плотяной сторонѣ человѣка, собираетъ его на созерцаніи идеала и сосредоточиваетъ на стремленіи къ нему, отъ земли возно-

ситъ къ небу, отъ чувственно-плотянаго къ духовному, отъ естественнаго къ сверхъестественному, отъ человѣческаго къ божественному. Она есть порывъ человѣчества къ богочеловѣчеству. Поэтому вѣра всегда служитъ признакомъ и проявленіемъ духовной мощи человѣка и великаго характера. Напротивъ невѣріе, маловѣріе, скепсисъ, резонерство свойственны душамъ мелкимъ, людямъ слабовольнымъ, характерамъ дряблымъ. Въ невѣріи обнаруживается бездушіе, маловѣріе есть и малодушіе, вѣра проявляетъ великодушіе.

Болѣзненностью, особенно въ области психики, обычно отличаются люди слабовольные, малодушные, находящіеся во власти пагубныхъ влеченій плоти. Характеры сильные, обвѣянные вѣрою въ идеалъ и его осуществленіе, властвуютъ надъ плотью и ея гибельными стремленіями. Эта вѣра во Христа давала Апостолу Павлу сознаніе своей силы въ немощахъ своихъ и побѣды надъ тѣломъ смерти (Римл. 7, 9—10,—2 Кор. 12, 9—10 Гал. 2, 20 др.). Самъ Спаситель не подвергался болѣзнямъ не только потому, что былъ безгрѣшенъ, но и потому, что имѣлъ идеально-совершенный духъ человѣческій.

3) Эти замѣчанія переводятъ насъ къ третьему классу частныхъ чудесъ, посредствомъ чудотворной вѣры совершаемыхъ въ области внѣшне-физической природы. Это та вѣра, о которой Господь говоритъ, что, будучи какъ зерно горчичное, она можетъ переставлять горы (ср. 1 Кор. 13, 2). Мы говорили уже о значеніи вѣры и невѣрія или маловѣрія при исцѣленіяхъ. На вопросъ учениковъ, почему они не могли изгнать бѣса изъ лунатика, Господь сказалъ: „по маловѣрію вашему, ибо истинно говорю вамъ, ежели (ἐάν) имѣете (наст. сослаг.) вѣру какъ зерно горчичное, скажите (будущ. или „скажите“ повел.) горѣ сей: перейди отсюда туда, и ничего невозможнаго не будетъ вамъ“, укоряя при этомъ и „родъ невѣрный и развращенный“, а не однихъ учениковъ (Матѳ. 17, 17—20). Тоже при изсушеніи смоковницы: ежели имѣете (ἐὰν ἔχητε) вѣру и не усумнитесь (μὴ διακριθῆτε), не только случившееся съ смоковницею сдѣлаете (ποιήσετε), но и ежели горѣ сей скажете (κἂν εἴπητε): поднимись и вергнись въ море, будетъ (γενήσεται). И все, чего (ни) попросите (ὅ ἂν αἰτήσητε) въ молитвѣ, вѣруя,

получите (λήμψεστε). Ср. 8, 26—14, 31—16, 8. Іоан. 11, 26—27. По Марк. 9, 14—29 Господь спрашиваетъ отца бѣсноватаго: „если можешь (вѣровать), все возможно вѣрующему“, на что тотъ отвѣтилъ: „вѣрую, помоги моему невѣрію,“—и на вопросъ учениковъ, почему они не смогли изгнать бѣса, сказалъ: „сей родъ (бѣсовъ) ни отъ чего не можетъ выдти, только отъ молитвы (и поста)“, т. е. отъ одного изъ частныхъ и высшихъ проявленій вѣры. Въ 11, 23—24 Господь говоритъ: „имѣйте вѣру въ Бога (букв. Божію),—истинно говорю вамъ, что если кто (всякій кто ни) скажетъ (ὃς ἂν εἴπῃ) горѣ сей: поднимись и вергнись въ море, и не усомнится (сосл. аор.) въ сердцѣ своемъ, но будетъ вѣровать (сосл. наст. др. „увѣруетъ“ сосл. аор.), что то, что говоритъ, совершается (бываетъ, представляетъ совершающимся), будетъ (буд.) ему. Посему говорю вамъ: все, чего (ни) молите и просите, вѣруйте, что получили (др. получаете, нѣк. получите), и будетъ вамъ“. Лук. 17, 6 на обращеніе учениковъ: „умножь въ насъ вѣру“, Господь сказалъ: „если имѣете (εἰ ἔχετε, др. нѣк. ἴιχετε—имѣли бы) вѣру какъ зерно горчичное, то, ежели сказали (ἐλέγετε ἂν) бы смоковницѣ (сей): исторгнись и посадись въ морѣ, послушалась бы (ὑπήκουσεν ἂν) васъ“. Подобное же наконецъ въ 1 Кор. 13, 2: „ежели имѣю (ἐὰν ἔχω) всю вѣру (т. е. высшую степень чудотворной вѣры), такъ чтобы горы переставлять, любви же не имѣю (μὴ ἔχω), ничто я (εἰμί)“. Какъ въ изреченіяхъ Господа по изложенію Матѳея и Марка, такъ и въ очевидной истолковательной цитаціи ихъ у ап. Павла, грамматическія формы предполагаютъ возможность осуществленія обѣщанія (переставленіе горъ и деревъ) при наличіи условія (вѣры какъ зерно горчичное). Только у Луки 17, 6 условіе и слѣдствіе выразительно оттѣняются несуществующими въ данное время, но не отрицается возможность слѣдствія при наличности условія.

Такихъ условій дано два. Первое: наивысшая сила („если не усумнитесь“) и полнота („вся вѣра“ у ап. Павла) вѣры,—отсутствіе всякой доли сомнѣнія,—всецѣлое наполненіе духа сознаніемъ непремѣннаго и немедленнаго исполненія желанія, такъ что чудо представляется уже какъ совершающійся или совершившійся фактъ („совершается“, „получили“), безколебательная воля совершить чудо и всецѣлая

вѣра въ свою мощь сдѣлать это. Такою вѣрою, по ученію Ап. Павла, отвѣтилъ Авраамъ на обѣтованіе Бога ему о потомствѣ и оживотвореніи омертвѣлой утробы Сарры,—вѣрою въ то, что онъ сталъ отцомъ многихъ народовъ (ἐπίστευσεν εἰς τό γενέσθαι αὐτὸν πατέρα πολλῶν ἐθνῶν),—весь исполнился сознаніемъ того, что Всемогущій Богъ, животворящій мертвыхъ и называющій не сущее, какъ сущее, что обѣщаетъ, силенъ и сотворить" (Римл. 4, 17—21 ср. Евр. 11, 1). Самъ Господь предъ воскрешеніемъ Лазаря говоритъ о чудѣ, уже какъ о совершившемся (Іоан. 11, 41—42 ср. и 24). Также говоритъ и о Своемъ прославленіи, какъ уже о совершившемся фактѣ (13, 31—32).—Второе: развитіе вѣры, подобное (ὡς) росту горчичнаго зерна въ большое растеніе,—до „все возможно вѣрующему, и ничего невозможнаго не будетъ вамъ", т. е, „все", мыслимое въ полномъ объемѣ доступнаго тварнымъ существамъ въ безконечномъ увеличеніи ихъ вѣры. (Такое ограничительное употребленіе слова „весь" свойственно какъ библейскому, такъ и всѣмъ языкамъ).

Въ этомъ отношеніи возрастаніе вѣры совершается соотвѣтственно и нераздѣльно съ развитіемъ царства Божія (Матѳ. 13, 31; Марк. 4, 30; Лук. 13, 19; ср. Іоан. 12, 24). Вѣра есть душа царства Божія на землѣ, возрастающая и усиливающаяся вмѣстѣ съ распространеніемъ внѣшнимъ и крѣпостью внутреннею царства Божія, подобно зерну горчицы, Съ развитіемъ царства Божія и параллельнымъ ростомъ вѣры возрастаетъ и чудотворная сила вѣрующихъ до указаннаго Господомъ предѣла, точнѣе — безконечно. На это указуетъ Господь и у Іоан. 14, 12: „истинно, истинно говорю вамъ: вѣрующій въ Меня, дѣла, что Я творю, и онъ сотворитъ, и большія сихъ сотворитъ, потому что Я къ Отцу (Моему) иду". Причина понятна. Съ развитіемъ царства Божія и параллельнымъ возрастаніемъ вѣры, постепенно уменьшается препятствіе къ полному проявленію силы чудотворной (маловѣріе и невѣріе людей, какъ совершающихъ такъ и воспринимающихъ чудо) и взамѣнъ этого увеличивается самая эта чудотворная сила (вѣра чудотворцевъ и воспринимателей чуда).

Къ евангельскимъ чудесамъ этого класса принадлежатъ: претвореніе воды въ вино, прекращеніе бури на озерѣ, хож-

деніе Христа по водѣ и воскрешеніе труповъ мертвецовъ [1]).

Для общаго объясненія этихъ чудесъ можемъ основаться на ученіи о такъ называемомъ „единствѣ силъ“. Что матеріалисты называли веществомъ или матеріей и признавали за самостоятельное начало или субстанцію, есть на самомъ дѣлѣ слѣдствіе дѣйствія силъ, кои въ разныхъ своихъ взаимодѣйствіяхъ и соотношеніяхъ даютъ все разнообразіе предметовъ и явленій чувственно-тѣлеснаго міра, а также и саму матерію.

Но непосредственно, чрезъ самопознаніе, мы знаемъ одну только силу—нашъ духъ. Онъ есть для насъ первое и единственное самодостовѣрное бытіе. Имъ посредствуется для насъ и всякое другое познаніе. Поэтому мы можемъ представлять только такое бытіе и такія силы, какія мы знаемъ въ себѣ самихъ, въ нашемъ духѣ. Отсюда необходимо приходимъ къ единству нематеріальной энергіи силъ, коихъ взаимодѣйствіемъ дается все разнообразіе міровой жизни.

Итакъ, чудо является дѣйствіемъ высшей духовной силы (божественной, ангельской и человѣческой) на тѣ, въ существѣ своемъ то же нематеріальныя, только низшія силы, коихъ взаимодѣйствіемъ образуется чувственно-тѣлесный міръ со всѣмъ разнобразіемъ его явленій. Дѣйствіе это сходственно дѣйствію нашего духа на наше тѣло, но только требуетъ тѣмъ большаго напряженія духовной энергіи, насколько объектъ воздѣйствія стоитъ далѣе отъ субъекта дѣйствующаго, такъ что, напримѣръ, переставить гору труднѣе, чѣмъ исцѣлить больнаго. Восходя въ Богѣ до всемогущества, оно проявляется въ человѣкѣ какъ „все возможно вѣрующему“ въ предѣлахъ безконечнаго развитія его тварности.

Съ грубою наглядностью позволимъ себѣ представить дѣйственность этой силы въ видѣ какъ бы особаго рода психическо-духовныхъ (нематеріальныхъ) волнъ, на подобіе свѣтовыхъ, эѳирныхъ, электрическихъ, служащихъ также лишь наглядно-образными и внѣшне-символическими обо-

---

[1]) Сюда же надо будетъ отнести и изсушеніе смоковницы, если она засохла по слову Христа, а не была уже лишена жизни и Христосъ по предвѣдѣнію указалъ на это.

значеніями, въ своемъ внутреннемъ существѣ непредставимыхъ предметовъ, какъ и сила, атомъ, монада и всѣ вообще слова человѣческаго языка. Посредствомъ такого, какъ бы волнообразнаго, распространенія психической энергіи наша духовная монада воздѣйствуетъ, соотвѣтственно своему сознанію и своей волѣ, на тѣло, какъ на ближайжій органъ своей дѣйственности,—и затѣмъ на предметы, внѣ насъ находящіяся и отъ нашего духа независимые, чрезъ посредство ли тѣла или же непосредственно своею энергіею, какъ въ безпроволочномъ телеграфированіи.

Однимъ представленіемъ и напряженіемъ воли нашъ духъ можетъ заставить, напримѣръ, руку подниматься и опускаться, ноги ходить, глаза закрываться и открываться, дыханіе задерживаться. Такимъ же напряженіемъ духовной энергіи (сознанія и воли), но только несравненно большимъ и безмѣрно, усиленнымъ чрезъ сообщеніе сверхъестественно-божественной силы, или, говоря опять съ грубою наглядностью и языкомъ естественныхъ наукъ, чрезъ заряженіе сверхъестественно-духовною энергіей,—нашъ духъ (сознаніе и воля или вѣра) можетъ оказывать непосредственное воздѣйствіе и на тѣ сочетанія и взаимодѣйствія силъ, коихъ проявленіемъ служитъ гора, - т. е. такъ подѣйствовать на эти силы, что гора снимется съ своего мѣста, поднимется на воздухъ и вергнется въ море. Движенія предметовъ на воздухѣ въ присутствіи извѣстныхъ лицъ, какъ и многія другія медіумическія явленія, могли бы служить проявленіемъ такихъ, скрывающихся въ глубинѣ нашего духа и въ лонѣ природы, силъ, намъ еще невѣдомыхъ и неизслѣдованныхъ, если бы эти явленія были общепризнанны и вполнѣ доказаны. Но и безъ этого рискованнаго сравненія, вполнѣ понятна и допустима возможность дѣйствія сверхъестественно-духовной силы на внѣшнюю природу, въ частности на гору, если несомнѣнны естественныя дѣйствія духа на однородное съ этою природою наше тѣло.

Претвореніе воды въ вино, умноженіе пищи и хожденіе по водѣ можемъ объяснять также воздѣйствіемъ, скрывающихся въ глубинѣ нашего духа и природы, намъ неизвѣстныхъ силъ, вызываемыхъ къ проявленію сверхъестественнымъ напряженіемъ духовной силы человѣка, точнѣе—Богочеловѣка Спасителя, для обращенія воды въ вино, для

умноженія пищи и для хожденія по водѣ 1). Было бы объяснимо даже и передвиженіе человѣка по воздуху, если бы Евангеліе сообщало о такомъ чудѣ (ср. 1 Θессал. 4, 17).

Такъ же объясняются и воскрешенія мертвецовъ или оживленіе человѣческихъ труповъ, но не обморочныхъ, что должно быть относимо къ разряду исцѣленій. Подъ смертью разумѣемъ естественный или насильственный разрывъ между душею и тѣломъ, причемъ душа теряетъ свою оживляющую и управляющую силу надъ тѣломъ,—послѣднее становится для души внѣшнимъ, постороннимъ, чужимъ предметомъ или трупомъ на ряду съ другими всѣми предметами природы. Воскрешеніе въ такомъ случаѣ должно состоять въ оживленіи тѣла во-1-хъ, въ возстановленіи произведенныхъ въ немъ смертью разрушеній во-2-хъ, и въ продолженіи жизни воскресшаго въ-3-хъ. Въ первомъ случаѣ имѣемъ чудо перваго класса — непосредственное дѣйствіе сверхъестественной силы духа чудотворца (Богочеловѣка Христа) на душу умершаго человѣка, усиленіе ея духовной энергіи, сообщеніе ей сверхъестественной силы чудотворца. Во-второмъ случаѣ предъ нами чудо третьяго класса, когда сверхъестественная энергія духа чудотворца воздѣйствуетъ посредственно или непосредственно на силы и предметы внѣшней природы, заставляетъ ихъ дѣйствовать согласно волѣ чудотворца. Въ третьемъ случаѣ совершается чудо втораго класса, состоящее въ сверхъестественномъ дѣйствіи духа чудотворца на духъ мертвеца и въ сверхъестественномъ воздѣйствіи духа мертвеца на его тѣло.

Такое соединеніе и проявленіе всѣхъ трехъ классовъ чудеснаго дано въ воскрешеніяхъ только яснѣе и раздѣльнѣе, чѣмъ въ другихъ чудесахъ. Оно не только не исключается, но въ нѣкоторыхъ даже предполагается также, какъ и въ воскрешеніяхъ. Такъ при сверхъественныхъ явленіяхъ вмѣстѣ съ дѣйствіемъ на человѣческій духъ (сознаніе и волю) и тѣло (зрѣніе, слухъ) бываетъ и воздѣйствіе на внѣшнюю природу, среди коей живетъ человѣкъ (разверзеніе неба, свѣтъ). При исцѣленіяхъ вмѣстѣ съ подъемомъ

---

1) Удѣльный вѣсъ тѣла весьма разнообразенъ у людей. Извѣстны случаи такой легкости, что люди не могли погрузиться въ воду, или могли сидѣть на водѣ со сложенными ногами.

психики (вѣра) происходитъ и воздѣйствіе на физіологическую жизнь тѣла. Также и при претвореніи воды въ вино, хожденіи по водѣ и чудесномъ насыщеніи сверхъестественная сила дѣйствуетъ не на одну внѣшнюю природу, но предполагается и подъемъ вѣры и усиленіе духовной энергіи, что необходимо сопровождается соотвѣтственнымъ воздѣйствіемъ и на тѣло.

Этимъ мы хотимъ сказать, что разграниченіе частныхъ евангельскихъ чудесъ по тремъ классамъ сдѣлано нами только съ методологическою цѣлью, для болѣе нагляднаго и отчетливаго уясненія возможности сверхъестественныхъ дѣйствій божественной силы въ чувственно-плотяномъ мірѣ. Въ дѣйствительности и по существу сверхъестественная сила нераздѣльна, какъ недѣлимо Само Божество, ея источникъ,— и какъ недѣлимъ духъ, ея носитель и органъ въ человѣкѣ.

А что такое объясненіе чудесъ не противорѣчитъ Евангелію, напротивъ, имѣетъ въ немъ свою опору, видно изъ словъ, сказанныхъ Господомъ послѣ исцѣленія кровоточивой женщины чрезъ прикосновеніе ея къ одеждѣ Спасителя. Марк. 5, 30: „и тотчасъ Іисусъ, узнавъ въ Себѣ исшедшую изъ Него силу, обратившись въ народѣ, сказалъ: кто прикоснулся къ одеждамъ Моимъ? Лук. 8, 48: коснулся Меня кто? ибо Я узналъ силу исшедшую отъ Меня“. Какъ бы ни толковать это изреченіе, во всякомъ случаѣ въ немъ дано ясное и неоспоримое указаніе на сверхъестественно-чудотворную энергію-силу духа Христова, коей исхожденіе для воздѣйствія на духъ другаго лица — исцѣляемаго, узнаетъ Чудотворецъ Богочеловѣкъ. И для наглядности, хотя, повторимъ, и грубой, мы считаемъ позволительнымъ представлять это „исхожденіе“ чудотворно-сверхъестественной „энергіи-силы“ „изъ“ или „отъ Я“ („отъ Меня“, „изъ Него“) Спасителя Богочеловѣка въ видѣ какъ бы нѣкихъ духовно-психическихъ волнъ, охватывающихъ духъ и чрезъ него и тѣло того, на кого по волѣ Чудотворца направляется дѣйствіе этой силы.

Наконецъ—нѣсколько отдѣльныхъ замѣчаній о чудесахъ при страданіяхъ, смерти и воскресеніи Господа: затменіи, землетрясеніи, разрывѣ скалъ и храмовой завѣсы, отверзеніи гробницъ и воскресеніи мертвецовъ. Естественныя условія, обстоятельства и предѣлы затменія намъ неизвѣстны и

для насъ безразличны,—несомнѣненъ во всякомъ случаѣ ихъ сверхъестественный характеръ. Разрывъ (ἐσχίσθη) храмовой завѣсы, чудо съ символическимъ значеніемъ (по евангелію евреевъ: косякъ храма удивительной величины разломился), могло быть непосредственнымъ дѣломъ всемогущества Божія или же посредствоваться колебаніемъ почвы. Разрывъ скалъ (αἱ πέτραι ἐσχίσθησαν) и отверзеніе (τὰ μνμμεῖα ἀνεῴχθησαν) гробницъ (пещеръ-усыпальницъ, высѣченныхъ въ скалахъ въ видѣ подземныхъ. иногда обширныхъ, комнатъ съ входами и дверями, поэтому ἀνεῴχθησαν въ отличіе отъ ἐσχίσθησαν) также были слѣдствіемъ землетрясенія. Лежавшія въ этихъ пещерахъ-усыпальницахъ, „многія тѣла почившихъ святыхъ воскресли и, вышедши изъ гробницъ послѣ воскресенія Его, вошли въ святой городъ (Іерусалимъ) и явились многимъ". „Тѣла — σώματα", очевидно не „кости" и не „останки", а еще сохранявшіяся тѣла-трупы святыхъ (это мѣсто можетъ служить библейскимъ доказательствомъ нетлѣнія мощей угодниковъ Божіихъ), „вышедши изъ гробницъ" и „вошли въ святый городъ": все это служитъ неоспоримымъ доказательствомъ того, что „явились—ἐνεφάνησαν—многимъ" указуетъ не на „видѣнія" людьми духовъ или душъ умершихъ святыхъ (первый классъ чудесъ), но на дѣйствительныя „явленія" дѣйствительно „воскресшихъ" и дѣйствительныхъ „мертвецовъ". Не названы эти люди и не указано, когда они умерли и гдѣ лежали ихъ тѣла. Чудеса эти позволительно считать прямымъ слѣдствіемъ и необходимымъ проявленіемъ смерти и воскресенія Спасителя-Богочеловѣка. Умираетъ противоестественно и насильственно (не имѣя грѣха, причины смерти) и воскресаетъ естественно и необходимо (для Своей сверхъестественно-богочеловѣческой природы) „Начало и Конецъ", „Первый и Послѣдній", „Путь—Истина—Жизнь" міра и человѣка, высшаго носителя и проявителя „пути", правды, воли и надежды, „истины" вѣдѣнія разума и вѣры и „жизни" блаженства сердца и любви. Это не могло остаться безслѣднымъ и не отразиться въ жизни міра и людей—затменіемъ свѣта и землетрясеніемъ въ первомъ и воскресеніемъ мертвецовъ у послѣднихъ, если Спаситель „преданъ былъ ради грѣхопаденій нашихъ и воскресъ для (ради) отправданія нашего" (Римл. 4, 25), съ чѣмъ необходимо связано и „осво-

божденіе твари, подчинившейся суетѣ недобровольно, но ради подчинившаго (ее суетѣ человѣка), отъ рабства тлѣнія въ свободу славы чадъ Божіихъ“ (Римл. 8, 20—21).

Сверхъестественныя явленія при смерти и воскресеніи Господа могутъ служить для насъ переходомъ отъ разсмотрѣнныхъ чудесъ характера временно преходящаго къ чудесамъ непреходящимъ и такъ сказать необходимымъ [1]) не только въ евангельской и вообще въ библейско-церковной исторіи, но и во всемірной.

Уже самое твореніе нашего чувственно-тѣлеснаго или естественнаго міра, равно и другихъ міропорядковъ, намъ неизвѣстныхъ, какъ высшихъ для насъ и сверхъестественныхъ, такъ и низшихъ и низъестественныхъ или преисподнихъ (Филип. 2, 10. Римл. 10, 6—7 ср. Псал. 138, 7 дал. Исх. 14, 9 дал. и др.), — было дѣломъ и проявленіемъ свойствъ Божественной Личности — любви и разума чрезъ посредство Логоса, отпечатлѣвающаго въ тварныхъ мірахъ божественныя свойства Своею міротворческою и міропромыслительною дѣятельностью (Іоан. 1, 3. Колос. 1, 16. Римл. 1, 19 сл. др. под.). Наивысшимъ отраженіемъ и образомъ Бога-Логоса въ нашемъ чувственно-тѣлесномъ или естественномъ мірѣ является человѣкъ. Своимъ Духомъ Богъ вдохнулъ въ человѣка духъ жизни, и человѣкъ сталъ „душею живою“, „образомъ и подобіемъ Бога“, „какъ одинъ изъ Насъ“, „какъ Богъ“ (Быт. 1, 26; 2, 7; 3, 4. 22). Въ немъ нераздѣльно и несліянно объединились элементы чувственно-плотяной природы съ духовно-божественнымъ образомъ Бога-Логоса. Образъ Логоса сталъ плотью и явился человѣкомъ въ мірѣ, какъ въ лицѣ Логоса, ставшаго плотью, явился на землѣ Богочеловѣкъ.

Жизненное проявленіе въ человѣкѣ образа Божія и соединенное съ этимъ развитіе человѣка отъ плотяно-земнаго и смертнаго къ духовно-небесному и безсмертному состоянію въ историческомъ процессѣ богоуподобленія или богосовершенствованія (Матѳ. 5, 48) человѣка и непрерывно все

---

[1]) Употребляемъ эти термины условно и относительно, только для методологическаго различенія и по сравненію двухъ родовъ чудесъ въ исторіи человѣчества

болѣе и болѣе истаго пріобщенія славы Богочеловѣка—такова цѣль и назначеніе человѣка, по идеѣ и волѣ Творца,—непрерывно поступательное проявленіе и осуществленіе сверхъестественно-божественнаго въ естественно-человѣческомъ,—постоянное чудо непосредственнаго общенія Бога съ человѣкомъ, Логоса-первообраза съ Своимъ отобразомъ-человѣкомъ, до преискреннѣйшаго и наичистѣйшаго, назначеннаго человѣку, осуществленія въ себѣ славы Единороднаго Логоса—Сына Божія. Тутъ нѣтъ ни насильственнаго перерыва жизни смертью, ни болѣзней, ни грѣха и зла.

Но это развитіе предполагаетъ нравственную самоволимость человѣка или свободоволіе человѣка. И какъ неограниченное свободоволіе или всемогущество и всесовершеннѣйшій разумъ или всевѣдѣніе суть необходимыя свойства Божеской Личности, то они составляютъ и необходимыя, хотя и ограниченныя, свойства и конечно-человѣческой личности, какъ отобраза Личности безконечной-божеской.

Процессъ и прогрессъ богоуподобленія и богосовершенствованія человѣчества требуетъ отъ человѣка постояннаго и свободнаго преодолѣванія его духовной личности или разума и воли надъ искушеніемъ или влеченіями („другой законъ грѣха въ членахъ плоти“, Римл. 7, 13 дал.) его безличной, неразумной, стихійной и несвободной плотяности,—надъ искушеніемъ—достигнуть своего идеала-назначенія не чрезъ медленно-постепенный и внутренній процессъ духовно-нравственнаго, а съ тѣмъ вмѣстѣ и физіологически-тѣлеснаго перерожденія, а внѣшне-механическимъ, стихійнымъ и чувственно-плотянымъ способомъ,—сдѣлаться „Какъ-Богъ“ сразу, безъ подвига внутренней борьбы и самодѣйственности, однимъ вкушеніемъ плода древа познанія добра и зла,—не нравственно-исторически, а плотяно-магически. Въ этомъ—искушеніе первочеловѣка и всякаго человѣка, даже Богочеловѣка (но безгрѣшное). Подобное же искушеніе ранѣе созданія нашего естественнаго міра привело существа другого высшаго или сверхъестественнаго міропорядка къ ниспаденію въ преисподнюю, въ нижеестественный и подземный міръ царства злыхъ духовъ. Зная на себѣ самомъ дѣйственность искушенія зломъ, діаволъ соблазняетъ человѣка, чрезъ что вводитъ зло въ чувственно-тѣлесный міръ и находитъ и въ немъ мѣсто не только для обитанія (Матѳ.

12, 43 дал. и пар. Лук. 11, 24 дал., Матѳ. 8, 36 сл. и пар Лук. 8, 31), но и для царства (Іоан. 14, 30 др., 1 Іоан. 5, 19, Ефес. 6, 12).

Зло, какъ дѣло своевольнаго усвоенія человѣкомъ въ себя противобожественнаго начала или какъ внутренно приразившаяся человѣческому духу противобожественная сила необходимо понижаетъ въ немъ духовно-божественную энергію, затемняетъ въ немъ свѣтлость божественнаго образа, вноситъ душевность, влеченіе и законъ плоти и грѣха, противоборствующія закону и стремленіямъ духа и добра. И неизбѣжнымъ слѣдствіемъ этого является въ человѣкѣ раздоръ и борьба между божественнымъ и противобожественнымъ, духовностью и плотяно-душевностью, страданія духовныя, а по связи тѣла съ духомъ, и тѣлесныя, болѣзни и смерть, ибо оплотянившійся духъ необходимо оплотяниваетъ и свое тѣло, дѣлаетъ больнымъ и смертнымъ. Но по причинѣ тѣсной связи человѣка, вѣнца тварей земныхъ, со всѣмъ міромъ, —зло, борьба, страданіе и смерть вошли чрезъ человѣка во весь міръ и всю тварь, хотя и невольно для нея, подчинили тлѣнію и суетѣ.

Ни божественная любовь-благость, ни божественный разумъ-премудрость не допускаютъ уничтоженія человѣка и вмѣстѣ съ нимъ созданнаго для него міра естественнаго. Но и спасеніе человѣка какимъ-либо внѣшне-моментальнымъ способомъ невозможно. Будь грѣхъ и зло въ человѣкѣ что-то внѣшнее, случайное, мѣстное,—это было бы возможно. Но грѣхъ проникъ въ духовную монаду человѣка, сроднился съ его духомъ, привился къ нему существенно, внутренно, имманентно. При этомъ условіи уничтоженіе грѣха равнялось бы уничтоженію самой духовной монады человѣческой.

Богъ употребляетъ и можетъ употреблять только средство, соотвѣтствующее Его любви—благости и Его разуму—премудрости:—спасеніе или цѣленіе—σωτηρία—человѣка. Новозавѣтный (греческій) терминъ „спасеніе“ означаетъ именно исцѣленіе, цѣленіе, приведеніе къ цѣли, возведеніе человѣка изъ больного и разслабленно-раздвоеннаго (между добромъ и зломъ) состоянія въ здоровое, цѣлое (σῶς—здоровый, цѣлый).

Примѣнительно къ этому термину, зло и грѣхъ въ чело-

вѣкѣ являются не какимъ-либо временно случайнымъ, внѣшнимъ и мѣстнымъ разстройствомъ духовнаго организма, что врачъ можетъ сразу и механически устранить чрезъ внѣшнее, наприм., отсѣченіе (операцію). Напротивъ: болѣзнь грѣха имманентно и глубоко проникла весь организмъ духовной монады человѣка, въ *ея*, такъ сказать, плоть и кровь, во всѣ нервы и составы. Противоядіе, могущее сразу прекратить болѣзнь, должно быть гибельно для всего организма. Излеченіе требуетъ также внутренняго и имманентнаго воздѣйствія на весь организмъ, постепеннаго и продолжительнаго возрожденія организма, какъ чрезъ внѣшнія, такъ и чрезъ внутреннія средства.

Такимъ путемъ совершаетъ Богъ цѣленіе — спасеніе человѣка.

Самъ человѣкъ своими силами не можетъ себя исцѣлить, ибо онъ не цѣлъ въ себѣ самомъ, его духъ обезсиленъ раздвоеніемъ между добромъ и зломъ, его разумъ потемненъ этимъ раздвоеніемъ, его воля ослаблена. Человѣкъ находится въ состояніи безпомощно-больного, не имѣющаго ни яснаго сознанія, ни силы свободнаго дѣйствія. Ему необходима врачебная помощь отъ Небеснаго Цѣлителя.

Такое цѣленіе человѣка, т. е. возведеніе его къ способности достигать назначенной ему цѣли—идеала богосовершенства чрезъ богоуподобленіе или опредѣленной ему, какъ твари, мѣры богочеловѣчества („обоженіе“, по святоотеческой терминологіи),—совершается Богомъ чрезъ такой же историческій процессъ, какой предназначенъ былъ человѣку для приближенія къ идеалу богосовершенства и въ его догрѣшномъ состояніи. Но формально оставаясь такимъ же,—т. е. именно историческимъ, а не магическимъ,—этотъ процессъ получилъ въ грѣшномъ человѣчествѣ другой характеръ и пошелъ другимъ путемъ: оказалась необходимость ввести въ этотъ процессъ историческое боговоплощеніе, осуществленіе (реализацію) идеи и идеала богочеловѣчества въ историческомъ лицѣ Спасителя-Цѣлителя (σωτήρ) Богочеловѣка Христа Іисуса.

Соотвѣтственно этому исторія спасенія людей раздѣляется на два періода: древнезавѣтный и новозавѣтный,—періодъ перваго Адама, плотяно-земнаго, грѣшнаго и смертнаго че-

ловѣка,—и періодъ Второго Адама, небесно-духовнаго, безгрѣшнаго и безсмертнаго Богочеловѣка.

Путемъ происхожденія человѣческихъ духовныхъ монадъ или душъ въ условіяхъ грѣховно плотянаго рожденія всѣ новорождающіеся люди получаютъ отъ грѣшныхъ родителей природу грѣховную. Въ силу богоданнаго закона одно человѣческое я—монада имѣетъ способность неизвѣстнымъ намъ образомъ производить изъ себя другое человѣческое я—монаду, какъ новую человѣческую духовно-творческую силу, созидающую себѣ въ материнскомъ лонѣ тѣло соотвѣтственно своимъ качествамъ. Грѣховное я—монада и тѣло созидаетъ себѣ плотяно-грѣховное, перстное и смертное. Напротивъ, будь человѣческое я—монада безгрѣшнымъ или святымъ, оно и тѣло создастъ себѣ безгрѣшное и святое, т. е. безболѣзненное, безсмертное, духовное [1]). Отсюда понятно, почему отъ перваго Адама могутъ рождаться только грѣшные и смертные люди [2]). Его грѣховное я не можетъ породить то, чего само не имѣетъ. Такъ грѣхъ и смерть царствуютъ въ періодъ перваго Адама, перстнаго, душевнаго, грѣшнаго и смертнаго.

---

[1]) Теорія предсуществованія душъ или прокреаціонизмъ не можетъ считаться принятымъ въ Православіи мнѣніемъ, какъ это можно сказать о католичествѣ. Православное богословіе склонно признавать происхожденіе души вмѣстѣ и нераздѣльно съ тѣломъ

[2]) Термины: грѣшность, грѣховность, безгрѣшность, негрѣховность, святость, невинность различаемъ такъ. Безгрѣшность въ отношеніи къ человѣку (прародителямъ до грѣха) имѣетъ только отрицательное значеніе—отсутствіе грѣха или невинность, могущую перейти какъ въ грѣшность, такъ и въ святость или положительную безгрѣшность, напримѣръ ангеловъ послѣ паденія сатаны. „Святый Божій“, Сынъ Божій Богочеловѣкъ согрѣшить не можетъ, какъ не могутъ согрѣшить „святые ангелы“ и „святые люди“ по воскресеніи. Грѣховность и негрѣховность суть проявленія и слѣдствія грѣшности и безгрѣшности. Напримѣръ тѣло не можетъ быть ни грѣшнымъ, ни безгрѣшнымъ, ибо оно само не грѣшитъ, но оно можетъ быть грѣховнымъ или негрѣховнымъ, смотря по тому, будетъ-ли принадлежать духу грѣшному или безгрѣшному. И при грѣхѣ человѣкъ можетъ называться святымъ, такъ какъ святость есть положительное начало, дѣйствующее въ человѣкѣ и уничтожающее въ немъ грѣхъ до полной безгрѣшности въ царствѣ небесномъ по воскресеніи. Напротивъ, онъ не можетъ назваться безгрѣшнымъ, если въ немъ есть грѣхъ не только личный, но даже и прирожденный по наслѣдству отъ прародителей (ср. Гал. 2, 17—21 и др.).

Это- -подготовительный періодъ спасенія– цѣленія, когда больной грѣшникъ доводится до сознанія того, что онъ боленъ и ему необходима помощь отъ Бога. Средствомъ для этого служитъ законъ: его цѣлью, по слову Апостола (Римл. 5, 20—21 и др. пар.) было умноженіе преступленій (выявленіе внутренней грѣховности—ἁμαρτία—наружу, во внѣ, въ преступленіяхъ—παράπτωμα и παράβασις,—конечно предъ нравственно-религіознымъ сознаніемъ человѣка), чтобы грѣхъ сталъ до чрезмѣрности грѣховенъ (Римл. 7, 13—чтобы грѣшникъ созналъ весь ужасъ своего положенія) и такимъ образомъ, гдѣ умножился грѣхъ, тамъ превозобладала любовь (милость и благодать спасенія чрезъ Христа, какъ положительное средство исцѣленія отъ грѣха).

Законъ, внутренно прирожденный человѣческому духу или совѣсти—въ язычествѣ (Римл. 1—2 глл.) и, кромѣ того, внѣшно богооткровенный или Моисеевъ—въ іудействѣ служилъ древнезавѣтному человѣчеству путеводнымъ свѣточемъ, устремлявшимъ его взоры къ предназначенному ему Творцомъ идеалу богосовершенства (въ видѣ святости Лев. 19, 2), служившему показателемъ той нравственной тьмы, въ какой оно находилась. Такимъ образомъ и для древнезавѣтнаго человѣчества идеалъ былъ данъ въ Богочеловѣкѣ (ср. Быт. 3, 15; 17, 2 дал. 4, 9, 10 др.), какъ и для новозавѣтнаго, но прообразно, какъ обѣтованіе, направлявшее духъ тогдашняго человѣка къ обѣтованному побѣдителю зла-змія, чаянію и примирителю народовъ, въ комъ благословятся всѣ племена земли.

Но, созерцая свое спасеніе въ будущемъ, древнезавѣтный человѣкъ въ своемъ настоящемъ видѣлъ только грѣхъ, все болѣе и болѣе вынаруживавшійся и становившійся до чрезмѣрности грѣшнымъ, такъ что „нѣтъ праведнаго ни одного, нѣтъ дѣлающаго добро, нѣтъ ни одного“ (Псал. 13, 1—3; Римл. 3, 10). И только вѣра въ грядущаго Спасителя поднимала ихъ духъ горѣ изъ темныхъ низинъ грѣха, къ небесному свѣту идеала и на высоты добродѣтели.

Однакожъ всѣ они, эти древнезавѣтные носители вѣры, въ ней и чрезъ нее засвидѣтельствованные подвигами своей жизни, не получили обѣтованія, во имя коего съ вѣрою подвизались, такъ какъ Богъ это „лучшее“ или идеалъ предзрѣлъ о насъ и предопредѣлилъ для насъ, осуществивъ въ

Новомъ Завѣтѣ въ лицѣ Спасителя Богочеловѣка, дабы древнезавѣтные вѣрующіе такъ сказать идеалисты или носители мессіанскаго идеала, не безъ насъ достигли совершенства или идеала, т. е. исполненія обѣтованія о Спасителѣ, составлявшемъ предметъ ихъ вѣры (Евр. 11, 1 дал. и 39—40). Человѣчество есть единый, стройно сочлененный и закономѣрно растущій, организмъ. Въ своей исторіи оно живетъ все цѣлокупно и нераздѣльно при взаимодѣйствіи и живомъ единеніи всѣхъ особей. Какъ потомки природно наслѣдуютъ добрые и худые задатки своихъ предковъ для дальнѣйшаго развитія ихъ, такъ и предки достигаютъ своего совершенства въ этомъ развитіи и осуществленіи ихъ задатковъ потомками. Какъ древнезавѣтные люди достигаютъ своего идеала-совершенства въ насъ, своихъ потомкахъ, и вмѣстѣ съ нами, новозавѣтными людьми, при первомъ пришествіи Богочеловѣка Спасителя, такъ и мы, въ свою очередь, должны, вмѣстѣ съ ними, ждать достиженія обѣтованной намъ мѣры совершенства въ нашихъ потомкахъ и вмѣстѣ съ ними, въ будущемъ вѣкѣ, при второмъ явленіи Спасителя Богочеловѣка.

Такимъ образомъ идеалъ богочеловѣчества, хотя и въ прикровенно-сѣновномъ видѣ Мессіи-Спасителя, одухотворялъ и направлялъ древнезавѣтное человѣчестно, доколѣ оно, сознавъ грѣхъ до чрезмѣрности грѣховнымъ и до глубинъ духа ощутивъ отсутствіе въ себѣ правды и блаженства, издаетъ наконецъ полный невыразимой скорби и страданій вопль: „горемычный я человѣкъ! Кто меня избавитъ отъ этого тѣла смерти?“

„Благодарю (др. чт. „благодареніе“, нѣк. приб. „но“) Бога чрезъ Іисуса Христа Господа нашего“, говоритъ Апостолъ (Римл. 7, 24—25) вслѣдъ за вышеприведеннымъ воплемъ, очевидно указуя на то, что спасеніе дано въ боговоплощеніи и богочеловѣчествѣ Господа Христа Іисуса.

Отрицательно-подготовительный періодъ спасенія смѣняется положительнымъ. Богочеловѣкъ Христосъ становится Вторымъ Адамомъ,—небесно-духовнымъ, безгрѣшнымъ и безсмертнымъ, рождающимъ новый родъ людей, святыхъ, духовныхъ и безсмертныхъ.

Боговоплощеніе и богочеловѣчество Второ-Адама имѣетъ въ исторіи человѣчества такое же необходимое и непрехо-

дящее значеніе, какъ и твореніе Перво-Адама, его созданіе Богомъ въ качествѣ отобраза Божія или какъ—Бога. Какъ Адамъ есть воплощеніе образа Божія или Логоса-Сына и сосредоточіе его въ ограниченно-особной (индивидуальной) личности человѣка, такъ Христосъ есть Самъ Логосъ-Образъ Бога и Первообразъ человѣка, ставшій плотію—Богочеловѣкомъ. Это боговоплощеніе въ Іисусѣ Христѣ было такимъ же творчески сверхъестественнымъ актомъ, какъ и твореніе Богомъ человѣка въ Адамѣ. Но въ одномъ случаѣ имѣемъ сверхъестественно-творческій актъ отраженія въ человѣкѣ (воплощенія) Образа-Логоса Божія въ человѣкѣ Адамѣ, какъ Первообраза въ Своемъ отобразѣ. Въ другомъ совершается сверхъестественно-творческій актъ воплощенія Самого Первообраза человѣка и Образа-Логоса Бога въ Богочеловѣкѣ Христѣ. Тамъ отобразъ Бога вселяется въ человѣка тѣлесно, здѣсь обитаетъ вся полнота божества тѣлесно въ Богочеловѣкѣ (Колос. 2, 9).

Необходимость историческаго боговоплощенія обусловливается цѣлью спасенія человѣка.

Какъ исцѣленіе отъ грѣховной болѣзни, спасеніе имѣетъ двѣ стороны по отношенію къ человѣку: внѣшне-объективную и внутренно-субъективную.

Первая состоитъ въ созданіи для больного внѣшнихъ цѣлебныхъ средствъ и лекарствъ. Такое значеніе имѣетъ благодать Божія, сверхъестественно изливаемая на человѣка отъ Бога въ Церкви и ея, главнымъ образомъ, таинствахъ,—созидающая для болѣющаго грѣхомъ человѣка спасительно-цѣлебную гигіену: воздухъ, питаніе, отраженіе и обезсиленіе всякаго вреда, зла и грѣха. Но эта милость и любовь Бога къ спасаемому человѣку обусловливается и вызывается только воплощеніемъ во Христѣ Іисусѣ Сына Божія Единороднаго, взявшаго на Себя грѣхъ общечеловѣческій и принесшаго за него божественной правдѣ жертву безпредѣльной любви Своей къ Богу Отцу и человѣчеству. Богъ не можетъ любить противобожественную сторону въ человѣкѣ, его зло, его грѣхъ, его смерть. Богъ можетъ любить въ человѣкѣ только отобразъ Своего Образа-Логоса и Единороднаго Сына,—и только этой сторонѣ человѣческаго существа изливать дары Своей благодати. И въ лицѣ Богочеловѣка Онъ созерцаетъ человѣка, какъ достойный пред-

метъ Своей любви и милости. Человѣчество въ лицѣ Христа присѣдитъ престолу Бога Святымъ, блаженнымъ и безсмертнымъ. Съ боговоплощеніемъ небо отверзлось для земли и ангелы Божіи восходятъ и нисходятъ на Сына Человѣческаго (Іоан. 1, 51), а въ Немъ и чрезъ Него на все вѣрующее человѣчество, на всю Церковь, какъ мистическое тѣло Христа Богочеловѣка.

Внутренно-субъективная сторона спасенія человѣка состоитъ въ цѣлебно-возрождающемъ дѣйствіи Самого Богочеловѣка Христа на грѣховно-больной духъ человѣческій, а чрезъ него и на плотяно-смертное тѣло. Рѣчь объ этомъ у насъ была уже въ отдѣлѣ „Богочеловѣкъ“. Теперь коснемся этого предмета лишь по связи съ вопросомъ о евангельскихъ чудесахъ.

Евангельскій Христосъ-Богочеловѣкъ являетъ Собою тотъ истинный идеалъ и образъ, по Коему отображенъ человѣкъ, къ Коему онъ стремится и Коего онъ достигаетъ въ разныхъ степеняхъ предназначеннаго ему совершенства. Этотъ безконечный процессъ постепеннаго, но никогда абсолютно недостижимаго, богосовершенства человѣка по образу Богочеловѣка или приближенія къ совершенству Отца Небеснаго (Матѳ. 5, 48) долженъ составлять содержаніе вѣчной и блаженной жизни спасеннаго человѣчества,— процессъ, начинающійся въ сей земной жизни и безконечно продолжающійся по воскресеніи изъ мертвыхъ.

Созерцаніе человѣкомъ этого, постоянно и постепенно имъ приближаемаго, богочеловѣческаго идеала въ Евангельскомъ Христѣ Богочеловѣкѣ раскрываетъ нашему духу его истинную природу и назначеніе, творчески пробуждаетъ и возраждаетъ подавляемую грѣхомъ его истинно-христіанскую природу, наполняетъ его божественно-мистическимъ восторгомъ и святымъ вдохновеніемъ, зажигаетъ въ немъ благодатный огонь вѣры-надежды-любви быть чадомъ Божіимъ по Христу, рождаемымъ не изъ плоти-крови, но отъ Духа Божія (Іоан. 1, 13),—и тѣмъ самымъ, хотя и медленно, но дѣйствительно преобразуетъ его изъ состоянія душевнаго въ духовное, изъ грѣховнаго въ святое, изъ страждующаго въ блаженное.

Но вмѣстѣ и параллельно съ этимъ преображеніемъ нашего духа, по внутренно-органической связи его съ тѣ-

ломъ, идетъ соотвѣтственное преобразованіе и физіологической стороны нашего существа изъ болѣзненнаго, плотянаго и смертнаго состоянія въ здоровое, духовное и безсмертное. Какъ древній Израиль, съ вѣрою-надеждою-любовью взирая на прикрѣпленный къ древу мѣдный символъ сверхъестественно-цѣлебной силы, спасался отъ смертоноснаго яда змѣй, такъ и христіане, созерцая въ лицѣ вознесеннаго на крестъ и воскресшаго и вошедшаго къ Богу Отцу Спасителя нашего Богочеловѣка (ср. Іоан. 3, 14), дѣйствительно уничтожившаго грѣхъ и смерть, съ вѣрою-надеждою-любовію устремляется ко Христу, вожделѣваетъ неразлучно съ Нимъ быть, съ Нимъ страдать, умереть и воскреснуть,—и тѣмъ пребѣждаетъ грѣхъ и смерть, силою живущаго въ Немъ Христа и, въ данной ему мѣрѣ, пріобщается славѣ Спасителя. Всѣ христіане, скажемъ словами апостола, съ непокрытымъ лицомъ созерцая какъ въ зеркалѣ славу Господню (богочеловѣчества Христа Спасителя), въ тотъ же образъ преобразуются отъ славы въ славу (постепенно, отъ нисшей степени восходя къ высшей), какъ отъ Господа Духа (2 Кор. 3, 18).

Внѣшне-объективная сторона спасенія человѣка сосредоточивается, кромѣ основного историческаго факта боговоплощенія, въ Церкви, какъ духовно-мистическомъ тѣлѣ Богочеловѣка Спасителя, и въ ея, непрерывно дѣйствующихъ и преизобильно сообщаемыхъ ея членамъ, сверхъестественныхъ дарахъ благодати и любви Божіей. Внутренно-субъективная сторона спасенія человѣка совершается въ непрестанномъ подвигѣ его уподобленія своему Спасителю Богочеловѣку, въ жизни по Христу, по вѣрѣ-надеждѣ-любви Христовой. Въ единеніи и взаимодѣйствіи этихъ сторонъ медленно, но вѣрно, совершается Христово дѣло на землѣ, изъ незамѣтнаго зерна возрастая во всемірное древо—внѣшно, и въ видѣ малой закваски поднимая всю массу или тѣсто человѣчества—внутренно. Такъ до опредѣленнаго конца, когда послѣдній врагъ упразднится—смерть и Богъ будетъ все во всемъ.

Здѣсь, попутно и кстати, находитъ себѣ рѣшеніе одинъ излюбленный невѣрами (Ренанъ называетъ это ученіе утопіей,—изъ Русскихъ Толстой) вопросъ предъявляемый христіанству: если Христосъ дѣйствительно породилъ новое

человѣчество по Своему образу—святое и безсмертное, то вѣдь грѣхъ и смерть царятъ и въ спасенномъ человѣчествѣ?

Вопросъ этотъ предусмотрѣнъ и рѣшенъ ап. Павломъ въ Гал. 2, 17—21 и Римл. 7, 25. Отвѣтъ—въ двойномъ рожденіи спасаемаго человѣка: отъ Перво-Адама, человѣка, притомъ душевно-грѣховнаго и (потому) плотяно-смертнаго,—и отъ Второ-Адама, Богочеловѣка, духовно-безгрѣшнаго и (потому) тѣлесно-безсмертнаго. Отъ Перво-Адама человѣка люди вмѣстѣ съ рожденьемъ необходимо получаютъ грѣховную и плотяно-смертную природу. Отъ второго Адама Богочеловѣка человѣческій духъ усвояетъ силу возраждать человѣка душевно-грѣховнаго въ духовно-святаго и претворять его плотяно-смертное тѣло въ духовное и безсмертное. Въ спасаемомъ человѣкѣ, слѣдовательно, рядомъ съ новымъ человѣкомъ продолжаетъ еще тлѣть и его ветхая природа, „одинъ и тотъ же человѣкъ умомъ работаетъ закону Бога, а плотью—закону грѣха“. Новый человѣкъ по Христу святъ, но не достигъ еще безгрѣшности,—онъ спасенъ отъ смерти къ жизни, но еще не обладаетъ безсмертіемъ. И такъ какъ преображеніе душевно-плотянаго и грѣховно-смертнаго человѣка въ духовнаго, безгрѣшнаго и безсмертнаго есть духовно-органическій и нравственно-свободный процессъ, то онъ и не можетъ совершиться сразу, моментально и магически, внѣшне-насильственнымъ превращеніемъ одного человѣка въ другого. Спасаемому человѣку поэтому предстоитъ постоянный, постепенный и всю жизнь земную неослабно продолжающійся процессъ его одухотворенія и претворенія изъ ветхочеловѣка въ новочеловѣка. Но на землѣ только начало, конецъ—на небѣ, по воскресеніи.—Вѣрнѣе—нѣтъ конца, какъ и самъ человѣкъ представляетъ собою существо начальное, но безконечное или безсмертное,—безсмертно-безконечная тварь, какъ и всѣ личныя твари. Но конецъ разумѣется душевно-тлѣнному, грѣховному и смертному человѣчеству. Онъ наступитъ только тогда, когда вся полнота вѣрующаго и спасаемаго человѣчества войдетъ въ мѣру возраста совершеннаго, такъ что послѣднее поколѣніе людей, по воскресеніи умершихъ вѣрующихъ христіанъ съ одухотворенно-прославленными тѣлами, уже не подвер-

гаясь смерти, но съ тѣломъ, мгновенно измѣненнымъ и преображеннымъ въ духовное, восхищено будетъ на воздухъ въ срѣтеніе пакигрядущему Богочеловѣку, и такъ всегда и всѣ съ Господомъ будутъ (Θессал. 4, 16—17 и 1 Кор. 15, 51 дал.).

Здѣсь повторится, что было съ древнезавѣтнымъ вѣрующимъ по отношенію къ намъ –новозавѣтнымъ людямъ. Тѣ умирали, не получивъ обѣтованія, бывшаго предметомъ ихъ вѣры въ (Мессію), такъ какъ это ихнее „лучшее“ (идеалъ) должно было осуществиться не безъ насъ, но съ нами и въ первое пришествіе Христа Богочеловѣка, при сошествіи Христа въ адъ (1 Петр. 3, 18 дал.). И наше лучшее (идеалъ)—въ будущемъ, наша безгрѣшность и наше безсмертіе,—въ нашихъ потомкахъ, безъ смерти преобразующихся и возносящихся на воздухъ въ срѣтеніе Христу Богочеловѣку во второе Его пришествіе, когда и всѣ умершіе съ вѣрою во Христа возстанутъ безгрѣшными, безсмертными, одухотворенными. „Сѣется тѣло душевное, возстаетъ тѣло духовное... Послѣдній врагъ упразднится—смерть... Тогда сбудется слово писанія: поглощена смерть въ побѣду,—гдѣ твоя, смерть, побѣда! Гдѣ твое, смерть, жало! Жало же смерти—грѣхъ... И тогда будетъ Богъ все во всемъ“ (1 Кор. 15 гл.).

Такъ жизненно-органическій процессъ спасенія человѣка постепенно совершается въ соборно-живомъ взаимодѣйствіи вѣрующихъ христіанъ между собою и со Спасителемъ своимъ въ Церкви, какъ таинственномъ тѣлѣ Духовнаго Начала или Главы—Христа Богочеловѣка. „Истинствуя въ любви, они все возращаютъ въ Него,—Кто есть Глава, Христосъ, изъ Кого (ἐξ οὗ — Духовнаго Главы тѣла-церкви Богочеловѣка Спасителя, подобно какъ и тѣло человѣка—изъ его духовнаго начала-главы или духа) все тѣло (церковь, какъ соборно-органическая цѣлокупность вѣрующихъ, подобно жизненно-органическому единству человѣческаго тѣла), составляемое и соединяемое чрезъ посредство всякаго сочлененія (сустава), по дѣйствію въ мѣрѣ (закономѣрному) каждой части (др. чт. каждаго члена), возрастаніе тѣла совершаетъ (τὴν αὔξησιν τοῦ σώματος ποιεῖται, т. е. самаго себя, ἑαυτοῦ, подъ таинственно-живымъ воздѣйствіемъ своего духовнаго Главы-Богочеловѣка, какъ и человѣческое тѣло стройно состав-

ляется и органически возрастаетъ изъ-подъ непосредственнаго воздѣйствія психическаго начала) въ созиданіе себя въ любви“ (Ефес. 4, 15—16 Колос. 2, 19). Это потому, что „Богъ все подчинилъ подъ ноги Его и далъ Его Главою надъ всѣмъ (для) Церкви, которая есть тѣло Его, полнота все во всемъ Наполняющаго“ (Ефес. 1, 22—23; ср. 5, 23 и 1 Кор. 12, 13 дал. и др.), какъ и тѣло человѣка есть полнота наполняющаго его все во всемъ духа, — „въ Немъ (Христѣ Спасителѣ) обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно“ (Колос. 2, 9), какъ и въ человѣкѣ живетъ цѣлый человѣческій духъ тѣлесно, — „любящій свою жену, себя самого любитъ, ибо никто никогда свою плоть возненавидѣлъ, но питаетъ и грѣетъ ее, какъ и Христосъ—Церковь, потому что члены мы тѣла Его“ (Ефес. 4, 29), такимъ образомъ въ полное соотвѣтствіе и параллель поставлены отношенія: мужа къ женѣ въ идеально-мистическомъ бракѣ христіанскомъ (сочетаніе въ одну плоть), Христа къ Церкви-Тѣлу Его и человѣка или его души къ тѣлу-плоти [1]).

Въ этомъ жизненно-таинственномъ и соборно органическомъ взаимообщеніи нашемъ со Спасителемъ Богочеловѣкомъ и Его мистическимъ Тѣломъ-Церковью прошедшаго, настоящаго и будущаго времени—непреложное ручательство и несомнѣнное удостовѣреніе дѣйствительности богочеловѣчества Христова и нашего преображенія по Нему въ цѣлокупномъ и непрерывномъ процессѣ одухотворенія всего вѣрующаго человѣчества, гдѣ каждая часть Тѣла поддерживаетъ другую и все взаимно подкрѣпляется и поднимается къ богочеловѣческой Главѣ въ цѣлокупномъ возростаніи какъ всего Тѣла, такъ и его отдѣльныхъ членовъ. Непосредственная дѣйственность и жизненность этого единенія выражается въ вѣрѣ-надеждѣ-любви: въ вѣрѣ въ богочеловѣчество Спасителя Христа и въ наше для насъ доступное и постоянное къ нему приближеніе,—въ надеждѣ на возможное для насъ преображеніе по образу Христа Богочеловѣка и въ любви-волѣ къ этому преображенію. Эта единосущная и нераздѣльная троица проявленій христіанской природы души человѣческой представляетъ наивысшую и непосредственную до-

---

[1]) Здѣсь находимъ библейское основаніе для выше раскрытаго нами отношенія между духомъ и тѣломъ въ человѣкѣ.

стовѣрность самопознанія или самодостовѣрность. Она есть побѣда, побѣждающая міръ.

Богочеловѣчество Спасителя апостолы выражаютъ кратко и обще. „Слово плотью стало, и обитало въ (среди) насъ, и мы видѣли славу Его, славу какъ Единороднаго отъ Отца, — полное благодати и истины“ (Іоан. 1, 14). „Когда пришла полнота времени, послалъ Богъ Сына Своего, бывшаго отъ Жены“ (Гал. 4, 4). „Онъ, въ образѣ Бога (т. е. образомъ Бога) будучи, не похищеніемъ счелъ быть равнымъ Богу, но Себя уничижилъ, образъ раба взявъ, въ подобіи людей (человѣческомъ) бывъ и видомъ обрѣтшись какъ человѣкъ,—унизилъ Себя, бывъ послушенъ до смерти, и смерти крестной, — почему и Богъ Его превознесъ и даровалъ Ему имя выше всякаго имени, да во имени Іисуса всякое колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и подземныхъ и всякій языкъ исповѣдуетъ, что „Господь—Іисусъ Христосъ““, во славу Бога Отца“ (Филип. 2, 6—11) и др.

Но Евангеліе раскрываетъ намъ частныя проявленія богочеловѣчества Спасителя въ Его жизни: особенно въ началѣ ея—рожденіи и концѣ—воскресеніи и вознесеніи, также въ серединѣ — крещеніи, искушеніи, преображеніи. Въ отличіе отъ расмотрѣнныхъ чудесъ, эти сверхъестественныя событія въ жизни Господа были такъ сказать необходимымъ, природнымъ, внутреннимъ и имманентнымъ проявленіемъ Его богочеловѣчества [1]).

Таинственно-сверхъестественное „Слово плоть бысть“ совершилось, по сообщеніямъ евангелистовъ Матѳея и Луки, чрезъ безмужное рожденіе Христа отъ Пресвятой Дѣвы Маріи (Матѳ. 1, 18—25; Лук. 1, 26—38).

Заявленіе Штраусса о безмужномъ рожденіи Господа какъ Luxus-Wunder, чудѣ-роскоши, излишнемъ для вѣры и ненужномъ для спасенія (Шлейрмахеръ), заставляетъ насъ, по примѣру древнихъ христіанскихъ богослововъ, раскрыть богословскую необходимость этого чуда въ исторіи спасенія человѣчества Богомъ.

---

[1]) Самъ Ренанъ прямо и подробно не касается этихъ чудесъ, относя ихъ къ легендамъ. Но говорить о чудесахъ и сверхъестественномъ въ Евангеліи и опускать рожденіе и воскресеніе Христа—тоже, что разсуждать о свѣтѣ на землѣ и планетахъ, не касаясь солнца

Чтобы быть дѣйствительнымъ Спасителемъ человѣчества въ качествѣ дѣйствительно существующаго идеала для человѣка и дѣйствительнаго Ходатая-Посредника между Богомъ и людьми, Сынъ—Логосъ Божій долженъ былъ стать истиннымъ и дѣйствительнымъ человѣкомъ, только безгрѣшнымъ, т. е. прожить, соотвѣтственно историческимъ условіямъ извѣстнаго времени, всю жизнь человѣка въ ея существенныхъ фазахъ, отъ начала до конца, съ рожденія до смерти и воскресенія.

Но Евангеліе, повѣствуя объ обычно-человѣческомъ концѣ жизни Христа — смерти, усвояетъ рожденіе Ему не обычно-человѣческое, а сверхъестественное, безмужное, отъ одной матери. Отрицаніе предъявляетъ къ этому чуду обвиненіе въ ненужности, противоестественности и магичности, свойственныхъ апокрифамъ.

Необходимость безмужнаго или матеродѣвственнаго рожденія Спасителя древніе богословы доказывали безгрѣшностью Спасителя съ одной стороны и грѣховностью обычно-человѣческаго рожденія (Быт. 3, 16 Псал. 50, 7), необходимо соединяющагося съ прирождымъ наслѣдованіемъ первороднаго грѣха (Римл. 5, 12 дал. др.), съ другой.

Доказательство это сохраняетъ свою полную силу. Чтобы тамъ ни говорили диллетантствующіе въ богословіи публицисты по поводу византійщины, требника и молитвъ надъ родильницами, церковь въ данномъ случаѣ стоитъ на твердой почвѣ не только библейско-христіанскаго, но и общечеловѣческаго нравственнаго сознанія. Въ отличіе отъ животныхъ, люди въ теперешнемъ рожденіи человѣка видятъ что-то нечистое, стыдное, совѣстное. Не есть ли это психическій пережитокъ библейскихъ—сначала „были оба наги, Адамъ и жена его Ева, и не стыдились“, а потомъ: „и открылись глаза у нихъ обоихъ, и узнали они, что наги, и сшили смоковные листья, и сдѣлали себѣ опоясанія“ (Быт. 2, 25 и 3, 7. 11)? Не имѣемъ ли здѣсь указанія на глубоко искаженныя грѣхомъ, вмѣстѣ со всею тѣлесно-физіологическою жизнью человѣка вплоть до внесенія въ нее болѣзни и смерти,—и условія дѣторожденія (похоть плоти при зачатіи и болѣзни при рожденіи: Быт. 3, 16—19). И какъ древній завѣтъ требуетъ очищенія родильницы, считая ее нечистою наравнѣ съ обычнымъ женскимъ очищеніемъ (Лев.

12, 2 — 8), такъ и новый завѣтъ въ обычно-естественномъ рожденіи человѣка „отъ кровей“ видитъ рожденіе „отъ воли—желанія [1]) плоти и отъ воли—желанія мужа“, рожденіе „отъ кровей“ объясняя ближе чрезъ рожденіе “отъ воли — желанія плоти и отъ воли — желанія мужа“ (не „человѣка“ вообще, а именно „мужа“). И это--въ очевидное отличіе и даже явную противоположность не только нравственно-духовному „рожденію чадъ Божіихъ отъ Бога“, но и слѣдующему затѣмъ; „Слово плотью стало“, очевидно не отъ воли—желанія плоти и мужа, а безъ этого, „отъ Бога“.

Но эта, стоящая сама по себѣ и отвлеченно внѣ нравственной квалификаціи и грѣха, воля—желаніе (θέλημα) плоти и мужа при рожденіи „отъ кровей“, въ дѣйствительности, при грѣховномъ состояніи человѣка, необходимо соединятся съ „похотью“ (ἐπιθυμία), нечистымъ „вожделѣніемъ“, съ библейскимъ „узнали наготу и стыдъ“. „Плоть похотствуетъ противъ духа“ (Гал. 5, 17). „Грѣхъ производитъ въ человѣкѣ всякую похоть“ (Римл. 7, 8). И наоборотъ: „похоть, зачавъ, рождаетъ грѣхъ; а грѣхъ содѣланный порождаетъ смерть“ (Іак. 1, 15), говоритъ ап. Іаковъ, сопоставляя съ обычно-естественнымъ рожденіемъ человѣка происхожденіе грѣха, какъ сходственные акты. Наконецъ: „міръ весь во злѣ лежитъ... Все, что въ мірѣ — похоть плоти и похоть очей и гордость житейская, не есть отъ Отца, но отъ міра

---

[1]) Такое значеніе θέλημα имѣетъ вездѣ у Іоанна: 4, 34; 5, 30; 6, 38. 39. 40; 7, 17; 9, 31 воля и желаніе — вообще, постоянно Бога, — также у другихъ писателей. Только въ двухъ случаяхъ (изъ 59) о діаволѣ (2 Тим. 2, 26) и илоти (Ефес. 2, 3). Но въ первомъ имѣетъ значеніе волижеланія діавола, а во второмъ ясно отличается отъ ἐπιθυμίαι τῆς σαρκός, какъ параллельное съ θελήματα τῶν διανοιῶν, ибо нравственное значеніе „похоти“ не примѣнимо къ „разсудку“. Напротивъ ἐπιθυμία съ нравственнымъ оттѣнкомъ „похоти“ всгда у Іоан. 8, 44 и 1 Іоан 2, 16 17, какъ и у другихъ писателей, кромѣ единственнаго (изъ 37) у Лук 22, 15, но въ очевидномъ гебраистическомъ плеоназмѣ для усиленія мысли,— и двукратнаго у Ап. Павла въ смыслѣ сильнаго желанія: Филип. 1, 23 и 1 Θесс. 2, 17, какъ и глаголъ ἐπιθυμεῖν Напротивъ ясное различіе терминовъ дано въ 1 Іоан. 2, 16. 17; 1 Нет 4, 2 и 1 Θесс 4, 3—4 ср. также Гал. 5, 16. 24; Ефес, 2, 3 Тит 2, 12 Іак. 1, 15; 1 Пет. 2, 11; 2 Пет. 2, 10. 18

есть (1 Іоан. 2 16—17 и 5, 19). Очевидно, похоть и грѣхъ—понятія или явленія, по воззрѣнію Древняго и Новаго Завѣта, родственныя, стоящія между собою въ генетической связи.

И если все въ мірѣ похоть плоти и весь міръ во злѣ лежитъ, то очевидно и похоть обычно-естественнаго рожденія обвѣяна плотяностью грѣха и зломъ,—безгрѣшное дѣторожденіе должно быть безъ похоти плоти, безъ стыда наготою. Въ этомъ удостовѣряетъ и Самъ Господь въ словахъ (Матѳ. 5, 28): „всякій (вообще лицо мужескаго пола, мужчина, слѣдовательно и мужъ), смотрящій на женщину (γυναῖκα безъ τήν—на всякое лицо женскаго пола, женщину вообще, слѣдовательно и на жену, свою или чужую, вдову, дѣвушку) съ похотью πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι [1]) и многіе прибавляютъ само собою предполагающееся αὐτήν или αὐτῆς—съ похотью къ ней, — для того, чтобы имѣть ее для удовлетворенія похоти,—чтобы похотствовать съ нею, уже прелюбодѣйствовалъ съ нею (ἐμοίχευσεν αὐτήν, сдѣлалъ ее предметомъ μοιχείας—прелюбодѣянія, а не πορνείας — блуда, разврата,—т. е. нарушилъ требованіе нравственности не половой вообще, а въ частности—брачной: библейскій языкъ различаетъ эти понятія и въ греческомъ и въ еврейскомъ) въ сердцѣ своемъ. Дальнѣйшіе 29—30 стихи съ безспорною очевидностью показываютъ, что рѣчь здѣсь о такомъ похотѣніи или пожеланіи, которое соединяется съ соблазномъ и можетъ довести до геенны. Въ прямой связи съ этимъ ученіемъ Господа стоитъ и ученіе Его о нерасторжимости брака (Матѳ. 5, 31—32 ср. 19, 3—12 Марк. 10, 11—12 Лук. 16, 18 и 1 Кор. 7, 10—11): „всякій отпускающій (др. чт.: кто отпуститъ, — т. е. разведется) жену свою кромѣ вины (λόγου — случая, дѣла, — можно совсѣмъ опустить) разврата (πορνείας, а не μοιχείας, нарушенія нравственности половой вообще, а не въ частности — брачной), побуждаетъ ее прелюбодѣйствовать (μοιχευθῆναι др. чт.: μοιχάσθαι—нарушать брачную нравствен-

[1]) Въ отличіе отъ ἐπιθυμία глаголъ ἐπιθυμεῖν употребляется въ значеніи вообще пожеланія, безъ плохого оттѣнка похоти. Послѣднее значеніе опредѣляется контекстомъ, какъ здѣсь ст. 29 — 30 и Гал 5, 17 (послѣднее однакожъ сомнительно, такъ какъ этотъ же глаголъ можетъ подразумѣваться и въ дальнѣйшемъ изреченіи о духѣ).

ность), и кто ежели на отпущенной (разведенной) побрачится, прелюбодѣйствуетъ" (опять: нарушаетъ брачную нравственность) О томъ же подробнѣе Господь говоритъ въ 19, 3—12. Въ лицѣ Адама и Евы Богъ создалъ мужчину и женщину и сочеталъ ихъ двоихъ бракомъ въ одну плоть, чтобы они росли и размножались и наполняли землю и обладали ею (Быт. 1, 27 — 28 и 2, 22—25). Это былъ нерасторжимый бракъ, ибо существовали только мужъ и жена и не было грѣха, оба они были наги и не стыдились. Но грѣхъ произвелъ въ человѣкѣ всякую похоть. И похоть плоти и вожделѣніе совершили прелюбодѣяніе и нарушеніе святости и чистоты первоначальнаго безгрѣшнаго брака прародителей. Явилась похоть плоти и похоть очей и гордость житейская, — похоть, зачавъ, родила грѣхъ, а грѣхъ содѣланный породилъ смерть,—міръ весь во зло повергся. Отсюда—жестокосердіе, неизбѣжность пониженія и брачнаго идеала, разводъ, повтореніе брака, обращеніе его въ гражданское сожитіе или законный бракъ, соединенный съ грѣховностью (похотью), какъ и все другое у грѣшныхъ потомковъ Адама,—и для порожденія грѣховнаго потомства. Такъ во всемъ царили грѣхъ и смерть въ періодъ Перво-Адама, грѣшнаго, плотянаго, перстнаго и смертнаго. Второй Адамъ, безгрѣшный и безсмертный Богочеловѣкъ, является Спасителемъ человѣка тѣмъ, что возводитъ его къ назначенному ему идеалу. Этотъ идеалъ возстановляетъ онъ и по отношенію къ браку. Основаніе божественно-мистичестой стороны брака („что сочеталъ Богъ", а не человѣкъ, и что „человѣкъ да не разлучаетъ") дано въ томъ, что „сказалъ Богъ Господь: не благо (евр. тов., греч. καλόν—хорошо) быть человѣку (греч. въ евр. гаадам) въ одиночествѣ (евр. левадо, для одного себя, греч. μόνος — одному, одинокимъ, Симмахъ: μοναχόν); сотворю (я долженъ сотворить, да сотворю,—греч. сотворимъ ему—множественное число соотв. второму элогим) для него помощника (греч. а евр. можетъ значить и: помощь) какъ сообразно ему" (т. е. подобнаго ему, по образу его, букв. какъ противъ него, его двойникъ, — у Семидесяти: κατ' αυτον и ст. 20: ὅμοιος αὐτῷ — сообразно ему, подобный ему, — Ак. и Сим. какъ противъ него). А цѣль этого божественно-мистическаго брака не похоть, но: „и будутъ двое (оба) въ плоть одну... Плодитесь (греч. расти-

тесь) и множьтесь и наполняйте землю и обладайте ею“ (Быт. 1, 28 и 2, 18). И только грѣхъ и зло внесли сюда „разумѣніе наготы и стыдъ“, т. е. похоть, а съ нею вмѣстѣ — жестокосердіе, расторжимость и повторяемость брака. Въ идеально-христіанскомъ бракѣ Господь возстановляетъ это божественно-мистическое: „что Богъ сочеталъ, человѣкъ не долженъ разлучать“. Какъ и райскій, христіанскій бракъ своимъ основаніемъ имѣетъ природную надобность для Адама въ Евѣ, необходимость для человѣка имѣть мужу восполненіе въ помощницѣ-женѣ, -- а цѣлью — возростаніе, распространеніе и земланаслѣдіе Царства Христова [1]). Здѣсь нѣтъ этой грѣховно-стыдной „похоти плоти“—ἐπιθυμία σαρκός, но только природно-безгрѣшное рожденіе „изъ кровей — отъ желанія плоти и отъ желанія мужа — θέλημα σαρκός и θέλημα ἀνδρός,—для порожденія Царству Христову такихъ чадъ, кои отъ Бога и Духа возрождаются (Іоан. 1, 13 и 3, 38) въ новаго человѣка по образу Христа Богочеловѣка, святаго, духовнаго, безсмертнаго (мѣста изъ Н. Завѣта приводились выше). Нѣтъ поэтому и этого „человѣкъ разлучаетъ“, ибо нѣтъ для этого основанія—похоти, хотя бы даже только въ сердцѣ.

Въ самомъ дѣлѣ. Брачная чета, идеально христіански настроенная, нашла другъ въ другѣ то восполненіе — помощь, о чемъ говоритъ Богъ, какъ о благѣ человѣка, служащемъ основаніемъ брака. Цѣль брака этой четы—не похоть плоти, а желаніе земленаслѣдія для Царства Христова такими же духовно возрожденными и такъ же настроенными чадами Божіими по Христу, доколѣ всѣ взойдутъ въ мѣру совершеннаго возраста, Христосъ вообразится во всѣхъ и Богъ будетъ все во всемъ. Только двѣ причины могутъ быть уничтожающія такой бракъ. Или измѣна самому идеалу христіанскаго брака, т. е. вожделѣніе и похоть, хотя бы даже только въ сердцѣ и при законномъ (граждански) бракѣ. Но это равняется уже прелюбодѣянію или уничтоженію идеально-христіанскаго брака. Или же ошибка и разочарованіе супруговъ другъ въ другѣ—одного

---

[1]) Только научно-филологическое невѣжество, теологическое тупоуміе или недомыслие и дерзость диллетанта могутъ лепетать о христіанствѣ безъ Богочеловѣка Христа и безъ Его тѣла—церкви.

или обоихъ. Но ошибки бываютъ только при поддѣлкахъ, а поддѣлки никогда не замѣнятъ подлинниковъ. Донъ-жуанство невозможно въ идеалахъ вообще, тѣмъ болѣе — въ идеально-христіанскомъ бракѣ. Ошибки здѣсь свидѣтельствуютъ только объ отсутствіи истинно-христіанскаго идеала. Во-всякомъ случаѣ повтореніе опытовъ для истиннаго идеалиста здѣсь уже навсегда исключено сознаніемъ возможности вторичной ошибки, слѣдовательно отсутствіемъ полной вѣры въ истинно-христіанскій идеалъ. Самое это повтореніе будетъ служить признакомъ паденія и приниженія идеала. То же должно сказать и о вдовахъ и вдовцахъ.

Неповторяемость и единичность идеально-христіанскаго брака ясно выражена во всѣхъ параллельныхъ текстахъ: Марк. 10, 11—12, Лук. 16, 18, 1 Кор. 7, 10—11. гдѣ апостолъ излагаетъ какъ ученіе Господа: „возвѣщаю не я, но Господь“,—и Ефес. 5, 22—33, гдѣ единичность и нерасторжимость идеально-христіанскаго божественно-мистическаго брака непререкаемо даны въ сопоставленіи брака съ таинственнымъ, конечно нерасторжимымъ и неповторяемымъ (Церковь — одна), единеніемъ Христа съ церковью, какъ духовной главы (души) съ своимъ тѣломъ. Но у св. Матѳея въ обоихъ мѣстахъ дано, само собою предполагающееся, замѣчаніе о разводѣ или отпущеніи мужемъ жены въ случаѣ ея разврата (само собою предполагается это и о женѣ), когда сожитіе становится безнравственнымъ и опаснымъ для дѣтей. Но рѣчь здѣсь только объ отпущеніи или разножительствѣ, а не о повтореніи брака, напротивъ: „всякій кто побрачится на отпущенной, прелюбодѣйствуетъ“, хотя бы даже вступалъ только въ первый бракъ, ибо съ точки зрѣнія идеально-христіанскаго брака это есть нарушеніе его, прелюбодѣяніе, измѣна идеально-христіанской, и именно брачной (μοιχεία) нравственности, хотя бы тутъ и не было нарушенія половой нравственности или разврата (πορνεία). Такимъ образомъ вторые законные браки и браки на разводкахъ съ точки зрѣнія идеально-христіанскаго брака должны разсматриваться не какъ блудъ и преступленіе противъ половой нравственности, но какъ прелюбодѣяніе или измѣна идеально-христіанской брачной нравственности. Это различіе необходимо имѣть въ виду, иначе останется непонятнымъ ученіе Господа о бракѣ.

Идеально-христіанскій бракъ, какъ и всѣ идеалы вообще и идеалы Царства Христова въ частности, не достижимы сразу, единично, магически. Они осуществляются постепенно и соборно, съ разными индивидуальными оттѣнками и въ разныхъ степеняхъ отдѣльными лицами, народами, эпохами. Въ этомъ—тайна всякаго идеала и сила соборности его осуществленія. Постепенно и разнообразно осуществляясь въ отдѣльныхъ лицахъ, въ народахъ и эпохахъ, христіанскій идеалъ въ лицѣ Самого Господа Богочеловѣка руководитъ всѣми частными сторонами жизни церкви какъ тѣла Христова, возвращая ее въ мѣру возраста совершеннаго, пока Христосъ вообразится во всѣхъ и Богъ будетъ все во всемъ. Неразрывно-органическую связь между истинно христіанскимъ бракомъ и церковью Христовою ясно выразилъ апостолъ въ изображеніи отношеній мужа и жены въ идеально-христіанскомъ, т. е. нерасторжимомъ и неповторяемомъ, бракѣ по типу таинственнаго, также нерасторжимаго и неповторяемаго, единенія Христа Богочеловѣка, какъ духовной главы или души, съ церковью, какъ мистическимъ тѣломъ Своимъ (Ефес. 5, 22—33). Истинно христіанскій бракъ есть отобразъ церкви, сокращеніе, такъ сказать церковь вмалѣ, микроекклисія (ср. Матѳ. 18, 20). Поэтому когда апостолы, въ виду такой высоты и трудности идеально-христіанскаго брака, выразили недоумѣніе: „лучше (т. е. не лучше-ли) не брачиться“, Господь сказалъ имъ прямо: „не всѣ вмѣщаютъ ученіе (это или этотъ идеалъ достигаютъ), но коимъ дано, ибо есть скопцы (т. е. люди, у коихъ отсѣчена похоть плоти), кои оскопили себя сами (отсѣкли похоть плоти въ бракѣ) ради царства небеснаго (для порожденія не по похоти плоти, а по желанію плоти и по желанію мужа, истинныхъ чадъ Божіихъ царству Христову, возрожденныхъ отъ Бога и Духа по Христу). Могущій вмѣщать (наст. время — осуществлять по силамъ и личнымъ своимъ задаткамъ, какъ „кому дано“) да вмѣщаетъ“ (опять наст. время: да осуществляетъ).

Итакъ, въ словахъ о прелюбодѣяніи и бракѣ, какъ и вообще въ пятой главѣ евангелія Матѳея и всей нагорной бесѣдѣ, Господь отнюдь не предписываетъ „заповѣди закона“ для обязательно одинаковаго и безразличнаго исполненія его членами Царства Христова, но даетъ „ученіе—

идеалъ", коего духомъ долженъ руководиться и обвѣваться каждый христіанинъ, въ соборно-живомъ единеніи съ церковью всѣхъ народовъ, мѣстъ и временъ, постепенно и исторически достигая его осуществленія и проявленія.

Отсюда видимъ, что полное осуществленіе идеально-христіанскаго брака невозможно для христіанина, поскольку и въ немъ есть другой законъ плоти и грѣха, противоборствующій закону духа и добра. Ни одна брачная чета христіанская на землѣ не свободна отъ этого „закона плоти и грѣха", слѣдовательно не можетъ быть вполнѣ чужда „похоти плоти", а потому и не въ состояніи совершить „безгрѣшное рожденіе". Она можетъ только стремиться къ идеалу и по возможности его осуществлять, но не достигать вполнѣ. Тѣмъ менѣе возможно было такое „безгрѣшное рожденіе" для четы древнезавѣтной, когда господствовала заповѣдь Моисея, данная по жестокосердію людей и дозволявшая бракъ и разводъ безъ прямыхъ ограниченій,— въ періодъ Адама перстнаго, плотянаго и грѣшнаго. Даже „праведный" Іосифъ возвысился только до того, что „не желая ее обличать, хотѣлъ тайно отпустить ее", будучи не въ состояніи, самъ по себѣ и безъ вышняго внушенія, представить безгрѣшнаго зачатія.

Ясна богословская невозможность рожденія Безгрѣшнаго Спасителя отъ человѣческаго отца, даже и для христіанскаго брака, обвѣяннаго духомъ и идеаломъ Христовымъ. Желаніе плоти и желаніе мужа — θέλημα, при рожденіи „отъ кровей", въ данномъ грѣховномъ состояніи человѣка, всегда будетъ соединяться и съ долею грѣховной похоти плоти — ἐπιθυμία.

Но этимъ рѣшается только половина вопроса. Въ евангеліи устраненъ только отецъ, а не мать, также необходимо наслѣдующая первородный грѣхъ. И не слѣдуетъ-ли устранять и мать, толкуя евангельскія извѣстія въ смыслѣ Валентиніанскаго докетическаго или призрачнаго только рожденія Господа отъ Дѣвы Маріи, наподобіе внѣшняго прохожденія воды чрезъ каналъ?

Но здѣсь, какъ и въ другихъ случаяхъ (въ страданіяхъ Господа и др.) докетизмъ превращаетъ христіанство въ фантазію, исторію въ романъ, дѣйствительность въ призракъ, идеалъ въ утопію. Поэтому докетизмъ глубоко противенъ

христіанству, являясь его прямымъ отрицаніемъ, противоположностью, антихристіанствомъ. „Всякій духъ, что исповѣдуетъ Іисуса Христа во плоти пришедшаго (пришедшимъ), отъ Бога есть, и всякій духъ, что не исповѣдуетъ Іисуса во плоти пришедшаго (нѣк. оп.), отъ Бога не есть, но это—духъ антихриста, о коемъ вы слышали, что грядетъ, и нынѣ въ мірѣ есть уже“, точно также какъ: „кто лжецъ, если не отрицающій, что Іисусъ (не) есть Христосъ (Спаситель)? сей есть антихристъ, отрицающій Отца и Сына“ (1 Іоан. 2, 22 и 4, 2—3). Отрицающій дѣйствительность пришествія Христа во плоти такой же антихристъ, какъ и отрицающій Самого Христа, какъ Спасителя, Сына Божія и Богочеловѣка,— а вмѣстѣ съ тѣмъ и Самого Отца Бога,—таковой слѣдовательно не только антихристъ или нехристь, но и атеистъ-безбожникъ.

Новѣйшій догматъ католическій о непорочномъ зачатіи Пресвятой Дѣвы Маріи (immaculata conceptio), претендующій на разрѣшеніе вопроса перенесеніемъ его на рожденіе Матери Христа, также ведетъ къ уничтоженію основнаго и существеннаго характера дѣла спасенія людей чрезъ боговоплощеніе и богочеловѣчество Христова. Если, въ виду имѣвшаго родиться безгрѣшнаго Богочеловѣка, Пресвятая Дѣва могла быть освящена этимъ будущимъ фактомъ настолько, что стала свободною отъ первороднаго грѣха, то нѣтъ основаній отрицать, что по тому же самому основанію, точно такимъ же образомъ и въ той же мѣрѣ могли освятиться и родители Приснодѣвы и т. д. до Адама и Евы. Вѣдь и прародителямъ обѣтованъ былъ Потомокъ (сѣмя Евы), долженствовавшій стереть главу змія. Слѣдовательно какъ въ Богоматери, такъ и въ Адамѣ и Евѣ имѣвшій родиться Безгрѣшный Спаситель огнемъ своей святости и всемогущества могъ бы сжечь всю грѣховную нечистоту и также вызвать immaculatas conceptiones. Но это значило бы на мѣсто дѣйствительнаго Богочеловѣка поставить отвлеченное понятіе богочеловѣчества, Спасителя замѣнить спасеніемъ, идеалъ идеею, Христа христіанствомъ, исторію теоріей. Боговоплощеніе и Богочеловѣкъ окажутся не имѣющими дѣйствительности и необходимости въ жизни Божества и въ исторіи человѣчества. Это тоже докетизмъ своего рода, отвлеченный, схоластическій.

Вопросъ не разрѣшается и теоріей прокреаціи душъ, къ которой имѣетъ склонность католическое богословіе. И здѣсь возникаютъ неустранимыя препятствія. Первое: если душа и тѣло суть разнородныя субстанціи, и безгрѣшная душа дѣлается грѣшною при соединеніи съ тѣломъ, наслѣдуемымъ отъ грѣшнаго Адама, то путемъ дѣйствительно-человѣческаго рожденія отъ Адама Христосъ не могъ бы получить безгрѣшное тѣло, безъ особаго вмѣшательства со стороны всемогущества Божія и новаго творенія тѣла, что въ такомъ случаѣ не будетъ препятствій допускать и для всѣхъ другихъ потомковъ Адама. Спасеніе тогда состояло бы только во внѣшнемъ актѣ творенія Богомъ новыхъ тѣлъ для безгрѣшныхъ душъ. Не говоримъ о другихъ трудностяхъ богословскихъ, напримѣръ уясненія причинъ, заставляющихъ безгрѣшныя души переходить въ тѣла, т. е. изъ высшей сферы бытія—духовной въ низшую-чувственную, и под. Второе: если же человѣческое тѣло есть созданіе и проявленіе души, а душа творится безгрѣшною, то каждый новорождающійся человѣкъ безгрѣшенъ и не имѣетъ внутренней необходимости въ спасеніи. Въ такомъ случаѣ уничтожается или, по крайней мѣрѣ, умаляется историческое и дѣйствительное значеніе боговоплощенія и богочеловѣчества Спасителя.

Для надлежащаго уразумѣнія дѣла надо принять въ соображеніе, что тѣло само по себѣ, какъ таковое, внѣ независимости отъ души,—не можетъ подлежать нравственной оцѣнкѣ. Вещество тѣла — кровь, кости, кожа, нервы, образующіе тѣло атомы, молекулы, клѣтчатка,—само по себѣ безразлично къ святости и грѣшности. Термины: „святая плоть, грѣшная плоть“, если подъ плотью разумѣть „тѣло“, и святость-грѣховность понимать въ нравственномъ смыслѣ,—недоразумѣніе. Грѣхъ и святость могутъ быть мыслимы только въ существахъ нравственно-свободныхъ, только въ духовной монадѣ человѣка, въ его „личности“, сознаніи и волѣ. Отъ свойства духовной монады человѣка зависитъ и качество тѣла, въ коемъ она проявляется. Духъ грѣшный и въ тѣлѣ проявится грѣховнымъ образомъ и содѣлаетъ тѣло грѣховное, плотяно-душевное, смертное. Духъ безгрѣшный и тѣло будетъ имѣть безгрѣшное, духовное, безсмертное.

Затѣмъ, по теоріи, къ коей болѣе склоняется Православ-

ная Церковь, происхожденіе душъ новорождающихся людей не отдѣляется отъ происхожденія ихъ тѣлъ. Мы лично представляемъ тѣло, какъ необходимый органъ и порожденіе человѣческаго духа для полноты проявленій его жизни и дѣйственности, какъ въ теперешней жизни, такъ и по воскресеніи. Въ смерти сѣется теперешнее тѣло плотяно-душевное, грѣховное, смертное,—въ воскресеніи возстаетъ тѣло духовное, безгрѣшное, безсмертное, — промежутокъ есть состояніе посѣва, когда таинственнымъ образомъ совершается возрожденіе новой жизни изъ смерти и для каждаго посѣяннаго зерна возращается новое тѣло, какое даетъ ему Богъ по Своей волѣ. Смерть есть непреложный законъ теперешней жизни: „ты что сѣешь, не оживотворится, если не умретъ". Грѣхъ внесъ суетность какъ во всю жизнь твари неразумной, такъ и въ смерть, т. е. безвременность, насильственность, болѣзненность и пр. (Римл. 8, 20 Быт. 3, 17 — 19). Человѣку грѣхъ создалъ смерть, какъ насильственное, болѣзненное, человѣку противное временное отдѣленіе души отъ тѣла и возвращеніе тѣла въ землю, изъ которой оно взято. Но перерожденіе и переходъ тѣла смертнаго въ безсмертнаго и чувственнаго въ духовное предстоялъ и безгрѣшнымъ прародителямъ въ раю. Только это была не смерть, а перерожденіе или возрожденіе, какъ и живые при второмъ пришествіи Христа не умрутъ, но измѣнятся (1 Кор. 15, 35 дал. и вообще вся глава, 1 Θессал. 4, 13—17, Римл. 8, 20, Іоан. 12, 24).

Основываясь на безразличіи тѣла самаго по себѣ въ отношеніи къ грѣховности, можно обратиться къ предположенію (говоримъ только о логической возможности, а не о теологической состоятельности или догматической правильности) объ активности отца и пассивности матери въ появленіи на свѣтъ новорождающихся людей. Если душа новорождающемуся дается чрезъ отца, а тѣло чрезъ мать, то устраненіе грѣшнаго отца дѣлаетъ возможнымъ полученіе безгрѣшной плоти отъ матери, при безгрѣшной душѣ новорождающагося.

Но эта гипотеза слишкомъ рискованна и въ богословскомъ и въ естественно научномъ отношеніяхъ. Правда, въ Библіи при указаніяхъ на роды называются отцы: „Авраамъ родилъ Исаака, Исаакъ родилъ Іакова... Іаковъ родилъ Іо-

сифа, мужа Маріи, отъ (букв: изъ) которой (а не отъ Іосифа) родился Іисусъ, называемый Христомъ“ (Матѳ. 1, 2—17). Такимъ образомъ рожденіе отъ грѣшнаго отца человѣческаго прямо устранено. Также Ап. Павелъ говоритъ: чрезъ одного человѣка грѣхъ въ міръ вошелъ... преступленіемъ одного многіе умерли“ (Римл. 5, 12. 15. 17. 18). Если толковать такъ, что одинъ Адамъ—отецъ, а не Ева—мать, есть виновникъ передачи грѣха и смерти всему человѣчеству. Тоже въ Гал. 4, 4 выразительное указаніе на рожденіе Господа „отъ жены“ ясно устраняетъ мужа, такъ какъ Рожденный отъ жены былъ во всемъ подобенъ намъ, но безъ грѣха (Евр. 4, 4), только въ подобіи плоти грѣховной (Рим. 8, 3 ср. Фил. 2, 7). Также у Іоанна 1, 13 въ описаніи рожденія человѣка „изъ кровей“ говорится о „желаніи плоти и о желаніи мужа“, но не говорится о женѣ или вообще о человѣкѣ (ἀνδρός, а не ἀνθρώπου). Наконецъ у Матѳ. 5, 28 говорится только о грѣховно-похотливомъ воззрѣніи мужчины на женщину и о прелюбодѣяніи въ сердцѣ своемъ мужчины, а не женщины. Но подобная метода толкованія открываетъ широкую дверь въ екзегесъ схоластическому произволу буквализма и опасность самовольнаго превращенія простыхъ особенностей языка въ теологическія доктрины. Притомъ Библіи свойственна мысль о наслѣдованіи потомками какъ хорошихъ такъ и дурныхъ склонностей отъ матерей. Въ древнемъ Завѣтѣ—Іезавель, мать Самула. Въ новомъ: Елисавета мать Предтечи, не говоримъ о Самой Приснодѣвѣ. Также въ родословіи Господа у ев. Матѳея указаны матери, какъ носительницы глубокой мессіанской вѣры: Ѳамарь, Рахавъ, Руѳь, Дѣва Марія.

Въ естественно-научномъ отношеніи гипотеза должна встрѣтить серьезное возраженіе со стороны такъ называемаго парѳеногенеза—дѣворожденія, безмужнаго и вообще безполаго. Особенно поучительны новѣйшіе опыты, доказывающіе, что матеродѣвственное рожденіе Спасителя было сверхъестественно, но не противоестественно, какъ заявляютъ отрицатели.

Но допустимъ на время и съ методологическою цѣлью даже богословскую невозможность: насильственное уничтоженіе грѣха въ какомъ либо потомкѣ Адама—Евы внѣшнимъ дѣйствіемъ божескаго всемогущества и возсозданіе въ

немъ первобытной невинности или безгрѣшности. Могъ ли бы такой Второ-Адамъ чедовѣкъ быть „Спасителемъ всего человѣчества, даже всего міра“?

Прежде всего такой безгрѣшно-невинный второадамъ-человѣкъ не могъ бы быть представителемъ всего человѣчества предъ лицемъ божественной Правды и Любви. Какимъ образомъ въ одномъ бы этомъ безгрѣшномъ Второадамѣ человѣкѣ изъ всѣхъ милліардовъ грѣшныхъ людей Богъ могъ бы любить всѣ эти милліарды грѣшниковъ, вмѣнять ему вѣру въ правду и считать и насъ святыми? Вѣдь всѣ эти грѣшники не только не были бы ничѣмъ связаны съ безгрѣшнымъ Второ-Адамомъ-человѣкомъ но напротивъ—своею грѣховностью были бы отъ него безконечно удалены.

Затѣмъ,—такой безгрѣшный Второ-Адамъ-человѣкъ представлялъ бы собою только начально-исходный моментъ спасенія человѣка, а не его конечно-цѣлевой идеалъ. Какъ и Адамъ, онъ былъ бы только предназначенъ въ родоначальника новаго безгрѣшнаго человѣчества, съ оставленіемъ всего прежняго и грѣховнаго человѣчества отъ Адама на погибель, грѣхъ и смерть.

Наконецъ, и этому второадаму-человѣку, какъ и первоадаму, предстояла бы постоянная и, среди огульнаго теперь зла въ мірѣ, тѣмъ легчайшая опасность паденія,—и ему не обходимы были бы плоды древа жизни и спасительная благодать.

Такимъ образомъ и для этого теологически невозможнаго и только воображаемаго Второадама-человѣка, какъ и дѣйствительнаго Первоадама, идеалъ стоялъ бы внѣ и въ концѣ историческаго развитія человѣчества, т. е. въ богочеловѣчествѣ и Богочеловѣкѣ, Логосѣ-Сынѣ Божіемъ. И такой воображаемый Второадамъ былъ бы только человѣкомъ и родоначальникомъ, а не богочеловѣкомъ и Спасителемъ.

Таковымъ Спасителемъ-Богочеловѣкомъ могъ быть одинъ только Самъ воплотившійся Логосъ. Въ положеніи: καὶ ὁ Λόγος σάρξ ἐγένετο—Слово плотію стало“ дано и: „Слово стало человѣкомъ“—ἀνήρ. Логосъ не могъ стать только плотью или плотью въ тѣсномъ смыслѣ чувственной вещественности. Это значило бы ограниченіе Неограниченнаго или превращеніе духа въ плоть,—вещество. Въ словѣ σάρξ у евангелиста мыслителя цѣлый человѣкъ съ душею и тѣломъ,

какъ нерѣдко въ Библіи „въ Новомъ Завѣтѣ и у Іоанна (17, 2) [1]),—полный ἄνθρωπος, имѣющій духъ-душу (πνεῦμα-ψυχή) и плоть-тѣло (σάρξ—σῶμα).

Въ боговоплощеніи необходимо дано и боговочеловѣченіе, ибо Логосъ ставшій плотью могъ получить личное существованіе только въ „образѣ человѣка“, точнѣе—Богочеловѣка. Если человѣкъ—Адамъ съ его потомками есть носитель Образа Божія, т. е. отобразъ Логоса, Образа Бога (Филипп. 2, 5 дал. Евр. 1, 2—3; 2 Кор. 4, 4 Кол. 1, 15 Римл. 8, 29; 1 Кор. 11, 4), то первообразъ человѣка Логосъ при Своемъ воплощеніи долженъ быть Богочеловѣкомъ, ибо первообразъ необходимо содержитъ въ себѣ и свой отобразъ. Такимъ образомъ въ общемъ: „Λόγος σάρξ ἐγένετο—Слово плотію стало“ понятіе „σάρξ—плоть“ ближе и конкретнѣе опредѣляются чрезъ „ἄνθρωπος,—человѣкъ“, а это въ свою очередь разчленяется на „ψυχὴ-πνεῦμα т. е. душа-духъ“ и „σάρξ-σῶμα т. е. плоть-тѣло“. Получаемъ форму: Λόγος—Слово ἐγένετο— стало σάρξ—плотію, т. е. ἄνθρωπος—человѣкомъ, т. е. πνεῦμα-ψυχή и σάρξ-σῶμα—духомъ или душею и плотью или тѣломъ. Какъ въ „и вдунулъ въ него дыханіе жизни и сталъ человѣкъ душею живою“ дана полная и истинная личность человѣка такъ и въ „Слово плотію стало“ необходимо дана полная и истинная личность Богочеловѣка.

Такимъ образомъ духовно-зиждительное начало въ тѣлесномъ организмѣ Христа или духъ-душа Богочеловѣка не была порожденіемъ грѣховнаго человѣка, но явилась вмѣстѣ съ боговоплощеніемъ, какъ необходимое слѣдствіе или выраженіе самого боговоплощенія, слѣдовательно безгрѣшною, и потому и тѣло имѣвшая безгрѣшное и проявлявшаяся въ немъ безгрѣшнымъ образомъ. Это свершилось въ таинственно-сверхъестественномъ: „Духъ Святый найдетъ на Тебя и Сила Всевышняго осѣнитъ Тебя, почему и Рождаемое Святое назовется, Сынъ Божій“, „Еммануилъ—съ нами Богъ“—Богочеловѣкъ (Лук. 1, 34—35; Матѳ. 1, 23). Въ рожденіи Богочеловѣка Спасителя не было не только грѣховно-человѣческой похоти (ἐπιθυμια) плоти, но даже и „ни по

---

[1]) Матѳ. 24, 22 пар. Марк. 13, 20, Лук. 3, 6 изъ Исх 40, 5 Дѣян. 2, 17 изъ Іоиля 3, 1 Римл 3, 20 и Гал. 2, 16 изъ Псал 14 3, 2,—1 Петр. 1, 24 изъ Исх 40, 6 др. мн

волѣ плоти, ни по волѣ мужа, но по волѣ (θέλημα) Бога“— „Отца, пославшаго Его“, Онъ родился (Іоан. 1, 13; 4, 34 др.), о чемъ Онъ Самъ „говоритъ (Богу), входя въ міръ (т. е. рождаясь, о Своемъ рожденіи): жертвы и приношенія не восхотѣлъ Ты, тѣло же (σωμα — такъ толкуетъ Апостолъ) совершилъ (создалъ, далъ) Мнѣ... тогда Я сказалъ: вотъ иду, въ началѣ Книги (въ книгѣ жизни, т. е. въ Превѣчномъ Совѣтѣ) написано (опредѣлено) о Мнѣ: совершить волю (θέλημα) Твою“ (Евр. 10, 5—7; Псал. 39, 7—9). Самъ Логосъ—Сынъ Божій, воплотившійся и рожденный отъ Жены (Іоан. 1, 14; Гал. 4, 4) по волѣ Бога Отца, создалъ Себѣ тѣло, а вмѣстѣ необходимо и душу, изъ безгрѣховной плоти въ матеродѣвственномъ лонѣ Пресвятой Дѣвы Маріи.

И такъ, богословское основаніе матеродѣвственнаго рожденія Христа дано въ необходимости богочеловѣчества Спасителя.

И вся земная жизнь Спасителя была проявленіемъ Его богочеловѣчества, несліяннаго и нераздѣльнаго единенія въ Немъ въ одной богочеловѣческой ипостаси — лицѣ какъ истиннаго божества такъ и истиннаго, безгрѣшнаго человѣчества.

Какъ истинный человѣкъ, подчиняясь данному Богомъ закону постепенно-историческаго развитія человѣка, Богочеловѣкъ пережилъ этотъ періодъ достиженія совершеннаго возраста человѣческаго (Лук. 3, 29). Въ теченіи тридцати лѣтъ „Іисусъ преуспѣвалъ премудростью и возрастомъ и любовью (милостью, благодатью) у Бога и людей“ (Лук. 2, 52), какъ это свойственно людямъ, безъ магически насильственнаго ускоренія роста и безъ преждевременнаго выступленія учителемъ въ неестественно молодыхъ годахъ. Евангелистъ отмѣчаетъ только одинъ случай въ двѣнадцатилѣтнемъ возрастѣ Христа, когда Онъ въ іерусалимскомъ храмѣ проявилъ съ одной стороны Свое истинное человѣчество — подчиненіемъ волѣ Своихъ родителей, матери по плоти и отцу по праву,—а съ другой и Свою богосыновнюю природу—проявленіемъ дивнаго разума въ бесѣдѣ съ учителями и указаніемъ на храмъ какъ на домъ Отца Своего (Лук. 2, 46 дал.). Но ничего противоестественнаго и апокрифическаго здѣсь нѣтъ.

Уже по достиженіи положеннаго Богомъ для людей возраста совершеннаго Господь выступаетъ на Свое спасительное дѣло. По общепринятому мнѣнію, служеніе Спасителя продолжалось три съ половиною года, на основаніи евангелія Іоанна и частію пророчества о седминахъ. Но нѣкоторые допускали и два съ половиною года для служенія Господа, принимая „праздникъ іудейскій“ у Іоан. 5, 1 не за отдѣльную пасху, но за одинъ изъ праздниковъ второй пасхи. Допускали даже и одинъ годъ, толкуя въ этомъ смыслѣ повѣствованіе первыхъ трехъ евангелистовъ-синоптиковъ. Кромѣ того было мнѣніе, что Христосъ умеръ, имѣя не тридцать три съ половиною года (Лук. 3, 29), а около пятидесяти лѣтъ (ср. Іоан. 8, 57).

Но количество лѣтъ общественнаго служенія Господа и возрастъ конца Его жизни не имѣютъ такого богословски необходимаго для богочеловѣчества Спасителя значенія, какъ тридцатилѣтній подготовительный возрастъ. Если дѣйствительность и истинность человѣчества Христа требовали отъ Него истинно и дѣйствительно человѣческаго, хотя и сверхъестественно-матеродѣвственнаго рожденія и человѣку назначенной мѣры (т. е. 30 лѣтъ) возраста совершеннаго, иначе набрасывалась бы тѣнь подозрѣнія на дѣйствительность человѣчества Христова, — то дѣло спасенія людей чрезъ общественное служеніе Спасителя зависѣло уже отъ историческихъ уловій времени и могло, смотря по обстоятельствамъ, продолжаться и годъ и два и три и болѣе. Евангельскія: „время“ или „часъ“, когда надлежало пострадать, умереть и воскреснуть Христу (ср. Матѳ. 26, 18; Лук. 21, 8, 28; Іоан. 2, 4; 7, 6, 8; 8, 30; 12, 23, 27; 13, 1; 16, 32; 17, 1) указываютъ только на предопредѣленіе Божіе, основывающееся на предвѣдѣніи исторіи и условій жизни Господа, а не на внѣ историческое созданіе самыхъ этихъ условій и событій, подобно какъ каждому явленію приходитъ свое время и свой часъ, напримѣръ плодамъ дерева (ср. Матѳ. 13, 20; 21, 34; Марк. 1, 15; 11, 13; Лук. 1, 20; 20, 10; Гал. 4, 4).

Спасительное служеніе Христа человѣчеству или евангеліе Іисуса Христа Сына Божія, въ тѣсномъ смыслѣ, начинается (Марк. 1, 1; Іоан. 1, 19 дал. Дѣян. 1, 21—22), послѣ выступленія Предтечи на Іорданѣ, крещеніемъ Господа у

Іоанна и сверхъестественнымъ объявленіемъ Его богосыновства. Первое служитъ проявленіемъ Его человѣчества, второе—откровеніемъ Ето богосыновства и богочеловѣчества какъ для Крестителя („я видѣлъ Духа, нисходящаго какъ голубя съ неба, и остался на Немъ“ Іоан. 1, 32—33 и гласъ съ неба „Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ Немъ Я возблаговолилъ“ Матѳ. 3, 17), такъ и для Самого Христа, для Его человѣчества („и вотъ отверзлись Ему небеса и увидѣлъ Духа Божія, нисходящаго какъ голубя, въ тѣлесномъ видѣ, и грядущаго на Него, — и вотъ гласъ съ неба, говорящій: Ты еси Сынъ Мой возлюбленный, въ Тебѣ Я возблаговолилъ“ Лук. 3, 22; Марк. 1, 11).

За этимъ внѣшнимъ откровеніемъ слѣдуетъ внутреннее предуготовленіе Спасителя къ своему дѣлу — искушеніе, имѣвшее такую же необходимость и такое же значеніе, какъ и искушеніе не устоявшихъ въ немъ безгрѣшныхъ прародителей. И въ этомъ искушеніи, какъ и во всей жизни и во всемъ лицѣ Спасителя, проявляется Его богочеловѣчество.

Дѣйствительность и дѣйственность искушенія Спасителя обусловливается именно тѣмъ, что Онъ имѣлъ истинно человѣческую природу, подлинно человѣческое сознаніе и волю. Но безгрѣшность искушенія опредѣляется богочеловѣчествомъ Спасителя. Духовная жизнь человѣка проявляется въ умѣ, волѣ и чувствахъ, чему въ евангеліи, какъ дѣлѣ спасенія всѣхъ людей, соотвѣтствуютъ: ученіе—пророчество, дѣла — царство и религія — первосвященство. Эти три стороны обнимаютъ жизнь каждаго человѣка, даже каждаго народа и всего человѣчества, во всѣхъ ея моментахъ. Какъ идеалъ человѣчества, Спаситель-Богочеловѣкъ съ идеальною полнотою и безусловнымъ совершенствомъ проявилъ эти стороны Своего служенія въ три года, но могъ это также сдѣлать и въ два и въ одинъ годъ, почему количество лѣтъ спасительнаго служенія Христа безразлично для богословскаго раскрытія идеи богочеловѣчества Спасителя и имѣетъ значеніе только историческое. Соотвѣтственно этому необходимо троякому служенію Спасителя Онъ и искушается предъ этимъ служеніемъ съ такою же необходимостью троякимъ образомъ: какъ пророкъ и учитель людей, какъ царь и создатель царства Божія для лю-

дей, какъ первосвященникъ и основатель христіанской религіи для людей.

Какъ пророкъ—учитель людей, Спаситель искушается діаволомъ предложеніемъ превращать камни въ хлѣбы для утоленія тѣлеснаго голода Своего, а вмѣстѣ и для созданія новыхъ условій питанія людей. Истинно-человѣческая тѣлесность или плоть необходимо нуждается въ питаніи („никто никогда свою плоть не возненавидѣлъ, но питаетъ и грѣетъ ее, какъ и Христосъ—церковь, потому члены мы тѣла Его“ Ефес. 5, 29), но забота о хлѣбѣ не должна препятствовать посильному служенію христіанскому идеалу и постепенному его осуществленію (слову Божію). Какъ самое легкое средство для сего діаволъ предлагаетъ внѣшне-чудесное питаніе людей, безъ заботъ и трудовъ воздѣлыванія земли. Но искушеніе побѣждается тѣмъ, что этому искусительному влеченію естественно-человѣческой тѣлесности или плотянности, коимъ лукаво пользуется діаволъ, Спаситель противопоставляетъ идеалъ богочеловѣчества, къ коему назначенъ стремиться человѣкъ и коего онъ долженъ достигать въ медленно-историческомъ процессѣ постепеннаго одухотворенія плоти жизнью „не изъ-за хлѣба одного“, но „изъза слова Божія“,—для духовныхъ идеаловъ, начертанныхъ въ словѣ Божіемъ,—частнѣе изъ-за Самого Спасителя Богочеловѣка, какъ Логоса Божія воплотившагося и ставшаго живымъ и дѣйственнымъ идеаломъ человѣчества, неотразимо и глубоко проницающимъ человѣка до раздѣленія души и духа (Евр. 4, 12), въ постоянныхъ трудахъ для жизни хлѣбомъ увлекающимъ Его умъ, сердце и волю горѣ—къ созерцанію, блаженству и посильному достиженію благовѣстія ему о возможномъ для него богосовершенствѣ, по образу богочеловѣчества Спасителя (Матѳ. 5, 48; 2 Кор. 3, 18 др.).

Какъ царь, Спаситель искушается предложеніемъ осуществить всемірное царство Божіе среди людей безъ тяжелаго и скорбнаго историческаго процесса, внѣшне-чудесною помощью божественнаго всемогущества,—посредствомъ небеснаго воинства, возвѣщеннаго Давидомъ избраннику Божію, преимущественно—царю. Но такое всемірно-человѣческое царство Божіе или Христово было бы внѣшнимъ слѣдствіемъ страха и насилія, а не внутреннимъ дѣломъ любви,

разума, воли и чувства (1 Іоан. 4, 18). Такое царство въ христіанствѣ и во главѣ съ Христомъ заключало бы въ себѣ самомъ самопротиворѣчіе, самоотрицаніе, самоуничтоженіе. Оно не могло бы вести человѣчество къ внутреннему возрожденію изъ плотяного въ духовное состояніе возможной сообразности Спасителю Богочеловѣку. Это было бы именно только внѣшне-теократическое царство, а не церковь Христова, какъ духовно-мистическое тѣло Богочеловѣка,—неволя плоти, а не свобода Духа (Римл. 7 14—25; 8, 32; 2 кор. 3, 17 Гал. 5, 13 Іак. 1, 25 Іоан. 8, 32), царство человѣческое, а не богочеловѣческое. И какъ царемъ, главою, идеаломъ и конечною цѣлью царства Божія на землѣ служитъ Самъ Спаситель Богочеловѣкъ, пока Онъ вообразится во всѣхъ (Гал. 4, 19), то и искушеніе отклоняется указаніемъ на нравственную недопустимость подобными плотяно-чувственными вожделѣніями мірскихъ, діаволу преданныхъ и въ его власти находящихся царствъ (Лук. 4, 6 Іоан. 12, 31 Ефес. 6. 12 др.) искушать Господа Бога, т. е. Самого Спасителя Богочеловѣка, какъ основателя царства Божія на землѣ.

Какъ первосвященникъ, Спаситель искушается предложеніемъ основать единую всечеловѣческую религію или богопочитаніе на внѣшне-политическомъ единеніи всѣхъ мірскихъ царствъ подъ единою властью Первосвященника-Христа. Но какъ слѣдствіе грѣха и проявленіе зла, въ коемъ цѣлый міръ лежитъ (Іоан. 5, 19),—братоубійство (Каинъ и Авель), родовой эгоизмъ (потомки Каина и Сифа) и вражда народовъ (смѣшеніе языка)—все это только оплотняетъ человѣчество, прикрѣпляетъ сердце его къ землѣ, подобно вавилонской башнѣ не возводитъ духъ къ небу, а принижаетъ его долу, ведетъ къ разсѣянію и мыканью по землѣ, къ войнамъ и убійствамъ, вообще къ діаволослуженію (Лук. 4, 16 и др. вышепроведенныя). Только истинные члены царства Христова не отъ міра сего (Іоан. 18, 36),—не имѣющіе здѣсь пребывающаго града, но грядущаго взыскующіе (Евр. 13, 14), коихъ духовные взоры направлены къ благовѣствуемому намъ совершенству по образу совершенства Спасителя Богочеловѣка (ср. Евр. 11, 1, 39—40)—только они суть истинные поклонники Богу Отцу въ духѣ и истинѣ, только такихъ поклонниковъ Себѣ ищетъ Отецъ Богъ (Іоан. 4, 23—24). Не Риму и Папѣ, а „Господу Богу должно поклоняться

и Ему одному только служить". А какъ Самъ искушаемый Христосъ есть Богочеловѣкъ, Богъ и Господь, Сынъ-Логосъ Божій, то не человѣкопоклоненіе и мамонослуженіе, не царства мірскія со всею ихъ славою преданныя діаволу, а Богочеловѣкъ Спаситель—вотъ то святое святыхъ, куда долженъ входить для богослуженія и что долженъ созерцать умъ христіанина,– то истинное горѣ, куда должно устремляться его сердце и чѣмъ оно должно горѣть, — тотъ подлинный храмъ и его дворы, коихъ жаждетъ воля истиннаго богослужителя и къ коимъ оно стремится. Это святое и неослабное горѣніе духа истиною вѣры Христовой, блаженствомъ надежды Христовой и свободою любви Христовой и есть то истинное и духовное богослуженіе, что должно постепенно возрощать человѣчество Христово, какъ духовно-мистическое тѣло Богочеловѣка, въ назначенную ему мѣру совершеннаго возроста и преображенія по Богочеловѣку Христу.

Соотвѣтственно этимъ тремъ искушеніямъ Господь совершаетъ спасеніе людей чрезъ Свое троякое служеніе: пророческое (въ ученіи, преимущественно [1]) въ Нагорной бесѣдѣ у ев. Матѳея и въ бесѣдѣ о хлѣбѣ жизни у ев. Іоанна), царское (въ чудесахъ, избраніи апостоловъ, посланіи ихъ на благовѣстіе о царствѣ Божіемъ, притчахъ о царствѣ Божіемъ) и первосвященническое (въ евхаристіи на тайной вечерѣ и крестной жертвѣ любви Христовой), въ каждомъ проявляя одновременно и истинное человѣчество и истинное божество Свое, какъ внутренно — въ ученіи, такъ и внѣшно—въ дѣлахъ и жизни.

Внутренно. Спаситель называлъ Себя Сыномъ Человѣческимъ, т. е. истиннымъ человѣкомъ, пришедшимъ не для того, чтобы Ему служили, но чтобы Онъ Самъ служилъ всѣмъ труждающимся и обремененнымъ,– не имѣющимъ гдѣ голову приклонить, долженствующимъ пострадать распятіе и смерть, не знающимъ о днѣ и часѣ Своего второго явленія. Въ то же время Онъ усвояетъ Себѣ божескую власть прощать грѣхи, называетъ Себя Господомъ субботы и Давида, большимъ храма, Авраама и Соломона,—говоритъ о

---

[1]) Рѣчь только о преимущественномъ проявленіи троякаго служенія Господа, такъ какъ эти три стороны въ лицѣ и жизни Спасителя нераздѣльны

Своей власти надъ ангелами и демонами, о Своемъ нисхожденіи съ неба отъ Отца на землю и обратномъ восхожденіи къ Отцу, о Своемъ бытіи прежде Авраама и Своей славѣ до бытія міра, о Своемъ единеніи и равенствѣ съ Отцомъ и Богомъ, даетъ Себѣ Божеское имя „Начало“ (Іоан. 8, 25,— другія см. въ историко-критическомъ отдѣлѣ).

Внѣшно. Онъ имѣетъ нужду въ уединеніи и молитвѣ, путешествуетъ, утомляется, испытываетъ голодъ и жажду, Ему надобны отдыхъ, сонъ, пристанище, одежды,—Онъ возмущается духомъ, плачетъ, гнѣвается, скорбитъ. Но съ другой стороны и въ то же время Онъ неуловимъ для желающихъ схватить Его, низвергнуть со скалы, побить камнями,—ходитъ по водѣ, властвуетъ надъ стихіями природы и демонами, преображается на горѣ въ свѣтлый видъ небесной славы природно свойственной Ему по божеству [1]).

Такъ до конца земной жизни Господа, до Его страданій и смерти, воскресенія и вознесенія.

Душа Господа скорбитъ даже до смерти, Его безгрѣшное человѣчество испытываетъ естественное отвращеніе отъ противоестественной для него смерти, переживаетъ ужасную муку сознанія оставленности Богомъ на крестную жертву любви (см. объ этомъ подробнѣе въ историко-критическомъ отдѣлѣ), терпитъ муки пытокъ и распятія, наконецъ подвергается смерти, какъ насильственно-противоестественному расторженію души отъ тѣла, и полагается бездыханнымъ въ гробъ.

Но въ то же время Спаситель проявляетъ предъ разбойникомъ Свою власть надъ раемъ,—небо омрачается, земля содрагается, завѣса храма раздирается при смерти Своего Господа,—мертвецы воскресаютъ при упраздненіи смерти смертію Христа Богочеловѣка,—въ сознаніи Своего единенія съ Отцомъ Спаситель предаетъ духъ Свой Отцу Своему,— наконецъ изъ тѣла уже умершаго Спасителя истекаетъ живая кровь и вода, какъ таинственный знакъ, судя по выразительному удостовѣренію евангелиста Іоанна Богослова, богочеловѣчества Спасителя, коего тѣло не видѣло тлѣнія, какъ тѣла грѣшныхъ людей. Онъ не имѣлъ въ Себѣ жала

[1]) Эти чудеса были чисто-историческими проявленіями богочеловѣчества Спасителя.

смерти—грѣха и потому не подлежалъ оброку грѣха—смерти. Безгрѣшный духъ Богочеловѣка не могъ быть ослабленъ грѣхомъ такъ, какъ души всѣхъ людей,—и на столько, чтобы имѣть въ плоти противоборствующій и для собственныхъ силъ человѣка непреодолимый законъ грѣха, потерять наконецъ всю власть надъ смертнымъ тѣломъ и подвергнуться невольному разлученію съ нимъ. Но безсмертіе для Богочеловѣка было только въ отвлеченной возможности дано, потенціальное. Въ дѣйствительности и реально эта возможность не могла осуществиться потому, что Богочеловѣкъ безгрѣшный и безсмертный жилъ среди сплошнаго зла, проникающаго цѣлый міръ и внутренно и внѣшно,—борьбы зла противъ добра, а насильничество и смерть есть необходимый исходъ этой борьбы на землѣ. Такимъ образомъ смерть безгрѣшнаго Богочеловѣка была не дѣломъ внутренней необходимости Его природы, какъ у людей, но внѣшнимъ и противоестественнымъ для Него насиліемъ со стороны царящаго въ мірѣ зла и діавола, какъ необходимая жертва за грѣхъ людей (Римл. 5, 25).

Но все же это была смерть не грѣшнаго и смертнаго человѣка, а безгрѣшнаго и безсмертнаго Богочеловѣка. Насильственно преданный Богу Отцу духъ Спасителя сходилъ въ преисподнюю область ада для спасенія и пріобщенія совершенству Богочеловѣка ветхозавѣтныхъ людей, ожидавшихъ Его и увѣровавшихъ въ Него (Евр. 11, 39—40). А тѣло Богочеловѣка лежало во гробѣ, не подвергаясь истлѣнію (Дѣян. 2, 31), но произрастая и преобразуясь изъ чувственно-плотянаго въ духовное и небесное.

Наконецъ по слову Апостола (1 Петр. 3, 18), „умервщленный плотью“, Спаситель Богочеловѣкъ, оживотворенъ духомъ, въ коемъ (коимъ) и сущимъ въ темницѣ духамъ, пришедъ проповѣдалъ“ благовѣстіе спасенія и совершилъ самое спасеніе. Это—не воскресеніе къ вторичной смерти, какъ Лазаря и другихъ людей, но возстаніе Богочеловѣка, носителя вѣчной жизни, къ безсмертію духовнаго тѣла, второму явленію и нескончаемому блаженству.

Процессъ одухотворенія тѣла Богочеловѣка совершался медленно и незамѣтно и до Его смерти, какъ долженъ совершаться онъ и въ истинновѣрующихъ христіанахъ, болѣе замѣтно въ святыхъ праведникахъ и угодникахъ Божіихъ.

Неуловимость Христа для враговъ, хожденіе по водѣ и преображеніе служатъ этапами и проявленіями этого процесса. Его продолженіемъ и завершеніемъ, какъ и у людей, были смерть и время отъ воскресенія до вознесенія Господа. Тѣло Его тогда было еще осязаемо, имѣло чувственно-тѣлесную пространственность, состояло изъ органовъ и частей обычнаго человѣческаго тѣла земнаго съ язвами на рукахъ и въ боку,—могло даже вкушать немного пищи („часть печеной рыбы и отъ пчелинаго меда“, именно немного и легкой пищи—Лук. 24, 42 - 43, хотя у Іоан. 21, 13 и Лук. 24, 30 воскресшій Господь только „благословлялъ, преломлялъ и давалъ“ ученикамъ хлѣбъ и рыбу). Все это—слѣды и остатки чувственно плотяного и земного тѣла Богочеловѣка, когда Онъ только восходилъ, но еще не восшелъ къ Отцу и Богу (Іоан. 20, 17), ибо „плоть и кровь царства Божія наслѣдовать не можетъ, ни тлѣніе нетлѣнія не наслѣдуетъ“ (1 Кор. 15, 50) и „яства для чрева и чрево для яствъ, Богъ же и его (чрево) и ихъ (яства) упразднитъ“ (уничтожитъ) въ тѣлѣ духовномъ и небесномъ, съ коимъ Спаситель по воскресеніи вознесся на небо и воскресшіи праведники войдутъ въ царство небесное (1 Кор. 6, 13 ср. съ 14 ст.). Но оно же могло проникать чрезъ стѣны и затворенныя двери (Іоан. 20, 19. 26), являться въ другомъ образѣ (Марк. 16, 12) и перемѣнять видъ, не быть узнаваемымъ для учениковъ и близкихъ лицъ (Маріи Магдалинѣ), мгновенно появляться и исчезать (Лук. 24, 16. 31—32. 36 Іоан. 20, 14—16; 21, 4 ср. 7).

Такъ дотолѣ, когда, по истеченіи сорока дней, вывелъ Своихъ учениковъ изъ Іерусалима на гору Елеонскую, засвидѣтельствовалъ о Своемъ всевластіи или боговластіи на небѣ и землѣ, повелѣлъ апостоламъ учить и крестить всѣ народы во имя Отца и Сына и Святаго Духа, сообщилъ такимъ образомъ послѣднее внутреннее удостовѣреніе Своего богочеловѣчества,—Онъ наконецъ далъ и послѣднее внѣшнее проявленіе Своего богочеловѣчества на землѣ въ томъ, что „благословляя ихъ, отдѣлился отъ нихъ и поднялся, и облако подняло Его отъ очей ихъ (Лук. 24, 51 Дѣян. 1, 9),—вознесся на небо и сѣлъ во славѣ (1 Тим. 3, 16) одесную Бога Отца (Марк. 16, 19) и его величества въ вышнихъ (Евр. 1, 3),—и Богъ Его превознесъ и даровалъ Ему имя

выше всякаго имени, да о имени Іисуса всякое колѣно поклонится—небесныхъ, и земныхъ, и преисподнихъ и всякъ языкъ исповѣдуетъ, что Господь—Іисусъ Христосъ во славу Бога Отца (Филип. 2, 9—11),—воскресивъ Его изъ мертвыхъ и посадивъ одесную Себя на небесахъ превыше всякаго начала и власти и силы и господства и всякаго имени, именуемаго не только въ вѣкѣ семъ, но и въ будущемъ, и все подчинилъ подъ ноги Его и Его далъ главою надъ всѣмъ въ церкви, которая есть тѣло Его—полнота все во всемъ Наполняющаго" (Ефес. 2 20—23 ср. 1 Петр. 3, 22 Ефес. 4, 8—10 Дѣян. 1, 22; 2, 33; 5, 31; 7, 55 сл. 9, 4 сл. Евр. 1, 13; 8, 1; 10, 12, 12, 2).

Отрицатели, и между ними нашъ Толстой со всѣми своими послѣдователями, сознательными и безсознательными, открытыми и прикрытыми, умными и малоумными, даже полуумными,—безумныхъ, кажется, нѣтъ еще,—недоумѣваютъ: зачѣмъ живой Христосъ?

Толстому и толстовцамъ отвѣтимъ встрѣчнымъ вопросомъ: а зачѣмъ нуженъ мертвый Христосъ? Всѣмъ же отрицателямъ скажемъ, что живой Христосъ нуженъ человѣчеству для того же, для чего ему нужна сама жизнь, а не смерть,—правда, а не кривда,—истина, а не ложь,—добро, а не зло. Вообще потому. что оно живетъ и представить себя мертвымъ не можетъ. Истина жизни дана человѣку также непосредственно и потому она столь же самоочевидна и самодостовѣрна, какъ и Богъ, добро, правда, красота, наше я, нашъ умъ, чувство, воля,—все, что нами самовоспріемлется и самопереживается непосредственно и реально и потому имѣетъ неотразимую самодостовѣрность и непосредственную самоочевидность.

При облежащемъ превеликомъ облакѣ свидѣтелей силы и дѣйственности идеала обѣтованія, христіане постепенно отлагаютъ съ себя всякую тяжесть плоти и обольстительный грѣхъ и съ терпѣніемъ и радостью бѣгутъ на предлежащій имъ подвигъ жизни, на борьбу съ своимъ и чужимъ зломъ за добро, съ кривдою за правду, съ ложью за истину, со всякимъ безобразіемъ за красоту, съ самою смертью за жизнь, съ вѣрою-надеждою-любовью, непрестанно взирая на Началовождя и Совершителя вѣры, какъ на свой идеалъ на живаго Богочеловѣка Іисуса, Кто вмѣсто предлежавшей

Ему радости претерпѣлъ крестъ, пренебрегши позоромъ, и (потому) возсѣлъ одесную престола Божія (Евр. 12, 1—2). Совершаютъ подвигъ этотъ христіане съ вѣрою и надеждою и любовью достигнуть во Христѣ Богочеловѣкѣ славнаго вѣнца правды и жизни, когда они лицомъ къ лицу, а не гадательно и какъ въ зеркалѣ,—совершенно, а не отчасти,—получатъ такое же непосредственное, самодостовѣрное и самоочевидное познаніе истины, какимъ въ настоящее время является для человѣка самопознаніе (1 Кор. 13, 10—12).—когда мы всѣ, съ непокрытымъ лицомъ славу Господа Богочеловѣка созерцая и въ тотъ же самый образъ преобразуясь отъ славы въ славу, какъ отъ Господа-Духа (2 Кор. 3, 18), послѣ смерти возстанемъ наконецъ безсмертными, безгрѣшными, духовными и блаженными. Живой Спаситель Богочеловѣкъ нуженъ вѣрующимъ для того же, для чего посѣянному зерну необходима жизненная сила, возрощающая его въ растеніе съ корнями, стволомъ, листьями, цвѣтами и плодами, для того же, для чего древнезавѣтнымъ вѣрующимъ въ Спасителя, умиравшимъ безъ осуществленія обѣтованія, нужно было и „наше лучшее“ или Богочеловѣкъ, чтобы они съ нами возросли до новозавѣтной вѣры въ богочеловѣчество и Богочеловѣка Спасителя и получили вмѣстѣ съ нами спасеніе. Для чего и намъ, новозавѣтному человѣчеству, необходимы тѣ наши потомки, кои прижизненно и безъ смерти будутъ въ состояніи измѣниться и одухотвориться до поднятія ихъ въ воздухъ навстрѣчу пакигрядущему Христу, чтобы и намъ, по воскресеніи, сдѣлаться общниками этого тогдашняго ихняго „лучшаго“ и такъ всегда съ Господомъ быть (1 Кор. 15, 51—52 и 1 Θесс. 4, 16—17). Чтобы христіане не скорбѣли о почивающихъ, какъ прочіе, не имѣющіе надежды, ибо если вѣруемъ, что Іисусъ умеръ и возсталъ, такъ и Богъ почившихъ чрезъ Іисуса приведетъ съ Нимъ (1 Θесс. 4, 13—14). Если возстанія мертвецовъ нѣтъ, то и Христосъ не воскресъ. Если же Христосъ не воскресъ, то пуста и напрасна вѣра ваша, вы еще во грѣхахъ вашихъ, слѣдовательно и почившіе о Христѣ погибли. Если въ сей жизни только мы оказываемся надѣющимися во Христѣ, то жалчайшіе всѣхъ людей мы. Станемъ ѣсть и пить, ибо завтра умремъ,—перестанемъ быть людьми, обратимся въ неразумныхъ животныхъ. Но вотъ Христосъ

воскресъ изъ мертвыхъ, начатокъ почившихъ. Сѣется въ тлѣніи, воскресаетъ въ нетлѣніи,—сѣется въ безчестіи, воскресаетъ въ славѣ,—сѣется въ немощи, воскресаетъ въ силѣ,—сѣется тѣло душевное, возстаетъ тѣло духовное. Должно тлѣнному сему облечься нетлѣніемъ и смертному сему облечься безсмертіемъ. Тогда сбудется слово написанное: поглощена смерть въ побѣду,—гдѣ твоя, смерть, побѣда! гдѣ твое, смерть, жало! Подобаетъ Ему царствовать, доколѣ положитъ всѣхъ враговъ подъ ноги Свои. Послѣдній врагъ упразднится смерть,—и когда подчинитъ (Богъ) Ему все, тогда Самъ Сынъ подчинится Подчинившему Ему все, да будетъ Богъ все во всемъ (1 Кор. 15, 13—34. 42—44 53—55).

Мертвый Христосъ—абсурдъ. Христосъ не Богочеловѣкъ—нелѣпость. Христіанство безъ Христа—невозможность. Евангеліе безъ Богочеловѣка—самопротиворѣчіе.

Кому нужны (толстовцы и новохристіане) эти абсурды, нелѣпости, невозможности и самопротиворѣчія, если только это не мошенники, прикрывающіеся христіанствомъ и евангеліемъ сознательно и съ умысломъ инымъ,—кто исповѣдуетъ мертваго Христа человѣка, кто вѣруетъ въ смерть и возводитъ ее въ идеалъ и конечную цѣль человѣчества, кто поклоняется безобразію скелета, наслаждается зловоніемъ трупа и вдохновляется ложью и кривдою смерти:—имъ Живой Христосъ Богочеловѣкъ предоставляетъ какъ мертвецамъ погребать своихъ мертвецовъ (мертвыя мечты и вожделѣнія) и съ ними себя самихъ, какъ мертвецовъ (Матѳ. 8, 22).

Сѣющій худо (грѣхъ) пожнетъ зло (смерть). Что посѣетъ человѣкъ, то и пожнетъ. Сѣющій въ плоть свою (во имя плоти)—отъ плоти пожнетъ тлѣніе, сѣющій въ духъ (во имя духа)—отъ духа пожнетъ жизнь вѣчную (Прит. 22, 8, Гал. 6, 7—8).

Заключеніе.

Критику Ренановой „Жизни Іисуса“ заканчиваю кратким указаніемъ на принципіальное отношеніе мое къ такъ называемому отрицанію вообще.

Кто съ свѣжей головой войдетъ въ кругъ дисциплинъ, посвящаемыхъ на западныхъ теологическихъ факультетахъ Новому Завѣту и въ частности Евангелію, тотъ невольно долженъ поразиться уродливымъ несоотвѣтствіемъ между громаднымъ объемомъ этихъ дисциплинъ и малымъ содержаніемъ ихъ подлинно-научнаго матеріала:—Новый Завѣтъ (а мы говоримъ даже не о всемъ Новомъ Завѣтѣ, но только о его части—евангеліи) и свидѣтельства о немъ, коихъ добрая и главнѣйшая часть нарочно изложена мною почти цѣликомъ, въ подлинникахъ или дословномъ русскомъ переводѣ. Не опасаюсь слишкомъ большаго преувеличенія сказать: чуть не по шкапу книгъ на каждый стихъ!

Неестественность положенія дѣла видна сама собою. Но она предстанетъ въ еще болѣе уродливомъ видѣ, если сравнить эти дисциплины съ другими областями человѣческаго изслѣдованія, особенно съ науками въ собственномъ смыслѣ, занимающимися прямо своимъ предметомъ, а не велегласными разговорами съ товарищами по перу и безконечными катенами ихъ именъ съ выдержками изъ ихнихъ томовъ.

Празднословіе, малосмысленность, безсознательность, ненужность и безцѣльность труда,—эти основные признаки всякой схоластики (σχολή—досугъ, праздность, бездѣлье),—въ первую голову падаютъ на всѣ теологическія дисциплины протестантскаго Запада.

Понятна причина. Гдѣ нѣтъ серьезнаго дѣла и настоящаго предмета, тамъ пустословіе и досужесть могутъ давать безконечные ряды всякихъ остроумовъ, возраженій и возражателей, контрконклюзій и антитезисовъ.

Выходитъ уже не дѣло, а спортъ,—тотализаторъ, шахматная игра съ ея безполезными и безцѣльными, хотя бы и хитроумно-замысловатыми, комбинаціями, ходами и контрходами, шахами и матами,—т. е. именно схоластика.

Со всею рѣшительностью и безъ всякихъ ограниченій считаю эти дисциплины величайшею схоластикою западноевропейскаго протестантскаго ума, наравнѣ со многими другими, тоже шахмато-спортивными упражненіями. Обезпеченная праздность буржуазіи всегда создаетъ только празднословіе, пустоуміе, спортментство и тотализацію.

Доказывать подлинность-неподлинность или достовѣрность-недостовѣрность чего либо въ исторіи, какъ того требуютъ спортсмены науки—рѣшительная невозможность и потому полная бездѣльность.

Ренанъ требуетъ евангельское чудо подъ экспериментъ. Этимъ онъ произноситъ смертный приговоръ всей исторической наукѣ, во имя коей онъ предъявляетъ свое требованіе. Вѣдь тогда—и исторію подъ экспериментъ. Но если бы даже и существовали теперь Аэндорскія волшебницы, такъ они могли бы вызывать только тѣни историческихъ лицъ и событій, а не саму исторію. Существовалъ ли Гомеръ? Какія сочиненія Платона подлинны или неподлинны? Достовѣрны или нѣтъ сообщенія Ксенофонта и Платона о Сократѣ? А Шекспиръ? или Лже-Димитрій? и т. д. Заподозривать въ исторіи можно, да это и дѣлается, все, между тѣмъ какъ принудительная убѣдительность, за отсутсвіемъ опыта и эксперимента, здѣсь невозможна.

Да, исторія не повторяется и не экспериментируется. И обезьянствующія дисциплины, поддѣлываясь къ позитивности опытныхъ наукъ, продѣлываютъ съ истинно научною методою то же, что мартышка съ очками, не понимая или не желая понимать, что эти опытныя очки совсѣмъ для другихъ цѣлей и для иныхъ предметовъ надобны и пригодны.

Въ теченіи многихъ вѣковъ и въ необъятной громадѣ разныхъ изслѣдованій теологическія дисциплины протестанскія, для рѣшенія своихъ спорныхъ вопросовъ, не выработали и не могли выработать никакихъ другихъ средствъ или основъ, кромѣ слѣдующихъ двухъ:

а.) Объективнаго, т. е. преданія сначала устнаго, а потомъ записаннаго,—и

б.) Субъективнаго, т. е. вѣры въ достовѣрность-недостовѣрность преданія.

Если въ этой громадѣ литературнаго матеріала откинуть все временное, частное, школьное, личное и народное,— отбросить весь этотъ, вѣками и народами, накопленный теологическій (разумѣемъ протестантскую теологію) хламъ схоластическихъ разговоровъ между высокоучеными критиками и глубокоостроумными отрицателями разныхъ теологическихъ школъ и направленій (апологетовъ необходимо исключать, какъ невольныхъ употребителей орудія своихъ противниковъ — отрицателей, имѣющаго только полемико-отрицательную, а не положительную силу, остающуюся всегда за вѣрою въ преданіе и за внутренно-непосредственною самодостовѣрностью христіанства) и выдѣлить одну только общенаучную и всечеловѣческую сторону предмета, то остатокъ получится совсѣмъ небольшой, сводящійся именно только къ преданію и къ вѣрѣ въ его достовѣрность-недостовѣрность.

Думаю: ни истый христіанинъ ни настоящій антихристъ никогда не могли являться вслѣдствіе одной только теологической полемики, искусныхъ опроверженій, остроумныхъ школьныхъ доказательствъ. Подъ истинными убѣжденіями, какъ христіанскими такъ и антихристіанскими, должны лежать сокровеннѣйшія глубины нравственной природы человѣка, влекущія въ ту или другую сторону,—причемъ индифферентность или точка безразличія, это теплохладное нитонисе,—опредѣляются отсутствіемъ мотивовъ въ обѣ стороны. Школьныя орудія и литературная полемика здѣсь имѣютъ отнюдь не порождающее, даже не возраждающее значеніе, а второстепенное, побочное, вспомогательное только. Духъ человѣческій съ его умомъ, чувствомъ и волею,— вообще нравственно-христіанская природа человѣка есть почва, вѣра—зерно (горчичное), а наука—разработка уже готовой почвы и уходъ уже за посѣяннымъ зерномъ-растеніемъ.

Этимъ объясняется то, на первый взглядъ странное, явленіе, что и вѣра и невѣріе или точнѣе—вѣра въ отрицаніе доднесь, въ теченіи девятнадцати вѣковъ, въ необъятной литературѣ народовъ и языковъ,—пребываютъ въ своемъ неизмѣнномъ видѣ, не выработавъ ни одного новаго, хоть

сколько нибудь важнаго, пріема научнаго сравнительно съ тѣмъ, что было уже на самой зарѣ христіанства, даже въ первохристіанствѣ, у его первоотрицателей и первоапологетовъ: коринѳскіе отрицатели и Ап. Павелъ,—іудеямъ—соблазнъ, язычникамъ—безуміе, а самимъ призваннымъ—и іудеямъ и еллинамъ—Христосъ Божія Сила и Божія Премудрость (1 Кор. 1, 23),—Іустинъ и Трифонъ, апологеты, Ириней, Тертулліанъ, Климентъ Александрійскій, Цельсъ и Оригенъ, Евсевій и др. мн.

И въ новѣйшее время—на лицо доказательства того, что вѣра во Христа или антихриста совсѣмъ не зависитъ отъ мнимонаучныхъ доказательствъ, надъ коими оперируютъ соотвѣтствующія дисциплины протестантской теологіи. Какъ многочисленныя и разнообразныя возраженія противъ подлинности и достовѣрности Евангелія нисколько не поколебали вѣры въ него у истинныхъ христіанъ, такъ и наоборотъ—вѣра въ подлинность и достовѣрность Евангелія совсѣмъ не гарантируетъ вѣры въ само Евангеліе и въ евангельскаго Христо-Спасителя Богочеловѣка. Павлюсъ, признающій подлинность и достовѣрность едва не каждой строки евангельской, не вѣруетъ въ евангельскія чудеса и въ главнѣйшія изъ нихъ—богочеловѣчество Христа, Его сверхъестественное рожденіе, воскресеніе и вознесеніе. Шлейермахеръ, допускающій подлинность и достовѣрность евангелія Іоанна почти въ цѣломъ объемѣ и многихъ отдѣловъ у синоптиковъ, отрицаетъ и безмужное рожденіе Господа и Его воскресеніе. Ренанъ откровенно заявляетъ, что подлинность не ручается за достовѣрность и что ни одна исторія, тѣмъ болѣе евангельская, не можетъ состоять въ полномъ воспроизведеніи историческихъ документовъ,—что ни одно историческое сообщеніе не можетъ претендовать на безусловную правдивость. Самый популярный изъ современныхъ отрицателей, Гарнакъ не признаетъ Христа, а третье евангеліе считаетъ произведеніемъ врача Луки. Наконецъ и нашъ Толстой упражняется въ переложеніи и толкованіи евангелій, не вѣруя не только въ Христа, но и въ личнаго Бога христіанскаго.

Едва ли нужны большія доказательства безплодности, схоластичности и ненужности западныхъ дисциплинъ теологическихъ, занимающихся этими вопросами.

Все стало-быть въ вѣрѣ—въ Христа или антихриста.

Но, повторяемъ еще разъ, не въ разсудкѣ съ его умозаключеніями и доказательствами имѣетъ вѣра свое основаніе, а въ чемъ то высшемъ и болѣе глубокомъ, въ сверхъ и внѣ разумномъ,—въ цѣлой природѣ человѣческаго духа-оживляющей, питающей, возрощающей и руководящей сознаніе, чувство и волю изъ таинственнаго лона своей христообразности и богоподобности.

Это и есть вѣра. Какъ зерно горчичное, она своими корнями уходитъ въ таинственно-сокровенную глубь и подсознательную почву христіанской природы человѣка. Ея стволъ, вѣтви и листва произростаютъ въ трехъ проявленіяхъ сознательной жизни человѣка: умѣ, чувствѣ и волѣ. А ея увѣнчанная цвѣтами и плодами вершина поднимается опять въ сверхсознательныя и мистическія высоты духовно-небеснаго богочеловѣчества.

Такъ, вѣра въ преданіе, основывающая на непосредственномъ соборномъ самосознаніи Церкви, какъ мистическаго тѣла Христова, какъ всегдашней и живой носительницы этого самого преданія—съ одной стороны. Личная вѣра каждаго христіанина въ богочеловѣчество Спасителя и въ свое призваніе преображаться по образу Богочеловѣка, утверждающаяся на христіанской природѣ человѣка и на непосредственномъ самосознаніи, самочувствѣ и самоволѣ этой его природы, имѣющихъ возможно для него полную самодостовѣренность и самоочевидность—съ другой стороны. Вѣру нельзя экспериментировать и доказывать посредствомъ опытовъ. Ея сила, жизненность и блаженство сокрыты въ недоступныхъ разсудку тайникахъ человѣческаго духа. „Блаженны невидящіе и вѣрующіе.“

Вѣра, дѣйствуемая Любовью и возгрѣваемая Надеждою (Гал. 5, 6 и 1 Кор. 13, 13) — вотъ та побѣда, какою христіанство побѣждало и побѣждаетъ міръ (1 Іоан. 5, 3-4). И мы вѣруемъ, что доведетъ побѣду до конца, когда наука исцѣлится отъ чудобоязни и сверхъестественное будетъ опять, какъ и прежде, признано проявленіемъ необходимой для міра и человѣка дѣйственности Личнаго Божества.

Примѣчанія къ стр. 161—172.

[13]) Clem. Epist. prima, XLVI, 7—8, Funk, p. 120: μνήσθητε τῶν λόγων Ἰησοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν. Εἶπεν γάρ· οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ· καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη, ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου σκανδαλίσαι· κρείττων ἦν αὐτῷ περιτεθῆναι μύλον καὶ καταποντισθῆναι εἰς τὴν θάλασσαν, ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου διαστρέψαι. XIII. 1—2. p. 76—78: μεμνημένοι τῶν λόγων τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, ὃς ἐλάλησεν διδάσκων ἐπιείκειαν καὶ μακροθυμίαν. Οὕτως γὰρ εἶπεν· ἐλεᾶτε, ἵνα ἐλεηθῆτε· ἀφ'ετε, ἵνα ἀφεθῇ ὑμῖν. ὡς ποιεῖτε, οὕτω ποιηθήσεται ὑμῖν ὡς χρηστεύεσθε, οὕτως χρηστευθήσεται ὑμῖν· ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, ἐν αὐτῷ μετρηθήσεται ὑμιν. Сомнѣній касательно источника этихъ цитатъ быть не должно въ виду того, что онѣ цѣликомъ или по частямъ, но буквально встрѣчаются у другихъ писателей, коихъ знакомство съ письменнымъ евангеліемъ безспорно для безпристрастной науки. Такъ вторую цитату имѣемъ у Клим. Al. Strom. II. 18. Macar. Hom. XXXVII. 3. Const. Apost. II. 21. 42. см. Resch. S. 96—97,—а первую находимъ также у Клим. Al. Strom. III. 18.

[14]) II, 4. 1. 149: καὶ ἑτέρα δὲ γραφὴ λέγει, ὅτι οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλούς (Мѳ. 9. 13; Лк. 5, 32). VIII, 5, p. 154: Λέγει ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· εἰ τὸ μικρὸν οὐκ ἐτηρήσατε, τὸ μέγα τίς ὑμῖν δώσει; λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστιν (Лк. 16, 10—12). Предположеніе нѣкоторыхъ (Grabe, Schneckenburger, Hilgenfeld), что писатель 2 посланія Климента Римскаго цитуетъ апокрифическое евангеліе Египтянъ, кромѣ ненаучной игры возможностями относительно неизвѣстныхъ предметовъ, опровергается тѣмъ, что такой же цитатъ находимъ у *Иринея* contra haeres. II. 34 3 ed. Stieren 1. 415—416: Et ideo Dominus dicebat ingratis existentibus in eum: *si in modico fideles non fuistis, quod magnum est quis dabit vobis?* *Ипполита* Philosophumena X, 33 Migne, Patr. Gr. t. XVI. p. 3 c. 3450. В.: ἵνα ἐπὶ τῷ μικρῷ πιστὸς εὑρεθεὶς καὶ τὸ μέγα πιστευθῆναι δυνηθῇς; *Иларія*, Epistola c. 1 (ed. Oberthur, IV, p. 7): ne dicatur nobis Domini, voce increpantis: *si in modico fideles non fuistis, quod majus est quis dabit vobis?* Эти писатели не могли, да и нужды не имѣли, цитовать апокрифическую книгу. Ср. Resch. 98. 143 flg.

[15]) III. 2. p. 148 (Мѳ. 10 32; Лк. 12, 8); V. 2. p. 150 (Лк. 10, 3 Мѳ. 10, 16); IV. 2. p. 148 (Мѳ. 7, 21); VI. 1—2. p. 150 (Лк. 16, 13; Мѳ. 6, 24); IX. 3. p. 154—156 (Мѳ. 12, 50: Мк. 3, 35; Лк. 8, 21); XIII. 4. p. 160 (Лк. 6, 32, 35) и др. Ср. De Virg. Epistola prior c. 15. 1. ed. Funk. Vol II. p. 25 и Мк. 6, 7, гдѣ говорится, что Господь посылалъ Апостоловъ на проповѣдь по двое.

[16]) IX. 5. p. 154: εἰ Χριστὸς ὁ Κύριος ὁ σώσας ἡμᾶς, ὢν μὲν τὸ πρῶτον πνεῦμα (с: λόγος), ἐγένετο σάρξ (Іоан. 1, 14); III. 1. p. 148: ἔγνωμεν δι' αὐτοῦ τὸν Πατέρα τῆς ἀληθείας (Ін. 2, 23). Аналогію вышеприведеннымъ цитатамъ (безъ названія именъ св. писателей или же совсѣмъ глухо) изъ евангелій находимъ въ слѣдующихъ цитатахъ изъ Ветхаго Завѣта и изъ посланій Ап. Павла: 1 *посл.* III. 1. p. 64 изъ Второз. 32, 15; IV. 1. ib. изъ Быт. 4, 3—8; VIII. 2—3 p. 70 изъ Іезек. 33, 11; XXIX, 2. p. 99 изъ Второз. 32, 8, 9; LVI. 3. p. 130

23
СВ[illegible]
НЯЬА Н.[illegible]
[illegible]

изъ Псал. 117. 18 и др. II *посл.* II. 1—5, p. 146 изъ Иса. 54, 1. Гал. 4, 27; 6, 9: 2 Кор. 4, 1. 16 и др. Кромѣ того надо указать на приписываемое Клименту De virginitate prior epistola, VI, 2—3 ср. Мѳ. 11, 11 и Ін. 13, 23 (Funk, vol. II. p. 6): VIII. 2. p. 21 Лк. 12, 35; XI. 8 p. 10 ср. Мѳ. 23, 3; 15, 14; XII. 3. p. 11 ср. Мѳ. 17, 20; XIII. 4—5 p. 13 Ін. 6, 27; 10, 12—13; Epist. posterior, VI. 1. p. 19 Мѳ. 10, 16; VI. 3 p. 20 Мѳ. 7, 6; XV, 1. p. 25 Мк. 6, 7; VIII, 2. p. 21 Лк. 12, 35; XV, 2. 3. p. 25 Ін. 4, 27; 20, 17.

[17]) Ad Philad. VIII. 2. p. 230: ἐπεὶ ἤκουσά τινων λεγόντων, ὅτι ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχείοις εὕρω, ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, οὐ πιστεύω· καὶ λέγοντός μου αὐτοῖς, ὅτι γέγραπται, ἀπεκρήθησάν μοι, ὅτι πρόκειται. Ἐμοὶ δὲ ἀρχεῖά ἐστιν Ἰησοῦς Χριστὸς, τὰ ἄθικτα ἀρχεῖα ὁ σταυρὸς αὐτοῦ καὶ ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάστασις αὐτοῦ· καὶ ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ, ἐν οἷς θέλω ἐν τῇ προσευχῇ ὑμῶν δικαιωθῆναι..... IX. 2 p. 232: ἐξαίρετον δέ τι ἔχει τὸ εὐαγγέλιον, τὴν παρουσίαν τοῦ Σωτῆρος Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸ πάθος αὐτοῦ καὶ τὴν ἀναστασιν. Οἱ γὰρ ἀγαπητοὶ προφῆται κατήγγειλαν εἰς αὐτόν· τὸ δὲ εὐαγγέλιον ἀπάρτισμά ἐστιν ἀφθαρσίας: т. е. слыхалъ я отъ нѣкоторыхъ такія слова: „если не найду *въ архивахъ*, въ евангеліи, не повѣрю. А когда я говорилъ имъ, что *написано*, отвѣчали: требуетъ доказательствъ. Для меня же архивъ есть Іисусъ Христосъ, непочатый архивъ, крестъ Его и смерть и воскресеніе Его и вѣра чрезъ Него, коими хочу быть оправданъ при молитвѣ вашей... Изрядное нѣчто имѣемъ евангеліе, (т. е.) явленіе Спасителя Господа нашего Іисуса Христа, страданіе Его и воскресеніе; ибо возлюбленные пророки возвѣстили о Немъ, евангеліе же есть совершеніе нетлѣнія". На основаніи варіанта: ἐν ἀρχαίοις относятъ это изреченіе къ ветхозавѣтнымъ пророчествамъ, а не къ евангеліямъ. Но правильность чтенія ἐν ἀρχείοις обезопашена: 1) далѣе дважды стоящими ἀρχεῖα; 2) невозможностію поправить ихъ на ἀρχαῖα (что за смыслъ: ἐμοὶ, δὲ ἀρχαῖά ἐστιν Χριστός, τὰ ἄθικτα ἀρχαῖα ὁ σταυρός...); 3) выраженіемъ: ἐν εὐαγγελίῳ, которое служитъ очевиднымъ поясненіемъ къ ἐν τοῖς ἀρχείοις и не можетъ, по греческому словосочетанію, относиться къ πιστεύω; 4) не употребительностію термина ἀρχαῖα вмѣсто παλαιὰ διαθήκη (ср. Magnes. IX, 1 p. 196; X. 2 p. 198; 2 Кор. 3, 14; Евр. 8, 13; Мелитонъ у Евс. Н. Е. IV. 26. 16); 5) наконецъ армянскимъ и латинскимъ переводами. Слово ἀρχεῖα означаетъ не только χαρτοφυλάκια или мѣсто, гдѣ хранятся общественныя записи (Свида), но и документы или памятники письменные (Діон. Галик. Antiq. II. 26; Евс. Н. Е. I. 7. 13 (Hienich. p. 34: ἀναγράπτων εἰς τὸ τότε ἐν τοῖς ἀρχείοις ὄντων ἑβραικῶν γενῶν; Ioc. Фл. Contra App. 1, 20 (Niese V. p. 27): ἐν τοῖς ἀρχείος τῶν φοινίκων σύμφωνα ἀναγέγραπται. Такъ какъ съ терминомъ *архивъ* соединяется понятіе общественности и публичности, то это указуетъ на общеизвѣстность евангелій во время написанія посланія. См. Funk, 1. p. 230. notam и Cornely, Intr. Gener. 1. p. 159. notam 8. Также и сопоставленіе евангелія съ пророками (IX. 2. p. 232) указываетъ на то, что писатель посланія къ Филадельфійцамъ имѣетъ въ виду письменное евангеліе.

[18]) Ср. предъид. цитату Philad. IX, 2. p. 232. ibid. V. p. 228: προσφυγὼν τῷ εὐαγγελίῳ ὡς σαρκὶ Ἰησοῦ καὶ τοῖς ἀποστόλοις ὡς πρεσβυτερίῳ ἐκκλησίας. Καὶ τοὺς προφήτας δὲ ἀγαπῶμεν διὰ τὸ καὶ αὐτοὺς εἰς τὸ

εὐαγγέλιον κατηγγελκέναι καὶ εἰς αὐτὸν ἐλπίζειν καὶ αὐτὸν ἀναμένειν, ἐν ᾧ καὶ πιστεύσαντες ἐσώθησαν... Евангеліе какъ ученіе самого Христа (σάρξ Ἰησοῦ) здѣсь сопоставлено съ апостольскими посланіями и съ писаніями пророковъ: Cp. Smyrn. VIII. 1 p. 240. Smyrn. VII. 2. p. 240: πρέπον οὖν ἐστὶν ἀπεχέσθαι τῶν τοιούτων (еретиковъ).... προσέχειν δὲ τοῖς προφήταις, ἐξαιρέτως δὲ τῷ εὐαγγελίῳ, ἐν ᾧ τὸ πάθος ἡμῖν δεδήλωται καὶ ἡ ἀνάστασις τετελείωται: сопоставленіе пророковъ и евангелія совершенно очевидное; ib. V, 1. p. 238: οὓς οὐκ ἔπεισαν αἱ προφητεῖαι οὐδὲ ὁ νόμος Μωσέως, ἀλλ' οὐδὲ μέχρι νῦν τὸ εὐαγγέλιον οὐδὲ τὰ ἡμέτερα τῶν κατ' ἄνδρα παθήματα; ясно сопоставлены: законъ Моисея, пророчества и Евангеліе.

[19]) Smyrn. 1. 1. p. 234 при указаніи на крещеніе Господа буквально приведены слова изъ Мѳ. 3, 15: ἵνα πληρωθῇ πᾶσα δικαιοσύνη ὑπ' αὐτοῦ. Характерное πᾶσα δικαιοσύνη показываетъ, что цитатъ приведенъ именно по Матѳею, а не по Евіонитскому евангелію евреевъ, т. е. по испорченной редакціи арамейскаго Матѳея, гдѣ читалось: ἄφες, ὅτι οὕτως ἐστὶ πρέπον πληρωθῆναι πάντα (Епиф. Haeres. XXX, 13. Dind. II: 106). Polyc. II, 2. p. 246—248: φρόνιμος γίνου ὡς ὄφις ἐν ἅπασιν καὶ ἀκέραιος ὡς ἡ περιστερά=Матѳ. 10, 16. Ephes. XIV. 2. p. 184 Матѳ. 12, 33 Лк. 6, 34: φανερὸν τὸ δένδρον ἀπὸ τοῦ καρποῦ αὐτοῦ. Smyrn. VI, 1. p. 238: ὁ χωρῶν χωρείτω Мѳ. 19, 12. Указанная въ index'ѣ Функа Smyrn. III. 1—2. p. 236 параллель Лук. 24, 39, по ясному свидѣтельству Іеронима (De vir. ill. c. XVI: M. XXIII. 633—634. B), взято изъ евангелія евреевъ. (Ср. Евс. H. E. III. 36, H. Hein. p. 144. Ориг. Deprinc. proem 8 M. XI. 119. ср. Pseudo-Ign. ad Smyrn. III. 1—2. Funk. II. 144; Theodoret, Dial. II. Migne LXXXIII. 169. B. см. у Resch'a op. cit. S. 411 и сл. Cornely, Intr. Spec. v. III 34. nota 4 и Funk, Op. cit. p. 236 237 nota ad h. loc.). Связь съ терминологіей Ев. Іоанна находимъ въ слѣдующихъ мѣстахъ: Magnes. VI—VIII p. 194 198: ὃς (I. Хр.) πρὸ αἰώνων παρὰ πατρὶ ἦν καὶ ἐν τέλει ἐφάνη... ὥσπερ ὁ κύριος ἄνευ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐποίησεν... Χριστὸν τὸν ἀφ' ἑνὸς πατρὸς προελθόντα καὶ εἰς ἕνα ὄντα καὶ χωρήσαντα... εἷς θεός ἐστιν, ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ ὅς ἐστιν αὐτοῦ, λόγος ἀπὸ σιγῆς προελθών, ὃς κατὰ πάντα εὐηρέστησεν τῷ πέμψαντι αὐτόν ср. Ін. 1, 1; 5, 19. 30; 8, 29. 42; 13, 3; 16, 27—28; 17, 5 и др. Philad. VII, 1 p. 228: ὁ πνεῦμα... οἶδεν, πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει ср. Ін. 3, 8; ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου Ephes. XVII, 1; XIX, 1. p. 186; Magnes. 1, 2. p. 192; Trall. IV. 2. p. 206; Rom. VII, 1. p. 220 Philad VI, 2. p. 228 ср. Ін. 12, 31; 14, 30; 16, 11; θύρα τοῦ πατρός Philad. IX, 1. p. 230 ср. Ін. 10, 9; ὕδωρ ζῶν, ἄρτος θεοῦ, ὅ ἐστι σὰρξ I. Χριστοῦ Rom. VII, 2—3. p. 220 ср. Ін. 4, 10—15: 6, 32. 45. 51; ζωὴ αἰώνιος Ephes XVIII. 1. p. 186; Polyc. II, 3. p. 248; ср. Ін. 4, 14 и др. Phil. II, 1. p. 221 Τέκνα φωτός, ἀληθείας, ὅπου ὁ ποιμήν ἐστιν, ἐκεῖ ὡς πρόβατα ἀκολουθεῖτε· πολλοὶ γὰρ λύκοι ср. Ін. 12, 36; 10, 11 сл. и мн. др.

[20]) Что писатель Игнатіевыхъ посланій не называетъ прямо ни евангелистовъ, ни евангелій, это не должно казаться страннымъ, ибо подобная глухая цитація была въ духѣ времени, какъ видимъ изъ примѣра другихъ писателей той же эпохи (см. прим. къ Варнавѣ и Клименту), и изъ подобной же цитаціи Ветхаго Завѣта и посланій Ап. Павла у самого же

писателя Игнатіевыхъ посланій: см. Magnes. XIII, 1 р. 200 изъ Псал. 1, 3; Ephes. XV, 1. р. 184 изъ Псал. 32, 9 и 148, 5; Smyrn. 1, 2. р. 234 изъ Иса. 5, 26; Trall. VIII 8. р. 208 изъ Иса. 25, 5; ср. Ephes XVIII. 1. р. 186 изъ 1 Кор. 1, 20, и др. Ср. цитатъ изъ апокрифа Smyrn. III. 2. р. 236. Примѣчательно, что при нерѣдкомъ сходствѣ въ выраженіяхъ съ посланіями Ап. Павла буквальные и по ные цитаты изъ нихъ почти отсутствуютъ, хотя писатель знаетъ посланія Ап. Павла и говоритъ о нихъ: Ephes. XII, 2. р. 182 (посланіе къ Ефес намъ). Рѣже съ безъименнымъ ὡς γέγραπται, какъ Magnes. XII. р. 200 изъ Притч. 18, 17 и Ephes. V, 3. р. 173 изъ Притч. 3, 34. Надо замѣтить, что въ многочисленныхъ, хотя и краткихъ, посланіяхъ Игнатія питатъ изъ Ветхаго и Новаго Завѣта вообще сравнительно немного, что придаетъ особую цѣну тѣмъ, какіе имѣемъ. Позднѣйшую редакцію, измѣненную и распространенную, посланій Игнатіевыхъ не считаемъ нужнымъ привлекать къ изслѣдованію, ибо она относится уже къ позднѣйшему времени, изъ котораго, по несомнѣнности дѣла, мы уже не считаемъ нужнымъ приводить свидѣтельства (см. Funk, op. cit. Vol. II, proleg. p. IX—XIII.

[21]) Polycarpi Epistola, II, 2. 3. p. 268: μὴ ἀποδιδόντες κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἢ λοιδορίαν ἀντὶ λοιδορίας ἢ γρόνθον ἀντὶ γρόνθου ἢ κάταραν ἀντὶ κατάρας· μνημονεύοντες δὲ ὧν εἶπεν ὁ Κύριος διδάσκων· μὴ κρίνετε ἵνα μὴ κριθῆτε· ἀφίετε, καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν· ἐλεᾶτε, ἵνα ἐλεηθῆτε. ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν· καὶ ὅτι μακάριοι οἱ πτωχοὶ καὶ διωκόμενοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ: ср. Мѳ. 5, 3. 10; 7, 1. 2; Лк. 6, 20. 37—38. Фантазія Реша (op. cit. p. 96 и 136—140) о внѣкононическомъ источникѣ этого изреченія у Поликарпа (Кл. Рим. 1, XIII. 2, p. 78, – Кл. Ал. Strom. II, 18, ed. Pott. 1. p. 476.— Макар. Hom. XXXVII, 3; и др.) не имѣетъ доказательности уже потому, что подобныя уклоненія отъ буквы евангельскаго текста мы находимъ у Поликарпа и въ цитатахъ изъ Ап. Павла (напр. V, 3. p. 272 ср. 1 Кор. 6, 9—10). Также Epist. Polyc. VII. 2. p. 274: αἰτούμενοι τὸν παντεπόπτην θεὸν μὴ εἰσενεγκεῖν ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, καθὼς εἶπεν ὁ Κύριος· τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής ср. Мѳ. 6, 13; 26, 41; Мк. 14, 38. Отсутствіе выразительнаго указанія на письменное евангеліе не заставляетъ необходимо предполагать, что таковое не существовало, ибо, зная и упоминая о посланіяхъ Ап. Павла (Ш. 2. р. 270: ὃς— Παῦλος—καὶ ἀπὼν ὑμῖν ἔγραψεν ἐπιστολάς: ср. XII, 1. р. 278—280— цитатъ, очевидно по памяти, изъ Псал. 4, 5 и Ефес. 4, 26: καθὼς ἐν ταῖς γραφαῖς εἴρηται· ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε, καὶ ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω ἐπὶ τῷ παροργισμῷ ὑμῶν· μακάριος ὁ μνημονεύων), писатель посланія Поликарпа цитуетъ ихъ однако же такъ: *Павелъ учитъ*, а не пишетъ (ἢ οὐκ οἴδαμεν, ὅτι οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρινοῦσιν; καθὼς Παῦλος διδάσκει см. XI, 2. р. 278 изъ 1 Кор. 6, 2). Но большею частью цитуется глухо, какъ Новый Завѣтъ (1 Кор. 9—10 см. V, 2. р. 272; Гал. 6, 7 см. V, 1. р. 270; Римл. 14, 10. 12 и Мѳ. 6, 12 см. VI, 2. р. 272; 1 Тим. 6, 7. 10 см. IV, 1. р. 270; 1 Петр. 1, 13. 21 см. III. 1. р. 268; 1 Іоан. 2, 3 см. VII. 1. р. 274; 1 Іоан. 4, 9. VIII, 1. р. 274), такъ и Ветхій (XII. 1. р. 278—280 изъ Псал. 4. 5; II. 1. р. 268 изъ Псал. 2, 11; VI, 1. р. 272 изъ Притч. 3, 4; II. 1. р. 276 изъ Иса. 57, 16 и др.).

[22]) XI, 6. Funk, Opp. Patr. Apost. 1. p. 330: εἶτα φόβος νόμου ᾄδεται καὶ προφητῶν χάρις γινώσκεται καὶ εὐαγγελίων πίστις ἵδρυται καὶ ἀποστόλων παράδοσις φυλάσσεται. Писатель посланія называетъ себя ученикомъ Апостоловъ, повидимому, въ собственномъ смыслѣ (ἀποστόλων γενόμενος μαθητὴς γίνομαι διδάσκαλος ἐθνῶν: XI, 1. p. 328).

[23]) Посл. VI. 6. p. 320 ср. Мѳ. 5, 4; Лк. 6, 27; VII. 2. p. 320 ср. Ін. 1, 1—14; X, 1. p. 326 ср. Ін. 3, 16; VII 4—5 ср. Ін. 3 17; VI, 5. p. 320 ср. Ін. 15, 18—19; VI, 3. p. 318 ср. Ін. 17, 11. 4. 16. Въ посланіи нѣтъ слова γραφή,—есть только одинъ буквально-точный цитатъ изъ 1 Кор. 8, 1, приведенный хотя и отъ имени Апостола, но самое имя Апостола не названо (XII. 5. p. 330: ὁ ἀπόστολος λέγει· ἡ γνῶσις φυσιοῖ, ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ),—вообще писатель посланія, повидимому даже нарочито, избѣгаетъ цитатъ изъ Писанія, хотя и знаетъ законъ, пророковъ, евангелія и апостоловъ. Причина понятна: для язычниковъ, коихъ учителемъ называетъ себя писатель, это было не нужно и мало требовалось задачею посланія. Впрочемъ при сужденіи о посланіи къ Діогнету надо имѣть въ виду, что имѣются вѣскія основанія за непринадлежность посланію двухъ послѣднихъ главъ (XI—XII). Апологію къ язычникамъ предъявляютъ собственно первыя X главъ, чѣмъ и объясняется отсутствіе нарочитыхъ цитатъ въ этихъ именно главахъ. Послѣднія же двѣ главы,—въ коихъ содержится вышеприведенное ясное указаніе на евангелія и преданіе (посланія) апостоловъ, рядомъ съ закономъ и пророками, и точная цитата изъ 1 Кор. 8, 5,—имѣютъ характеръ не столько апологіи, сколько катехизическаго поученія или посланія. Но для нашей цѣли вопросъ объ отношеніи послѣднихъ двухъ главъ къ первымъ десяти—неваженъ. Важнѣе то, что именно писатель XI—XII главъ, имѣющихъ для нашей задачи болѣе существенное значеніе, называетъ себя ученикомъ (мужемъ) Апостольскимъ,—первыя же главы могутъ быть отнесены къ классу древне-христіанскихъ апологій, писанныхъ для язычниковъ. См. Funk, 1 proleg. CIV—CV; ср. Otto, Corpus Scr. Apol. Justini opp. ed.3-a. t. II. p. 202 sq.

[24]) Такъ называемое „διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποσάλων“: памятникъ открытъ, впервые изданъ и подвергнутъ ученому обслѣдованію Никомидійскимъ Митрополитомъ Филоѳеемъ Бріенніемъ (εν Κωνσταντινουπόλει, 1883),—потомъ Гарнаккомъ въ Texte und Untersuchungen, Bd. II, 1—2. 1884.

[25]) Διδαχὴ ἐκδιδομένη ὑπὸ Φίλ. Βρυεννίου, κεφ. ή, σελ. 31: μηδὲ προσεύχεσθε ὡς οἱ ὑποκριταί, ἀλλ' ὡς ἐκέλευσεν ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ αὐτοῦ, οὕτω προσεύχεσθε. Πάτερ ἡμῶν κ. τ. λ. См. Мѳ. 6, 5—13 Лк. 11, 2—4 Кеф. ιέ, σελ. 51: ἐλέγχετε δὲ ἀλλήλους μὴ ἐν ὀργῇ, ἀλλ' ἐν εἰρήνῃ ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ: ср. Мѳ. 5, 22; 18, 15—17 и 21—35. σελ. 52: τὰς δὲ εὐχὰς ἡμῶν καὶ τὰς ἐλεημοσύνας καὶ πάσας τὰς πράξεις οὕτω ποιήσατε ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ κυρίου ἡμῶν: ср. Мѳ. 6—7 гл. Лк. 11—12 гл. Кеф. ια: σελ. 41: περὶ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν κατὰ τὸ δόγμα τοῦ εὐαγγελίου οὕτω ποιήσατε: ср. Мѳ. 10, 5—12; 7, 15—23; Лк. 9, 1—6; 10, 4—21. Кромѣ того см. еще, κεφ. θ'; σελ. 36: περὶ τούτου (о воспрещеніи участвовать въ евхаристіи не крещеннымъ) εἴρηκεν ὁ κύριος μὴ δῶτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσί: Мѳ. 7, 6; κεφ. ι', σελ. 38: ὡσάννα

υἱῶ Λαβίδ: Мѳ. 21, 9; κεφ. ά, σελ. 4—5: Мѳ. 22, 37—39; 7, 12; Лк. 6, 31; 6, 28. 32; Мѳ. 5, 44. 40; σελ. 6; Мѳ. 5, 31—48; Лк. 6, 29—30; σελ. 8 ср. Мѳ. 5, 25—26; Лк. 12, 58—59. Цитатъ изъ Ветхаго Завѣта немного. Изъ нихъ два приведены такъ: αὕτη γάρ ἐστιν ἡ ῥηθεῖσα (ἡ θυσία) ὑπὸ Κυρίου· ἐν παντὶ τόπῳ κ. τ. λ. κεφ ιδ, σελ. 50 изъ Малах. 1, 11, 14; κεφ. ις', σελ. 55: ὡς ἐρρέθη· ἥξει ὁ κύριος κ. τ. λ. изъ Захар. 14, 5.

[26]) Въ „*Пастырѣ Ермы*“, какъ книгѣ апокалиптической, естественно отсутствіе точныхъ цитатъ, но нѣкоторыя сближенія съ евангельскимъ текстомъ можно сдѣлать, какъ то: Мѳ. 10, 39. Лк. 9, 24; 17, 33; Іоан. 12, 25. ср. Sim. IX. 26. 3. Funk. 1. 546; Мѳ. 16, 27 ср Sim. VI. 3. 6. p. 470; Мѳ. 21, 33 сл. 25, 14 сл. Мк. 12, 1 сл. Лк. 20, 9 сл. 19, 12 сл. ср. Sim. V. 2. F. 454; Мѳ. 25, 36, 43 ср. Vis. III. 9. 2. F. p. 370; Мѳ. 28, 18 ср. Sim. V. 6. 4; 7, 3; и IX. 25. 2. Мк. 4, 18; Мѳ. 13, 20. 22 ср. Vis. III. 7. 3; Іоан. 3, 5. Мк. 9, 46; 10, 23. 24. 25 ср. Sim. IX. 12. 3; Іоан. 10, 18 ср. Sim. V. 6. 3; Мѳ. 23, 6 ср. Vis. III. 9. 7; Мѳ. 26, 24 ср. Vis. IV. 2. 6; Мѳ. 5, 28. 32; 19 9; Мк. 10, 11; Лк. 16, 18 ср. Mand. IV. 1. 6—7; Мѳ. 5, 42; Лк. 6, 30 ср. Mand. 11. 4; Мѳ. 18, 3; 19, 4 ср. Sim. IX. 29. 3; Іоан. 10, 7; 14, 6 ср. Sim. IX. 12. 6; Мѳ. 24, 32 ср. Sim. III; Мк. 4, 32; Мѳ. 13, 32; Лк. 13, 19 ср. Sim. VIII. 3. 1 sq. Мѳ. 13, 5 ср. Sim. IX. 21. 1 sq.

[27]) Время смерти Папія точно не опредѣлено доселѣ. Указаніе Пасхальной Хроники на 133-й годъ, въ который Папій потерпѣлъ мученическую кончину въ Пергамѣ одновременно съ мученичествомъ Поликарпа въ Смирнѣ, оказывается ошибочнымъ по сравненію съ первоисточникомъ, изъ коего оно заимствовало, т. е. составитель хроники вмѣсто Евсевіева: Πάπυλος прочелъ Παπίας. (Евс. Н. Е. IV. 15. 16; особ. 15. § 48. Hein. 179 и Chr. Pasch. Bonn. Dind. 1. 481 sq. ср. Funk, 11. proleg. p. L. sq). Вообще относятъ или 150 или 162.

[28]) Contra Haer. Lib. V, cap. 33. 4. ed. Stieren, 1, 810: Ἰωάννου μὲν ἀκουστὴς, Πολυκάρπου δὲ ἑταῖρος γεγονώς, ἀρχαῖος, ἀνήρ: Iohannis auditor, Polycarpi autem contubernalis, vetus homo. *Евсевія*, Н. Е. Lib. III. cap. 39; Никифора Ист. lib. III. cap. 20, см. Funk. II. 278. Евсевій, проведя это свидѣтельство Иринея, однакожъ не соглашается признать Папія ученикомъ Апостольскимъ, при чемъ ссылается на предисловіе книги Папія, гдѣ послѣдній будто-бы отнюдь не называетъ себя самовидцемъ и слушателемъ апостоловъ, но говоритъ только о знакомствѣ своемъ съ лицами, знавшими апостоловъ. И далѣе Евсевій проводитъ цитатъ изъ Папія; „οὐκ ὀκνήσω δέ σοι καὶ ὅσα ποτὲ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα, συγκατατάξαι ταῖς ἑρμηνείαις, διαβεβαιούμενος ὑπὲρ αὐτῶν ἀλήθειαν. Οὐ γὰρ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἔχαιρον ὥςπερ οἱ πολλοί, ἀλλὰ τοῖς τἀληθῆ διδάσκουσιν, οὐδὲ τοῖς τὰς ἀλλοτρίας ἐντολὰς μιμνήμονευσιν, ἀλλὰ τοῖς τὰς παρὰ τοῦ Κυρίου τῇ πίστει δεδομένας, καὶ ἀπ' αὐτῆς παραγινομένοις τῆς ἀληθείας. Εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους· τί Ἀνδρεας, ἢ τί Πέτρος εἶπεν, ἢ τί Φίλιππος ἢ τί Θωμᾶς, ἢ Ἰάκωβος ἢ τί Ἰωάννης ἢ τί Ματθαῖος ἢ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν, ἅ τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, οἱ τοῦ Κυρίου μαθηταί λέγουσιν. Οὐ γὰρ

τά ἐκ τῶν βιβλίων τοσαῦτόν μεὠφελεῖν ὁ πελάμβανον, ὅσον τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης". Отсюда Евсевій заключаетъ, что Папій не былъ ученикомъ Апостольскимъ (Ed. Heiniclen, 1, p. 147—148). Но выраженія λέγουσιν объ Аристіонѣ и пресвитерѣ Іоаннѣ, ученикахъ Господа,—непосредственное знакомство Папія съ пресвитеромъ Іоанномъ и его преданіями, а также: οὐδὲ τάς αλλοτρίας..... ἀληθείας: все это заставляетъ выраженіе: εἰ δέ που... понимать такъ, что, кромѣ непосредственно апостольскаго преданія и свидѣтельствъ Аристіона и пресвитера Іоанна—учениковъ Господа, Папій собиралъ преданія и отъ учениковъ Апостольскихъ. Напримѣръ, отъ Іоанна Богослова самъ Папій, въ дни своей юности, могъ слышать не многое и то позабыть, посему пользовался и преданіями ученика Іоаннова Поликарпа. Притомъ Евсевію, не раздѣлявшему хиліатическихъ ожиданій, было прямой интересъ набросить тѣнь подозрѣнія на Папія (такъ онъ называетъ Папія человѣкомъ малоумнымъ) и умалить значеніе Папія, отринувъ авторитетъ его ученичества апостольскаго. Да и по другимъ какимъ либо, намъ невѣдомымъ, побужденіямъ дальновидный и политичный Евсевій могъ неблагосклонно относиться къ Папію. А между тѣмъ это мушаткому и довольно искусственному умозаключенію Евсевія, сдѣланному путемъ интерпретеціи предисловіи къ Папіевому труду, во всей силѣ противостоитъ древнее и совершенно ясное свидѣтельство Св. Иринея, ученика Поликарпа. Только модный недугъ отрицанія можетъ предпочитать Евсевія Иринею, безъ достаточно твердыхъ на то основаній.

[29]) Eus. H. E. III. 39. ed. Heinichen. 1. p. 149—140. Въ виду важности этого свидѣтельства проводимъ сполна его греческій подлинникъ. Καὶ ἄλλας δὲ τῇ ἑαυτοῦ γραφῇ παραδίδωσιν Ἀριστίωνος τοῦ πρόσθεν δεδηλωμένου τῶν τοῦ Κυρίου λόγων διηγήσεις καὶ τοῦ πρεσβυτέρου Ἰωάννου παραδόσεις, ἐφ' ἃς τοὺς φιλομαθεῖς ἀναπέμψαντες, ἀναγκαίως νῦν προσθήσομεν ταῖς προεκτεθείσαις αὐτοῦ φωναῖς παρά δοσιν, ἣν περὶ Μάρκου τοῦ τὸ εὐαγγέλιον γεγραφότος ἐκτέθειται διὰ τούτων. „Καὶ τοῦτο ὁ πρεσβύτερος ἔλεγε. Μάρκος μὲν, ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει, τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. Οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ Κυρίου, οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ, ὅς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ' ὥσπερ σύνταξιν των κυριακῶν ποιούμενος λόγων (λογίων), ὥστε οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος, οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν. Ἑνὸς γὰρ ἐποιήσατο πρόνοιαν, τοῦ μηδέν, ὧν ἤκουσε, παραλιπεῖν ἢ ψεύσασθαί τι ἐν αὐτοῖς." Ταῦτα μὲν οὖν ἱστόρηται τῷ Παπίᾳ περὶ τοῦ Μάρκου. Περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτ' εἴρηται· „Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραίδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνέγραψατο (συνετάξατο ἡρμήνευσε δ'αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος,". См. также фрагменты изъ Папія съ подробными примѣчаніями въ изданіи Функа, томъ II, стр. 279 слѣд.

[30]) Такъ какъ свидѣтельство Папія имѣетъ рѣшающее значеніе въ вопросѣ о происхожденіи и подлинности евангелій Матеея и Марка, то сдѣлаемъ о немъ еще нѣсколько дополнительныхъ примѣчаній. 1-е. Подъ „ὁ πρέσβυτερος", какъ показываетъ членъ, необходимо разумѣть, упомянутаго уже въ приводимомъ у Евсевія цитатѣ изъ Папія, пресвитера Іоанна, котораго вмѣстѣ съ Аристіономъ Папій называетъ *учениками Господа.*

Названіе это отличаетъ ихъ отъ упоминаемыхъ въ отрывкѣ апостоловъ изъ Двѣнадцати, но отнюдь не можетъ быть понимаемо въ значеніи вообще *христіанъ*, ибо указаніе на принадлежность ихъ къ христіанамъ было бы неожиданно, безцѣльно и странно. Такимъ образомъ свидѣтельство свой первоисточникъ имѣетъ въ преданіяхъ сверстниковъ апостольскихъ, очевидцевъ Господа. *2-е*. Съ дословною ли точностію приводитъ Папій свидѣтельство пресвитера Іоанна и вся ли цитата о Маркѣ принадлежитъ пресвитеру, или же только до словъ: ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην... откуда уже идетъ рѣчь самаго Папія? Рѣшать этотъ вопросъ съ непререкаемою положительностію нѣтъ данныхъ. Но наибольшая вѣроятность на сторонѣ той мысли, что если не по буквѣ, то по содержанію, все свидѣтельство о Маркѣ взято Папіемъ изъ преданій пресвитера Іоанна. Въ противномъ случаѣ, т. е. если ὡς ἔφην считать словами Папія, а не пресвитера Іоанна,—надо будетъ, въ 1-хъ, сдѣлать произвольное предположеніе, что Папій гдѣ-то въ своемъ сочиненіи говорилъ о Маркѣ и его сопутствіи Петру,—а во 2-хъ, слѣдовало бы ожидать при ἔφην ближайшаго опредѣленія πρότερον или под. По этому всего естественнѣе относить это выраженіе къ непосредственно предшествующему ἑρμηνευτής κ. τ. λ. и считать за слова пресвитера Іоанна. *3-е*. Свидѣтельство о Матѳеѣ принадлежитъ ли къ преданіямъ тото же пресвитера Іоанна, ученика Господа и сверстника апостоловъ (слѣд. и Матѳея), или же оно почерпнуто Папіемъ изъ другаго источника, напр. изъ преданій Назарейско-евіонской секты?—Съ бо́льшею вѣроятностію вопросъ рѣшается въ первомъ смыслѣ, такъ какъ τῷ Παπίᾳ при страд. ἱστόρηται лучше переводить не творительнымъ (=(ὑπὸ τοῦ Παπίου), но дательнымъ, т. е. сообщено или разсказано не *Папіемъ* а *Папію*. Все свидѣтельство о Маркѣ приведено отъ лица пресвитера въ предложеніи, гдѣ подлежащимъ служитъ ὁ πρεσβύτερος, а сказуемымъ дѣйствительный глаголъ ἔλεγε. Теперь: такъ какъ предложеніе ταῦτα μὲν οὖν κτλ. служитъ очевиднымъ заключеніемъ ко всему предыдущему сообщенію о Маркѣ, какъ ясно показываетъ общій характеръ предложенія и частицы μὲν οὖν; то и при страдательномъ ἱστόρηται, представляющемъ параллель раннѣйшему дѣйствительному ἔλεγε, долженъ подразумѣваться тотъ же субъектъ или подлежащее ὁ πρεσβύτερος. А какъ дальнѣйшее περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτ εἴρηται стоитъ въ очевидной грамматической связи съ предыдущимъ, что явствуетъ изъ частицы δε и страдательнаго εἴρηται=ἱστόρηται то субъектъ или подлежащее и при страдательномъ εἴρηται долженъ подразумѣваться тотъ же, что̀ и при ἱστόρηται, т. е. ὁ πρεσβύτερος, при чемъ и дательный подразумѣвается тотъ же τῷ Παπίᾳ. *4-е*. Стоятъ ли у Папія свидѣтельства о Маркѣ и Матѳеѣ во взаимномъ отношеніи между собою, или нѣтъ? т. е. говоря о Маркѣ, какъ евангелистѣ, который не слушалъ Господа и не слѣдовалъ за Нимъ,—и объ отсутствіи извѣстнаго порядка въ изложеніи имъ Петровыхъ сообщеній о дѣлахъ и словахъ Христа,—имѣлъ ли при этомъ пресвитеръ Іоаннъ или передающій его слова Папій въ виду евангеліе апостола изъ двѣнадцати Матѳея и извѣстнаго рода упорядоченность его изложенія Господнихъ откровеній (Логій)? Или же у Папія оба свидѣтельства стояли внѣ всякой связи, въ разныхъ мѣстахъ его книги, и только уже самъ Евсевій соединилъ ихъ въ своемъ цитатѣ, поставивъ ихъ во

взаимоотношеніе?—Утверждать послѣднее, какъ и первое, нѣтъ никакихъ основаній. Почему бы и не стоять имъ у самого Папія или непосредственно одно за другимъ, какъ у Евсевія, или же близко другъ къ другу. Такъ это естественно, судя по характеру свидѣтельствъ и ихъ содержанію. Частицы μὲν οὖν вмѣсто δὲ или ἀλλά въ началѣ свидѣтельства о Матѳеѣ ничего не говорятъ противъ, ибо свидѣтельство могли стоять не непосредственно рядомъ и въ одномъ періодѣ. Притомъ Гильгенфельдъ Ztschrift f. Wiss. Th. 1879.14 Anm. 1.) приводитъ мѣста изъ Новаго Завѣта гдѣ μὲν οὖν имѣетъ значеніе легкого противоположенія, какъ въ Филипп. 3, 8, гдѣ μὲν οὖν стоитъ послѣ ἀλλά, какъ равнозначущая и усиливающая частица,—ср. Дѣян. 1, 18: 5,41; 13,4; 17,30; 1 Кор. 6,4 и др. Наконецъ, и главное, соотношеніе, какъ у Папія такъ и у самого пресвитера Іоанна, могло быть не топографическо-грамматическое, но логическое или умопредставляемое, т. е. и тогда, если бы оба извѣстія излагались не рядомъ и въ одномъ періодѣ. И это логически-умопредставляемое, соотношеніе обоихъ свидѣтельствъ дѣйствительно замѣчается въ очевидномъ соотвѣтствіи или противоположеніи съ одной стороны: οὐ μέντοι τάξει и οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων о Маркѣ,—а съ другой о Матѳеѣ: τὰ λόγια συνετάξατο (συνεγράψατο). *5-е.* Изъ этого соотношенія свидѣтельствъ открывается, что подъ Матѳеевыми τὰ λόγια (съ опредѣленнымъ членомъ) надо разумѣть уже названныя въ свидѣтельствѣ о Маркѣ Λόγια Κυριακά (οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων). А подъ этими послѣдними необходимо разумѣть то, что Маркъ написалъ, хотя и точно (ἀκριβῶς ἔγραψεν), но не по порядку (οὐ μέντοι τάξει). Не въ порядкѣ же Маркъ изложилъ τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λτχθέντα ἢ πραχθέντα, сообщавшіяся Петромъ отрывочно, смотря по разнымъ надобностямъ. Такое употребленіе термина λόγια или λόγιον (изреченьице, откровеніе оракула) въ значеніи откровенія или слова Божія вообще, включая сюда и библейскія историческія повѣствованія, находимъ: Римл. 3,2 (=всему Ветхозавѣтному Писанію); Евр. 5,12 (=Евангелію, какъ повѣствованію о жизни и ученіи Христа); Филона, De vita Mos. III § 8. t. IV. p. 206 ed. Richter: ἡ κιβωτὸς ἀγγεῖον τῶν νόμων ἐστιν, εἰς γὰρ ταύτην κατατίθεται τὰ χρησθέντα λόγια (Изд. Mang. II. 150; Paris. 668, E); *Флавія*, Bell. Iud. VI. 5 4, ed. Haverc. II. p. 390: ἀναγεγραμμένον ἐν τοῖς λογίοις ἔχοντες... Клим. Рим 1 посл. XIX. I: τοὺς καταδεξαμένους τὰ λόγια αὐτοῦ ἐν φόβῳ και ἀληδεία (Funk, 1. p. 86); ibid. LIII 1. p. 126: ἐπὶστασδε τὰς ἱερὰς γραφὰς και ἐγκεκύφατε εἰς τὰ λόγια τοῦ θεοῦ... (ср. LXII 3. p. 140: ἐγκεκυφόσιν εἰς τὰ λόγια τῆς παιδείας τοῦ θεοῦ; XIII. 4. p. 78: ἐπὶ τίνα ἐπιβλέψω, ἀλλ' ἢ ἐπὶ τὸν πραὺν καὶ ἡσύχιον καὶ τρέμοντά μου τά λόγια (Иса. 66, 2 τοὺς λόγους μου). 2 посланіе Климента Рим. XIII, 3. p. 160; τά ἔθνη ἀκούοντα ἐκ τοῦ στόματος ἡμῶκ τὰ λόγια τοῦ θεοῦ. Полик. VII. 1. p. 274; ὃς ἂν μεθοδεύῃ τά λόγια τοῦ κυρίου; Іустина муч. Dialogus cum. Triphone judaeo, 18, Migne, VI. 516 A. ср. Otto. p. 64); *Иринея*, Contra haeres praefatio, ed. Stieren, 1, 1: ραδιουργοῦντες τὰ λόγια κυρίου, ἐξηγηταὶ κακοὶ τῶν καλῶς εἰρημένων γινόμενοι... (цитатъ греческій изъ Епифанія Haeres. XXXI, 9. сл. Dind. II. 147); ib. c. 8. 1. p. 88, ἐξαπτῶσι πολλοὺς τῇ τῶν ἐφαρμοζομένων κυριακῶν λογίων κακοσυνθέτῳ φαντασίᾳ. Ср. Клим. Alex. Cohortatio, ed. Potteri 1. p. 84, lin. 14; Stromat lib. 1. c. 21; ib. p. 392. 35

ἀναναινισμὸς λόγων при Ездрѣ; Ориг. περὶ ἀρχῶν IV. П. Migne XI, 364, B. Comnent. in. Matth. X, 6. Migne, t. XIII col. 845, C—D: λαβὼν ἀπὸ τῶν τοῦ θεοῦ τὰ λόγια τοῦ θεοῦ, ἃ πρῶτον' Ἰουδαῖοι ἐγκατεύθησαν; Василій Вел. (Hom. XI. 5. Migne. 31.379... XII, 1.385...), Ефремъ Сир. у Фотія (Bibl cod. 228: ed. Becker, 1. p. 248. a 18), Псевдо-Игнатій въ посл. къ Смирн. Ш. 5. Funk, II, 144—145: φασὶ τά λογια· οὗτος ὁ Ἰ.ους κτλ. изъ Дѣян. 1, II; Магнез. IX, 3. p. 86: ἓν ἰδρῶτι τοῦ προσώπου σου φάγῃ τὸν ἄρτον σου, φασὶ τὰ λόγια (Быт. 3, 19). *6-е.* Но если бы даже брать терминъ τὰ λόγια въ узкомъ смыслѣ бесѣдъ и рѣчей Господа, то и въ такомъ случаѣ очевидное соотношеніе обоихъ свидѣтельствъ заставляетъ понимать терминъ лишь ограничительно и сравнительно, т. е. по сравненію главнѣйшаго или наибольшаго содержанія евангелія Матѳея съ евангеліемъ Марка. Какъ Марково οὐ μέντοι τάξει было бы неестественно понимать въ смыслѣ полнаго безпорядка въ изложеніи словъ и дѣлъ Господа, такъ странна была бы Матѳеева запись однихъ словъ Господа, безъ всякихъ дѣлъ Его, такъ что даже защитники гипотезы первоматѳея (Гольтцманнъ напримѣръ) вынуждены предполагать, что Господни изреченія у Матѳея предварялись коротенькими (почему же непремѣнно коротенькими, а не краткими или даже некраткими?) историческими введеніями и поясненіями. Итакъ, если Марковъ безпорядокъ изложенія *нѣкоторыхъ* (ἕνια) изреченій и дѣяній Господа надо понимать лишь по сравненію съ упорядоченностью (συνετάξατο или συνεγράψατο) изложенія логій Матѳеемъ, то и наоборотъ: терминъ τὰ λόγια у Матѳея должно брать въ смыслѣ преимуществующаго и главнѣйшаго содержанія Евангелія Матоея по сравненію въ преимуществующимъ (историческо-эпизодическимъ) содержаніемъ евангелія Марка *7-е* Оспориваемому толкованію свидѣтельства Папія не только противорѣчитъ неизвѣстность предполагаемой переработки первоматѳея первомарка въ нашихъ Матѳея и Марка пресвитеру Іоанну, Папію, Иринею, Оригену, Евсевію, Іерониму и другимъ знатокамъ христіанской древности, но и самая утрата предполагаемыхъ апостольскихъ твореній не можетъ быть оправдана никакими историческими аналогіями. Если исключить крайне сомнительное и на экзегесѣ основанное предположеніе объ утратѣ одного изъ посланій Ап. Павла (подложное посланіе къ Лаодикійцамъ есть утировка подобной же гипотезы), то мы получаемъ возможность утверждать, что ни одно апостольское твореніе, какъ бы оно ни было коротко (2-е и 3-е Іоанна, Іуды, къ Филимону), не утрачено церковью. Не помогаетъ защитникамъ гипотезы первоматѳея и первомарка и то новое предположеніе, что краткія и отрывочныя первозаписи апостольскія, войдя въ болѣе подробныя и систематичныя обработки ихъ, потерялись въ этихъ послѣднихъ и были оттѣснены ими. Краткій и отрывочный (сравнительно) Маркъ не потерялся въ болѣе подробныхъ и систематичныхъ Матѳеѣ и Лукѣ, но остался въ канонѣ рядомъ съ ними, хотя содержаніе 2-го евангелія почти все входитъ въ 1-е и 3-е евангелія. Также 2-е посланіе Петра не вытѣснило краткое посланіе Іуды. Наконецъ позднѣйшія, болѣе подробныя и цѣлостныя, обработки евангелія (Θеофила, Татіана) даже и не претендовали оттѣснять или замѣнять собою каноническія евангелія,—и церковь никогда бы не сравняла ихъ съ авторитетомъ апостольскихъ писаній, хотя бы краткихъ и

отрывочныхъ. *8-е.* Убѣжищемъ для опровергаемой гипотезы могло бы служить предположеніе, что сначала Матѳей на арамейскомъ діалектѣ написалъ одни изреченія Господни, которыя при переводѣ или переработкѣ въ греческаго Матѳея дополнены историческими расказами. Но, во-1-хъ, единственною и дѣйствительно научною почвою тутъ можетъ служить такъ называемое „Евангеліе Евреевъ“ (оно же „Назареевъ и евіонеевъ“), представляющее, по всѣмъ признакамъ искаженный оригиналъ Матѳея. А между тѣмъ это евангеліе, по общему содержанію мало отличаясь отъ греческаго Матѳея (Игнатій у Іерон. De vir illustr. cap. XVI. M. XXIII. 633: ср. Евс. Н. Е. Ш. 36. 11. p. 144; Игн. Smyrn. c. Ш F. I. 236; Папій у Eus. Н. Е. Ш. 39. 16. Hein. p. 150; Егезиппъ у Евс. Н. Е. IV. 22. 7. p. 189 Ириней Haeres. 1, 26. 2. St. p. 255,—III. 11. 7. p. 467; Климентъ Алекс. Strom 11. 9. Pott. 1. 453; Оригенъ Hom. in Ierem. t. XV. 4. M. XIII. 433. B; In Johan. t. 11. 6. M. XIV. 132. c; In Matth. t. XV. 14. въ древне-латинскомъ переводѣ M. XIII. 1293—1294—внизу; Евсеній Н. Е. Ш. 25. 5 p. 130—131,—Ш. 27. 4. p. 133; Евсев. на Сир. языкѣ, Handm. стр. 30. 96. Епифаній Haer. XXIX. 9. Dind. II. 89,—XXX. 3. p. 92—93 ср. §§ 4. 13. 14. p. 94. 105 - 106, —§ 22. p. 116; Ѳеодоритъ Haer. Fab. II. I. M. LXXXIII. 388—389; Іеронимъ, переведшій это евангеліе на латинскій языкъ, упоминаетъ о немъ въ Comm in Michaeam (7, 6) M. XXV. 1220. D.—1222. A: in Ezech 18, 7. M. XXV. 174. B; In Jes. 40, sq.—11, 2, pr. ad Lib. XVIII. M. XXIV. 405. A. 1441)—145. B. 628. A—B. vir. ill. c. II. M. XXIII. 611—614; ib. c. XVI. 633, ср. Евс. Н. Е. Ш. 36. 11. p. 144 и Игн. ad Smyrn. cap. III. Funk. 1. 236. Comm. in Matth. 6, 11. M. XXVI. 43. B,—27, 16. col. 206. B,—12, 13, col. 78. A—B,—23, 35. col. 174. A,—27, 51 col. 213. A,—in Ephes. 5, 4. t. XXVI. col. 520. A,—Adv. pelag. Lib. III. cap. 2 t. XXIII. col. 570—571,—Epist. ad Hedibiam 120, cap. VIII. I. t. XXII. col. 992,—Никифоръ въ стихометріи считаетъ въ этомъ евангеліи 2200 стиховъ,—наконецъ codex Tischendorfianus III 9 ст.: варіанты къ Матѳ. 4, 5; 16, 7; 18, 22 и 26, 74), содержало не одни только изреченія Господа (какъ Кл. Ал. Strom. II. 9. Pott. I, 453; Evs. Syr. Theoph. у Handm. 30 и 96,—Іерон. in Matth 6, 11, t. XXVI. 43. B—ἐπιούσιος—mahar,—ib. 23, 35. col. 174. A; in Ephes. 5, 4. t. XXVI. col. 520. A; in Ezech. 18, 7. t. XXV. 174. B; Evseb. graec. Theoph. у Handm. 101; Епиф. Haer XXX. 14. p. 107) и діалоги (Матѳ. 16, 17 и 18, 22 въ Cod. Tischend. III; Іерон. In Matth. 12, 13. t. XXVI col. 78. A—B,—adv. Pelag. III. 2. t. XXIII. col. 570—571,—Ориг. у древне-лат. пер. къ Матѳ 19, 16. M XIII. 1293—1294), но и событія евангельской исторіи (явленіе Крестителя Іерон. adv. Pelag. III. 2. t. XXIII. 570—571,—Епиф. Haer XXX. 13. Dind II. 105,—крещеніе Господа у Іер In Jes. 11, 1. 24. 144—145. Епиф. ibid. p. 106,—искушеніе Господа діаволомъ Cod. Tisch. III къ Матѳ. 4, 5,—Преображеніе Господне на горѣ Ѳаворъ Ориг. In Joh. II. 6. t. XIV. 132. C. ср. In Jerem. t. XV. 4. M. t. XIII. 433. B,—Іер. In. Mich. 7, 6. XXV. 1221. D—1222. A,—In Jes. 40, 12. XXIV. 405. A. исцѣленіе сухорукаго каменщика Матѳ. 12, 13 у Іер. In Matth. M. XXVI. 78. A—B,—исторя съ богатымъ совопросникомъ у Ориг. In Matth. 19, 16 въ лат.

древн. перев. М. t. XIII. 1293—1294,—исторія о женѣ грѣшницѣ, обвинявшейся предъ Христомъ у Папія—Евс. Н. Е. III. 39. 16. p. 150; торжественный входъ Господа въ Іерусалимъ (?) у Іерон. посл. къ Дамасу Migne XXII. 379,—хотя Іерон. и не называетъ прямо евангеліе евреевъ,—тайная вечеря у Епиф. ib. § 22. p. 116,—отреченіе ап. Петра въ Cod. Tisch. III къ Матѳ. 26, 74—о Варавѣ у Іерон. In Matth. 27. 16. M. t. XXVI. 206. B,—разсѣденіе вмѣсто завѣсы кос ковъ у храмовыхъ врать у Іер. In Matth. 27, 51. M. XXVI. 213. A. и Epist. 120. ad Hedibiam. VIII. 1. t. XXII. 992,—и яв енія воскресшаго Господа Іакову у Іерон. De vir. ill. c. 2. M. XXIII. 611—614 и Игнатію у Іерон. De vir. ill. c. 16. M. 633; In Isa. M. XXIV. 628. A—B; Игн. ad Smyrn. cap. 3. Funk, 1. 236 ср. Евс. Н. Е. III. 36. 11. p. 144) Вообще же, судя по свидѣтельствамъ Ирин. и Епиф. (о назареяхъ, что они имѣютъ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον πλὴ ἐστατον ἑβραιστί, и евіонеяхъ, что они пользуются искаженнымъ евангеліемъ Матѳея) и по указаніямъ Іеронима (что переведенное имъ на латинскій языкъ евангеліе евреевъ было только другою редакціею евангелія Матѳея), необходимо заключать о существенномъ сходствѣ древнѣйшей редакціи евангелія евреевъ и назареевъ съ нашимъ греческимъ евангеліемъ Матѳея (подробнѣе см. въ отдѣлѣ объ апокрифахъ и у Handmann'a, Hebraer-Evangelium въ Texte et cet. v. Harnack, V. 3). Въ 2-хъ, о томъ времени, когда, за отсутствіемъ греческой обработки Матѳея, каждый самъ долженъ былъ толковать малопонятную рѣчь арамейскаго подлинника (въ Палестинѣ, Сиріи и смежныхъ странахъ говорили по немногу и на греческомъ и на арамейскомъ жаргонахъ; но въ малоазійскихъ городахъ преобладалъ греческій языкъ), пресвитеръ Іоаннъ говоритъ Папію какъ о давно прошедшемъ, противоположность ко му представляло настоящее, такъ что Папій передаетъ это сообщеніе пресвитера Іоанна какъ нѣчто интересное для читателей и уже забытое. А это отдвигаетъ время написанія евангелія въ самую глубь эпохи апостольской, съ чѣмъ согласны какъ внутренніе признаки (Мѳ. 27, 8. 15; 28, 15; 23, 35; 24, 15—16; Мк. 13, 14—15 ср. Лук. 21, 20—21. 24), такъ и внѣшнія свидѣтельства (Ирин. haer. III. 1. p. 423 изъ Евс. Н. Е. V, 8. p. 224; ср. Кл. Ал. у Евс. Н. Е. VI, 14. p. 279; Ориг. In Matth. M. XIII. 829; Евс в. Н. Е. III. 24. p. 128 сл.; Епиф. Haeres 51, 5, Dind. II. 454—455. Злат. на Матѳ. hom. 4, 1. Migne LVII, 39; Іеронимъ, Devir. ill. 3. Migne XXIII, 613; Августинъ, De consensu Evang. 1. 2. Migne, XXXIV, 1043. В 3-хъ, такъ какъ написаніе греческаго Матѳея и Марка нельзя относить позднѣе года разрушенія Іерусалима, т. е. написаніе обоихъ евангелій необходимо относить къ *апостольской эпохѣ*: то и гипотезы первоматѳея и первомарка, въ отношеніи подлинности и достовѣрности евангелія, оказываются праздными измышленіями досужей и капризной фантазіи западныхъ ученыхъ.

[31]) Въ вышеприведенномъ отрывкѣ Папія (прим. 28-е), какъ и въ 4-мъ евангеліи, упоминаются слѣдующіе апостолы и въ такомъ порядкѣ: *Андрей* (Ін. 1, 40—41 (ще 1, 44; 6, 8; 12, 12. 22), *Петръ* (Ін. 1, 40. 41. 42. 44 и др., между тѣмъ какъ у синоптиковъ первенствуетъ Петръ ср. Мѳ. 4 18; 10, 2; Мк. 1, 16. 29; Лк. 6, 14), *Филиппъ* (Ін. 1, 43—46 и др. мн.; имя этого апостола въ 4-мъ евангеліи названо

12 разъ, тогда какъ у синоптиковъ по 1 разу—въ общемъ спискѣ 12-ти апостоловъ), *Θома* (Ін. 11, 16 и еще 7 разъ, у синоптиковъ же по 1 разу—въ спискѣ); *Іаковъ*, совсѣмъ не называемый въ 4-мъ евангеліи, упомянуть, какъ братъ Іоанна—евангелиста, а самъ Іоаннъ и Матѳей, также не называемые въ 4-мъ евангеліи, упомянуты какъ апостолы—евангелисты. Нельзя, конечно, представлять дѣло такъ, чтобы Папій, приступая къ перечисленію именъ нѣкоторыхъ апостоловъ раскрылъ евангеліе Іоанна и списалъ по порядку упоминаемыя въ немъ имена апостоловъ (опущенъ Наѳанаилъ—Варѳоломей.) Перечисленіе апостоловъ у Папія есть только рефлексъ изъ евангелія Іоанна.

[32]) Упоминаніемъ Іоанна и Матѳея кончается именной списокъ апостоловъ. См. прим. 28-е.

[33]) Возобновляемое Кеймомъ и его послѣдователями старинное возраженіе, что Іоаннъ Богословъ никогда не былъ въ Малой Азіи (Ефесѣ) и потому не могъ здѣсь ни писать евангелія, ни быть лично знакомъ Папію, Поликарпу и др.,—приводимъ здѣсь только какъ образецъ вздорности и вырожденія новѣйшей богословской науки нѣмецкой. *Въ 1-хъ*: Лука, при написаніи своего евангелія, не обращался къ содѣйствію Іоанна. Но откуда извѣстно, что не обращался? А многократные, хотя и нерѣшительные намеки на путешествіе Господа въ Іерусалимъ—не имѣютъ ли, своимъ источникамъ преданіе Іоанна? (Лук. 7, 11 ср. 17, 37—38 и Ін. 13, 2—3; Лук. 8, 1 и дал. о событіяхъ въ Галилеѣ и ученіи при Галилейскомъ озерѣ; 8, 19—20; 9, 51. 52; 10, 38; 13, 22; 18, 35; 19, 1. 11). Притомъ: св. Лука былъ ученикъ и спутникъ ап. Павла, нужно ли ему было обращаться къ Іоанну? Наконецъ: извѣстны ли Кейму точно—годъ написанія евангелія Луки и мѣстопребываніе за это именно время Іоанна? *Въ 2-хъ*: въ Гал. 2, 6 стоитъ прошедшая форма: ὁποῖοί ποτε ἦσαν о Петрѣ, Іаковѣ и Іоаннѣ, изъ коихъ первые два были живы, слѣдовательно умершимъ могъ быть только Іоаннъ. Но если прошедшая форма (ἦσαν) стоитъ о *двухъ* живыхъ апостолахъ, то почему же она не могла стоять и о *трехъ* живыхъ апостолахъ? Развѣ, когда мы говоримъ: „какъ бы ни *былъ* ты великодушенъ", то предполагаемъ, что этотъ *ты*, умеръ? *Въ 3-хъ*: уже совсѣмъ смѣшны ссылки на Апок. 18, 20 и 21, 14, гдѣ будто бы предполагается, что всѣ Двѣнадцать уже были тогда мертвы, т. е. число 12 берется въ значеніи числительнаго, а не существительнаго (титула или особаго названія извѣстныхъ лицъ). *Въ 4-хъ*: Поликарпъ въ посланіи къ Филиппійцамъ говоритъ объ ап. Павлѣ, Игнатіѣ, Зосимѣ, Руфѣ—и ничего объ Іоаннѣ—слѣдовательно Іоанна не было въ Малой Азіи (Посл. Полик. III, 2 и IX, 1 Funk, 1. p. 268—270, 274—276). Но Іоаннъ могъ никогда не быть въ Филиппахъ, онъ не писалъ Филиппійцамъ никакого посланія, Филиппійцы самолично не видали страданій Іоанна за имя Христово: слѣдовательно Іоаннъ былъ для нихъ наравнѣ съ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι, тогда какъ ап. Павелъ, бывшій у нихъ и писавшій имъ посланіе, имѣлъ къ нимъ особое, сравнительно съ прочими апостолами, отношеніе. *Въ 5-хъ*, такимъ же образомъ объясняется и то, что Игнатій въ посланіи къ Ефесянамъ (сар. XII, Funk 1, p. 182) упоминаетъ ап. Павла и его къ нимъ посланіе, ничего не говоря объ Іоаннѣ. Выраженіе о Ефесянахъ и Ефесѣ: παρόδός ἐστε τῶν εἰς

θεὸν ἀναιρουμένων,—очевидно указываетъ на особенное и Ефесянъ близко касавшееся событіе въ жизни (Дѣян. 20, 16—17) ап. Павла, по слѣдамъ коего теперь суждено идти и Игнатію. Апостолъ узникъ, кромѣ того, писалъ къ Ефесянамъ посланіе, какъ пишетъ теперь и св. Игнатій узникъ. Спрашивается: могло ли быть мѣсто воспоминаніямъ объ Іоаннѣ въ этой, совершенно частной и личной, параллели между ап. Павломъ и св. Игнатіемъ? *Въ 6-хъ*, наконецъ, вздорнымъ представляется и то соображеніе, какимъ Кеймъ старается объяснить происхожденіе всеобщаго церковнаго преданія о Малоазійской дѣятельности Богослова, а именно: будто бы въ устныхъ сообщеніяхъ св. Поликарпа св. Иринеи, будучи еще очень юнъ, смѣшалъ пресвитера Іоанна съ апостоломъ Іоанномъ. Но если Иринеи и могъ ошибиться въ юныхъ годахъ, то естественно ли думать, чтобы такой ученый мужъ могъ оставаться при этой ошибкѣ дѣтства во всю жизнь, до глубокой старости?—А что же сказать о другихъ церковныхъ писателяхъ и цѣлыхъ христіанскихъ церквахъ? Могли ли, напримѣръ, Малоазійскія церкви въ спорѣ съ Римской о времени празднованія пасхи ссылаться на Іоанна, да и Римская церковь повѣрила ли бы этимъ ссылкамъ (см. Euseb. H. E. V. 24. Hein. 250—254)? А кромѣ того мы имѣемъ свидѣтельства: старцевъ-пресвитеровъ св. Иринея (Haer. II, 22, 5. St. p. 359; Ирин. ib. V. 33. 3. p. 809,—III. 3. 4. p. 434,—III. 1. 1. 423—424; ср. Eus. H. E. III. 23. 3—4. p. 121 и V. 8. 4. p. 225), Поликрата еп. Ефесскаго (Eus. H. E. III. 31. 3. p. 137. V. 24. 1—V. p. 250—251), Иринея (Haer. III. 3. 4. p. 433—436 ср. Eus. H. E. III. 28. 6. p. 134—135 чрезъ Поликарпа), Климента Александрійскаго (Quis diues salv. 42. Pott. II p. 958 sq Eus. H. E. III. 23. 5—14. p. 121—126), Оригена (Com in Matth. tom. XVI. Migne. 1385. A.—B), Аполлонія (Евс. V. 18. 14. p. 224), Іеронима (Lib. de vir. illustr. Migne, XXIII. 624 sq и Comm. in. Galat. 6, 10. Migne, XXVI. 433. C). и др.

[34]) *Ирин.* Contra Haer. V. 5. 1. Stieren, 1. 728: λέγουσιν οἱ πρεσβύτεροι τῶν ἀποστόλων μαθηταί,—лат.: dicunt presbyteri, qui sunt apostolorom discipuli; ср. Funk, II. fragm. XIV. p. 312; ibid. IV. 32. 1. p. 664. Funk, fr. VII, p. 309: de duobus testamentis senior apostolorum discipulus disputabat. ib. V. 30. 1. p. 798, Funk fr. XV. p. 312: μαρτορούντων αὐντῶν ἐκείνων τῶν κατ ὄψιν τὸν Ιωάννην ἑωρακότων (Изъ Евсев. H. E. V. 8, 5, Hein I. 225): qui facie ad faciem Iohannem viderunt; Ирин. V, 33. 3: quemadmodum presbyteri meminerunt, qui Iohannem discipulum Domini viderunt, audisse se ab eo,... (Stieren, p. 809: Funk, fr. XVI, p. 313,—ib p. 819; Funk 314: dicunt presbyteri apostolorum discipuli; IV, 21. 1, p. 648: quemadmodum audivi a quodam presbytero, qui audierat ab his, qui apostolos viderant et ab his qui didicerant (Funk, frag. VI. A. p. 303).

[35]) Ирин. Contra haer. IV. 27. 2. Stieren, p. 651 (начало Фрагмента см. cap. 27. 1. p. 648: Quemadmodum audivi a quodam presbytero, qui audierat ab his, qui apostolos viderant et ab his qui didicerant,—Funk, fragm. VI. A. p. 303): veniet Filius in gloria Patris, exquirens ab actoribus et dispensatoribus pecuniam, quam eis credidit cum usuris,—et quibus plurimum dedit, plirimum ab eis exiget (Funk, frag. VI. 10. p. 306): ср. Мѳ. 16, 27; Мк. 8, 38; Мѳ. 25, 19 sqq. Лк. 19, 15 sqq. 12, 48.

Ibid. § 4. St. p. 633, F. § 15. p. 307: quemadmodum ibi (т. е. въ Ветхомъ Завѣтѣ) in pluribus eorum, qui peccaverunt, non bene sensit Deus; sic et hic *vocati multi, pauci vero electi* (ср. Мѳ. 20, 16): quemadmodum ibi injusti et idololatrae et fornicatores vitam perdiderunt, sic et hic (въ Новомъ Завѣтѣ; судя по параллели съ Ветхимъ Завѣтомъ и съ посланіями Апостола Павла, надо разумѣть писанное евангеліе)—et Domino quidem *praedicante,* in ignem aeternum mitti tales (Мѳ. 25, 41), et apostolo dicente..... similiter et hic oculus quoque effoditur scandalizans et pes et manus. ne reliquum corpus pariter pereat (Мѳ. 18, 8. 9 ср. 5, 30) ....; ib. St. p. 654, F. § 19. p. 308: et quemadmodum ibi in Aegyptios, qui injuste puntebant Israel, vindicta a Deo fiebat; sic et hic, Domino quidem dicente: Deus autem non faciet vindic.—tam electorum suorum, quicanque clamant ad eum die et nocte? Etiam dico vobis, faciet vindictam eorum cito (Лк. 18, 7—8); et apostolo in ea quae est ad Thessalonicenses epistola ista praedicante: siquidem justum.... (1 Θесс. 1, 6—10). Параллель между посланіемъ Ап. Павла, Ветхимъ Завѣтомъ и писаннымъ евангеліемъ—очевидна.... Ib. XXVIII. 1. p. 654. F. § 21. p. 308—309 ср. Мѳ. 10. 15 Лк. 10. 12. Еще: Lib. II. c. 22. § 5. Stieren. p. 359. Funk, frag. XII. p. 310 311: о 50-лѣтнемъ возрастѣ Христа: Quia autem XXX annorum aetas prima indolis est juvenis et extenditur usque ad XL annum, omnis quilibet confitebitur, a XL autem et L anno declinat jam in aetatem seniorem, *quam habens Dominus noster docebat,* sicut evangelium (Іоан. 8, 57)

et omnes seniores	καὶ πάντες οἱ ρεσβύτεροι
testantur, qui in Asia	μαρτυροῦσιν, οἱ κατὰ τήν Ἀσίαν
apud Iohannem	Ἰωάννῃ τῷ τοῦ
discipulum Domini	Κυρίου μαθητῇ
convenerunt, id ipsum	συμβεβληκότες, παραδε—
tradidisse eis Iohannem	δωκέναι ταῦτα τὸν Ἰωάννην.
Permansit autem cum	Παρέμεινε γὰρ
eis usque ad	αὐτοῖς μεχρὶ τῶν
Traiani tempora	Τραιανοῦ χρόνων (Евс. II. E. III. 23. 2. Hein. 1. p. 121).

Quidam autem eorum non solum Iohannem, sed et alios apostolos viderunt, et haec eadem aq ipsis audierunt, et testantur de hujusmodi relatione. Еще: V. 36. 2 St. p. 818. F. fr. XVII. 2. p. 313—314: εἶναι δὲ τὴν διαστολὴν ταύτην τῆς οἰκήσεως τῶν τά ἑκατὸν καρποφορούντων καὶ τῶν τά ἑξήκοντα καὶ τῶν τὰ τριάκοντα (Мѳ. 13, 8. 23; Мк. 4, 8).... St. p. 818. F. 314: καὶ διὰ τοῦτο εἰρηκέναι τὸν Κύριον, ἐν τοῖς τοῦ Πατρός μον μονὰς πολλάς (Іоан. 14, 2). τὰ πάντα γὰρ τοῦ Θεοῦ, ὅς τοῖς πᾶσι τὴν ἁρμόζονσαν οἴκησιν παρέχει; quemadmodnm Verbum ejus ait, omnibns divisum esse a Patre secundnm quod quis est dignus aut erit. Et hoc est triclinium, in quo recumbent ii, qui epulantur vocati ad nuptias (Мѳ. 20, 23 ср. 22, 2 ch.).

[36]) Евсевій, H. E. VI. 14. Heinichen, p. 279: Αὖθις δ' ἐν τοῖς αὐτοῖς ὁ Κλήμης βιβλίονς περὶ τῆς τάξεως τῶν εὐαγγελλίων παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων τέθειται, τοῦτον·ἔχουσιν τὸν τρόπον. Προγεγράφθαι

ἔλεγεν τῶν εὐαγγελίων τὰ πνριέχοντα τὰς γενεαλογίας (Матѳея и Луки?). Τὸ δὲ κατὰ Μάρκον ταύτην ἐσχηκίναι τὴν οἰκονομίαν. Τοῦ Πέτρον δημοσίᾳ ἐν Ρώμῃ κηρύξαντος τὸν λόγον καὶ πνεύματι τὸ εὐαγγέλιον ἐξειπόντας πολλοὺς ὄντας παρακαλέσαι τὸν Μάρκον, ὡσὰν ἀκολουθήσαντα αὐτῷ πόρρωθεν καὶ μεμνημένον τῶν λεχθέντων, ἀναγράψαι τὰ εἰρημένα. πονήσαντα δὲ τὸ εὐαγγέλιον μεταδοῦναι τοῖς δεμένοις αὐτοῦ. Ὅπερ ἐπιγνόντα τὸν Πέτρον προτρεπτικῶς πήτε κολῦσαι μήτε προερέψασθαι, τόν μέντοι Ἰωάννην ἔσχατον συνιδόντα, ὅτι τὰ σωματικὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις δεδήλωται, προτραπέντα ὑπό τῶν γνωρίμων, πνεύματι θεοφορηθέντα, πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον. Τοσαῦτα ὁ Κλήμης. Свидѣтельство, само по себя, обладаетъ непререкаемою ясностію. Вопросъ можетъ быть только о томъ: дѣйствительно ли старцевъ—пресвитеровъ это преданіе, или же Климентъ ложно приписалъ имъ церковныя воззрѣнія своего времени и своей церкви?— Совокупность свидѣтельствъ подобнаго же рода, при отсутствіи противоположныхъ датъ, принуждаетъ рѣшать вопросъ въ первомъ смыслѣ. Да и вообще: научная провѣрка подобныхъ свидѣтельствъ, при отсутствіи на лицо ихъ первоисточнука, невозможна. Если нѣтъ препятствій, наука обязана принимать эти свидѣтельства, а не отрицать ихъ по личнымъ вкусамъ и вздорному капризу писателей.

[37]а) Первая апологія Іустина написана около 150-го года къ императору Антонину Пію см. Cornely, Intr. spec. in. N. T. p. 26.

[37]б) Говоря о явленіи ангела Пресвятой Дѣвѣ и сверхъестественнобезмужномъ рожденіи ею Спасителя отъ Духа Свята или Логоса, и буквально сходствуя съ Лук 1, 31. 32. 35 и Матѳ. 1. 21, Іустинъ дѣлаетъ при этомъ такую ссылку: ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν, οἷς ἐπιστεύσαμεν: Apologia 1. 33. ed. Otto 3-a, Ienae, 1876, t. I. p. 1 pag. 102 и Migne VI. 381. 13. О тайной вечери и установленіи евхаристіи Іустинъ говоритъ такъ: οἱ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν ἐντετάλθαι αὐτοῖς· τὸν Ἰησοῦν λαβόντα ἄρτον, εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν· τοῦτο ποεῖτε εἰς τὴν ἀνάμνησιν μοῦ· τουτό ἐστι τὸ σῶμά μου· καὶ τὸ ποεῆριον ὁμοίως λαβόντα καὶ εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν· τοῦτό ἐστι τό αἷμά μου· (Мѳ. 26, 26—28; Мк. 14, 22—24; Лк. 22, 17—19: передача евангельскихъ повѣствованій у Іустина свободная, сдѣланная быть можетъ не безъ вліянія современнаго апологету литургійнаго канона). Apol. 1, 66, M. 429. Otto, ib. p. 182. Описывая потомъ богослуженіе христіанъ, апологетъ говоритъ о чтеніи апостольскихъ воспоминаній рядомъ съ писаніями пророческими: τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγθράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται μέχρις ἐγχωρεῖ (Apol. 1. 67. M. 429. B, Otto, p. 184—186. О явленіи Святаго Духа въ видѣ голубя при крещеніи Христа: ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ τούτοῦ τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν (Dialogus cum Tryphone Judaio, 88. ed. Otto, t. 1. p. 2 pag. 320 ср. Migne ibid. 685. B). Слова Христа Мѳ. 11, 27 приведены такъ: καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ δὲ γέγραπται εἰπών· πάντα μοι παραδέδοται κτλ· 100 ed. Otto. p. 356. Объ искушеніи Христа діаволомъ въ пустынѣ: ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων γέγραπται κτλ. О Геѳсиманскомъ бореніи Господа: ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι, ἃ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι, γέγραπται, ὅτι ἱδρὼς ὡσεὶ

θρόμβοι κτλ. ср. Лук. 22, 44. (ib. 103 ed. Otto, p. 372; Migne. 717—719). О воплощеніи Единороднаго Сына Божія отъ Дѣвы: ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημονευμάτων ἐμάθομεν προεδήλωσα (105. ed. Otto. 376, Migne col. 721 A). Слова Христа Лк. 23. 46: ὡς καὶ ἐκ τῶν ἀπομνημονευμάτων καὶ τοῦτο ἔμαθον (ib. Otto. p. 378. M. 721. B). Мѳ. 5, 25: ταῦτα εἰρηκέναι ἐν τοῖς ἀπομνημονευμασι γέγραπται· ἐὰν μὴ... ib. Otto. p 378. M. 721. C). О предсказаніяхъ Христа о Своихъ страданіяхъ смерти и воскресеніи Лк. 18, 31—33; Мѳ. 16, 21: Dial. 106. Otto p. 378. M. col. 724, A: ὡς καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων δηλοῦται γεγεννημένον. Ibid. B—C; Otto p. 380. О переименованіи Христомъ Ап. Петра и о данномъ Имъ братьямъ Зеведеевымъ названіи *сыны грома* Мк. 3, 17: καὶ τὸ ἐιπεῖν μετωνομακέναι αὐτὸν Πέτρον ἕνα τῶν ἀποστόλων καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ (т. е. Петра въ евангеліи) γεγεννημένον καὶ τοῦτο κτλ. ibid. C. Otto. p. 382: поклоненіи волхвовъ и звѣздѣ. ibid. 107. col. 724. C. Otto, p. 382. Мѳ. 12, 39: γέγρανται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν. Ср. Dial, Otto. p. 38. M. 486, C: ὑμῶν δὲ καὶ τὰ ἐν τῷ λεγομένῳ Εὐαγγελίῳ παραγγέλματα θαυμαστὰ οὕτως καὶ μεγάλα ἐπίσταμαι εἶναι, и др. мн. Подъ воспоминаніями Петра разумѣть надо евангеліе Марка, составленное по воспоминаніямъ проповѣди Ап. Петра (см. прим. 29): и это особенно потому, что о данномъ Христомъ сыновьямъ Заведеевымъ названіи „сыны грома“ повѣствуетъ одинъ только Маркъ (3, 17). Такимъ образомъ изъ цитатъ, проведенныхъ Іустиномъ съ выразительнымъ указаніемъ на воспоминанія или евангелія апостоловъ и учениковъ апостольскихъ, мы узнаемъ, что апологетъ сообщаетъ намъ евангельскій текстъ въ томъ видѣ и объемѣ, какъ имѣется онъ въ нашихъ синоптикахъ, т. е. цитуетъ евангеліе по Матѳею (1, 21; 2. 1 сл. 12, 39), Марку (3, 17) и Лукѣ (1, 31 сл. 22, 17—19; 23, 46),—и въ объемѣ всей евангельской исторіи, какъ она излагается у синоптиковъ, начиная сверхъ-естественными событіями рожденія Господа (благовѣстіе ангела, безмужное рожденіе отъ Логоса—силы Вышняго, звѣзда волхвовъ, крещеніе и искушеніе Господа, распятіе, смерть, воскресеніе и вознесеніе Господа на небо). Доказательства этого положенія будутъ у насъ преумножены тѣми выдержками, которыя Іустинъ, хотя и приводитъ безъ выразительнаго указанія на „воспоминанія апостоловъ и ихъ учениковъ“, но, которыя содержатъ текстъ нашего четвероевангелія

[38]) См. примѣч. 12—25. Подобныя же анонимныя цитаты встрѣчаемъ и у другихъ древнихъ апологетовъ: см. прим. 55—57.

[39]) Терминъ ἀπομνημονεύματα конечно былъ понятнѣе и для язычниковъ и для іудеевъ, чѣмъ слово εὐαγγέλια, которое поэтому Іустинъ и объясняетъ нерѣдко словомъ ἀπομνημονεύματα, которымъ Ксенофонтъ озаглавилъ свои воспоминанія о жизни и ученіи Сократа Ξενοφῶντος ἀπομνημονεύματα) и который не былъ безъизвѣстенъ іудейско-греческой письменности (2 Макк. 2, 13). Примѣчательно, что въ апологіи гораздо меньше прямыхъ ссылокъ на воспоминанія-евангелія, чѣмъ въ разговорѣ съ Трифономъ. Причина понятна: имена Матѳея, Марка, апостоловъ, учениковъ апостольскихъ и пр, не имѣли никакого значенія для язычниковъ вообще и для римскаго сената въ частности; напротивъ, для іудеевъ это было важно и близко ихъ касалось, ибо имъ не могли быть безвѣстны

ученики Господа—апостолы и ученики апостоловъ. Такъ въ діалогѣ съ Трифономъ—іудеемъ (103), говоря о Геосиманскомъ бореніи Господа, Іустинъ считаетъ нужнымъ выразительно указать на воспоминанія не только апостоловъ, но и учениковъ апостольскихъ, ибо указаніе „*потъ какъ капли крови*“ читаемъ только въ евангеліи Луки (22, 44 ср. Мѳ. 26, 37—45; Мк. 14, 33—41). А въ одномъ случаѣ, какъ мы знаемъ, апологетъ даже прямо именуетъ ап. Петра, котораго воспоминанія записалъ Маркъ. Отсюда, видимъ, что безъименная цитація „воспоминаній апостоловъ и ихъ учениковъ“ объясняется отнюдь не безъименностью Іустиновыхъ евангелій, но частію обычаями школы и времени, частію же ненадобностію такой цитаціи для цѣлей автора.

[40]) См. прим. 55—57.

[41]) 1 Apol. 16. M. 352. C.—Otto, t. 1. p. 1. pag. 50 sq. Въ цитатѣ, предетавляющемъ соединеніе нѣсколькихъ изреченій Господа, одно приведено не буквально: ὃς δ' ἂν ὀργισθῇ, ἔνοχός ἐστιν εἰς τὸ πῦρ. Очевидно мы имѣемъ тутъ сокращенный перифразъ Мѳ. 5, 22, въ которомъ устранены и обобщены непонятные для язычниковъ выраженія: суду, геенне и пр. (εἰκῇ не должно читаться и въ текстѣ Матѳея). Подобные же свободные цитаты имѣемъ: Apol. ib. ср. Мѳ. 5, 16; Ap. 17. M. 356. Otto. p. 56. ср. Лк. 12. 48, Dial. 17. Otto, 64.—M. 513. C. Мѳ. 23, 23. 27, ib. 81. M. 669. A. Otto, 296, Мѳ. 22, 30 и Лк. 20. 36. ib. 35. M. 552.. A. Otto, 118. Мѳ. 24, 24. Apol. 1, 61. M. 420. C. Otto. p. 164. Іоанн. 3. 3. Иногда Іустинъ соединяетъ нѣсколько текстовъ: Apol. 1, 15. M. 352. B, Otto, 48—50, Мѳ. 6, 21—33, Apol. 1, 16. Otto, 50 sq. M. 353. B—C, ср. Мѳ. 7, 22—23, Лк. 13, 26, Мѳ. 13, 42, 7, 15 19, Apol. 1, 19. Otto. p. 62,—M. 557. B. ср. Мѳ. 10, 28, Мк. 12, 4, Dial. 125, Otto, p. 448. M. 765. C. ср. Мѳ. 13, 3. Лк. 8, 5, Dial. 88. Otto, p. 322. M. 688. A — B ср. Ін. 1, 23 и Мѳ. 3, 11 и др. мн.

[42]) Apol. 1, 16, Otto, p. 52. M. 353. B. ср. Мѳ. 7, 21: οὐχὶ πᾶς ὁ λέγων λτλ. у Мѳ. οὐ πᾶς... Dial. 107, Otto. pag. 383. M. 724. C. ср. Мѳ. 12, 39 и 16, 4: αὐτοῖς вм. αὐτῇ; Dial. 49, Otto. p. 166. M. 584. C. ср. Мѳ. 17, 11—12, Dial. ibid. ср. Мѳ. 3, 11—12. Apol. 1, 15. M. 349 sq. Otto, p. 46. sq. ср. Мѳ. 5, 28—29 и 18, 9, Apol. ib. ср. Мѳ. 5, 32, еще Мѳ. 5, 46, 19, 12. 5. 42 и Лк. 6, 34. Мѳ. 6, 19. 16, 26. Лк. 6, 36. Мѳ. 9 13 и Лк. 6, 34. Мѳ. 6, 1. Apol. 1, 16.—M. 352—353. Otto. p. 50 sq. ср. Лк. 6, 29. Мѳ. 5, 41. 5, 16, 5, 34. Apol. ibid. et Dial. 101. M. 712. B. Otto. 360 ср. Мѳ. 19, 16 и Лк. 18, 18 19. Apol. 1, 63. M. 424 B. Otto. p. 172 и Dial. 100. Otto. p. 356. M. 109. A. ср. Мѳ. 11, 27. Dial. 17. M. 513. B. Otto. p. 64 ср. Мѳ. 21, 13 ibid. M. C. Otto. 64 ср. Лук. 11, 52. Dial. 76. M. 653. B. Otto. p. 272 ср. Мѳ. 25, 41. ibid. C. Otto. p. 274 ср. Лк. 9, 22. M. ib. Otto. 272 ср. Лк. 10, 19. Dial. 103. M. 720. A. Otto. p. 372 ср. Мѳ. 26, 39. Dial. 35, M. 549. C. Otto. p. 118 ср. Мѳ. 7, 15 ibid. ср. Мѳ. 24. 11.

[43]) Напримѣръ: Мѳ. 3, 11—12 ср. Dial. 49. Otto. p. 166 M. 584. B и 88, Otto. p. 322. M. 688 A—B. Мѳ. 7, 22—23 ср. Apol. 1, 16. M. 353. B, Otto. p. 52—54 и Dial. 76. M. 655. B. Otto. p. 272. Мѳ.

7, 15 ср. Apol. 1, 16. M. 353. B.—C. Otto. p. 54 и Dial. 35. M. 549. C. Otto. p. 118. Мѳ. 19, 16—17 ср. Apol. 1, 16. Otto. p. 52 M. 353. A и Dial. 101. M. 712. B. Otto. p. 360. Мѳ. 23, 23. 24. 27 ср. Dial. 17. M. 513. B—C, Otto. p. 64 и 112. M. 736. A. Otto. p. 400. Мѳ. 24, 11 и 24 ср. Dial. 35. Otto, p. 118. M. 522. A и 82. M. 669. B, Otto. p. 296 Лк. 6, 36 ср. Apol. 1, 15, M. 352. B. Otto. p. 50 и Dial. 96. M. 704. B. Otto. p. 348 и др. Въ отношеніи Ветхаго Завѣта замѣтна даже нѣкая какъ бы небрежность въ цитаціи см. напр.: Apol. 1, 32, M. 380. Otto. p. 100 ср. Иса. 11, 1. 10 и Числ. 24, 17. ibid. 35. M. 384. A. Otto. p. 104. p. Иса. 9, 6. ibid. 384—385. A. Otto. p. 106. цитатъ изъ Захаріи 9, 9 названъ изъ Софоніи, ср. Dial. 53 M. 593. A. Otto. p. 180. также ср. Dial. 123. M. 764. B—C. Otto. p. 444. и 135. M. C. Otto. p. 478 ср. Иса. 42, 1—4 и Мѳ. 12. 18—21.

[44]) Dial. 76. M. 653. B. Otto. p. 272. Мѳ. 8, 11—12; Dial. 105. M. 721. C. Otto. p. 378. Мѳ. 5, 20. Apol. 1. 16. M. 353. C. Otto. p. 54. Мѳ. 7, 19. Ср. Apol. 1. 33. M. 381. B. Otto. p. 100, гдѣ соединены буквально приведенные тексты Мѳ. 1, 21 и Лк. 1, 35. Въ отношеніи цитаціи Ветхаго Завѣта см. напр.: Dial. 78. M. 660. B. Otto. p. 282. Мѳ. 2, 18 и Іерем. 31, 15 по Евр. или 38, 15 по LXX. Dial. ib. M. 657. B. Otto. p. 278. и Apol. 1. 34. M. 381. C. Мих. 5, 1. Мѳ. 2, 6. Apol. 1, 33. M. 381. D. Otto. p. 100. Ис. 7, 14. Мѳ. 1, 23. Apol. 1, 35. M. 385. A. Otto. p. 106. Зах. 9, 9. Мѳ. 21, 5. Dial. 17. M. 513. B. Otto. p. 64. Иса. 56, 7. Мѳ. 21, 13 и Іерем. 7, 11. Apol. 1, 48. M. 400, B—C. Otto. p. 132, Иса. 35, 5—6, Мѳ. 11, 5. (Лк. 7, 22) и др. мн.

[45]) Каталогъ новозавѣтныхъ книгъ въ Мураторіевомъ фрагментѣ, Иринеи, Тертулліанъ, пресвитеры—старцы Климента Александрійскаго, самъ Климентъ, Оригенъ и др. мн.

[46]) См. въ обозрѣніи евангельской исторіи цитаты изъ Іустина.

[47]) См. Dial. 47. M. 580, A, Otto. p. 160: ὁ ἡμέτερος Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἶπεν· ἐν οἷς ἂν ὑμᾶς καταλάβω, ἐν τούτοις καὶ κρινῶ. Ibid. 69. M. 640. A, Otto. p. 250: чудеса Христа невѣрующіе іудеи объясняютъ тѣмъ, что онъ былъ магъ и прельститель народа, хотя это быть можетъ есть только свободный перифразъ Мѳ. 10. 25. 12, 24 и паралл. Ibid 88. M. 688. B, Otto. p. 324: ταῦτα τὰ τεκτονικὰ ἔργα εἰργάζετο (ὁ Χριστός) ἐν ἀνθρώποις ὢν, ἄροτρα καὶ ζυγά,—что однакожъ можетъ быть только распространеніемъ и изъясненіемъ Мк. 6, 3, сдѣланнымъ безъ всякихъ основаній въ преданіи или въ апокрифахъ, просто путемъ описанія занятій плотника еврейскаго. Ibid. 78, M. 657. D—660. A, Otto. 278—280: Христосъ родился ἐν σπηλαίῳ τινί и Пресвятая Дѣва Марія ἐκεῖ ἐτεκτόκει τὸν Χριστὸν καὶ ἐν φάτνῃ αὐτὸν ἐτεθείκει,—что опять Іустинъ, какъ уроженецъ Самаріи, хорошо знакомый съ бытомъ палестинцевъ, легко могъ просто добавить къ повѣствованію Ев. Луки о яслѣхъ, такъ какъ ясли обычно устроялись именно въ пещерахъ при селахъ или пастбищахъ. Впрочемъ это могло быть извѣстно и изъ преданія или же изъ апокрифическаго первоевангелія Іакова (см. Tischendorf, Evangelia, Apocrypha, Cap. XVIII. p. 32, Оригена Contra Celsum 1, 51. M. t. XI. 756. A. Преданіемъ или личною догадкою можно объяснять и то, что волхвы

пришли изъ Аравіи (ibid). Ibid 88. M. 688. B. Otto p. 324: при крещеніи Христа гласъ Бога изрекъ сл. псал. 2, 7 по LXX: „Сынъ Мой еси Ты, Азъ днесь родихъ Тя“, что можно объяснять простымъ разночтеніемъ, такъ какъ мы встрѣчаемъ эти же слова у Климента Ал., Меѳодія, Лактанція, по Августину они читались въ нѣкоторыхъ рукописяхъ, въ настоящее время они читаются въ Кембриджскомъ спискѣ и въ нѣкоторыхъ латинскихъ рукописяхъ (См. Тишендорфъ, Nov. Test VIII. ed. major. ad Matth. 3, 17). Наконецъ ibid. 88. M. 685. B. Otto. p. 320: κατελθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ καὶ πῦρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰωρδάνῃ· καὶ ἀναβάντος αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ὕδατος, ὡς περιστερὰν τὸ ἅγιον Πνεῦμα ἐπιπτῆναι ἐπ' αὐτὸν ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ τούτου τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν. Подобное же читаемъ мы въ евангеліи евіонеевъ, по свидѣтельству Епифаніи (Haeres. XXX. 13. ed. Dindorf. vol. II. p. 106), въ Praedicatio Pauli у Псевдо-Кипріана (De Rebaptismate, cap. 17. въ Corpus Ser. eccl. lat ed. Acad. Vind. III. 3. pag. 90), въ VII книгѣ Сивиллъ ст 82—84 (ed Galland. t. 1. p. 387): у Севера Александр. Deritibus baptismi (Bibl. ss. PP. ed. Bigne, VI. ed. 2. p. 45), Ефрема Сирина (Hymn. XIV. 48 Usener, p. 62. 1 на Богоявл. ст. 18, Usener. p. 62 Evang. concord. ed. Mösinger. p. 43) и, наконецъ, два Кодекса—Vercellensis и Sangermanensis (Tischend. Nov. T. ed. VIII. major, pag. 11. Resch, S. 357—358, Otto, ad h. loc. nota p. 320—321). Примѣчательно, что по конструкціи ссылка на апостоловъ относится только къ ἐπιπτῆναι ἐπ' αὐτὸν τὸ Ἅγιον Πνεῦμα (accus. cum infin. отъ ἔγραψαν), а не къ πῦρ ἀνήφθη (поправка на ἀνῆφθαι не только произвольна, но и обнаруживаетъ въ справщикахъ полное непоминаніе ссылки Іустина) ἐν τῷ Ἰωρδάνῃ. Отсюда усматриваемъ, что въ сознаніи Іустина была проведена отчетливая грань между *письменными* воспоминаніями апостоловъ и ихъ учениковъ или *евангеліями*, и между устными преданіями и апокрифическими источниками евангельской исторіи,—грань настолько отчетливая, что она давала себя знать *уже и безсознательно*,—или по крайней мѣрѣ *безъ предвамѣренности*, для писателя въ его цитатахъ изъ нашихъ евангелій и изъ апокрифическихъ или устныхъ источниковъ. Изъ другихъ, не имѣющихся въ евангеліяхъ, ссылокъ св. Іустина отмѣтимъ слѣдующія: предреченіе Господа, что по воскресеніи Своемъ Онъ явится въ Іерусалимѣ и снова будетъ вкушать вмѣстѣ съ учениками пищу и питіе (Dial. 51. M. 589. A. Otto. p. 174), покаяніе учениковъ по воскресеніи Христа за то, что они покинули Его при распятіи (Dial. 106. M. 724. A. Otto. p. 378), слова ἔσονται σχίσματα καὶ αἱρέσεις (Dial. 35. M. 349. C. Otto. p. 118).

[48]) *Климента Римскаго* 2-е Посланіе IV. 5. Funk, Patr. Apost 1. 148; ib. V. 4. p. 150: ib. XII. 2. p. 158; *Игнатія* Посл. къ Смирн. III. 2. p. 236,—тоже у Оригена см. у Funk'a notae ad h. loca. Ср. *Папія* изъ Евангелія Евреевъ у Евсевія H. E. III 39. ed. Hein. 1. p. 150 in fine; Funk. ib. vol. II, fragm. II p. 288; Егезиппъ у Евсевія (H. E. IV. 22. Hein p. 189). *Иринеи* сообщаетъ слова Господа, слышанныя пресвитерами отъ Іоанна Богослова (Haeres. V. 33. 3. ed. Stieren. 1. 809), и другія записанныя у Папія (ib. § 4. p. 810); *Климентъ Алекс* Strom. 1. 24. ed. Potteri 1. p. 416 и 28. p. 425. *Оригенъ*, Comm. in. Johan. t. 19, 2. XIV. 540. A; Lommatzsch. II.

153; Comm. in Matth. t. XIII. 2. M. XIII, 1097. A. Lom. III. 214. ср. Evs. II. E. VI. 12. Hein. p. 276. Эти такъ называемыя *аграфа* собраны, хотя и не съ полною безпристрастностію, у Гильгенфельда Novum Testamentum extra canonem receptum. Lips., а въ новѣйшее время у Реша (Alfr. Resch., Agrapha въ Texte und Untersuchungen herausg. v. Gebhardt und Harnack V Band. Heft 4).

[49]) См. вышеприведенные цитаты изъ Папія и Иринея.

[50]) Дважды ссылается Іустинъ въ апологіи на *Акты Пилата*: Apol. 1. 35. M. 384. C. Otto p. 106: καὶ ταῦτα ὅτι γέγονε δύνασθε μαθεῖν ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων ἄκτων; ib. 48. M. 400, c. Otto. p. 132: ὅτι τε ταῦτα ἐπόιησεν, ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων ἄκτων (?αὐτῷ) μαθεῖν δύνασθε. Въ обоихъ случаяхъ рѣчь о распятіи, смерти и воскресенія Христа. Остается однакоже неяснымъ: цитуетъ ли Іустинъ извѣстный новозавѣтный апокрифъ, или же предлагаетъ римскому сенату навести справки въ своихъ архивахъ, гдѣ долженъ былъ храниться и письменный отчетъ о судѣ надъ Христомъ. Вѣроятнѣе второе. Ср. прим. 47 и 48.

[51]) Это доказываютъ: Мураторіевъ фрагментъ,, канонъ у Оригена и Евсевія, Синайскій кодексъ и др. мн.

[52]) Изреченія Господа въ огромномъ большинствѣ приведены по евангелію Матѳея. Въ одной первой апологіи процитовано почти 50 стиховъ изъ этого евангелія; въ трехъ параграфахъ 15—17 приведено болѣе 20 стиховъ изъ Нагорной Бесѣды. Іустину извѣстны и особенности этого евангелія въ изложеніи евангельской исторіи, начиная сверхъестественными событіями рожденія Господа (напр. поклоненіе волхвовъ по указанію звѣзды и избіеніе Виѳлеемскихъ младенцевъ см. Dial. 78 и Мѳ. 2, 1 сл.) и кончая послѣдними днями земной жизни Господа (напр. повелѣніе Господа ученикамъ привести ослицу и молодого осла Мѳ. 21, 2; Dial. 53), Его крестными страданіями, смертію, воскресеніемъ и вознесеніемъ на небо (особенно напр. указаніе на пущенную іудеями молву о похищеніи учениками тѣла Христова см. Мѳ. 28, 13; Dial. 108). Другія указанія см. въ обозрѣніи евангельской исторіи. Изъ евангелія Луки взяты слѣдующія изреченія Господа: Лук. 10, 19 ср. Dial., 76; Лк. 12, 48 ср. Apol. 1, 17; Лук. 23, 46 ср. Dial. 105; сюда же можно отнести: Лк. 5, 32; 6, 27—29. 34 ср. Apol. 1, 15—6; Лк. 12, 4; 18. 27 ср. Apol. 1, 19; Лук. 22, 19 ср. Apol. 1, 66; Лук. 20, 36 ср. Dial. 81. Изъ повѣствованій Луки Іустинъ знаетъ о благовѣстіи Ангела пресвятой Дѣвѣ (Dial. 100; Apol. 1, 33. Лк. 1, 26 сл.), о рожденіи Христа въ Виѳлеемѣ, куда Святая Дѣва и Іосифъ прибыли по случаю первой переписи Квиринія,— и о положеніи Новорожденнаго матерію въ ясли (Apol. 1, 34, Dial. 78 ср. Лк. 2, 1 сл.),—о кровавомъ потѣ Господа въ Геѳсиманіи (Лк. 22. 44; Dial. 103); о посланіи Господа Пилатомъ къ Ироду Dial. 103; Лк. 23, 7 сл.), о поученіи Воскресшимъ Христомъ Своихъ учениковъ изъ Писанія (Лук. 24, 25 сл. 44 сл. Apol. 1, 50; Dial. 106). Изъ евангелія Марка Іустинъ беретъ повѣствованіе о данномъ отъ Господа сыновьямъ Зеведея наименованіи „сыны грома“ Dial. 106. Мк. 3, 16 сл.). Преимущество цитатъ изъ Матѳея у Іустина и другихъ древнецерковныхъ писателей объясняется болѣе систематичнымъ изложеніемъ у этого евангелиста,

какъ законоположительнаго ученія Господа (нагорная бесѣда), такъ и болѣе подробнымъ указаніемъ пророчествъ, исполнившихся въ Христѣ. Какъ апологетическія, такъ и миссіонерскія цѣли первохристіанскихъ писателей заставляли ихъ обращаться преимущественно къ первому евангелію, и особенно къ нагорной бесѣдѣ Господа, содержащей цѣлокупное изложеніе ногозавѣтнаго закона. Сравнительная же бѣдность цитаціи изъ Марка (кромѣ вышеприведенной ссылки можно еще указать развѣ на Apol. 1, 45 ср. Мк. 16, 20) объясняется тѣмъ, что это евангеліе имѣетъ весьма мало такихъ изреченій Христа и событій, коихъ не было бы у Матѳея и Луки. Закомства Іустина съ евангеліемъ Іоанна видно уже во всемъ ученіи апологета о Логосѣ. „Μονογενής, ὅτι ἦν τῷ Πατρὶ τῶν ὅλων οὗτος, ἐξ αὐτοῦ Λόγος καὶ δύναμις γεγεννημένος καὶ ὕστερον ἄνθρωπος διὰ τῆς Παρθένου γενόμενος, ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημονευμάτων ἐμάθομεν, προεδήλωσα“ (Dial. 105. M. 720. C—721. A. Otto. p. 376). Такъ какъ въ томъ же параграфѣ терминъ ἀπομνημονεύματα еще дважды употребленъ при цитатахъ изъ евангелій Матѳея и Луки, и разъ съ глаголомъ γέγραπται,—то и подъ первымъ „ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημάτων ἐμάθομεν“ надо разумѣть евангеліе письменное, и притомъ Іоанново, въ коемъ одномъ только находимъ ученіе о Логосѣ и терминъ μονογενής (Іоан. 1, 1—18). Если отрицатели подлинности 4-го евангелія стараются свести этитъ цитатъ Іустина къ повѣствованіямъ Матѳея и Луки о рожденіи Господа отъ Дѣвы, а терминъ μονογενής—къ изреченію Псалма 21, 21, толкуемому Іустиномъ въ этомъ параграфѣ: то при этомъ забываютъ еще болѣе тѣсную связь съ прологомъ 4-го евангелія въ терминѣ Λόγος. Apol. II, 6. M. 453. Otto. p. 212—214: Ὄνομα δὲ τῷ πάντων Πατρὶ θετὸν, ἀγεννήτῳ ὄντι, οὐκ ἔστιν. Ὧ γὰρ ἂν καὶ ονόματι προσαγορεύηται, πρεσβύτερον ἔχει τὸν θέμενον τὸ ὄνομα. Τὸ Πατήρ, καὶ Θεὸς,καὶ Κτίστης, καὶ Κύριος, καὶ Δεσπότης, οὐκ ὀνόματα εστὶν, ἀλλ' ἐκ τῶν εὐποιιῶν καὶ τῶν ἔργων προσρήσεις. Ὁ δὲ Υἱὸς ἐκείνου, ὁ μόνος λεγόμενος κυρίως υἱὸς, ὁ Λόγος πρὸ τῶν ποιημάτων καὶ συνὼν καὶ γεννώμενος, ὅτε τὴν ἀρχὴν δὶ αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε. Χριστὸς μὲν κατὰ τὸ κεχρῖσθαι καὶ κυσμῆσαι τὰ πάντα δὶ αὐτοῦ τὸν Θεὸν, λέγεται (ὄνομα καὶ αὐτὸ περιέχον ἄγνωστον σημασίαν) ὃν τρόπον καὶ τὸ Θεὸς προσαγόρευμα οὐκ ὄνομά ἐστιν, ἀλλὰ πράγματος δυσεξηγήτον ἔμφυτος τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων δόξα. Ἰησοῦς δὲ καὶ ἀνθρώπου, καὶ σωτῆρος ὄνομα καὶ σημασίαν ἔχει. Καὶ γὰρ καὶ ἄνθρωπος, ὡς προεφημεν, γέγονε, κατα τὴν τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς βουλὴν ἀποκυηθεὶς ὑπέρ τῶν πιστευόντων ἀνθρώπων καί ἐπὶ καταλύσει τῶν δαιμόνων. Ср. Dial. 100. M. 709 Otto. p. 354 sq. Apol. 1. 32. 66. Otto. p. 96. sq. 180 sq. M. 377 sq. 428 sq. Прямое или косвенное отношеніе къ 4-му евангелію имѣютъ также слѣдующія мѣста сочиненій Іустина; Dial. 88. M. 688. A Otto. p. 322. ср. Іоан. 1, 20. 23. 27 (изреченіе Крестителя); Apol. I. 22. M. 364. A. Otto. p. 70. и Dial. 69. M. 640. A. Otto. p. 250. ср. Іоан. 9, 1 (объ исцѣленіи больныхъ ἐκ γενετῆς); Apol. 1. 61. M. 420. C. Otto. p. 164. ср. Іоан. 3, 3—4: καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς εἶπεν· ἂν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν· ὅτι δὲ καὶ ἀδύνατον εἰς τὰς μήτρας τῶν τεκουσῶν τοὺς ἅπαξ γεννωμμένους ἐμβῆναι, φανερὸν πᾶσιν ἐγτιν (связь съ указаннымъ мѣстомъ изъ Іоаннова евангелія очевидна); Apol. 1. 52. M. 405. B. Otto. p. 142. и Dial). 64. M. 625.

A. Otto. p. 230 ср. Іоан. 19, 37 (цитатъ Захар. 12, 10 приведенъ по евангелію Іоанна); Dial. 114 M. 740. C. Otto. p. 408. и 69. M. 637. C. Otto. p. 250. ср. Іоан. 4, 10 сл. (ὕδωρ ζῶν): Dial. 63 M. 620. C. Otto. p. 222 Іоан. I, 23 (ὡς τοῦ αἵματος αὐτοῦ οὐκ ἐξ ἀνθρωπείου σπέρματος γεγεννημένου, ἀλλ' ἐκ θελήματος Θεοῦ. Переведенныя выраженія на столько своеобразны, что не могутъ быть поставляемы въ связь ни съ синоптическимъ текстомъ, ни тѣмъ менѣе съ апокрифическимъ евангеліемъ евреевъ или другимъ какимъ либо воображаемымъ только источникомъ. Связь этихъ изреченій съ текстомъ 4-го евангелія, благодаря именно своеобразію ихъ, не можетъ подлежать здравому сомнѣнію. И если Іустинъ могъ бы привести больше мѣстъ изъ 4-го евангелія,—если для доказательства Божественной природы Христа апологетъ ссылается на Мато. 11, 27 (Mial. 100), а не на 4-е евангеліе,—если вообще Іустинъ пользуется евангеліемъ Іоанна сравнительно не такъ обильно, какъ евангеліями Луки и особенно Матѳея: то отсюда слѣдуетъ только то, что Іустинъ принадлежалъ еще къ тому времени, когда было болѣе распространено употребленіе древнѣйшаго евангелія Матѳея, чѣмъ позднѣе написаннаго евангелія Іоанна. И если синоптическій текстъ наиболѣе могъ удовлетворять потребностямъ положительнаго и апологетическаго вѣроученія христіанскаго, то обильный еще родникъ живого апостольскаго преданія и отсутствіе внѣшне-формальныхъ опредѣленій касательно новозавѣтнаго канона и текста объясняютъ намъ свободу и отсутствіе единства въ цитаціи новозавѣтныхъ писаній какъ у Іустина, такъ и у его предшественниковъ и современниковъ. Мы хотимъ сказать, что въ первохристіанскомъ сознаніи начертанный апостолами и евангелистами сначала путемъ устнаго преданія образъ дѣяній и ученія Христа соотвѣтствовалъ именно синоптическому типу, чѣмъ объясняется и самое сходство первыхъ трехъ евангелій между собою. Мы не позволяемъ себѣ думать, чтобы изложенныя въ 4-мъ евангеліи бесѣды и рѣчи Господа могли сначала передаваться евангелистами—апостолами путемъ устной проповѣди, прежде чѣмъ они впервые были письменно изложены Іоанномъ Богословомъ въ концѣ 1-го или началѣ 2-го вѣка. Своеобразное содержаніе 4-го евангелія не было предметомъ перво-евангельской катехизаціи, каковымъ былъ синоптическій типъ евангельскаго текста. Первохристіанскіе катехизаторы—евангелисты и апостолы излагали жизнь и ученіе Господа по типу синоптическаго текста, т. е. сообщили о сверхъ естественныхъ событіяхъ рожденія Господа и его дѣтства, о крещеніи и искушеніи Господа, о его чудесахъ, распятіи, смерти, воскресеніи и вознесеніи на небо, какъ изложено это у синоптиковъ,—а евангельское ученіе излагали, главнымъ образомъ, по сосредоточенно-полному выраженію его въ нагорной бесѣдѣ у Матѳея. О бесѣдахъ же Господа напр. съ Никодимомъ, Самарянкою, съ іудеями (о хлѣбѣ жизни), о воскрешеніи Лазаря, о прощальной бесѣдѣ Господа съ учениками и пр., едва ли сообщалъ хотя одинъ христіанскій проповѣдникъ въ такомъ приблизительно видѣ, какъ читаемъ это въ 4-мъ евангеліи. Содержаніе 4-го евангелія со всѣми его своеобразными особенностями не могло быть общецерковнымъ достояніемъ ранѣе, чѣмъ оно было распространено въ письменномъ видѣ, т. е. въ началѣ 2-го вѣка. Такимъ образомъ преобладаніе синоптическаго вообще и въ особенности Матѳеева

текста евангелія у Іустина, какъ и у другихъ древне-церковныхъ писателей, объясняется также и сравнительно большею древностію (по времени сообщенія церкви устно и письменно), большею распространенностію и большею общедоступностію синоптическаго типа евангелія сравнительно съ евангеліемъ Іоанна—тогда и тамъ, когда, гдѣ и кому писалъ Іустинъ свои апологіи. Надо имѣть въ ви у также и то, что до насъ дошли не всѣ сочиненія Іустина, такъ какъ Іеронимъ упоминаетъ „ejus *contra Marcionem* insignia volumina, quorum Irenaeus in IV contra haereses libros meminit et alius liber *contra omnes haereses*, cujus facit mentionem in Apologetico, quem dedit Antonino Pio“ (De viris illustribus, 23, Migne, Patr. ser. lat. vol. 23. col. 641).

[53]) Кромѣ „евангелій—воспоминаній“ Іустинъ называетъ еще „апокалипсисъ Апостола Христова Іоанна“, при чемъ даваемое пространное объясненіе показываетъ, что апологету не было удобно цитовать новозавѣтныя писанія, какъ мало извѣстныя и мало авторитетныя для читателей,—и что гораздо важнѣе для него было *что*, чѣмъ *кто* и *гдѣ*, Dial. 81. M. 669. A; Otto. P. 294—296: καὶ παρ᾽ ἡμῖν ἀνήρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἀποκαλύψει γενομένῃ αὐτῷ и пр. о тысячелѣтнемъ царствѣ вѣрующихъ въ Іерусалимѣ и о всеобщемъ потомъ воскресеніи людей на судъ. Ни прямыхъ указаній на посланія Ап. Павла, ни точныхъ цитатъ изъ нихъ нѣтъ у Іустина, хотя имѣются несомнѣнныя слѣды знакомства апологета съ текстомъ посланій. Сюда принадлежатъ: отношеніе къ Ветхому Завѣту и употребленіе цитатъ согласно посланію къ Римлянамъ (Римл. 3, 11—17 ср. Dial. 27; Рим. 9, 27 сл. ср. Dial. 39. 46; Рим. 14. 11 ср. Apol. 1. 52); ученіе объ оправданіи Авраама какъ отца вѣрующихъ язычниковъ (Римл. 4 гл. ср. Dial. 11. 23. 119), δύναμις θεοῦ ὁ λόγος αὐτοῦ (Рим. 1, 16 и Apol. 1. 14; ἐν συνειδήσεσιν ἐχθραῖς ταῦτα ὀνειδίζοντας ἀλλήλοις ἅπερ ἐργάζονται (Dial. 93 ср. Рим. 2, 15).

[54]) Athenagorae Legatio pro Christianis см. въ Texte und Untersuchungen v. Gebhardt und Harnack, recens. E. Schwarz, 1891; ср. Migne Patr. Gr. vol. VI. § 11. Schwarz. S. 12. 2—10 Migne, col. 912. A: δι᾽ αὐτῶν τῶν δογμάτων, οἷς προσέχομεν, οὐκ ἀνθρωπίνοις οὖσιν, ἀλλὰ θεοφάτοις καὶ θεοδιδάκτοις, πεῖσαι ὑμᾶς μὴ ὡς περὶ ἀθέων ἔχειν δυνάμεθα· τίνες οὖν ἡμῶν οἱ λόγοι οἷς ἐντρεφόμεθα; λέγω ὑμῖν. ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς κτλ. Мѳ. 5, 44—45. Что цитатъ взятъ изъ письменнаго текста евангельскаго, это доказываютъ слова: λέγω ὑμῖν“, не вяжущіяся въ конструкціи апологета, но приведенныя имъ буквально по ев. Матѳея. Ib § 12. 13, 27—14, 1. M. 913. C—916. A: ἐὰν γὰρ ἀγαπᾶτε, φησί, τοὺς ἀγαπῶντας κτλ. Лк. 6, 32. 34. Ib. § 32. S. 43. 1—3. M. 964. B: ὃ γὰρ βλέπων, φησὶ, γυναῖκα κτλ. Мѳ. 5, 28. Ib. § 33. S. 44. 5—7. M. 965. B: ὃς ἂν ἀποσλύσῃ φησί κτλ. Мѳ. 19, 9. Глухія цитаты: § 33. Мѳ. 19, 4—6; § 1. Мѳ. 5, 40 и Лк. 6, 29; § 34. Лк. 4, 28. 29. Подобныя же глухія цитаты изъ Иса. 22, 13 и Кор. 15, 32 (сравнить De resurrectione § 19. S. 72. 11—12. M. 1012 D.) § 12 S. 13. 15. M. 913. B; 1 Тим. 2, 2; Leg. § 27. fin., 2 Кор. 5, 10 ср. De resurr § 18. Schw, 71. 19; Римл. 12, 1 Leg. § 13. Schw. 15. 1—2. Но разъ цитуется въ De resurr. ясно 1 Кор. 15, 53: δεῖ κατὰ τὸν ἀπόστολον τὸ φθαρτὸν τοῦτο καὶ σκεδαστὸν

ενδύσασθαι ἀφθαρσίαν (§ 18. Schw. 71. 15—16). Подобные же глухіе цитаты изъ Ветхаго Завѣта и изъ языческихъ писателей см. Leg. § 13. Schw. 14. 25. § 22. S. 34. 1—2; § 29. S. 39. 18 сл. и др. Притч. 8, 22 въ § 10 Schw. S. 11. 14—15. M. 909. A: συνάδει τῷ λόγῳ καὶ τὸ προφητικὸν πνεῦμα. „Κύριος γάρ, φησίν, ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ“. Притч. 21, 1 въ § 18: „βασιλέως γὰρ ψυχὴ ἐν χειρὶ θεοῦ“, φησί τὸ προφητικὸν πνεῦμα. Надо впрочемъ замѣтить, что въ Legatio преобладаютъ огромнымъ большинствомъ цитаты изъ языческихъ писателей, и притомъ съ указаніемъ именъ и точные. Объясненіе этому явленію нужно искать въ апологетической задачѣ сочиненія, врученнаго около 177 г. Марку Аврелію. Другое же сочиненіе Аѳинагора (о воскресеніи мертвыхъ), исключая одной ясной и двухъ глухихъ ссылокъ, совсѣмъ не имѣетъ цитатъ.

[55]) Шестый епископъ Антіохійскій (Eus. H. E. IV 19 20. Hein. 186: между 168 и 190 годами), Ѳеофилъ написалъ, по сообщеніямъ Евсевія (H. E. IV. 24. p. 191—192) и Іеронима (De vir. ill, 25. Migne Patr. lat. t. 23. coll. 643. D—645. A и Comm. in Matth. t. 26. col. 20. B), слѣдующія сочиненія: 1) три тома (Евс. συγγράμματα Іерон. volumina и τεύχη) къ Автолику; 2) книгу противъ Маркіона, существовавшую при Евсевіѣ и Іеронимѣ и составленную, по сообщенію Іеронима, при императорѣ Маркѣ Антонинѣ Верѣ; 3) одну книгу, по Іерониму, противъ ереси Гермогена (liber-λόγος), въ которой, по Евсевію, авторъ пользовался Апокалипсисомъ Іоанна; 4) нѣсколько краткихъ назидательныхъ сочиненій (Евс. κατηχητικὰ βιβλία, Іерон breves tractatus ad aedificationem ecclesiae pertinentes; 5) толкованіе на притчи Соломона и 6) на евангеліе (по Іерониму). Подъ послѣднимъ сочиненіемъ, кажется надо разумѣть все четвероевангеліе, такъ какъ Іеронимъ въ De vir. ill. 25 говоритъ вообще о комментаріи на евангеліе, а въ epistola ad Algas. 121, 6. Migne XXII. 1020: Theophilus Antiochaenae ecclesiae septimus post Petrum apostolum episcopus, qui quattuor Evangelistarum in unum opus dica compingens ingenii sui nobis monumenta reliquit, haec super hac parabola (Лук. 16, 1 сл.) in suis commentariis est locutus et cet. Извѣстный съ именемъ Ѳеофила латинскій текстъ четырехъ книгъ комментаріевъ или аллегорій на четвероевангеліе начинается толкованіемъ четырехъ символовъ евангелистовъ (человѣка, льва, орла, тельца) примѣнительно къ началу каждаго евангелія (Матѳея, Марка, Іоанна и Луки). Затѣмъ первая книга содержитъ краткое толкованіе на Евангеліе Матѳея: родословіе (сравнивается съ родословіемъ Луки) и рожденіе Господа (1 гл.), поклоненіе волхвовъ, избіеніе Виѳлеемскихъ младенцевъ, поселеніе св. семейства въ Назаретѣ (2 гл.), явленіе Іоанна Крестителя (3 гл.), искушеніе Господа въ пустынѣ (4 гл.) потомъ нагорная бесѣда (5—7 гл.), исцѣленіе слуги капернаумскаго сотника (8 гл.)—затѣмъ: 9, 15—17. 20. 24—25. 37; 10, 16. 23. 27. 29. 30; 13, 44—47; 14, 13—38; 18, 8—12; 19, 30 (тутъ и Іоан. 2, 2); 11, 16—17; 12, 1. 10. 13. 20. 29. 32. 42; 13, 31. 32. 44; 14, 19. 23. 24. 36; 15, 22—27; 17, 26; 13, 55; 14, 3—11; 18, 22—24; 17, 1—2 (Лук. 9, 28—29: Преображеніе); 19, 24; 20, 1—16; 21, 18—37; 22, 23—33; 24, 7—16. 18. 19. 20. 36. 40—41; 25, 1—11. 15; 21, 2 сл. (Лк. 19, 30. Мк. 11, 8: Тор-

жественный входъ Господа въ Іерусалимъ); 26, 32 сл. Мк. 14, 36, Іоан. 18, 10 (Тайная вечеря и взятіе Господа); 27, 51 (Мк. 15, 17—36; Лк. 23, 43); 28, 1, Іоан. 20, 17; Лук. 24, 5. Вторая книга содержитъ изъяснительный обзоръ на мѣста изъ евангелія Марка: 1, 2—6. 13; 2, 3—5. 11; 4, 20. 37—39; 5, 2. 3. 9. 5. 12. 22—25; 6, 34—37. 31. 39 (Лк. 19, 12 сл. Матѳ. 25, 21 сл.); 7, 35; 5, 41 (Іоан. 11. 33—38. 39; Лк. 7, 14). Евангеліе Луки (книга третья): 1. 15; 3, 8, 9; 8, 16; 11, 33; 9, 28—29. 33; 10, 13 (Мѳ. 15, 24); 7, 12—15; 10, 30—36; 12, 16. 80. 49. 52 (Мѳ. 10, 36); 14, 28. 16—21 (Іоан. 3, 5: Мѳ. 22, 3—12); 13, 21 (Мѳ. 13, 33); 12, 11—31; 16, 11 сл.; 17, 12; 18, 2—4 (23, 18; Мѳ. 27, 24. 26; Іоан. 18, 40); 19, 2. 8; 18, 22 (Мѳ. 19, 21; 21, 34—39); 8, 18 (Іоан. 3, 13. 34). 13, 6, 11 (Матѳ. 26, 19); 17, 21; 16, 1 (Дѣян. 22, 3; 26, 14). 4 (Дѣян. 22, 10). 6; 7. 41; 16, 7—12. Евангеліе Іоанна—четвертая книга: 1, 1—3; 2, 4. 6. 8. 9; 4, 17; 5, 2. 4. 7. 5 (Мк. 12, 30; Мѳ. 22, 37; Лк. 10, 27). 8; 7, 30; 9, 1. 7; 11, 1. 44. 41. 39. 35 (Лк. 16, 20. 23); 12, 35; 14, 28; 10, 30; 16, 1; 18, 11 (Мѳ. 10, 34). 10; 21, 11 (Мѳ. 11, 30; Лк. 17, 21); 8, 56; 4, 7. 16. 18; 13, 25. 27; 20, 15. Мы выписали почти всѣ евангельскія цитаты съ полей изданія Цана (Theodor Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutest. Kanons und der altkirchl. Literatur, II. Theil. Der Evangelien commentar des Theophilus von Antiochien, Erlangen, 1883 S. 31—85). Несмотря на нѣкоторую безпорядочность ихъ, мы имѣемъ наше четвероевангеліе во всемъ его объемѣ, начиная сверхъестественно-безмужнымъ рожденіемъ Господа,—и кончая крестными страданіями, смертію и воскресеніемъ Христа. Что же касается до апологетическаго сочиненія Ѳеофила „къ Автолику“, то здѣсь апологетъ въ III. 13. (Migne, Patr. Gr. VI col. 1140. B.). Матѳ. 5, 28. 32 (послѣ цитата изъ Притч. 4, 25) цитуетъ такъ: ἡ δὲ εὐαγγέλιος φωνὴ ἐπιτατικώτερον διδάσκει περὶ ἁγνείας λέγουσα.πᾶς ὁ ἰδὼν γυναῖκα ἀλλοτρίαν πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτὴν ἤδη ἐμοίχευσεν αὐτὴν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ· καὶ ὁ γαμῶν, φησὶν (это φησίν надо объяснять тѣмъ, что послѣ перваго цитата писатель пропустилъ нѣсколько словъ), ἀπολελυμένην ἀνὸ ἀνδρὸς μοιχεύει, καὶ ὃς ἀπολύει γυναῖκα παρεκτὸς λόγου πορνείας ποεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι“ (своеобразное παρεκτὸς λόγου πορνείας, какъ и все изреченіе, не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что цитатъ взятъ изъ письменнаго текста евангелія) Ib. § 14, 1140. C. (послѣ цитата изъ Иса.): τὸ δὲ εὐαγγέλιον, „ἀγαπᾶτε, φησὶ, τοὺς ἐχθροὺς κτλ. Мѳ. 5, 44. Ibidi, 2: „μὴ γνώτω γὰρ, φησὶν, ἡ χεῖρ κτλ. Мѳ. 6, 3. Ср. II. 13. 1072. В глухой цитатъ изъ Лк. 18, 26; Мѳ. 19, 26 ср. Аѳинагора, De resurr 9. Schw. 58. 6. О многихъ евангеліяхъ, и притомъ какъ о богодухновенныхъ писаніяхъ, рядомъ съ закономъ и пророками, апологетъ говоритъ въ Ш. 12. M. 1137. C: περὶ· δικαιοσύνης, ἧς ὁ νόμος εἴρηκεν, ἀκόλουθ· εὑρίσκεται καὶ τὰ τῶν προφητῶν καὶ τῶν εὐαγγελίων ἔχειν, διὰ τὸ τοὺς πάντας πνευματοφόρους ἑνὶ Πνεύματι Θεοῦ λελαληκέναι. Ясный цитатъ имѣемъ только одинъ и при томъ изъ евангелія Іоанна I, 1—3 см. II. 22. M. 1088. B. ὅθεν διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἅγιαι γραφαὶ καὶ πάντες οἱ πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει· ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦ πρὸς τὸν Θεόν. δεικνὺς, ὅτι ἐν πρώτοις μόνος ἦν ὁ Θεὸς καὶ ἐν αὐτῷ ὁ Λόγος. ἔπειτα

λέγει καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος· πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν. Такимъ образомъ какъ изъ двухъ послѣднихъ цитатъ, такъ и изъ свидѣтельствъ Іеронима явствуетъ, что Θеофилъ зналъ четвероевангеліе, хотя и не дѣлалъ, за однимъ только исключеніемъ, точныхъ (именныхъ) ссылокъ мы имѣемъ тутъ полное сходство съ Іустиномъ. Ср. безыменныя цитаты (ὁ θεῖος λόγος) изъ Тим. 2, 2 и Римл. 13, 7. 8 въ Ш 14. М. 1141. А.; Рим. 2, 6. 8 и Кор. 2, 9 въ 1. 14. М. 1045 и др. Можетъ кстати указать на двухъ анонимныхъ апологетовъ у Евсевія, изъ коихъ одинъ (ок. 193 г.) говоритъ о: τῷ τῆς τοῦ εὐαγγελίου καινῆς διαθήκης λόγῳ, ᾧ οὐκ ἔστι προσθεῖναι μήτ' ἀφελεῖν δυνατόν... (Н. Е. V. 16. § 3. p. 234 сл.), а другой употребляетъ выраженія: γραφαὶ θεῖαι, γραφὴ θεική, πίστεως ἀρχαίας κανών, цитатъ изъ Іоан. 3, 31 и пр. (V. 28. § 13 сл. p. 257).

[56]) Татіанъ, сверстникъ и слушатель Іустина (жилъ при Маркѣ Антонинѣ Верѣ и Авреліѣ Коммодѣ), написалъ множество книгъ, (πολύ τι πλῆθος συγγραμμάτων Евс. Н. Е. IV. 29. 6; infinita volumina Іерон. De vir. illustr. 29. М. 645), изъ коихъ наибольшею славою пользовалось его апологетическое сочиненіе противъ язычниковъ. Но самъ апологетъ впалъ въ ересь и основалъ секту енкратитовъ. Изъ всѣхъ его сочиненій дошло до насъ только „πρὸς ἕλληνας“ и нѣсколько отрывковъ изъ другихъ его книгъ: см. у Migne, Ser Gr. 6. col 803 sq. и въ Texte und Untersuchungen v. Gebhardt und Harnack, IV. 1. recens. Edn. Schwarz, Leipzig. 1888. См. § 13 Schw. 14, 17—18; M. 833. B: καὶ τοῦτό ἐστι ἄρα τὸ εἰρημένον. ἡ σκοτία τὸ φῶς οὐ καταλαμβάνει (Іоан. 1, 5). Ср. § 15. Schw. 17. 7—8. M. 840. B: κατὰ τὸν εἰπόντα λόγον. ἐπειδὴ βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἠλαττώθησαν (Псал. 8, 5; Евр. 2, 7). Кромѣ этихъ двухъ, нѣтъ еще ясныхъ цитатъ, хотя глухія несомнительно имѣются, какъ-то: § 19. Schw. 22. 5—6. M. 849. C. ср. Іоан. 1, 3; § 5 (о Логосѣ). Въ отрывкахъ изъ сочиненій Татіана имѣются указанія и на посланія Ап. Павла (см. Scharz, S. 48—50). Наконецъ Татіану принадлежитъ сводъ четырехъ евангелій въ одно «вангеліе, которое онъ назвалъ *diatessaronъ*. Eus. H. E. IV. 29. 6. Hein. p. 198: συνόψειάν τινα καὶ συναγωγὴν οὐκ οἶδ' ὅπως τῶν εὐαγγελίων συνθεὶς τὸ διατεσσάρων τοῦτο προσωνόμασεν, ὃ καὶ παρά τισιν εἰσέτι νῦν φέρεται Epiph. Haer. XLVI. 1, ed. Dindorf, II. 412: λέγεται τὸ διὰ τεσσάρων εὐαγγέλιον ὑπ' αὐτοῦ γεγενῆσθαι ὅπερ κατὰ ἑβραίους τινὲς καλοῦσι. Θеодоритъ еп. Кирскій нашелъ въ своей епархіи болѣе двухъ сотъ экземпляровъ этой книги, которые, какъ произведеніе еретика, уничтожилъ (Theodor. Haer. Fab. 1. 20, Migne, Patr. Gr. t. LXXXIII. 372. A). По свидѣтельству св. Ефрема Сирина Діатессаронъ начинался прологомъ ев. Іоанна (s-ti Ephraemi Syri Evang. concord exp-s. ed. Aucher et. Moesinger, Venet. 1876 p. 3 sq.; а по извѣстію Θеодорита (ibid.) въ Діатессаронѣ не было родословій и всего, что указывало на происхожденіе Господа отъ Давида по плоти. Очевидно, Татіанъ, подобно Маркіону, искажалъ священный текстъ въ духѣ своего лжеученія (ср. Іерон. In Epist. ad. Tit. prol. M. t. XXVI. 556). Ближайшія свѣдѣнія о Діатессаронѣ см. у Theodor'a Zahn'a, Forchungen zur Geschichte des neutest. Kanons, 1 Thel 1. Евангельскій текстъ возстановленъ здѣсь въ такомъ видѣ и порядкѣ: *1)* Ін. 1, 1—5. *2)* Лк. 1, 5—79. *3)* Мѳ.

1, 18—25. *4)* Лк. 2, 1—35, а. *5)* Мѳ 2, 1—23. *6)* Ін 1, 6—28. *7)* Лк. 2, 41—52. *8)* Мѳ. 3, 1—12 (Лк. 3, 7 сл.). *9)* Мѳ. 3, 13—17. Лк. 3, 21. 23. Ін. 1. 29 сл. *10)* Мѳ. 4, 1—11 (Лк. 4, 1—13. Мр. 1, 12, 13). *11)* Ін. 1, 35—52. *12)* Ін. 2, 1—11. *13)* Ін. 3, 22—4, 3. Мр. 1, 14—16. Мѳ. 4, 12—17. *14)* Лк. 5, 1—11. 17—39. Мр. 2, 1—21. *15)* Мѳ. 12, 1—8. Мр. 2, 23—28. Лк. 6, 1—5. *16)* Мѳ. 5, 1—12. Лк. 6, 20—24 (26). *17)* Мѳ 5, 13—48 (Лк. 6, 27 сл. 8, 16;—11, 33; 16, 17). *18)* Мѳ. 6. *19)* Мѳ. 7. Мр. 4, 24 сл. (Лк. 6, 37—49). *20)* Лк. 7, 1—10. Мѳ. 8, 5—13. *21)* Лк. 7, 11—17. *22)* Мѳ. 8, 18—34. Лк. 9, 57—62; 8, 23—39; Мр. 4, 36—5, 20. *23)* Мр. 5, 21—46. Лк. 8, 40, 56. Мѳ. 9, 16—36. *24)* Мѳ 10. Лк. 9, 1—6; 10, 3—12 и 16. Мр. 6, 7—13. *25)* Лк. 10, 38—42. *26)* Мѳ. 11, 2—13 (?) Лк. 7. 18—35. *27)* Мѳ. 12. 22—37 (Лк. 11, 14—23). Мр. 3, 20—30. *28)* Лк. 7. 36—50. *29)* Лк. 10, 1 (2). 17—22. Мѳ. 11, 25—30. Мр. 14. 26 сл. *30)* Мѳ. 12, 38—45, Лк. 11, 29—39. 24—28. Мѳ. 12, 46—54. Лк. 8, 19—21. *31)* Лк. 8, 1—14. Мѳ. 13, 1—53. Мр. 4, 1—34. *32)* Ін. 4, 44, 45. Лк 4, 15 (14?)—30. Мѳ. 13, 53—58. Мр. 6, 1—6. *33)* Мѳ. 14, 1—12. Мр. 6, 14—29. *34)* Ін. 6, 1—21. Мѳ. 14, 13—33. Мр. 6, 30—53. Лк. 9, 10—17. *35)* Ін. 6, 22 (или 24)—71. *36)* Мѳ. 15, 1—20. Мр. 7, 1—23. *37)* Мѳ. 15, 21—28. Мр. 7, 24—30. *38)* Ін. 4, 4—42. *39)* Мѳ. 8, 2—4. Мр. 1, 40—45. Лк. 5, 12—14 *40)* Ін. 5. *41)* Мр. 8, 22—26. *42)* Мр. 8, 27—9, 1. Мѳ. 16, 13—28. Лк. 9, 18—27. *43)* Мѳ. 17, 1—13. Мр. 9, 2—13. Лк. 9. 28—36. 13, 31—33. *44)* Мѳ. 17, 14—21. Мр. 9, 14—29. Лк. 9, 37—43. *45)* Мѳ. 17, 14—27. *46)* Лк. 15 1—10 *48)* Лк. 15, 11—32. *49)* Лк. 16, 1—12. *50)* Мѳ. 18, 1—35. Лк. 17, 1—4. Мр. 9. 33—50 (?). *51)* Лк. 13, 1—9. *52)* Ін. 7, 1 (2)—31 (? 36 ?). *53)* Мѳ. 19, 16—24. Мр. 10, 17—25. Лк. 18, 18—25. *54)* Лк. 16, 19—31. *55)* Мѳ. 20, 1—16. *56)* Мѳ. 20, 20—28. Мр. 10, 35—45. *57)* Лк. 19, 1—10. *58)* Мр. 10, 46—52. Лк. 18, 35—43. *59)* Ін. 2, 14—22 (Мѳ. 21, 12 сл. Мр. 11, 15—17. Лк. 19. 45 сл. *60)* Лк. 18, 9—14 *61)* Мѳ. 21, 18—22. Мр. 11, 12—14. 19—24. Лк. 17, 5, 6. *62)* Ін. 3, 1—21 (15 ?). *63)* Лк. 18, 1—8. *64)* Мѳ. 21, 23—32. Мр. 11, 27—33. Лк. 20, 1—8. *66)* Мѳ. 22, 15—33. Мр. 12, 13—27. Лк. 20, 20—40. *67)* Мѳ. 22, 34—40. Мр. 12, 28—34 (Лк. 10, 25—28). Лк. 10, 29—37. *68)* Ін. 7, 32 (или 37)—44 (или 52). *69)* Ін. 8, 12—59. *70)* Ін. 9. *71)* Ін. 10. *72)* Ін. 11. *73)* Ін. 12, 1—11. Мѳ. 26, 6—13. Мр. 14, 3—9. *74)* Ін. 12, 12—19. Мѳ. 21, 1—11. 14—16. Мр 11, 1—10. Лк. 19, 29—44. *75)* Ін. 12, 20—37. *76)* Лк. 17, 20—25 (?). *77)* Мѳ. 23. Лк. 11, 39—52. Мр. 12, 38 сл. *78)* Ін. 12, 37 (?)—50. *79)* Мѳ. 24. Мр. 13. Лк. 21, 5—36; 17, 31—37; 12, 42—48. *80)* Мѳ. 25, Лк. 19, 12—27; 12, 35 сл. *81)* Ін. 13, 1—15. *82)* Мѳ. 26, 21—25. Мр. 14, 18—21. Лк. 22, 21—23. Ін. 13, 21—30. *83)* Мѳ. 26, 26—29. Мр. 14, 22—25. Лк. 22, 18—20. *84)* Лк. 22, 29—34. Ін. 13, 33—38. *85)* Ін. 14. *86)* Лк. 22, 35—38. *87)* Ін. 15. *88)* Ін. 16, *89)* Ін. 17. *90)* Мѳ. 26, 36—57. Мр. 14, 32—53. Лк. 22, 40—54. Ін. 18, 1—13. *91)* Мѳ. 26, 58, 69—75. Мр. 14, 54, 66—72. Лк. 22, 54—62. Ін. 18, 15—

18. 25—27. *92)* Мѳ. 26, 59—68. Мр. 14, 55—65. (Лк. 22, 63—71. Ін. 18, 19—24. *93)* Ін. 18, 28—19, 16. Мѳ. 27, 1 сл. 11—31. Мр. 15, 1—20. Лк. 23, 1—5. 13—25. *94)* Мѳ. 27, 3—10. *95)* Лк. 23. 26—32. Мѳ. 23, 32. Мр. 15, 21. Ін. 19, 17. *96)* Лк. 23, 32—42. Мѳ. 27. 33—44. Мр 15, 22—32 сл. Ін. 19, 18—24. *97)* Ін. 19, 25—42. Мѳ. 27, 45—66. Мр. 15, 33—47. Лк. 23, 44—56. *98)* Ін. 20. Мѳ. 28, 1—15. Лк. 24, 1—43. *99)* Ін. 21. *100)* Мѳ. 28, 16—20. Мр. 16, 15—19. Лк. 24, 44—53. Отсюда, видимъ, что Діатессаронъ Татіана, за несущественными исключеніями, содержалъ въ себѣ текстъ нашего Четвероевангелія во всемъ объемѣ (Zahn, op. cit. S. 113—219). Такимъ образомъ Татіанъ, какъ и другіе древне-христіанскіе апологеты, при несомнѣнномъ знакомствѣ съ нашими евангеліями, цитуютъ ихъ однако же рѣдко и глухо. И если на основаніи апологій Аѳиногора. Ѳеофила и Татіана нельзя утверждать, что эти писатели не знали нашихъ евангелій: то также невозможно въ Іустиновыхъ „воспоминаніяхъ апостоловъ и ихъ учениковъ“ видѣть отличныя отъ нашихъ евангелій первозаписи апостольскія,—и это тѣмъ болѣе, что у Іустина, сравнительно съ другими апологетами, находимъ гораздо болѣе точныхъ указаній на наше четвероевангеліе.

[57]) Apologeticum имѣетъ 50 главъ и въ изданіи Элера (Quinti Septimi Florentis Tertulliani quae supersunt omnia edidit Franc. Oehler, Lipsiae, Weigel 1859) занимаетъ 191 страницу (1 томъ, III—302) in 8-o, а двѣ книги Ad Nationes (ibid. 305—396) имѣютъ 37 главъ на 91 страницѣ. Во второмъ сочиненіи, не смотря на всѣ наши поиски, не оказалось ни одного прямаго цитата изъ Писанія, какъ Новаго, такъ и Ветхаго Завѣта. Въ первомъ же сочиненіи мы нашли только два указанія: во 1-хъ—глухое и общее указаніе на чтеніе божественныхъ писаній за богослуженіемъ христіанскимъ Apolog. XXXIX. p. 256: coimus ad litterarum divinarum commemorationem et cet.), совершенно сходное съ подобнымъ же указаніемъ Іустина (Apol. I, 67. M. 6. 429. B. Otto. p. 184—186); и во 2-хъ—точное, но общее и безыменное указаніе на христіанскія писанія, содержащія въ себѣ глаголы Бога и повелѣвающія христіанамъ молиться за враговъ и преслѣдователей своихъ (Матѳ. 5, 44 и парал.), и за начальство: „молитесь говоритъ, за царей и за начальниковъ и за власти, да бы все тихое было вамъ“ (1 Тим. 2, 2: Apol. XXXI, 235—236: „Qui putaveris nihil nos de salute Caesaum curare, Inspice *Dei voces, litteras, nostras*... scitote ex illis praeceptum esse nobis *ad redundantiam beniqnitatis etiam pro inimicis Deum orare et persecutoribus nostris bona precari*. Qui magis inimici et persecutores Christianorum quam de quorum majestate convenimur in crimen? Sed etiam nominatim atque manifeste, *orate, inquit, pro regibus et pro principibus et potestatibus, ut omnia tranquilla sint vobis* (цитатъ приведенъ однакожъ не весь дословно). Очевидно эти указанія сдѣланы только въ видѣ исключенія, вслѣдствіе настоявшей необходимости—*документально* доказать ложность обвиненія христіанъ въ политическихъ злоумышленіяхъ, чего нельзя уже было сдѣлать общимъ изложеніемъ христіанской вѣры, безъ прямой и точной ссылки на христіанскія правила жизни. Всего бы естественнѣе ожидать прямыхъ и точныхъ ссылокъ на писаніе въ главахъ

19—21 Апологетика, гдѣ рѣчь о ветхозавѣтной и новозавѣтной исторіи божественнаго домостроительства. Однакожъ и здѣсь Апологетъ предпочитаетъ общее изложеніе, изъ коего рѣшительно нѣтъ никакой возможности дознать: что служило Тертулліану источникомъ для изложенія евангелія—устное ли преданіе, воображаемыя ли первозаписи, или же наше четвероевангеліе? Пищи для мечтаній отрицателямъ тутъ было бы больше, чѣмъ у Іустина, если бы другія сочиненія Тертулліана до насъ не дошли. А между тѣмъ мы имѣемъ множество безъименныхъ и именныхъ, точныхъ и общихъ, дословныхъ (даже съ соблюденіемъ стихотворнаго размѣра) и небуквальныхъ цитатъ изъ писателей языческихъ—греческихъ и латинскихъ. Аналогія тутъ полная съ Іустиномъ и другими греческими апологетами. Напротивъ,—полемическія сочиненія: Adversus Marcionem (Oehler, II. p. 45 sq.), Adversus Praxean (ib. p. 653 sq.), Adversus Iudaeos (ib. 701 sq.) *сплошь* всѣ почти состоятъ или изъ буквальныхъ выдержекъ письменнаго евангельскаго и апостольскаго текста (также и Ветхозавѣтнаго), или изъ точныхъ ссылокъ на писанія и имена писателей,—что объясняется конечно задачею этихъ сочиненій и характеромъ обличаемыхъ въ нихъ лжеученій. Точно также, сравнительно небольшія, разсужденія нравственнаго—догматическаго характера: De monogamia (ib. I. 761—787), De Pudicitia (ib. 791—847), De Exhortatione castitatis (ib. 737—757), De Ieiunio (ib. 851—879), De Carne Christi (ib. II. 425—464), De Resurrectione Carnis (ib. 467—551), можно сказать, чрезъ край переполнены всевозможными выдержками изъ Ветхаго и Новаго Завѣта. Такимъ образомъ полная аналогія между греческими апологетами и Тертулліановъ устраняетъ всякую возможность объяснить употребленіе у нихъ Новаго Завѣта вообще и евангелій въ частности какъ-либо иначе, кромѣ особыхъ литературныхъ пріемовъ и задачъ тогдашней христіанской апологіи предъ язычествомъ. (Литературная зависимость апологетовъ однихъ отъ другихъ конечно не устраняетъ нашего объясненія). При всемъ томъ, въ заключеніе, необходимо указать на то, что у Іустина все-таки несравненно больше прямыхъ и точныхъ указаній на евангеліе, чѣмъ въ названныхъ сочиненіяхъ Тертулліана. Выводъ и отсюда—ясенъ и безспоренъ.

58) Уже церковно-богослужебное употребленіе Писанія, засвидѣтельствованное для Западно-Римской церкви Тертулліаномъ (Apolog. Cap. XXXIX, Oehler 1, 256), какъ для Восточной—Іустиномъ (Apol. 1. 67. M. 6. 429. B. Otto. 184—186), предполагаетъ необходимость латинскаго перевода какъ Ветхаго такъ и Новаго Завѣта одновременно съ латинскою литургіею, т. е. по меньшей мѣрѣ въ первой четверти 2-го вѣка. Августинъ начало этого перевода относитъ уже къ „primis fidei temporibus“ (De doctrina Christiana II. 11. M. 34, 43; ср. De consensu evangelistarum II. 66, 128), а латинскія сочиненія Тертулліана и Кипріана, какъ и древне-латинскій переводъ сочиненія Иринея „противъ ересей“,—даютъ фактическое удостовѣреніе въ существованіи латинскаго перевода всѣхъ книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта (исключая быть-можетъ тѣ, какихъ не было въ канонѣ Римской церкви 2-го вѣка). У Тертулліана, кромѣ того, находимъ довольно ясныя и прямыя свидѣтельства о томъ, что за-долго до него былъ уже во всеобщемъ употребленіи латинскій переводъ Новаго и Ветхаго Завѣта, какъ-то Adversus Praxean, cap. V. Oehl. II. 658:

„Hanc (rationem, т. е. Dei, Который rationalis est) et ratio in ipso prius, et ita ab ipso omnia: quae ratio sensus ejsius est graeci λογον dicunt, quo vocabulo etiam sermonem appellamus; ideoque *jam in usu est nostrorum* per simplicitatem interpretationis sermonem dicere in primordio apud Deum fuisse, cum magis rationem comqetat antiquiorem haberi, quia non sermonalis a principio, sed rationalis Deus etiam ante principium, et quia ipse quoque sermo ratione cosistens priorem eam ut substantiam suam ostendat..... De Monogamia cap XI. Oeh 1. 720: о второмъ бракѣ и по поводу 1 Кор. 7, 39 говоритъ: sciamus plane non sic esse in *Graeco authentico,* quomodo in usum exiit per quarum syllabarum autcallidam aut simplicem eversionem: si autem dormierit vir ejus: quasi de futuro sonet et cet. (греч. ἐὰν κοιμηθῇ, разночтенія: κεκοιμηθῇ и καί κοιμηθῇ, а по мнѣнію Oehler'a Тертулліанъ читалъ: κοιμᾶσαι? см. примѣч.), Adversus Marcionem lib. V. cap. IV. Oehler vol II. p. 284 по поводу Гал. 2, 21—26: haec sunt quo testamenta sive *duae ostensiones, sicut invenimus interpretatum;* ср. ibid. lib. II. cap. IX. p 94 по поводу Быт. 2, 7: Imprimis tenendum quod *graeca scriptura* signavit afflatum (πνοήν) nominans, non spiritum (πνεῦμα): quidam enim *de graeco interpretantes* nec recogitata differentia nec curata proprietate verborum *pro afflatu spiritum* ponunt, et: dant haereticis occasionem Spiritum Dei delicto infuscandi, id est ipsum Deum. Древне-латинскій переводъ Иринеева „противъ ересей“ какъ ветхозавѣтныя, такъ и новозавѣтныя цитаты приводилъ не по греческому тексту Иринеева творенія, а по древне-латинскому. Напр. въ V. 28. 3. Stieren. p. 795 цитатъ изъ Быт. 2, 1—2, сравнительно съ греческимъ текстомъ Иринея, прибавляетъ omnia (opera), не имѣетъ Deus (послѣ requievit) и прибавляетъ quae fecerat вмѣсто греч. αὐτοῦ въ концѣ цитата. Такъ какъ эту послѣднюю особенность мы находимъ и у Августина, то ясно, что она объясняется древнимъ латинскимъ переводомъ. Примѣръ изъ Новаго Завѣта находимъ въ 1. 21. 2. St. p. 227—цитатъ изъ Марка 10, 38 μέλλο (βαπτισθῆναι) переведено habeo (= ἔχω) baptizari, какъ и въ одномъ древнемъ спискѣ латинскаго перевода. (Кольбертинскомъ). Тоже находимъ въ цитатахъ у Кипріана, особенно въ его Testimoniorum libri и Epistola ad Fortunatum. Остается нерѣшеннымъ: существовалъ ли одинъ латинскій переводъ съ различными рецензіями его, или же было нѣсколько переводовъ? а также неизвѣстнымъ остается мѣсто первоначальнаго происхожденія этого перевода. Въ вышецитованномъ мѣстѣ (De doctr. Chr. lib. II. cap. XI; ср. ib. cap. X. n. 13; De civitate Dei XIX. 17) Августинъ говоритъ о существованіи нѣсколькихъ латинскихъ версій (ср. Іеронима, Praefat. in 4 evang. Migne. Ser. Lat. t. XXIX. 525 sq.), изъ коихъ онъ предпочитаетъ одну — *Italam*: in ipsis vero interpretotionibus *Itala* ceteris praeferatur: nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae“ (De doctr. Chr. lib. II. cap. XVI; чтеніе одного кодекса illa вм. Itala неудобно, а usitata—произвольно). Ближайшія свѣдѣнія объ этомъ переводѣ см. у Sabatier, Bibliorum Sacrorum latinae versiones antiquae, sev vetus italica, praef. pars 1. § III. особ. № 48. p. XXII. и pars II. § III. особ. 97. p. XLI. Ср. Ziegler, Die lateinischen Bibelubeszetzungen vor Hieronymus. München, 1879. Также въ ниже указанныхъ „Введеніяхъ въ Новый Завѣтъ. Цанъ (Th. Zahn,

Geschichte des Neut. Kanons. 1. 1. S. 35 flg.), хотя и доказываетъ (впрочемъ натянуто и слабо) отсутствіе слѣдовъ Латинской Библіи у Тертулліана и вообще ок. 200-го года, но и онъ относитъ появленіе древнелатинской Библіи къ 3-му столѣтію.

59. а) Приводимъ изъ фрагмента строки, касающіяся евангелій, помѣщая въ скобкахъ коньектуры изъ Cornely, Introd. General. sect. s. 63. p. 168:

1. quibus tamen interfuit et ita posuit (начало фрагмента)
tertio(um) evangelii librum secundo(um) lucan
lucas iste medicus post acen(ascen)sum XPi
cum eo(eum) paulus quasi ut juris studiosum
5. secundum adsumsisset nu(o)mine suo
ex opinione conscribset(psit) dominum tamen nec ipse
duidit (vidit) in carne et carne et idem prout as(s)equi potuit
ita et ad (ab) natiuitate iohannis incipet (incepit) dicere
quarti euangeliorum iohannis ex decipolis(discipulis)
10. cohortantibus conde(i)scipulis et eps (episcopis) suis
dixit conieiunte mihi (h)odie triduo(um) et quid
cuique fuerit reuelatum alterutrum
nobis enarremus eadem nocte reuc
latum andreae ax apostolis ut recognis
15. centibus (recognoscentibus) cun(c)tis iohannis(nes)suq nomine
cun(c)ta di(e)scrib(e)ret et ideo lici(e)t uaria sin
c(g)ulis euangeliorum libris principia
doceantur nihil tamen differt creden
tium fidei cum uno ac principali spu (spiritu) de
20. clarata sint in omnibus omnia de natiui
tate de passione de resurrectione
de conuersatione cum deci(disci)pulis suis
ac de gemino eius aduento(u)
primo in humilitate di(e)spectus quod fo(fu)
it secundum potestate regali... pre
clarum quod fo(u)turum est quid ergo
mirum si iohannes tam constanter
sinc(g)ula etiam in epistulis suis proferat
dicens in semeipsu quae uidimus oculis
30. nostris et auribus audiuimus et manus
nostrae palpaueruut haec scripsimus nobis
sic enim non solum uisu(o)rem sed et anditorem
sed et scriptorem omnium mirabilium dui (domini) per ordi
nem profe(i)tetur acta autem omnium apostolorum
35. sub uno libro scrib(p)ta sunt lucas obtime (optimo) theofi
le(o)conprindit (comprehendit) quia sub praesentia eius singula
gerebantur sicuti et semote passionem petri
euidenter declarat sed et profectionem pauli ad (ab) ur
bes(be) ad spaniam profice(i)scentis...

Затѣмъ называются посланія Ап. Павла: къ Коринѳянамъ два, къ Ефесянамъ, къ Филиппійцамъ, къ Колоссянамъ, къ Галатамъ, къ Ѳессалоникійцамъ (два?), къ Римлянамъ, къ Филимону, къ Титу, къ Тимоѳею два,—(подложныя посланія Ап. Павла къ Лаодакійцамъ и Александрійцамъ, составленныя противъ ереси Маркіона,—и многія иныя, которыя не могутъ быть приняты въ каѳолическую церковь),—посланіе Іуды, два Іоанна, Премудрость Соломона (почитателями Соломона въ честь его составленная), Апокалипсисъ Іоанна и Петра, который однако же нѣкоторые изъ нашихъ не хотятъ читать въ церкви,—Пастырь, который недавно и въ наше время въ городѣ Римѣ Ерма составилъ, когда на престолѣ церкви города Рима сидѣлъ Пій епископъ, братъ его,—читать эту книгу надлежитъ, но не равнять ни съ пророками, ни съ апостолами.

Отрывокъ, какъ видимъ, написанъ малограматнымъ латинистомъ и представляетъ плохой переводъ съ греческаго. Время его составленія указано точно: вскорѣ послѣ Пія 1 (nuperrime), который правилъ съ 142 до 151 или 156 года. Выраженіе „*ab urbe* ad Spaniam“ показываетъ, что мѣстомъ составленія каталога былъ Римъ. Каталогъ перечисляетъ всѣ *омологумена* и представляетъ одну изъ первичныхъ попытокъ канонизаціи новозавѣтныхъ писаній, которая продолжалась и въ слѣдующіе вѣка, какъ въ Западной такъ и Восточной церквахъ, т. е. внѣшне-формальнаго и общеобязательнаго опредѣленія тѣхъ книгъ, какія должно читать за богослуженіемъ, какія можно употреблять для домашняго назиданія и какихъ совсѣмъ не должно признавать. Отсутствіе указаній на посланія Петра и Іакова, быть можетъ, надо объяснять фрагментарностію списка. Въ частности объ Ап. Петрѣ могла быть рѣчь при упоминаніи о второмъ евангеліи, какъ о посланіи Іоанна говорится при упоминаніи о его евангеліи. Фрагментъ говоритъ ясно только о третьемъ и четвертомъ евангеліяхъ, но начальная строка и выраженіе: „tertio“ et cet показываютъ, что ранѣе была рѣчь о двухъ первыхъ евангеліяхъ. Переводъ и смыслъ фрагмента въ отдѣлѣ о евангеліяхъ приблизительно таковы:

„при которыхъ (вѣроятно—устныхъ сообщеніяхъ Петра, котораго Маркъ былъ толмачемъ, см. свидѣтельство Папія прим. 29) однако (т. е. хотя ни слушалъ Господа, ни сопутствовалъ ему, какъ апостолы изъ Двѣнадцати) присутствовалъ (т. е. евангелистъ Маркъ, записавшій устную проповѣдь Ап. Петра) и такъ (какъ помнилъ) изложилъ (проповѣдь Петра). Третья книга евангелія—по Лукѣ. Лука былъ врачъ и послѣ вознесенія Христа, какъ ученый юристъ, сопутствовалъ Павлу (быть можетъ для помощи Апостолу на судѣ у кесаря, въ качествѣ адвоката). Онъ написалъ (Евангеліе) подъ своимъ именемъ—по мнѣнію всѣхъ (или же: по побужденію, по соизволенію Ап. Павла). Однако и самъ онъ (Лука, какъ и Маркъ) не видѣлъ Господа во плоти и потому также долженъ былъ изслѣдовать (или слѣдовать сообщеніямъ другихъ—въ частности Ап. Павла). И такъ онъ началъ повѣствованіе съ рожденія Іоанна. Четвертое Евангеліе—Іоанна изъ учениковъ (т. е. изъ Двѣнадцати). Когда его ученики и епископы стали увѣщевать (написать евангеліе), онъ сказалъ: попоститесь со мною въ теченіи трехъ дней—и, судя потому, что кому будетъ открыто,—разсудимъ, (подобаетъ ли намъ писать евангеліе). Въ туже ночь открыто было Андрею, одному изъ (двѣнадцати) апостоловъ,

чтобы, разсмотрѣвъ все (припомнивъ все), Іоаннъ подъ своимъ именемъ описалъ все. Почему, хотя и различны начала (быть можетъ—характеръ—πνευματικόν и σωματικόν) евангелій, однако это нисколько не нарушаетъ единства вѣры вѣрующихъ, такъ какъ единымъ и владычнымъ Духомъ во всѣхъ открыто все—о рожденіи, о страданіи, о воскресеніи, объ обращеніи съ учениками Своими, какъ и о второмъ Его пришествіи, въ первое бывъ въ уничиженіи, а въ будущее преславное—съ царскою властію". Ближайшія поясненія, какъ и весь текстъ фрагмента см. у *Cornely*, Intr. Gener. sect. 63. p. 167—173: *Гериже* § 29. III. 2 стр. 199 слѣд. Wieseler, Theolog. Studien und Kritiken, 1848. 4. 4; Hesse, Das Murat. Fragment, Giessen, 1873 и Zahn, Geschichte des Neut. Konons, II. 1 §§ 1—8. s. 1—52.

59 б.). Объ Ипполитѣ и его сочиненіяхъ см. у Евсевія H. E. VI. 20. Heim. p. 289; ib. 22. p. 291; Іерон. De vir. ill. 61. Migne Patr. lat. t. 23. col. 671—674; Андрея Кесар. въ Толк. на Апоколипсисъ, у Фотія въ Библіотекѣ код. 121 ed. Bekker, 1. 94. a. и др. см. у Миня Patr. Gr t. 10. col. 569 sq. Въ сочиненіи, приписываемомъ Ипполиту „О Христѣ и Антихристѣ"—находимъ цитаты: Іоан. 1, 29; 11, 52; 2. 19 (Migne Patr. Gr. t. 10 col. 733); Іоан. 15, 1 (col. 736) c); Матѳ. 28, 18 (col. 748. c); Лук. 9, 26; 1. 41; Іоан. 1, 29 (col. 764); Лук. 1, 17 (col. 765). A. Ср. ib. цитатъ Апок. 9. 3 съ словами: (λέγει Ἰωάννης) и ранѣе объ Апокалипсисѣ col 756. A); Лук. 18. 2—5 (col. 776. B); Матѳ. 24, 15—22 и парал. Марк. 13, 14—20; Лук. 21, 20—23 (col. 781. C); Лук. 21, 28. 18; Матѳ. 24, 27. 28. 31 (col. 784); Іоан. 5, 25; Матѳ. 13, 43; 25. 34 (col. 785). Кай пресвитеръ Римскій, ученикъ Иринея (Евс. H. E. VI. 20. § 3. Heim. p. 289—290). Ему же нѣкоторые приписываютъ канонъ во фрагментѣ Муратоpія (см. у Migne ib. col. 26. sq). Авторъ Философуменъ: напр. Іоан. 2, 1—11; 6, 53; 8, 21; 13, 33; Матѳ. 13, 44. 33, Марка 10, 38 (Migne Patr. Gr. 16. col. 3142); Іоан. 3, 8 (col. 3143); 6, 44; Матѳ. 7, 21; 21, 31; 3, 10; Лук. 3, 9 (col. 3148) и мн. См. ниже въ отдѣлѣ о еретикахъ. Ср. Zahn, Gesch. d. N. Kon. I. 1. 234 flg. и II. 2. 2. S. 973 flg.

60) Евсевій (H. E. IV. 23. Heimichen p. 190—191) свидѣтельствуетъ, что въ одномъ изъ своихъ посланій (къ Никомидійцамъ) Діонисій ниспровергаетъ ересь Маркіона, чѣмъ само собою предполагается такое же отношеніе къ новозавѣтному канону вообще и къ четвероевангелію въ частности, какое встрѣчаемъ у Тертулліана. Намекъ на это дается словами Евсевія: ἐν ᾗ (ἐπιστολῇ) τὴν Μαρκίωνος ἄιρεσιν πολεμῶν τῷ τῆς ἀληθείας παρίσταται κανόνι (ibid, p. 190. § 4). Въ другомъ посланіи, говоря объ обычаѣ чтенія посланій за воскреснымъ богослуженіемъ (§ 11), онъ указываетъ на извратителей не только его собственныхъ посланій, но и τῶν κυριακῶν γραφῶν (ср, τὰ λόγια κυριακά у Папія). Какъ этотъ терминъ, такъ и обычай чтенія писаній за богослуженіемъ указываютъ уже на возможность канонизаціи, по крайней мѣрѣ мѣстной и частной, новозавѣтныхъ писаній при Діонисіѣ (ок. 170 г.).

61) Въ приведенномъ у Евсевія (H. E. V. 24. Heim. p. 250 и III. 31. p. 136 sq.) посланіи Поликрата къ Виктору Римскому (по поводу споровъ о днѣ празднованія пасхи) Іоаннъ называется ὁ ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ

κυρίου ἀναπεσών, (V. 24. § 3 ср. III 31. § 3), чѣмъ указывается на текстъ 4-го евангелія (Іоан. 13, 23). Знакомство съ евангеліемъ предполагается также словами. „блюли четырнадцатый день пасхи *по евангелію*, ничего не преступая, но послѣдуя *канону* вѣры“ (§ 6),—также: „πᾶσαν ἁγίαν γραφὴν διεληλυθώς“ и буквально-точный, хотя по обычаю времени и безыменный, цитатъ изъ Дѣян. 5, 29: οἱ γὰρ ἐμοῦ μείζονες εἰρήκασι „πειθαρχεῖν δεῖ θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις (§ 7). Цитатъ изъ Дѣяній ведетъ къ необходимому предположенію о знакомствѣ Поликрата, какъ съ евангеліемъ Луки, такъ и съ другими евангеліями, написанными ранѣе книги Дѣяній Св. Апостоловъ. Подъ πᾶσαν ἁγίαν γραφὴν διεληλυθώς, по отношенію къ вопросу о днѣ христіанской пасхи, также нельзя разумѣть ничего иного, кромѣ Новаго Завѣта и собственно евангельскихъ повѣствованій о времени послѣд ей пасхи, совершенной Господомъ предъ Своими страданіями. На это именно, повидимому, и ударяетъ выраженіе: κατὰ τὸ εὐαγγέλιον, т. е. очевидно не одно какое-либо евангеліе, но все четвероевангеліе (такимъ образомъ, по Поликрату, и четвертое евангеліе, согласно съ синоптиками, говоритъ о 14-мъ писана, какъ о днѣ тайной вечери). А въ выр женіи κατὰ τὸν κανόνα τῆς πίστεως, параллельномъ и пояснительномъ къ κατὰ τὸ εὐαγγέλιον, быть-можетъ надо видѣть намекъ на канонъ новозавѣтный вообще и евангельскій въ частности.

62) Въ двухъ, уцѣлѣвшихъ до насъ, маленькихъ фрагментахъ изъ Аполлинаріева сочиненія о пасхѣ, предполагаются синоптики и и евангеліе Іоанна. Въ одномъ говоритъ онъ о тѣхъ, кои утверждаютъ, что Господь съ учениками Своими вкушалъ пасхальна о агнца 14-го Нисана и въ первый великій день праздника опрѣсн ковъ пострадалъ, ссылаясь при семъ на Матѳея; почему мнѣніе ихъ несогласно съ закономъ,—и евангелія, по ихъ мнѣнію, кажутся противорѣчащими: ὅθεν ἀσύμφωνός τε νόμῳ ἡ νόησις αὐτῶν καὶ στασιάζειν δοκεῖ καῖ αὐτοὺς τὰ εὐαγγέλια. Въ другомъ говоритъ: „четырнадцатый день есть истинная пасха Господня, великая жертва, вмѣсто агнца Сынъ Божій, Который, бывъ связанъ, связалъ сильнаго,—Осужденный, Онъ есть судія живыхъ и мертвыхъ,—Который преданъ былъ въ руки грѣшниковъ, да распнется,—воз есенъ на роги единорогаго,—*Котораго бокъ пронзенъ и Который изъ бока своего излилъ* два очистительныхъ средства—*воду и кровь*,—Который погребенъ въ день пасхи, *когда къ гробу приложенъ былъ камень*“: ὁ τὴν ἁγίαν πλευρὰν ἐκκεντηθείς, ὁ ἐκχέας ἐκ τῆς πλευρᾶς αὐτοῦ τὰ δύο πάλιν καθάρσια, ὕδωρ καὶ αἷμα, λόγον καὶ πνεῦμα, καὶ ὁ ταφεὶς ἐν ἡμέρᾳ τῇ τοῦ πάσχα, ἐπιτεθέντος τῷ μνήματι τοῦ λίθου. См. фрагменты въ Chronicon Paschale, ed. Bonnae, 1832. p. 13—14 и у Migne, Patr. Gr. t. V. col. 1297. Указаніе на евангелія, какъ на нѣчто цѣлое и священное, въ чемъ не должно быть противорѣчій,—а также на Матѳ. 27, 60; Мк. 15, 46; Лк. 24, 2; Іоан. 19, 34; 20, 1—на столько очевидно и точно, что не можетъ подлежать никакимъ оспариваніямъ.

63) Въ одномъ фрагментѣ общественное служеніе Господа Мелитонъ опредѣляетъ въ три года—(τριετία) и говоритъ о тридцати-лѣтнемъ возрастѣ Христа при крещеніи Его,—что предполагаетъ евангелія Іоанна и Луки (3, 23). См. у Otto, Corp. Apologetarum IX. p. 416. Въ числѣ многихъ другихъ сочиненій Мелитона Евсевій называетъ: „о рожденіи

Христа и о воплощенномъ Богѣ“,—которыя указываютъ на первыя двѣ главы евангелій Матѳея и Луки и на прологъ евангелія Іоанна. Евсевій кромѣ того упоминаетъ его сочиненіе объ Апокалипсисѣ. А въ приведенной Евсевіемъ выдержкѣ изъ одного сочиненія Мелитона перечислены но именно *книги Ветхаго Завѣта*—τῆς παλαιᾶς διαθήκης βιβλία,—чѣмъ очевидно предполагаются и τῆς καινῆς διαθήκης βιβλία. См. Евс. Н. Е. IV, 26, 2. 12, 14 ed. Hein. p. 193. 195.

64) Родомъ изъ Малой Азіи, Св. Ириней, во дни своей юности (παῖς ἔτι ὤν), слушалъ св. Поликарпа и его преданія, согласныя съ писаніями, какъ самъ Ириней свидѣтельствуетъ въ посланіи къ Флорину. Ириней ссылается здѣсь на авторитетъ Церкви (ταῦτα τὰ δόγματα ἀσύμφωνά ἐστι τῇ ἐκκλησίᾳ), на преданіе бывшихъ прежде него пресвитеровъ (старцевъ) и спутниковъ апостольскихъ (ταῦτα τὰ δόγματα οἱ πρὸ ἡμῶν πρεσβύτεροι οἱ καὶ τοῖς ἀποστόλοις, συμφοιτήσαντες οὐ παρέδωκαν),—и въ частности на преданія Поликарпа, который разсказывалъ народу о своемъ обращеніи съ Іоанномъ и съ другими очевидцами Господа,—вспоминалъ слова ихъ,—и о Господѣ нѣчто слышалъ отъ нихъ, о чудесахъ Его и ученіи,—все это, получивъ отъ очевидцевъ Слова Жизни, Поликарпъ возвѣщалъ согласно писаніямъ (апостоловъ и евангелистовъ. См. Euseb. H. E. V, 20. §§ 4—6 Hein p. 246. Отсюда видимъ, что Ириней былъ не тенденціозно-догматическимъ изобрѣтателемъ въ родѣ новѣйшихъ Бауровъ и Гарнаковъ, но строгимъ послѣдователемъ и выразителемъ преданія Соборной Церкви. Ср. Con. Haeres. Ш. 1—3. Stier. p. 247 sq.; IV, 33. 8. p. 670—671; II. 30. 9. p. 401: Christus revelat, apostoli tradunt, ecclesia credit. и др. мн. Классическимъ и не подлежащимъ перетолкованію свидѣтельствомъ Иринея о нашемъ четвероевангеліи служитъ слѣдующее, приводимое и у Евсевія (Н. Е. V, 8. §§ 2—4. Hein. p. 224—225), мѣсто (III. 1. 1. Stier. p. 422—423): „Не чрезъ кого-другаго познали мы домостроительство нашего спасенія, но чрезъ тѣхъ, чрезъ которыхъ дошло до насъ евангеліе, которое (тогда) сначала проповѣдывали, а послѣ по волѣ Бога предали намъ въ писаніяхъ, какъ долженствующее быть утвержденіе и столпъ вѣры. Не подобаетъ говорить, что они проповѣдывали прежде чѣмъ получили совершенное знаніе, какъ нѣкоторые дерзаютъ говорить, хвастливо выдавая себя за исправителей апостоловъ. Когда, по воскресеніи Господа нашего изъ мертвыхъ, облекшись силою свыше сошедшаго Святого Духа, они были удостовѣрены касательно всего и получили совершенное знаніе: тогда они пошли во всѣ концы земли, благовѣствуя блага намъ отъ Бога и небесный миръ возвѣщая людямъ, всѣ равно и каждый изъ нихъ получивъ евангеліе Божіе. Такъ Матѳей, среди евреевъ, на собственномъ языкѣ ихъ и издалъ писаніе евангелія, когда Петръ и Павелъ благовѣствовали въ Римѣ и основывали церковь. По отшествіи же ихъ Маркъ, ученикъ и толмачъ Петра, и самъ письменно предалъ намъ проповѣданное Петромъ. Также Лука, спутникъ Павла, изложилъ въ книгѣ проповѣданное имъ (Павломъ) евангеліе. Потомъ Іоаннъ, ученикъ Господа и возлежавшій на персяхъ Его, и онъ издалъ евангеліе, проживая въ Ефесѣ Асійскомъ“.—Въ другомъ мѣстѣ, сохранившемся на греческомъ и латинскомъ языкахъ (III. 11. 8. Stier. p. 467—472), Ириней говоритъ о четвероевангеліи, какъ

о богодухновенномъ, данномъ намъ Творцомъ всего Логосомъ, и о единообразномъ писаніи, представляющемъ собою строго законченный канонъ евангелія, соотвѣтствующій четыремъ странамъ свѣта, въ коихъ должно быть проповѣдано евангеліе, такъ что не можетъ быть евангелій ни болѣе, ни менѣе. „Не больше по числу, чѣмъ сколько есть (четыре), но также и не меньше должно быть евангелій. Поелику существуютъ четыре страны міра, въ коемъ мы живемъ, и четыре главные вѣтра, и церковь распространена по всей землѣ, а столпомъ и утвержденіемъ Церкви служитъ евангеліе и Духъ жизни: то и подобаетъ ей имѣть четыре столпа, отовсюду дышущихъ безсмертіемъ и оживотворяющихъ людей. Изъ чего ясно, что Художникъ всего Логосъ, возсѣдающій на херувимахъ и содержащій все, явившись людямъ, далъ намъ четверообразное евангеліе, единымъ духомъ объемлемое (τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον, ἐνὶ δὲ πνεύματι συνεχόμενον). Такъ и Давидъ, прося пришествія Его, говоритъ: возсѣдающій на херувимахъ, явися (Псал. 79, 2); ибо и херувимы четвероличны, и лица ихъ суть образы дѣла, совершеннаго Сыномъ Божіимъ. Первоживотное, сказано, подобно льву, изображая дѣятельное, владычное и царское служеніе Его; второе подобно тельцу, являя священнодѣйственный и священническій чинъ; третье имѣетъ лицо человѣка, ясно выражая явленіе Его въ человѣческомъ естествѣ; четвертое подобно орлу летающему, знаменуя даяніе Духа прилетающаго къ церкви (Апок. 4, 7; Іезек. 1, 10). Имъ соотвѣтствуютъ и евангелія, въ коихъ возсѣдаетъ Христосъ. Такъ евангеліе по Іоанну возвѣщаетъ о владычнемъ и славномъ рожденіи Его отъ Отца, говоря: въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ Слово,—и: вся Тѣмъ быша и безъ Него ничто же бысть (1, 1—2). Евангеліе по Лукѣ, какъ имѣющее священническій характеръ, начинаетъ съ Захаріи священника, приносящаго ѳиміамъ Богу (1, 5 сл.); такъ какъ уготовлялся уже Тѣлецъ упитанъ, Который имѣлъ быть закланъ за обрѣтеніе младшаго сына. Матѳей проповѣдуетъ человѣческое рожденіе Его, говоря: „книга бытія (рождества) Іисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова“ (1, 1)—и: „рожденіе Іисуса Христа было такъ“ (1, 18); и такъ, человѣкообразно евангеліе это, почему и во всемъ евангеліи Христосъ служитъ людямъ, какъ смиренный рабъ и кроткій человѣкъ Маркъ же сдѣлалъ начало отъ пророческаго духа, свыше приходящаго на людей, говоря: „начало евангелія Іисуса Христа, какъ написано у Исаіи пророка“ (1, 1), указуя на пернатый образъ евангелія; посему и даетъ краткое повѣствованіе, ибо таковъ характеръ пророчествъ. Тотъ же Логосъ Божій по божеству и славѣ бесѣдовалъ и съ патріархами бывшими прежде Моисея; подзаконнымъ сообщалъ священническій и служебный чинъ; послѣ же сего, ставъ человѣкомъ для насъ, послалъ даръ Святаго Духа во всю землю, покрывая насъ крилами Своими. Итакъ, каково дѣло (спасительнаго служенія) Сына Божія, таковъ и образъ животныхъ,—и каковъ образъ животныхъ, таковъ и характеръ евангелія: четверообразны животныя, четверообразно и евангеліе и дѣло Господа. Посему и даны человѣчеству четыре всеобщіе завѣта: одинъ—съ Ноемъ при радугѣ послѣ потопа; другой—съ Авраамомъ при знаменіи обрѣзанія; третій—законодательство при Моисеѣ; четвертый—завѣтъ евангелія чрезъ Господа нашего Іисуса Христа (латинскій текстъ: одинъ прежде потопа при Адамѣ; второй послѣ потопа при Ноѣ; третій—законодательство при Моисеѣ;

четвертый же, который объявляетъ человѣка и возглавляетъ все въ себѣ, есть завѣтъ чрезъ евангеліе, подъемлющій и окрыляющій людей къ царству небесному) А если это такъ, то суетными и невѣжественными а сверхъ того и дерзкими, оказываются тѣ, кои отвергаютъ характеръ (τὴν ἰδέαν евангелія и вводятъ или больше или меньше сказанныхъ лицъ евангелій),— одни—дабы казаться изобрѣтателями больше истины, другіе же— чтобы отринуть домостроительства Бога". Ср. кромѣ того: 1, 8. 1. Stier. p. 86—88: οὔτε προφῆται ἐκήρυξαν, οὔτε ὁ Κύριος ἐδίδαξεν, οὔτε ἀπόστολοι παρέδωκαν.... ἀξιόπιστα προσαρμόζειν πειρῶντοι τοῖς εἰρημένοις ἤτοι παραβολὰς κυριακὰς ἢ ῥήσεις προφητικὰς ἢ λόγους ἀποστολικούς, ἵνα τὸ πλάσμα αὐτῶν μὴ ἀμάρτυρον εἶναι δοκῇ· τὴν μὲν τάξιν καὶ τὸν εἰρμὸν τῶν γραφῶν ὑπερβαίνοντες.... II. 27. 2. Stier. 381: universae scripturae et prophetiae et evangelia... ср. 28. 2. Stier. 380: scripturae perfectae sunt, quippe a Verbo Dei et Spiritu ejus dictae; III. 16. 2. p. 505: praevidens Spiritus Sanctus depravatores et praemuniens contra fraudulentiam eorum per Matthaeum ait: Christi autem generatio sic erat (1, 18); 1, 3, 6. p. 42: οὐ μόνον ἐκ τῶν εὐαγγελικῶν καὶ τῶν ἀποστολικῶν πειρῶνται τὰς ἀποδείξεις ποιεῖσθαι, παρατρέποντες τὰς ἑρμηνείας καὶ ῥαδιουργοῦντες τὰς ἐξηγήσεις· ἀλλὰ καὶ ἐκ νόμου καὶ προφητῶν... Приведенныя свидѣтельства настолько ясны и полны, что не требуютъ никакихъ ближайшихъ поясненій съ нашей стороны.

[65]) Какъ пресвитеръ (Euseb. H. E. IV. 21. Hein. p. 187, V. 4. p. 220), а потомъ епископъ церкви Лионской (V. 5. 8. 222) и представитель церквей Галліи (V. 23. 3. p. 249; 24, II. p. 252).

[66]) У Евсевія Ист. Церк. V. 1. Hein. p. 204—211. Въ этомъ посланіи на одимъ слѣдующія указанія на евангелія: § 9. p. 205: Епагаѳъ, хотя и юноша, въ любви къ Богу и ближнему могъ сравняться съ свидѣтельствомъ старца Захарія: такъ *ходилъ онъ во всѣхъ заповѣдяхъ и оправданіяхъ Господнихъ непорочно* (συνεξισοῦσθαι τῇ τοῦ πρεσβυτέ ου Ζαχαρίου μαρτιρίᾳ πεπόρευτο γοῦν ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασι τοῦ Κυρίου ἄμεμπτος: см. Лук. 1, 5; § 10. p. 205 τὴν ἑαυτοῦ θεῖναι ψυχήν: Іоан. 14, 16 сл. 15, 13; § 15, p. 206: ἐπληροῦτο τὸ ὑπὸ τοῦ Κυρίου ἡμῶν εἰρημένον, ὅτι ἐλεύσεται καιρὸς, εν ᾧ πᾶσ ὁ ἀποκτείνας ὑμᾶς δόξει λατρείαν προσφέρειν τῷ θεῷ: Іоан. 16, 2; § 22. p. 207. ὑπὸ τῆς οὐρανίου πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς τοῦ ἐξιόντος ἐκ τῆς νηδύος τοῦ Χριστοῦ: ср. Іоан. 7, 38; 4, 10—14. Ср. кромѣ того § 58. p. 216: ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ· ὁ ἄνομος ἀνομησάτω ἔτι καὶ ὁ δίκαιος δικαιωθήτω ἔτι: Апок. 22, 11; § 7. p. 204 ср. Римл. 8, 18 и § 11. p. 205 ср. Апок. 14, 4.

[67]) Пешито или Пешитта (ܦ̈ ܫ ܝ ܛ ܐ),—что значитъ, по однимъ: simplex; т. е. буквальный, точный переводъ (а по нѣкоторымъ: простой въ противоположность гексаплямъ, или тексту толковому, съ примѣчаніями), а по другимъ: общераспространенный, vulgata. Уже Ефремъ Сиринъ (сред. 4 в.) польз ется этимъ переводомъ к къ общепринятымъ и называетъ его просто: „нашъ переводъ". А поелику Ефремъ въ своихъ сочиненіяхъ вынужденъ объяснять нѣкоторые архаизмы, какъ непонятные и неизвѣстные простымъ читателямъ, то на этомъ основаніи естественно думать, что переводъ сдѣланъ за долго до Ефрема. Въ концѣ 2-го вѣка Сирскій еретикъ Вардесанъ написалъ много сочиненій на своемъ Сирскомъ языкѣ—

противъ Маркіона и другихъ, которыя (сочиненія) его учениками были переведены на греческій языкъ (Евсев. Ист. Ц. V. 30. Hein. p. 198; ср. Іерон. de vir. illustr. 33. Migne Patr. ser. lat. t. XXIII, col. 647 sq.). Полемика съ Маркіономъ и другія сочиненія какъ самого Вардесана, такъ и сына его Армонія предполагаютъ бытіе Новаго Завѣта на Сирскомъ языкѣ. Наконецъ Егезиппъ, приходившій въ Римъ при Аникитѣ, т. е. въ 158—168 годахъ, по свидѣтельству Евсевія (Ист. Ц. IV. 22. 7. Hein. p. 189), „изъ евангелія по Евреямъ и *Сирскаго* и особенно съ еврейскаго нарѣчія нѣчто излагаетъ, упоминаетъ и другое якобы изъ неписаннаго преданія іудейскаго“. Въ виду этихъ и другихъ данныхъ появленіе Сирскаго перевода относятъ къ половинѣ или къ концу 2-го вѣка или къ началу 3-го. Предположеніе о появленіи перевода въ половинѣ 4-го вѣка неестественно въ виду „нашъ переводъ“ Ефрема Сирина. А Сирскій писатель *Григорій-бар-Гебреусъ* возводитъ начало его даже къ апостольскому времени. Первоначальный переводъ содержалъ всѣ новозавѣтныя *омологумена* (не имѣлъ: 2 Петр. 2 и 3 Іоан. Іуд. Апок. и 1 Іоан. 5, 7 и Іоан. 7, 53—8, 11) въ такомъ порядкѣ: евангелія, посланія ап. Павла, Дѣянія, Іак. 1 Петр. 1 Іоан. см. Cornely, ib.

[68] а) По Евсевію (Ист. Ц. IV. 22. Hein. 187 — 189), знавшему ὑπομνήματα Егезиппа въ пяти книгахъ, Егезиппъ изъ своей родины (Палестина) путешествовалъ въ Римъ около 155 г. и написалъ свои воспоминанія при римскомъ епископѣ Елевѳеріѣ (175—189); ср. Ист. Ц. IV. 8. 1. Знакомство Егезиппа съ посланіемъ Климента къ Коринѳянамъ (IV. 22. 1. p. 187), — его показаніе, что ἐν ἑκάστῃ διαδοχῇ καὶ ἐν ἑκάστῃ πόλει οὕτως ἔχει ὡς ὁ νόμος κηρύσσει καὶ οἱ προφῆται καὶ ὁ κύριος (IV. 22. 3. p. 187),—сообщеніе Евсевія, что Егезиппу было извѣстно евангеліе по евреямъ и Сирское евангеліе (ἔκ τε τοῦ καθ' ἑβραίους εὐαγγελίου καὶ τοῦ συριακοῦ καὶ ἰδίως ἐκ τῆς ἑβραΐδος διαλέκτου τινὰ τίθησιν, ἐμφαίνων ἐξ ἑβραίων ἑαυτὸν πεπιστευκέναι καὶ ἄλλα δὲ ὡσὰν ἐξ ἰουδαικῆς ἀγράφου παραδόσεως μνημονεύει.... IV. 22. 7. p. 189),—что ему повидимому извѣстенъ терминъ ἀποκρυφα (ib. § 8, хотя этотъ терминъ въ указанномъ мѣстѣ быть можетъ принадлежитъ Евсевію), — цитатъ Стефана Гобара у Фотія, въ Библіотекѣ, кодексъ 232, ed Bekkeri, p. 288, б: Ἡγήσιππος μέντοι ἀρχαῖος ἀνὴρ καὶ ἀποστολικός, ἐν τῷ πέμπτῳ τῶν ὑπομνημάτων, οὐκ οἶδ' ὅ τι καὶ παθών, μάτην μὲν εἰρῆσθαι ταῦτα λέγει καὶ καταψεύδεσθαι τοὺς ταῦτα (1 Кор. 2, 9) φαμένους τῶν τε θείων γραφῶν καὶ τοῦ Κυρίου λέγοντος „μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ ὑμῶν οἱ βλέποντες καὶ τὰ ὦτα ὑμῶν τὰ ἀκούοντα καὶ τὰ ἑξῆς. (Матѳ. 13, 16);—встрѣчающіяся въ сообщеніи Егезиппа о родственникахъ Господа выраженія οἱ ἀπὸ γένους τοῦ Κυρίου υἱωνοὶ Ἰούδα, τοῦ κατὰ σάρκα λεγομένου αὐτου ἀδελφοῦ ,οὓς ἐδηλατόρευσαν ὡς ἐκ γένους ὄντας Δαβιδ: τούτους δ'.ὁ ἰουδάκατος ἤγαγε πρὸς Δομετιανὸν καίσαρα· ἐφοβεῖτο γὰρ τὴν παρουσίαν τοῦ Χριστοῦ ὡς καὶ Ἡρώδης (Евс. Ист. Ц. Ш. 20. 1—2. p. 119) предполагаютъ повѣствованія Матѳея и Луки о безмужномъ рожденіи Христа и опасеніяхъ Ирода (Лук. и Матѳ. 1 и 2 глл.,—сравненіе Евс. Ист. Ц. IV. 22. 4. p. 187; μετὰ τὸ μαρτυρῆσαι Ἰακώβον τὸν δίκαιον ὡς καὶ ὁ Κύριος ἐπι τῷ αὐτῷ λόγῳ съ II. 23, 16, p. 91, гдѣ Іаковъ говоритъ предъ смертью слова Господа Лук. 23, 34; ср. Евс. ib. и Матѳ. 16, 27; Евс. II, 23

ср. Матѳ. 21, 9; ibid. ср. Матѳ. 22, 16; ibid. ср. Матѳ. 22 64; ibid. ср. Лук. 23, 34: все это ведетъ къ заключенію, что Егезиппъ зналъ каноническія евангелія.

[68] б) Осьмый епископъ Антіохійскій, кромѣ другихъ сочиненій, писалъ о евангеліи по Петру (συντεταγμένος αὐτοῦ λόγος περὶ τοῦ λεγομένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου, ὃν πεποίηται ἀπελέγχων τὰ ψευδῆ ἐν αὐτῷ εἰρημένα). Евс. И. Ц. VI. 12 Hein. p. 276; ср. V. 12. § 1 p. 244 V. 22. 248; V. 11. § 4. p. 275. Ср. Ieron. De vir. ill. 41, Migne Patr. lat. XXIII. 656—657: сдѣланъ епископомъ въ 11-мъ году императора Коммода.

[69] Въ отношеніи къ новозавѣтнымъ писаніямъ и церковному ученію Тертулліанъ стоитъ на той же точкѣ зрѣнія на церковь и преданіе, какъ и Иринеи. См. прим. 64. Мы встрѣчаемъ у него ученіе о богодухновенности писанія (divina litteratura въ De praescript haeret. XXXIX, ed. Oehleri, t. II. p. 37) и термины: Novum Testamentum,—in Evangeliis et in Apostolis (Adv. Prax. XV. ib. 672),—Evangelicae et apostolicae litterae рядомъ съ lex et prophetae (De praescr. haeret. XXXVI. ib. 34),—instrumentum-argumentum. testimonium divinum, evangelicum (Adv. Marc. IV. 2. ib. 162), apostolicum (De pudis XII. ib. 815; De resurr. carn. XXXIX. ib. 516), actorum apostolorum (Adv. Marc. V, 2. ib. 278), Pauli (De resurr. carn. XL. ib. 517), Iohannis (Апокалипсисъ—De resurr. carn. XXXVIII ib. 515,—totum instrumentum utriusque testamenti Adv. Prax XX. ib. 679),—utrumque testamentum (Adv. Marc. I, 19. ib. 68; De pudic. I. ibid. 1, 719). Апостолы Господа суть такіе писатели, которые ничего не ввели своевольно, но полученное отъ Христа ученіе вѣрно начертали народамъ (De praescr. haer. VI. ib. II. 8, ср. XX. p. 19: eandem doctrinam ejusdem fidei nationibus promulgaverant..... ejusdem sacramenti una traditio: XXXII. p. 29). Въ опроверженіе Гермогена Тертулліанъ указываетъ на то, что prophetae et apostoli non ita tradunt (Adv. Hermog. XLV. ib. II. 377). Но классическія свидѣтельства о новозавѣтныхъ писателяхъ вообще и о евангеліяхъ въ частности находимъ въ Adv. Marc. IV. 2 и 5, которыя и приводимъ въ подлинникѣ: IV. 2. Oehl. II. p. 165—167: In summa, si constat id verius quod prius, id prius quod et ab initio, quod ab apostolis, pariter utique constabit id esse ab apostolis traditum quod apud ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum (далѣе упомянуты посланія Ап. Павла къ Кор. Гал. Филипп. Ѳессал. Ефес. Римл. и Апок. Іоанна)... Dico itaque apud illas, nec solas jam apostolicas, sed apud universas quae illis de societate sacramenti confoederantur, id evangelium Lucae ab initio editionis suae stare quod cum maxime tuemur, Marcionis vero.... Eadem auctoritas ecclesiarum apostolicarum ceteris quoque patrocinabitur evangeliis, quae proinde per illas et secundum illas habemus, Iohannis dico et Matthaei, licet et Marcus quod edidit Petri affirmetur, cujus interpres Marcus. Nam et Lucae digestum Paulo adscribere solent..... 2. 162: Constituimus imprimis evangelicum instrumentum apostolos auctores habere, quibus hoc munus evangelii promulgandi ab ipso Domino sit impositum. Si et apostolicos, non tamen solos, sed cum apostolis et post apostolos, quoniam praedicatio discipulorum suspecta fieri posset de gloriae studio, si non adsistat illi auctoritas magistrorum, immo Christi, quae magistros apostolos fecit. Denique nobis fidem ex apostolis Iohannes

et Matthaeus insinuant, ex apostolicis Lucas ci Marcus instaurant..... Lucas non apostolus, sed apostolicus, non magister, sed discipulus, utique magistro minor, certe tanto posterior quanto posterioris apostoli sectator. Pauli sine dubio, ut et si sub ipsius Pauli nomine evangelium Marcion intulisset.

[70]) Историкъ Юлій Африканъ, по сообщенію Евсевія, въ посланіи къ Аристиду объясняетъ мнимыя разнорѣчія въ родословіяхъ Господа по Матѳею (1, 1—17) и Лукѣ (3, 23—38) на основаніи древняго преданія: περὶ τῆς νομιζομένης διαφωνίας τῶν παρὰ Ματθαίῳ τε καὶ Λουκᾷ τοῦ Χριστοῦ γενεαλογιῶν, ἐν ᾗ σαφέστατα τὴν τῶν εὐαγγελιστῶν συμφωνίαν παρίστησιν ἐξ ἱστορίας εἰς αὐτὸν κατελθούσης (Hist. Eccl. VI. 31 Hein. p. 298—300). Въ другомъ мѣстѣ (1, 7. Hein. p. 30—36) Евсевій выписываетъ сполна и самое это объясненіе (закономъ ужичества). Ср. еще 1, 6. § 2—объ Иродѣ (Hein. pag. 28).

[71]) Кипріанъ цитуетъ каноническое четвероевангеліе, то безъименно: in evangelio, напр. Матѳея 11, 13 др. см. S. Thasci Caecili Cypriani opera omnia, rec. Guilemus Hartel въ Corpus scriptorum ecclesiosticorum latinorum ed. Acad. Vindobon. Vol. III. par. 1—3. Vind. 1868—1871: Ad Quirinum (Testimoniorum libri tres): 1, 9. pag. 46. lin. 7—8 ср. 2, 12. pag. 77. lin. 7; ibid. 2, 14. pag. 80. lin. 3; 2, 23. p. 91. lin. 9: 2, 25. p. 92. l. 10; 2, 30. p. 99. l. 21; вмѣстѣ Матѳея и Іоанна 2, 27. p. 94. lin. 1 sq; Матѳея и Марка 1, 15. p. 49. l. 15—18; Луки 2, 8. p. 73. l. 8; 2, 10, p. 75. l. 11; Іоанна: 2, 15. p. 82. l. 1; 2, 27. p. 94. l. 1; то in evangelio Dominus dicit, напр. Матѳ. 17, 5 см. Test. 1, 6. p. 44. lin. 13; Матѳ. 24, 2 см. Test. 1 15. p. 49. lin. 15; Матѳ. 8, 11 сл. Test. 1, 23. p. 58, 15; 28, 18 — 20 Testim. 2, 26. pag. 93. lin 19—20; Іоан. 3, 14—15 ibid. 2, 20. p. 88. lin. 16; то in evangelio suo (Dominus dicit) Іоан. 1, 9 Test. 1, 7. p. 44. lin. 20; тосъ именемъ евангелиста: in evangelio secundum Matthaeum см. Testim. 1, 10. p. 46. l. 14, 1, 12. p. 47. 16; 4. 13. p. 48. 6; 2, 6. p. 71. lin. 13 sq; 2, 28. p. 961. 5; 2, 29. p. 981. 14; 3, 1. p. 110—111; secundum Marcum ib. 3, 22. p. 1391. 15; 3, 28. p. 1421. 11; secundum Lucam ib. 2, 11. p. 761. 10; 2. 19. p. 871, 8; 3, 1. p. 1131. 1; secundum Iohannem 1, 12. p. 47. lin. 15—19; 1, 22. p. 581. 5, 2, 3. p. 651. 2; 2, 6. p. 701. 6; 2, 19. p. 861. 1; ib. p. 871, 2; 2, 24. p. 911. 18; 2, 28. p. 961. 7; 2, 29. p. 981. 18 Christus in evangelio *cata* Iohannem dicit Ін. 5, 39. 40. 45 сл. Test. 1, 18. p. 51. lin 13 sq. Креднеръ, Гильгенфельдъ, Цанъ, Гольтцманнъ находятъ канонъ африканской церкви 3-го вѣка также въ припискѣ, сдѣланной въ кодексѣ D (Codex Claromontanus), съ перечисленіемъ новозавѣтныхъ книгъ и указаніемъ числа стиховъ въ нихъ. Здѣсь названы сначала четыре евангелія въ такомъ порядкѣ: Матѳея—стиховъ 2600, Іоанна ст. 2000, Марка ст. 1600, Луки ст. 2900; затѣмъ слѣдуютъ посланія Ап. Павла въ такомъ порядкѣ: Римл. ст. 1040, Кор. 1 ст. 1060 и 2-е ст. 1020, Гал. ст. 350, Ефес. ст. 375, Тим. 1 ст. 208 и 2-е ст. 288, Тит. ст. 140, Колос. ст. 251, Филим. ст. 50; потомъ соборныя посланія: Петра 1-е ст. 200 и 2-е ст. 140, Іак. ст. 220, Іоан. 1-е ст. 220, 2-е ст. 20 и 3-е ст. 20, Іуд. ст. 60,—наконецъ: посл. Варнавы ст. 850, откровеніе

Іоанна ст. 1200, Дѣянія Апостоловъ ст. 2600, Пастыря ст. 4000, Дѣянія Павла ст. 3560, Откровеніе Петра ст. 270. Мѣсто касающееся четвероевангелія, читается въ подлинникѣ такъ: evangelia IIII—Mattheum uer. IIDC—Iohannes uer. II.—Marcus uer. IDC—Lucamuer IIDCCCC. Ср. Canon Mommsenianus, приписываемый обыкновенно Ипполиту, но написанный послѣ 359-го года,—гдѣ четвероевангеліе помѣчено такъ: item indiculum novi testamenti—enangelia IIII—Matheum vr IIDCC—Marcus ver MDCC—Iohannem vr MDCCC—Luca vr IIICCC—fiunt omnes versus X. См. Zahn, Geschihte des Neutestamentlichen Kanons, II Bd, I-te Halfte. S. 157 flg и 143 flg.

[72]) Предшественникъ Климента въ Александрійской школѣ, славный ея учитель—философъ, (Евс. Ист. Ц. VI. 6. Hein. p. 270) о которомъ упоминаютъ: Климентъ (Евс. Ист. Ц. V. 11. § 2. Hein. 228—229 ср. Strom. 1, 11. ed. Potteri p. 322), Александръ еп. Іерусалим. (ib. VI. 14 § 8 Hein. 280) и Оригенъ (ibid. VI. 19. § 13. Hein. p. 288),—вѣроятно одинъ изъ πρεσβυτέρων, о преданіи коихъ говоритъ Климентъ (см. прим. 36),—путешествовавъ съ проповѣдію евангелія даже въ Индію и тамъ нашелъ, принесенное туда Ап. Варѳоломеемъ и еврейскими буквами написанное, евангеліе Матѳея. Свидѣтельство это столь же важно, какъ и сохраненный Евсевіемъ отрывокъ изъ Папія (см. выше прим. 29),—тѣмъ болѣе, что оно совершенно независимо отъ Папія и подтверждаетъ его показаніе изъ другаго источника. Въ подлинномъ видѣ свидѣтельство это читается такъ: ὁ Πάνταινος καὶ εἰς Ἰνδοὺς ἐλθεῖν λέγεται, ἔνθα λόγος εὑρεῖν αὐτὸν προφθάσαν τὴν αὐτοῦ παρουσίαν τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλον παρά τισιν αὐτόθι τὸν Χριστὸν ἐπεγνωκόσιν, οἷς Βαρθολομαῖον τῶν Ἀποστόλων ἕνα κηρῦξαι, αὐτοῖς τε Ἑβραίων γράμμασι τὴν τοῦ Ματθαίου καταλεῖψαι γραφὴν, ἣν καὶ σώζεσθαι εἰς τὸν δηλούμενον χρόνον (Евс. Ист. Ц. V. 10. § 3. Hein. p. 228). По сообщенію Іеронима, Пантенъ посланъ былъ въ Индію Александрійскимъ епископомъ Димитріемъ,—въ Индіи уже ранѣе Ап. Варѳоломей проповѣдывалъ о пришествіи Господа Іисуса *по евангелію Матѳея*, каковое онъ, написанное еврейскими буквами, принесъ съ собою въ Александрію (Hieron De viris illustr XXXVI. Migne, Patr. lat. t. XXIII. col. 651—652: adventum Dni N J. Chr. juxta Matthaei evangelium praedicasse (Bartholomeus), quod hebraicis litteris scriptum, revertens Alexandriam secum detulit; греч. перев. τὴν ἔλευσιν τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ κατὰ τὸ Ματθαίου· εὐαγγέλιον · κηρύξαντα, ὅπερ ἑβραϊκοῖς γράμμασι γεγραμμένον εἰς τὴν Ἀλεξανδρείαν ἀναζεύξας μεθ'ἑαυτοῦ ἐκόμισε.

[73]) Самое полное и ясное свидѣтельство Климента о четвероевангеліи есть то, которое онъ сообщаетъ какъ, дошедшее до него чрезъ пресвитеровъ, древне-христіанское преданіе; см. примѣч. 36. Въ частности о Маркѣ въ шестой книгѣ недошедшаго до насъ сочиненія подъ заглавіемъ ὑποτυπώσεις онъ свидѣтельствуетъ (Evs. Hist. Eccl. II. 15. Hein. 75—76): οὕτω δ'οὖν ἐπιδημήσαντος αὐτοῖς τοῦ θείου λόγου ἡ μὲν τοῦ Σίμωνος ἀπέσβη · καὶ παραχρῆμα σὺν καὶ τῷ ἀνδρὶ καταλέλυτο δύναμις, τοσοῦτο δ'ἐπέλαμψεν ταῖς τῶν ἀκροατῶν τοῦ Πέτρου διανοίαις εὐσεβείας φέγγος, ὡς μὴ τῇ εἰσάπαξ ἱκανῶς ἔχειν ἀρκεῖσθαι ἀκοῇ, μηδὲ τῇ ἀγράφῳ τοῦ θείου κηρύγματος διδασκαλίᾳ, παρακλήσεσι δὲ παντοίαις Μάρκον, οὗ τὸ εὐαγγέλιον φέρεται, ἀκόλουθον ὄντα Πέτρου λιπαρῆσαι, ὡς ἂν καὶ διὰ γραφῆς ὑπόμνημα

τῆς διὰ λόγου παραδοθείσης αὐτοῖς καταλείψοι διδασκαλίας, μὴ πρότερόν τε ἀνεῖναι, ἢ κατεργάσασθαι τὸν ἄνδρα καὶ ταύτῃ αἰτίους γενέσθαι τῆς τοῦ λεγομένου κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου γραφῆς· γνόντα δὲ τὸ πραχθέν φασὶ τὸν ἀπόστολον ἀποκαλύψαντος αὐτῷ τοῦ ποεύματος ἡσθῆναι τῇ τῶν ἀνδρῶν προθυμίᾳ, κυρῶσαί τε τὴν γραφὴν εἰς ἔντευξιν ταῖς ἐκκλησίαις (Κλήμης ἐν ἕκτῳ τῶν ὑποτυπώσεων παρατέθειται τὴν ἱστορίαν, συνεπιμαρτυρεῖ δ' αὐτῷ καὶ ὁ... Παπίας см. Evs. H. E. III. 39. Hein. 149—150),—у насъ приведено въ примѣчаніи 29). Это свидѣтельство повторено Іеронимомъ въ De viris illustr. VIII. Migne, Patr. lat. t. 23. coll. 621—622: Marcus, discipulus et interpres Petri. juxtra quod Petrum referentem avdierat, rogatus Romae a fratribus, breve scripsit evangelium (βραχὺ συνέταξεν εὐαγγέλιον), quod cum Petrus audisset, probavit et ecclesiis legendum sua auctoritate edidit, sicut Clemens in sexto ὑποτυπώσεων libro scribit et Papias Hierapolitanus episcopus. Въ томъ же сочиненіи (ὑποτυπώσεις), по свидѣтельству Евсевія (Ист. Ц. VI. 14. §§ 1—5 Hein. p. 279), Климентъ пользуется всѣмъ писаніемъ Ветхаго и Новаго Завѣта, не исключая и спорныхъ (ἐν ταῖς ὑποτοπώσεσι, ξυνελόντα εἰπεῖν, πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γραφῆς ἐπιτετμημένας πεποίηται διηγήσεις, μηδὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών)—посланія Іуды и прочихъ соборныхъ посланій, Варнавы, Апокалипсиса Петра, а о посланіи къ Евреямъ свидѣтельствуетъ, что оно написано Ап. Павломъ на еврейскомъ языкѣ и переведено Лукою на языкъ греческій (далѣе Евсевій выписываетъ вышеприведенное преданіе пресвитеровъ о четвероевангеліи: см. прим. 36). Ср. Фотія Библіотеку Cod. 109. ed. Bekk. 89. a: αἱ ὑποτυπώσεις διαλαμβάνουσι περὶ ῥητῶν τινῶν τῆς τε παλαιᾶς καὶ νέας γραφῆς..... ἑρμηνεῖαι (книги Бытія, Исходъ, Псалмовъ), τοῦ θείου Παύλου τῶν ἐπιστολῶν, καὶ τῶν καθολικῶν (и Еккліссіаста). μαθητὴς δὲ, ὡς καὶ αὐτός φησι, γέγονε Πανταίνου, ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὑποτυπώσεις. О Евангеліи Луки см. Stromata 1. 21, ed. Potteri 1. p. 407. lin. 1—10: ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τῷ κατὰ Λουκᾶν γέγραπται οὕτως (2, 1 и 3, 1—2). Въ Strom. III. 13. Pott. 1. p. 553. lin. 19—21 Климентъ отличаетъ авторитетъ изреченій (τὸ ῥητόν), имѣющихся ἐν τοῖς παραδιδομένοις ἡμῖν τέτταρσιν εὐαγγελίοις отъ содержащихся ἐν τῳ (εὐαγγελίῳ) κατ' Αἰγυπτίους. Кромѣ того, для привильнаго и полнаго сужденія объ отношеніи Климента къ четвероевангелію и вообще къ новозавѣтному канону, должно имѣть въ виду слѣдующія выраженія: οἱ θεόπνευστοι λόγοι ὑπὸ τῶν μακαρίων Ἀποστόλων τε καὶ διδασκάλων παραδιδόμενοι (Strom, VII. 16. Pott. II. 896. 11—12); ἡ θεία παράδοσις (ibid. lin. 15); εὐαγγέλιον, νόμος, προφῆται (ib. lin. 27—29); προφῆται, εὐαγγέλιον, ἀπόστολος (ibid. pag. 890. lin. 35—36); εὐαγγέλιον, ἀπόστολοι, προφῆται ἅπαντες (V. 5. pag. 664. lin. 2—3 ср. VI. II Pott. II. 787. lin. 34—35; VII, 3. Pott. II. p. 836. lin. 19—21); γραφή (всѣ вообще новозавѣтныя писанія VII. 14. Pott. II. p. 883. lin. 26; VI. 13. Pott. II. p. 697. lin. 20). γραφαί.... παλαιὰ καὶ νέα διαθήκη (V. 13. Pott. II. p. 697. lin. 25). То конечно правда, что новозавѣтный канонъ у Климента, какъ и у Оригена, еще не имѣетъ строго очерченныхъ границъ, такъ что рядомъ съ каноническими книгами онъ цитуетъ, какъ γραφή, не только Пастырь Ермы и посланія Варнавы и Климента, Ученіе двѣнадцати апостоловъ, но и κήρυγμα Πετρου, παραδόσεις Ματφίου εὐαγγέλιον

καθ' ἑβραιους Ср. 1, 28, гдѣ называется γραφὴ внѣканоническое изреченіе γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται Chron. Pasch. p. 15: αἱ γραφαὶ πᾶσαι συμφονοῦσι καὶ τὰ εὐαγγέλλια συνωδά (Euseb. H. E. II. 15. Hein. p. 76: Stromat. 1, 20. ed. Pott. 1, 377. lin. 36—38 ср. Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων ἐκδιδ. ὑπὸ Φιλοθέου Βρυεννίου, Κονσταντινουπ. 1883, κεφ. 4; σελ. 16; 1, 29. Pott. 1. p. 427. lin. 28; II. 15. Pott. 1. p. 465. lin. 6; II. 9. Pott. 1. p. 452 lin. 38; ibid. 453. lin. 2—4; III. 4. Pott. 1 p. 253. lin. 15: VII. 13. Pott. II. p. 882. lin. 1—2; и др.). Однакожъ эти явленія у Климента, какъ и у другихъ древне-церковныхъ писателей, ни мало не говорятъ противъ того, что четвероевангеліе всегда было въ соборно-церковномъ самосознаніи или вѣросознаніи, и притомъ достовѣрнымъ свидѣтельствомъ земной жизни Господа Искупителя.

[74]) Главнѣйшее свидѣтельство Оригена какъ о четвероевангеліи, такъ и вообще о новозавѣтномъ канонѣ сохранилъ Евсевій въ Ист. Ц. VI, (2) § 3—14 (Hein. p. 294—295) изъ перваго тома толкованій Оригена на евангеліе Матѳея. Въ этомъ свидѣтельствѣ Оригенъ, какъ и его предшественникъ Климентъ, стоитъ на твердой почвѣ преданія. Ἐν τῷ πρώτῳ τῶν εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον, τὸν ἐκκλησιαστικὸν φυλάττων κανόνα, μόνα τέσσαρα εἰδέναι εὐαγγέλια μαρτύρεται, ὧδέ πως γράφων· „ὡς ἐν παραδόσει μαθὼν περὶ τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων, ἃ καὶ μόνα ἀναντίῤῥητά ἐστιν ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ, ὅτι πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ τὸν ποτε τελώνην, ὕστερον δὲ ἀπόστολον Ἰησοῦ Χριστου Ματθαῖον, ἐκδεδωκότα αὐτο τοῖς ἀπὸ Ἰουδαισμοῦ πιστεύσασι, γράμμασιν ἑβραικοῖς συντεταγμένον. Δεύτερον δὲ τὸ κατὰ Μάρκον, ὡς Πέτρος ὑφηγήσατο αὐτῷ, ποιήσαντα, ὃν καὶ υἱὸν ἐν τῇ καθολικῇ ἐπιστολῇ διὰ τούτων ὡμολόγησε φάσκων 1 Петр. 5, 13. Καὶ τρίτον τὸ κατὰ Λουκᾶν τὸν ὑπὸ Παύλου ἐπαινούμενον εὐαγγέλιον, τοῖς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν Ἰωάννην"... (Ср. Migne Patr. Gr. t. XIII. col. 829). Затѣмъ слѣдуетъ у Евсевія выдержка изъ пятаго тома толкованій Оригена на евангеліе Іоанна, гдѣ названы: посланія Павла вообще, одно общепризнаваемое (ὁμολογούμενον) посланіе Петра и другое сомнительное (ἀμφιβάλλεται) посланіе съ именемъ того же апостола, апокалипсисъ Іоанна, первое и несомнѣнно подлинное (γνήσιον) посланіе его. Наконецъ Евсевій дѣлаетъ третью выдержку, а именно изъ бесѣдъ Оригена на посланіе къ Евреямъ, гдѣ посланіе это приписывается Ап. Павлу только по мыслямъ, а не по изложенію, неизвѣстно кому принадлежащему— Клименту ли, какъ думаютъ одни, или Лукѣ, какъ другіе, написавшему евангеліе и Дѣянія (ср. Migne, XIV. col. 186—188 и 1308—1309). Въ Homil. in Luc. 1 Оригенъ, по поводу Лук. 1, 1, говоритъ: Sicut olim in populo Iudaeorum multi prophetiam pollicebantur et quidam erant pseudoprophetae... ita et nunc in *Novo Testamento* multi conati sunt scribere evangelia, sed non omnes recepti. Et ut sciatis, non solum quatuor evangelia, sed plurima esse conscripta, e quibus haec, quae habemus, electa sunt et tradita ecclesiis... Hoc quod ait (Lucas) *conati sunt* (ἐπεχείρησαν) latentem habet accusationem eorum, qui absque gratia Spiritus Sancti ad scribenda evangelia prosilierunt. Matthaeus quippe et Marcus et Johannes et Lucas non sunt *conati* scribere, sed Spiritu Sancto pleni scripserunt evangelia... Ecclesia quatuor habet evangelia, haereses plurima (secundum Aegyptios, XII apostolos, Thomam, Mathiam, Evangelium Basilidis.). Sed

nihil aliud probamus, nisi quod ecclesia, id est quatuor tantum evangelia recipienda (Migne XIII. col. 1801—1803). О богодуховности Писанія и въ частности о новозавѣтномъ канонѣ, въ особенности же о четырехъ евангеліяхъ и ихъ единствѣ Оригенъ свидѣтельствуетъ въ разныхъ мѣстахъ своихъ сочиненій. Такъ въ De princip. IV. 1 (Migne XI. 341. B—C): Θεόπνευστος θεία γραφή или γραφαὶ τῆς τε λεγομένης Παλαιᾶς Διαθήκης καὶ τῆς καλουμένης Καινῆς. Comm. in Johann 1. 5—6. Migne XIV. 28—32: μετὰ τὰ εὐαγγέλια τὰς πράξεις καὶ τὰς ἐπιστολὰς φέρεσθαι τῶν ἀποστόλων... τὸ ἀπαρχὴν πάσης γραφῆς εἶναι τὸ εὐαγγέλιον... πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος 2 Тим. 3, 16.... Τεσσάρων ὄντων τῶν εὐαγγελίων, οἱονεὶ στοιχείων τῆς πίστεως τῆς ἐκκλησίας, ἐξ ὧν στοιχείων ὁ πᾶς συνέστηκε κόσμος, ἐν Χριστῷ καταλλαγεὶς τῷ θεῷ.... Ἀπαρχὴν τῶν εὐαγγελίων εἶναι τὸ κατὰ Ἰωάννην τὸν γενεαλογούμενον εἰπὸν καὶ ἀπὸ τοῦ ἀγενεαλογήτου ἀρχόμενον. Ματθαῖος μὲν γὰρ τοῖς προσδοκῶσι τὸ ἐξ Ἀβραὰμ καὶ Δαυὶδ ἑβραίοις γράφων, Βίβλος γενέσεως (Матѳ. 1, 1)... Καὶ Μάρκος, εἰδὼς ὃ γράφει, ἀρχὴν διηγεῖται τοῦ εὐαγγελίου, τάχα εὑρισκόντων ἡμῶν τὸ τέλος αὐτοῦ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ, ἐν ἀρχῇ Λόγον Θεὸν λόγον. Ἀλλὰ καὶ Λουκᾶς εἰρηκὼς ἐν ἀρχῇ τῶν πραξεων τὸν μέν πρῶτον λόγον... διδάσκειν, ἀλλά γε τηρεῖ τῷ ἐπὶ τὸ στῆθος ἀναπεσόντι τοῦ Ἰησοῦ τοὺς μείζονας καὶ τελειοτέρους περὶ Ἰησοῦ λόγους· οὐδεὶς γὰρ ἐκείνων ἀκρατῶς ἐφανέρωσεν αὐτοῦ τὴν θεότητα, ὡς Ἰωάννης παραστήσας αὐτὸν λέγοντα. Ἐγὼ εἰμὶ τὸ φῶς τοῦ κόσμου... Ioan. 3, 12; 14, 16; 11, 25; 10, 7. 9. 11. καὶ ἐν τῇ ἀποκαλύψει. 1, 8; 22, 13. Τολμητέον τοίνυν εἰπεῖν ἀπαρχὴν μὲν πασῶν Γραφῶν εἶναι τὰ εὐαγγέλια, τῶν δὲ εὐαγγελίων ἀπαρχὴν τὸ κατὰ Ἰωάννην. Въ Com. In Johann. V, 4. Migne XIV. 194. D. по поводу Римл. 2, 16 Оригенъ говоритъ καὶ τὸ μὴ φάσκειν (Ἀπόστολον) εὐαγγέλια ἐκεῖνοι ἐφιστάντες φασίν, οὐκ ἂν πλειόνων ὄντων εὐαγγελίων τὸν Ἀπόστολον ἐνικῶς τὸ εὐαγγέλιον εἰρηκέναι, οὐ συνιέντες, ὅτι ὡς εἷς ἐστιν ὃν εὐαγγελίζονται πλείονες, οὕτως ἕν ἐστι τῇ δυνάμει τὸ ὑπὸ τῶν πολλῶν εὐαγγέλιον ἀναγεγραμμένον, καὶ τὸ ἀληθῶς διὰ τεσσάρων ἕν ἐστιν εὐαγγέλιον. Оригенъ дѣлаетъ попытку—обращавшіяся среди христіанъ книги съ именами апостоловъ и ихъ учениковъ раздѣлить на три класса: 1) общепризнаваемыя, подлинныя и безспорныя—ὁμολογούμενα, γνήσια, ἀναντίρρητα βιβλία; 2., подложныя—νόθα и 3., смѣшанныя или сомнительныя, спорныя—μικτά, ἀμφιβαλλόμενα (Евс. Ист. Ц. VI. 25. §§ 4. 8. 9. 10. Hein. p. 294; Comm. in Iohan. t. XIII. 17. Migne t. XIV. Col. 424. C. Къ первому классу, Оригенъ, по всему надо думать, относилъ 4 Евангелія, Дѣянія, 13 посланій Ап. Павла, Апокалипсисъ, 1 Іоанна и 1 Петра. Ко второму: евангеліе Египтянъ, 12 апостоловъ, Василида, Ѳомы, Матѳія. Къ третьему: посланія Іакова, Іуды, 2 и 3 Іоанна, 2 Петра, проповѣдь Петра. Особый классъ авторитетныхъ писаній составляютъ писанія мужей апостольскихъ: Варнавы, Климента, Игнатія, Ермы. Для правильнаго сужденія о новозавѣтномъ канонѣ Оригена надо имѣть въ виду, что въ латинскомъ переводѣ твореній Оригена его новозавѣтный канонъ, повидимому, гораздо опредѣленнѣе и совершенно совпадаетъ съ общецерковнымъ. Такъ въ Homil. in Jes Nav. VII. 1. Migne t. XII. 857. B. перечислены новозавѣтныя и богодухновенныя писанія (Dominus I. Christus mittit sacerdotes apostolos suos portantes tubas ductiles, praedicationis magnificam coelestemque

doctrinam) въ такомъ порядкѣ: евангелія Матѳея, Марка, Луки и Іоанна два посланія Петра, посланія Іакова и Іуды, посланія Іоанна (безъ указанія числа ихъ) и Апокалипсисъ, Дѣянія апостольскія Луки и четырнадцать посланій Павла, Общѣе и только по именамъ перечислены *и возавѣтные* писатели, т. е. какъ священные и богодухновенные, въ Homil. in Genes. XIII. 2 Migne XII. 232. A: сравнивая новозавѣтныхъ писателей со слугами Исаака, выкопавшими колодези (Быт. 26, 18 сл.), Оригенъ говоритъ: pueri sunt Isaac: Math. Marc. Luc. Iohan Petr. Jacob. Iud. et Ap. Paulus, qui omnes Novi Testamenti puteos fodiunt. Въ частности о посланіи Іакова см. Hom. in Exod. VIII. 4. Migne XII. 355. A: Apostolus Jacobus dicit Jak., 1, 8; Hom. in Lev. II. 4. Migne XII. 418. B: dicit Scriptura divina Jak. 5, 20; но въ Comm. in Iohan. tom. XIX 6. Migne XIV. 569. C. колебательно и не такъ опредѣленно: ὡς ἐν τῇ φερομένῃ Ἰακώβου ἐπιστλῇ ανέγνωμεν Iak 2, 20; о посланіи Іуды Comm. in Matth t. X. 17. Migne XIII. 877. B: Ἰούδας ἔγραψεν ἐπιστολὴν ὀλιγόστιχον μὲν πεπληρωμένην δὲ τῶν τῆς οὐρανίου χάριτος ἐῤῥῶμένων λόγων; но въ Comm. in Matth. t XVII 30. Migne XIII. 1569. B:—1571. A, цитуя Іуд. 6 ст., дѣлаетъ оговорку: εἰ δὲ καὶ τὴν Ἰούδα πρόσοιτό τις ἐπιστολήν... ср. Латин. De princ. III 2. 1. Migne XI 303. B: in epistola sua apostolus Jacobus (meminit lib. „Ascensio Moisi“); о второмъ посланіи Петра см. Hom. in Exod. XII. 4. Migne XII. 386. D—387, A: гдѣ 2 Пет. 2, 19 поцитовано такъ: scio scriptum esse, quia...; Hom. in Lev. IV. 4. Migne ib. 437, B: Petrus dicit. 1, 4; Hom. in Num XIII, 8. Migne ib. 676. A: et ut ait quodam in loco Scriptura 2 Пет. 2, 16. О писаніяхъ мужей апостольскихъ встрѣчаемъ у Оригена такія свидѣтельства: о пастырѣ Ермы въ Comm. in Ep. ad Rom. X, 31 ad Rom. 16, 14. Migne XIV. 1282. B: Hermas iste sit scriptor libelli illius qui *Pastor* apellatur, quae scriptura valde mihi utilis videtur et, *ut puto*, divinitus inspirata; въ Hom. in VIII. 1. Migne XII, 622. C эта книга цитуется съ оговоркою; si cuitamen scriptura illa recipienda videtur; Comm. im Matth. XIV. 21. Migne XIII. 1240 C: εἰ δέ χρὴ τολμήσαντα καὶ ἀπό τινος φερομένης μὲν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ γραφῆς, οὐ παρὰ πᾶσι δὲ ὁμολογουμένης εἶναι θείας; ср. анонимный цитатъ въ De princ. III. 4. Migne XI. 309. B; о посланіи Варнавы: De princ. III. 4. Migne XI. 309. B: Barnava in epistola sua deelarat; Contra Celsum 1, 63 Migne XI, 777. B: γέγραπται ἐν τῇ Βαρνάβα καθολικῇ ἐπιστολῇ; посланіе Климента Римскаго цитуетъ какъ подлинное твореніе ученика апостольскаго въ De princ. II. 3. 6 Migne XI. 194. C и 195. B, также Игнатія къ Ефес. 19, 1 въ Homil. in. Luc . VI. Migne XIII 1814. C—1815. A и In Cant. prolog. Migne XIII. 70. D. Относительно Κήρογμα Πέτρου Оригенъ повидимому колеблется, къ какому изъ трехъ классовъ отнести эту книгу: къ подлиннымъ ли, къ подложнымъ, или же къ смѣшаннымъ (Comm. in Johan. XIII. 17. Migne XIV. 424. C.) Но если это doctrina Petri, то въ латинскомъ переводѣ ясно сказано, что она inter ecclesiasticos non habetur (De princ. 1. praef. 8. Migne XI. 119. C—120. A.). Также нерѣшительно высказывается Оригенъ о Евангеліи Евреевъ: ἐὰν δέ προσίεταί τις τὸ καθ' ἑβραίους εὐαγγέλιον (In. Iohan. II. 6. Migne XIV. 132. C) Колебанія Оригена касательно всего новозавѣтнаго канона свидѣтельствуютъ не противъ, а въ пользу подлинности

четвероевангелія, ибо показываютъ ту высоту научной добросовѣстности, на какой стоялъ Оригенъ въ изслѣдованіи церковнаго преданія о новозавѣтныхъ писаніяхъ.

75) См. ниже.

76) Euseb. Hist. Eccl. Ш. 25. Hein. 130—131. Глава озаглавленная: Περὶ τῶν ὁμολογουμένων θείων γραφῶν καὶ τῶν μὴ τοιούτων,—читается такъ: Εὔλογον δ' ἐνταῦθα γενομένους ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰς ὀηλωθείσας τῆς καινῆς διαθήκης γραφάς. Καὶ δὴ ταχτέον ἐν πρώτοις τὴν ἁγίαν τῶν εὐαγγελίων τετρακτύν, οἷς ἕπεται ἡ τῶν πράξεων τῶν ἀποστόλων γραφή. Μετὰ δὲ ταύτην τὰς Παύλου καταλεκτέον ἐπιστολάς, αἷς ἑξῆς τὴν φερομένην Ἰωάννου προτέραν καὶ ὁμοίως τὴν Πέτρου κυρωτέον ἐπιστολήν. Ἐπὶ τούτοις τακτέον, εἴγε φανείη, τὴν ἀποκάλυψιν Ἰωάννου, περὶ ἧς δόξαντα κατὰ καιρὸν, ἐκθησόμεθα. Καὶ ταῦτα μὲν ἐν ὁμολοουμένοις. Τῶν δέ ἀντιλεγομένων, γνωρίμων δὲ οὖν ὅμως τοῖς πολλοῖς, ἡ λεγομένη Ἰακωβου φέρεται καὶ ἡ Ἰούδα· ἥ τε Πέτρου δευτέρα ἐπιστολὴ, καὶ ἡ ὀνομαζομένη δευτέρα καὶ τρίτη Ἰωάννου, εἴτε τοῦ εὐαγγελιστοῦ τυγχάνουσαι εἴτε καὶ ἑτέρου ὁμωνύμου ἐκείνῳ. Ἐν τοῖς νόθοις κατατετάχθω καὶ τῶν Παύλου πράξεων ἡ γραφή, ὅ τε λεγόμενος ποιμήν, καὶ ἡ ἀποκάλυψις Πέτρου, καὶ πρὸς τούτοις ἡ φερομένη Βαρνάβα ἐπιστολὴ, καὶ τῶν ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι διδαχαί· ἔτι τε, ὡς ἔφην, ἡ Ἰωάννου ἀποκάλυψις, εἰ φανείη, ἣν τινες, ὡς ἔφην, ἀθετοῦσιν, ἕτεροι δὲ ἐγκρίνουν τοῖς ὁμολογουμένοις. Ἤδη δ' ἐν τούτοις τινὲς καὶ τὸ καθ ἑβραίους εὐαγγέλιον κατέλεξαν, ᾧ μάλίστα Ἑβραίων οἱ τὸν Χριστὸν παραδεξάμενοι χάιρουσι. Ταῦτα δὲ πάντα τῶν ἀντιλεγομένων ἂν εἴη. Ἀναγκαίως δὲ καὶ τούτων ὅμως τὸν κατάλογον πεποιήμεθα, διακρίνοντες τάς τε κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν ἀληθεῖς καὶ ἀπλάστους καὶ ἀιωμολογημένας γραφάς, καὶ τὰς ἄλλας παρὰ ταύτας, οὐκ ἐνδιαθήκους μὲν, ἀλλα καὶ ἀντιλεγομένας, ὅμως δὲ παρὰ πλείστοις τῶν ἐκκλησιαστικῶν γιγνωσκομένας, ἵν' εἰδέναι ἐχοιμεν αὐτάς τε ταύτας καὶ τάς ὀνόματι τῶν ἀποστόλων πρὸς τῶν αἱρετικῶν γροφερομένας, ἤτοι ὡς Πέτρου καὶ Θωμᾶ καὶ Ματθία ἢ καὶ τινων παρὰ τούτους ἄλλον εὐαγγέλια περιεχούσας, ὡς Ἀνδρέου καὶ Ἰωάννου καὶ τῶν ἄλλων ἀποστόλων τὰς πράξεις, ὧν οὐδὲν οὐδαμῶς ἐν συγγεάμματι τῶν κατὰ διαδοχὰς ἐκκλησιαστικῶν τις ἀνὴρ εἰς μνήμην ἀγαγεῖν ἠξίωσεν. Πόῤῥω δέ που καὶ ὁ τῆς φράσεως παρὰ τὸ ἦθος τὸ ἀποστολικὸν ἐναλλάτει χαρακτὴρ, ἥ τε γνώμη καὶ ἡ τῶν ἐν αὐτοῖς φερομένων προαίρεσις, πλεῖστον ὅσον τῆς ἀληθοῦς ὀρθοδοξίας ἀπαδουσα, ὅτι δὴ αἱρετικῶν ἀνδρῶν ἀναπλάσματα τυγχάνει, σαφῶς παρίστησιν. ὅδεν οὐδ' ἐν νόθοις αὐτὰ κατατακτέον, ἀλλ' ὡς ἄτοπα πάντη καὶ δυσσεβῆ παραιτητέον. Что Евсевій, вслѣдъ за Оригеномъ, при опредѣленіи новозавѣтнаго канона руководствуется преданіемъ, это явствуетъ изъ словъ: κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν; а что самое это преданіе ученый историкъ церкви опредѣляетъ не по заявленіямъ современныхъ только Евсевію предстоятелей церквей, но путемъ научнаго изысканія и изученія письменныхъ памятниковъ древне-христіанской литературы, на это указываетъ замѣчаніе: ὧν οὐδὲν οὐδαμῶς ἐν συγγράμματι τῶν κατὰ διαδοχάς ἐκκλησιαστικῶν τις ἀνὴρ εἰς μνήμην ἀγαγεῖν ἠξίωεσν. То же видно и изъ способа доказательствъ во всѣхъ вообще твореніяхъ Евсевія. Ср. о преданіи и свидѣтельствахъ древнихъ Ш. 31. § 4. Hein. 137—138; Ш. 3. Hein. 99; Ш 24. § 17—18. Hein. 130. Ближайшее опредѣленіе количества и значенія классовъ,

по коимъ Евсевій распредѣляетъ упоминаемыя имъ книги,—а также точное опредѣленіе мѣста нѣкоторыхъ новозавѣтныхъ книгъ и пр. под.,—хотя и представляетъ извѣстное значеніе для ученаго любопытства, но для нашей задачи это не имѣетъ никакой важности. Несомнѣнно то, что четвероевангеліе, дѣянія, посланія Апостола Павла (исключая быть можетъ къ Евреямъ), первое Іоанна и первое Петра—всегда и всѣми въ христіанской церкви признавались подлинными писаніями. И этого вполнѣ достаточно для раскрытія слѣпотствующему отрицанію, что истина православно-церковнаго вѣросознанія покоится на такомъ твердомъ основаніи, котораго не поколеблютъ адскія силы.

[77]) Изъ многочисленныхъ свидѣтельствъ объ искаженіяхъ и произвольномъ обращеніи еретиковъ съ священнымъ писаніемъ приведемъ слѣдующія: Ирин. III. 12. 12: Omnes, falso scientiae nomine inflati, scripturas quidem confitentur, interpetationes vero convertunt. Ш, 11. 7. Tanta est circa evangelia haec firmitas, ut et ipsi haeretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam confirmare doctrinam. Ср. 1, 9. 18. 19 и 20 и Ш, 11. 9 и 14, 4. о Валентіанахъ. Діонисій Коринѳскій у Евс. Ц. И. IV, 23. 12 Heiп. въ своемъ посланіи жалуется на еретиковъ, что они искажали не только его посланія, но и божественныя писанія (τῶν κυριακῶν ῥαδιουργῆσαί τινες ἐπιβέβληνται γραφῶν) Тертулліанъ De praeser. haeret. 17. ed. Oehler: ista haeresis non recepit quasdam scripturas et, si quas recipit et, adjectionibus et detractionibus ad despositionem instituti sui intervertit, et si recipit, non recipit integras, et si aliquatenus integras praestat, nihilominus diversas expositiones commentata converfit. Tantum veritati obstrepit adulter sensus, quantum et corruptor stilus. Ср. 38. Кл. Ал. Strom. Ш, 4, Pott. 529: διαστρεφαντες τὰς γραφὰς πρὸς τὰς ἰδίας ἡδονάς καὶ τινων προσφδιῶν καὶ στιγμῶν μεταθέσει τὰ παραγγελθέντα σωφρόνως τε και συμφερόντως βιαζόμενοι πρός ἡδυοπαθείας τὰς ἑαυτῶν. Ср. VII. 16 p. 890. Orig. c. Cels. II. 27 (упрекаетъ Валентина, что онъ μεταχαράσσειν писанія), Епиф. 44, 4 объ Апеллесѣ. Отсюда множество евангелій апокрифическихъ и редакцій текста евангелій каноническихъ у еретиковъ: Ирин. 1,20. 1, Ш. 11. 9; Епиф. 30, 23 Ср. Кл. Str. Ш, 9. 13 p. 539. 553 (о евангеліи египтянъ) др.

[78]) *Назарейская секта* образовалась изъ палестинскихъ іудеохристіанъ послѣ разрушенія Іерусалима Андріаномъ, когда язычники стали составлять большую часть членовъ іерусалимской и кесарійской церквей, окончательно порвавшихъ связи съ іудаистическимъ національномъ, а недовольные этимъ іудейскіе ревнители Моисеева закона, ветхозавѣтнаго культа и всей вообще національной старины удалились въ пустынныя мѣстности на востокъ и сѣверовостокъ отъ Іордана и тамъ обособились въ замкнутую секту (Евс. И. Ц. IV. 6) Она существовала еще до временъ Епифанія и Іеронима. Епифаній говоритъ, что Назареи имѣютъ Матѳеево евангеліе въ полнѣйшемъ видѣ (πληρέστατον) на еврейскомъ языкѣ, у которыхъ оно еще доселѣ сохраняется на еврейскихъ письменахъ, какъ первоначально написалъ его Матѳей,—онъ не знаетъ только, было ли въ немъ родословіе Христа. Haer. 29, 9. Іеронимъ имѣлъ два экземпляра этого евангелія, написаннаго на сирохалдейскомъ языкѣ, но еврейскими

буквами, которое онъ перевелъ на греческій и латинскій языки. Adv. Pelag. III, 2 In Matth. 12, 13 и 23, 35 De vir. ill. c. 3 Ad Jes Prolog. lib. XVIII,—40, 12 Ad. Ezech. 8, 7. Ср. выше прим. 29 и ниже.

[79]) Секта *евіонеевъ* родственна съ *назареями*, только съ болѣе рѣзко выраженнымъ еретическимъ характеромъ. Она имѣла то же евангеліе евреевъ или арамейское Матѳея, но въ болѣе испорченномъ видѣ. По Епифанію Haer. 30, 3 ср. 6 п. евіонеи принимаютъ Матѳеево евангеліе и, какъ Коринѳіане и Меринѳіане, только имъ однимъ пользуются, называя его Евангеліемъ Евреевъ, и совершенно справедливо, такъ какъ только одинъ Матѳей по-еврейски и еврейскими письменами въ Новомъ Завѣтѣ изложилъ и проповѣдалъ Евангеліе. Въ 30, 13 и 14 Епифаній сообщаетъ, что имѣющееся у евіонеевъ евангеліе, называемое Матѳеевымъ, весьма неполно, искажено и урѣзано,—называютъ они его еврейскимъ,—оно начиналось такъ: было во дни Ирода царя іудейскаго, при архіереѣ Каіафѣ, пришелъ нѣкто Іоаннъ по имени, крестя крещеніемъ покаянія на Іорданѣ рѣкѣ и пр. Вмѣстѣ съ Керинѳіанами они утверждали необходимость обрѣзанія на томъ основаніи, что Христосъ былъ обрѣзанъ (слѣдовательно знали Лук. 2, 21), и ссылались на Матѳ. 10, 25. Haer. 30, 26. Іеронимъ говоритъ, что Назареи и Евіониты пользуются однимъ евангеліемъ, которое онъ недавно перевелъ съ еврейскаго на греческій и которое многими называется подлиннымъ евангеліемъ Матѳея, Ad. Matth. 12, 13. Въ In Titum 3, 9 Іеронимъ говоритъ, что отъ одного изъ евреевъ, въ Римѣ, притворявшагося увѣровавшимъ во Христа, онъ слышалъ возраженіе касательно родословій Господа нашего Іисуса Христа, написанныхъ у Матѳея и Луки.

[80]) Епиф. 28, 5,—30, 14 и 26. Керинѳіане пользуются евангеліемъ Матѳея, не въ цѣломъ объемѣ. Однакожъ вопреки евіонеямъ посредствомъ родословія въ началѣ евангелія доказывали, что Христосъ былъ отъ сѣмени Іосифа и Маріи. Вмѣстѣ съ евіонеями ссылались также на обрѣзаніе Христа и на Матѳ. 10, 25 въ доказательство необходимости обрѣзанія. Ср. Ирин. III. 11. 7. Stieren. 467: тѣ, кои отдѣляютъ Іисуса отъ Христа и говорятъ, что Христосъ оставался безстрастнымъ, страдалъ же Іисусъ,—они даютъ предпочтеніе евангелію Марка (какъ Маркіонъ—Лукѣ, а Валентинъ—Іоанну).

[81]) По Иринею Haer. 1, 25, 4 Stieren 251 sq. Карпократіане пользовались словами Христа у Матѳ. 5, 25 и Лук. 12, 58, толкуя ихъ своеобразно. По Епифанію Haer. 30, 14, Карпократъ, какъ и Керинѳъ, пользовался однимъ съ евіонеями евангеліемъ, но, какъ и Керинѳъ, оставлялъ родословіе Христа въ началѣ евангелія.

[82]) Евсевій, Ист. Ц. IV. 29. 5 Heim. 198: Северіане пользуются закономъ, пророками и *евангеліями*, своеобразно толкуя ихъ смыслъ, но Апостола Павла бранятъ и не признаютъ его посланій, какъ и Дѣяній Апостоловъ.

[83]) Многочисленные цитаты евангельскіе въ *Климентинахъ* въ подавляющемъ большинствѣ сходствуютъ съ Матѳеемъ (чаще) и Лукою (рѣже). Hom. II 19 (по изданію A. Schwegler'a, Clementis Romani quae feruntur Homiliae, Stuttg. 1847) Мѳ. 15, 22 Мк. 7, 25. II 51 Мк. 12, 24 Мѳ. 22, 29, тоже III 50. III 15 Мѳ. 24, 2. 34 Лк. 19, 43 сл. III 18 Мѳ.

23, 2 Лк. 11, 52 Мѳ. 23, 13. III 19 Мѳ. 5, 23 III 29 Мѳ. 10, 12 Мк. 6, 11 Лк. 10, 5. III 51 Мѳ. 5, 17. 18,—24, 55. III 52 Мѳ. 15, 13 и 11, 28 и 7, 7. III 53 Мѳ. 17, 4 (Преображеніе) и 13, 17 Лк. 10, 24. III 54 Мѳ. 22, 23,—19, 8. 4. III 55 Мѳ. 22, 32,—6, 8. 32. 6. III 56 Лк. 11, 11 и Мѳ. 7, 9,—5, 35,—9, 13—12, 7. III 57 Мѳ. 9, 13 Лк. 6, 36 Мѳ. 5, 45. III 60 Мѳ. 24, 45 Лк. 12, 42. III 61 Мѳ. 25, 26 Лк. 19, 22. III 64 Мѳ. 24, 45 Лк. 12, 42. III 65 Мѳ. 25, 21. III 71 Лк. 10, 7. VIII 4 Мѳ. 8, 11 Лк. 13, 29 Мѳ. 20, 16 VIII 6 Мѳ. 11, 25. VIII 7 Мѳ. 7, 21 и 13, 52 Лк. 6, 46 VIII 22 Мѳ. 22, IX 21 Мѳ. 8, 9. IX 22 Лк. 10, 20. X 5 Мѳ. 4, 10. XI 12 Мѳ. 5, 45, тоже XII 26 и XVIII 2. XI 16 Мѳ. 17, 20. XI 19 Мѳ. 10, 34. XI 20 Лк. 23, 34. XI 29 Мѳ. 23, 2. 25. XI 33 Мѳ. 12, 42 Лк. 11, 32. XI 35 Мѳ. 7, 15. XII 7 Мѳ. 20, 28? XII 29 Мѳ. 18 Лк. 17. XII 32 Мѳ. 7, 12. XV 5 Мѳ. 5, 39 Лк. 6, 29. XV 10 Мѳ. 5, 3. XVII 4 Мѳ. 10, 17 и 11, 27. XVII 5 Мѳ. 10, 28 Лк. 18, 5 сл. Мѳ. 11, 25 XVII 6 Мѳ. 28, 19 и 18, 10. XVII 7 Мѳ. 5, 28. XVII 18 Мѳ. 16, 13 сл. XVII 19 Мѳ. 16, 18. XVIII 1 Мѳ. 19, 17. XVIII 3 Лк. 18, 18 Мѳ. 19, 17. XVIII 4 Мѳ. 11, 27. XVIII 15 Мѳ. 11, 25. XVIII 16 Лк. 11, 52 Мѳ. 7, 2 Лк. 8; 18. XVII 17 Мѳ. 7, 13. 14 Лк. 18, 18 Мѳ. 19, 17. XIX 2 Мѳ. 12, 26 Лк. 10, 18 Мѳ. 13, 39,—5, 37,—6, 13. XIX 7 Мѳ. 12, 34. Совпаденія съ евангеліемъ Іоанна имѣются въ слѣдующихъ мѣстахъ: Нот. III 52 Іоан. 10, 9. 27. III 52 Іоан. 5, 46 и XI 26 Іоан. 3, 3. 5 и 9, 2. 3. въ XIX, 22 и съ Маркомъ 1, 13 (искушеніе Христа) въ Нот. XIX 2,—Мк. 12, 24.

[84]) Распространялъ ересь при Піѣ и былъ въ Римѣ при девятомъ послѣ апостоловъ епископѣ Римскомъ Эгинѣ (полов. 2-го вѣка). Ирин. 1, 27. 1 и III, 4. 2; Евс. Ц. И. IV. 10,—11, 1. 2; Псевдо-Тертулліанъ Adv. omn. haer. VI, Oehler, II. 762: solum evangelium Lucae, nec tamen totum recipit; Apostoli Pauli neque omnes neque totas epistolas sumit; Acta Apostororum et Apocalypsim quasi falsa rejicit. Епиф. 41, 1 и 42, 1.

[85]) Маркіонъ, ученикъ Кердона, пол. 2-го вѣка (являлся въ Римъ при епископѣ Піѣ 140—155 гг.), по Ирин. 1, 27. 1—2: ср. III, 4, 3: Id quod est secundum Lucam evangelium circumcidens et omnia, quae sunt de generatione Domini conscripta auferens, et de doctrina sermonum Domini multa auferens, in quibus manifestissime conditorem hujus universitatis Suum Patrem confitens Dominus conscriptus est; semetipsum esse veraciorem, quam sunt hi, qui evangelium tradiderunt, apostoli suasit discipulis suis,—non evangelium, sed, particulum evangelii tradens eis. Similiter autem et apostoli Pauli epistolas abscidit, auferens quaecunque manifeste dicta sunt ab apostolo de eo Deo, qui mundum fecitet cet. Ср. III, 11, 7. 9,—12, 12: Marcion et qui ab eo sunt ad intercidendas conversi sunt scripturas, quasdam quidem in totum non cognoscentes secundum Lucam autem evangelium et epistolas Pauli decurtantes, haec sola legitima esse dicunt, quae ipsi minoraverunt,—14, 3—4: quae a solo Luca dicta esse, quibus et Marcion et Valentinus utuntur... hi, qui a Marcione sunt, non habebunt evangelium, hoc enim quod est secundum Lucam, quemadmodum praediximus, decurtantes, gloriantur se habere evangelium. Тертулліанъ

De praescr. haeret. c. 38 см. цитатъ въ прим. 85-мъ Adv. Marc. IV, 3: признавая одного только Павла истиннымъ апостоломъ и одно только евангеліе его ученика Луки, другихъ апостоловъ обвиняютъ въ приверженности къ іудаизму и считаютъ ихъ псевдо-апостолами, искажавшими ученіе Христа и евангеліе. Тоже IV, 4: Тертулліанъ ссылается на сочиненіе Маркіона Антитезы въ доказательство того, что ранѣе уклоненія въ ересь Маркіонъ признавалъ церковное евангеліе Луки, и только уже послѣ уклоненія въ ересь сталъ обвинять это евангеліе, ut interpolatum a protectoribus iudaismi ad comparationem legis et prophetarum. Ср. V, 19. Въ de carne Christi cap. II Тертулліанъ ссылается на одно письмо Маркіона, изъ коего видно, что сначала Маркіонъ раздѣлялъ общецерковную вѣру и слѣд. принималъ церковный канонъ Писанія. Ср. Adv. Marc. IV, 5. Порядокъ послан. Павла у Маркіона по V книгѣ такой: Гал. Кор. 1 и 2. Римл. Θесс. 1 и 2. Лаод.=Ефес. Колос. Филип. и Филим. Ср. Епиф. 42, 9, но вмѣсто Лаод. наз. Ефес., переставляетъ Филим. Филип. и признаетъ еще апокрифическое посланіе къ Лаодикійцамъ. Затѣмъ съ 42, 11 у Епифанія идетъ изложеніе содержанія Маркіоновой рецензіи евангелія Луки, съ опущеніемъ изъ него всего, что не согласовалось съ философемою Маркіона и критикою этой рецензіи. Тоже у Терт. Adv. Marc. cap. IV. Ср. Philosoph. VII, 31 Migne 3335 и VII, 29 и X, 19. Др. свидѣтельство у Zahn'a ib. 585—718. По Цану ib. 2, 455—494 Евангеліе Маркіона не имѣло 1 и 2 главъ. Начинаясь 3, 1 хронологическою датою: „въ пятнадцатомъ году Таверія Кесаря во времена (Понтія) Пилата“, оно потомъ прямо переходило къ разсказу о капернаумскомъ чудѣ 4,30 сл. и затѣмъ излагало проповѣдь въ Назаретской синагогѣ, опуская 3, 1б—4, 16, т. е. явленіе Крестителя и его проповѣдь, крещеніе, родословіе и искушеніе Христа. Затѣмъ въ немъ были навѣрно сдѣланы слѣдующія опущенія изъ Луки: IV, 16 *гдѣ былъ воспитанъ и всталъ читать*. 17—22, 23б—27. 34 *оставь* и *Назарянинъ*. 41 *потому что знали, что Онъ Христосъ* V, 39. VI, 19б. 21 *нынѣ* 23б *ибо* VI, 29—35. VIII, 28 *Вышняго*. 40—42а. 49—56. IX, 26б—27. 31. X, 12—15. 21 *отче* и *земли*. XI, 29 *кромѣ знаменія Іоны* и 30—32. 49—51. XII, 1 *прежде*. 6—7, 14 *или дѣлителя* 30 *всѣ* 32 *васъ* 49б—50. XIII. 1—9. 29—35. XIV, 16 большой XV, 10 *ангеловъ*, 11—32. XVI, 1—7. XVII, 7—10. 25 *отъ рода сего*. XVIII, 18 начальникъ, 31—33. 37 *назарянинъ* XIX, 9б. 10 *взыскать и*. 27. 29—46, XX, 9—18. 19 *книжники и архіереи* и *народъ—притчу сію* и 36 *и сыны суть*. 37—38. XXI, 21—24. 27 *и славы* XXII, 14 *когда насталъ часъ* 35—38, 49—51. 70 *что это я*, XXIII, 34б. 43. XXIV, 39 *осяжите меня и оглядите и плоть и*. Вѣроятныя опущенія: IV, 36—39. 47. V, 25. 28—30. 32. VI, 18. 23а. 30б. 32. 33. 34б. 47—49. VII, 23б. 24а. IX, 23. 25. 42—43, 45. 49—51. X, 2—3. 6—7а. 7б—9а. 17—18. 20. 29—42. XI, 10. 19б. 23—26. 34—36. 44. 48. 53 сл. XII, 15. 21. 24—29. 33—34. 52. XIV, 1—11. 15. 24—35. XV, 1 сл. XVI, 8. 9б—10. XVII, 5—6. 11. 23. 24. 33—37. XVIII, 15—17. 19 μὴ вм. τί. XIX, 47—48. XX, 40. 45—47. XXI, 1—4. 35б—36. XXII, 2. 6 сл. 21—22а 24—30. 39 сл. 42—46. 48. 65. 68.

71. XXIII, 2 *Кесарю* 4—5. 13—17. 26—32. 34a. 37—42. 47—49. XXIV, 8. 12. 216—24. 27—29. 32—36. 42—46. 48. 53.

[86]) Евс. И. Ц. IV. 7. 3 и 7: εἰς τὸ εὐαγγέλιον τέσσαρα πρὸς τοῖς εἴκοσι συντάξει βιβλία. Philos. VII, 20. Migne 16, 3302. B,—22. 3306. B цит. Ін. 1, 9 (τὸ λεγόμενον ἐν τοῖς εὐαγγελίοις),—26, 3215. D—3316. A Лук. 1, 35,—27. 3318. D Ін. 2, 4 и Мѳ. 2, 1—2, Strom. VII. 17. 898. 900. Orig. In. Luc. 1. M. 13, 1801: упоминаетъ о *евангеліи Василида*, разумѣя произвольную рецензію или произвольное толкованіе евангелія (провически?). Епиф. 24, 5 цитуетъ Мѳ. 10, 23 (ὁ κύριος φησί),—7, 6 (εἶπε) и Мѳ. 11, 27. Іерон. De vir. ill. 21 Migne, lat. 23. 639, In Matth. prol. M. 26, 17. A говоритъ, что у Василида было свое (еретическое) евангеліе или своя рецензія евангелія (ср. Ориг.) См. особенно у Zahn'a 1, 763—774.

[87]) Ирин. 1, 3. 6 ed. St. Валентиніане οὐ μόνον ἐκ τῶν εὐαγγελικῶν καί τῶν ἀποστολικων πειρῶνται τὰς ἀποδείξεις ποιεῖσθαι, παρατρέποντες τὰς ἑρμηνείας καὶ ῥαδιούργοῦντες τὰς ἐξηγήσεις, ἀλλὰ καὶ ἐκ νόμου καὶ προφητῶν, ὅτε πολλῶν παραβολῶν καὶ ἀλληγοριῶν εἰρημένων καὶ εἰς πολλὰ ἔλκειν δυναμένων τὰ ἀμφίβολον διά τῆς ἐξηγήσεως. 1, 8. 1. ἀξιόπιστα προσαρμόζειν πειρῶνται τοῖς εἰρημένοις, ἤτοι παραβολὰς κυριακάς, ἢ ῥήσεις προφητικάς, ἢ λόγους ἀποστολικούς, ἵνα τὸ πλάσμα αὐτῶν μὴ ἁμάρτυρον εἶναι δοκῇ.... Μεταφέρουσι δὲ καὶ μεταπλάττουσι καὶ ἄλλο ἐξ ἄλλου ποιοῦντες ἐξαπατῶσι πολλοὺς τῇ τῶν ἐφαρμοζομένων κυριακῶν λογίων κακοσυνθέτῳ φαντασίᾳ. 1, 20. 2: ἔνια καὶ τῶν ἐν εὐαγγελίῳ κειμένων εἰς τοῦτον τόν χαρακτῆρα μεθαρμόζουσιν, толкуя Лк. 2, 49 Мѳ. 19, 16,—21, 23,—11, 28,—Мк. 10, 17. Ирин. 1, 1. 3 указывали на 30-лѣтній возрастъ Господа (Лк. 3, 23) и притчу о виноградарѣ и работникахъ (Мѳ. 20, 1 сл.) въ доказательство 30 эоновъ. Ш, 11. 7: Hi autem qui a Valentino sunt eo quod est secundum Iohannem plenissime utentes ad ostensionem conjugationum suarum, но пользовались всѣми евангеліями, какъ видно изъ Ш. 14, 3—4, гдѣ Валентинъ, какъ и Маркіонъ, пользовался евангеліемъ Луки. Примѣры пользованія еще см. Ш, 14 и 1, 8 и Ш, 11 всѣми евангеліями. Тертулліанъ Do praescr. haer. 38: alius (Marcion) manu scripturas, alius (Valentinus) sensus expositione intervertit. Neque enim si Valentinus integro instrumento uti videtur, non callidiore ingenio quam Marcion manus intulit veritati. Marcion enim exerte et palam machaera, non stilo usus est, quoniam ad materiam suam caedem scripturarum confecit. Valentinus autem pepercit, quoniam non ad materiam scripturas, sed materiam ad scripturas excogitavit, et tamen plus abstulit et plus adjecit, auferens proprietates singulorum quoque verborum et adjiciens dispositiones non comparentium rerum. Strom. VII, 17: Валентинъ слушалъ Ѳеодаса (Ѳеодада, Ѳевду?), который зналъ Ап. Павла. Philos. VI, 34—35 называлъ діавола „княземъ міра сего“ согл. Ін. 18, 8 (Migne, 3246, A), цитуетъ Ін. 10, 8 (3247 B) и, разсуждая о безмужномъ зачатіи св. Дѣвы отъ Духа Святаго, приводитъ Лк. 1, 35 (κατὰ τὸ εἰρημένον) 3247 B—C. Епифаній въ зависимости отъ Иринея и выписывая изъ него приводитъ примѣры толкованія Валентиномъ евангелій 31, 14—15. Ср. Zahn'a ib. 763—774.

[88]) Епиф. 33, 3 цитуетъ Мѳ. 12, 28, какъ слова Спасителя нашего (τὰ ὑπὸ τοῦ σωτῆρος εἰρημένα—ὁ σωτὴρ ἡμῶν ἀπεφήνατο), а Ін. 1, 3. какъ слова Апостола.

[89]) Strom. IV, 9. Pot. 595 пользуется Мѳ. 10, 32, Мк. 8, 38, Лк. 12, 8—22. Orig. In Iohan. VI, 8 ссыл. на чтеніе Гераклеономъ Ін. 1, 20 сл., VI, 12 Ін. 1, 23,—11, 23 Ін. 1, 26 и т. д. вообще часто пользуется комментаріемъ Гераклеона.

[90]) У Климента Ал. въ Excerpta Theodoti ex scripturis приводятся слѣдующіе цитаты: *Изъ Матѳея*: 2, 22; 4, 11; 5, 8. 14. 16. 25. 45; 9, 29; 10, 2. 28. 39; 12, 29; 13, 25 сл.; 31. 33; 16, 27; 17, 2. 9; 18, 10, 11; 22, 9. 20; 24, 24; 26, 32; 28 гл. *Изъ Луки*: 1, 35; 2, 14; 3, 22; 9, 22. 27; 10, 5. 8. 19; 11, 7. 40. 52; 12, 58; 15, 23; 16, 24; 23, 46. *Изъ Іоанна*: 1, 1. 3. 4. 9. 14. 18. 33; 2, 16; 3, 8. 29; 4, 24; 6, 49. 52. 63; 8, 56; 10, 7. 11. 30; 11, 25; 14, 6; 16, 24; 17, 11; 19, 34. 37; 20, 22.

[91]) Philos. V. 7 M. 3126. c. и X, 9 M. 3419. B, вообще V, 7—11 M. 3126—3160 и V, 21 M. 3190. A (о сеѳіанахъ). Цитуютъ: *Матѳея* 2, 10; 3, 10; 5, 15 пар. 7, 6. 13. 14. 21; 10,3 4; 13, 13 пар. 31—33 пар. 19, 17; 20, 22; 21, 31; 23, 27; 27, 52. 53; *Марка* 10, 18. 38; *Луки* 3, 9; 17, 4. 21; 18, 19.—*Іоанна* 1, 3. 4. 9; 2, 1 сл. 3, 6. 8. 21; 4, 10; 5, 37; 6, 44. 53. 35; 8, 21; 9, 1; 10, 9; 13, 3. 43.

[92]) У Иринея антимонтанисты (они же алоги), отрицавшіе ученіе о Параклитѣ и дарахъ Святаго Духа non admittunt quae est secundum Iohannis Evangelium, in qua Paracletum se missurum Dominus promisit, sed simul et evangelium et propheticum repellunt spiritum. Епиф. 51, заглавіе Dind. 450,—и § 3: εἶχον τὴν αἵρεσιν καλουμένην (ἄλογοι), ἀποβάλλουσαν Ἰωάννου τὰς βίβλους. ἐπεὶ οὖν τὸν λόγον οὐ δέχονται τὸν παρὰ Ἰωάννου κεκηρυγμένον „Αλογοι“ κληθήσονται.... καὶ οὔτε τὸ τοῦ Ἰωάννου εὐαγγέλιον δέχονται οὔτε τὴν αὐτοῦ Ἀποκάλυψιν... λέγουσι γὰρ μὴ εἶναι αὐτὰ Ἰωάννου, ἀλλὰ Κηρίνθου, καὶ οὐκ ἄξια αὐτὰ εἶναί φασιν ἐν ἐκκλησίᾳ. Ср. 4. 6. 15. 18. 22. 26. 28. 29. И нѣкто Ѳеодотъ, ἀπόσπασμα ὑπάρχων ἐκ τῆς προειρημένης ἀλόγου αἱρέσεως, τῆς ἀρνουμένης τὸ κατα Ἰωάννην εὐαγγέλιον καὶ τὸν ἐν αὐτῷ ἐν ἀρχῇ ὄντα θεόν λόγον καὶ τὴν αὐτοῦ Ἀποκάλυψιν.... ἐξ οὗπερ οἱ Θεοδοτιανοὶ καλούμενοι 54, 1.

[93]) Philos. VII, 38. M. 3346. A: τῶν εὐαγγελίων ἢ τοῦ ἀποστόλου τὰ ἀποστόλου τὰ ἀρέσκοντα ἑαυτῷ αἱρειται. Епиф. 44, 4: εἰ γὰρ ὅλως κέχρησαι ταῖς γραφαῖς, ὦ Ἀπελλῆ.

[94]) Въ Contra Celsum 2, 74 Іудей, ведущій у Цельса въ сочиненіи „Ἀληθὴς Λόγος“ (1, 40,—2, 47) возраженія противъ христіанъ, говоритъ, что „все это у васъ изъ *вашихъ писаній* (ἐκ τῶν ὑμετέρων συγγραμμάτων), коими мы пользуемся, помимо всякаго другого свидѣтеля“. Въ 2, 27: „подобно пьянымъ налагая руки сами на себя, христіане изъ *первичнаго (подлиннаго) писанія передѣлываютъ и измѣняютъ евангеліе* трижды, четырежды и многократно, чтобы имѣть возможность отрицать обвиненія (μεταχράττειν ἐκ τῆς πρώτης γραφῆς τὸ εὐαγγέλιον τριχῇ καὶ τετραχῇ καὶ πολλαχῇ καὶ μεταπλάττειν), на что Оригенъ отвѣчаетъ, что онъ знаетъ объ искаженіи евангелій (ραδιουργῆσαι τὰ εὐαγγέ-

λια) только Маркіономъ, Валентиномъ и Луканомъ. Въ 2, 13 Іудей заявляетъ, что онъ „многое могъ бы сказать о томъ, что было съ Іисусомъ и притомъ истинное, и не подобное написанному учениками Іисуса, но добровольно опускаетъ это“, очевидно противополагая нашимъ евангеліямъ „Іудейскую жизнь Іисуса“. Однакожъ въ своихъ возраженіяхъ онъ дѣлаетъ заимствованія и изъ этого источника (см. ниже прим. 99). Цельсъ знаетъ всѣ наши четыре каноническихъ евангелія и пользуется ими вмѣстѣ съ апокрифами и Тольдотомъ. Кромѣ постоянныхъ заимствованій изъ Матоея онъ дѣлаетъ заимствованія: изъ Марка 6, 3 Orig. 6, 34 (названіе Христа „плотникомъ“), Мк. 16, 5 Orig. 5, 56,—Мк. 16, 9 (изгнаніе семи бѣсовъ изъ Маріи Магдалины) и Or. 2, 55 и 59: γυνὴ πάροιστρος, ὡς φατε,—изъ Луки: 2,4 Or. 1, 58. 40,—Лк. 24, 38—40 Or. 2, 55 и 59,—изъ Іоанна: 1, 1 сл. Or. 2, 31; Ін. 2, 18 ср. 10, 24 и Or. 1, 67,—Ін. 4 гл. (бесѣда съ самарянкою) Or. 1, 70,—Ін. 19, 34 (пронзеніе копьемъ) Or. 2, 36. Общее знакомство со всѣми четырьмя евангеліями открывается изъ указанія на противорѣчія евангелистовъ, изъ коихъ одни говорятъ объ одномъ, а другіе о двухъ ангелахъ, возвѣстившихъ воскресеніе Христа: Orig. C. Cels. 2, 56 ср. Мѳ. 28, 2, Мк. 16, 5 Лк. 24, 4 и Ін. 20, 12. Въ возраженіяхъ Іудея Цельса обнята вся евангельская исторія: родословія Мѳ. и Лк. (отъ Адама) 2, 32 благовѣщеніе 1, 39. 69 и 5, 52 сверхъестественное и безмужное рожденіе или боговоплощеніе 1, 39. 40. 51. 58. 69 ср. прим. 99-е 1, 28. 32. 38 и 2, 13 явленіе звѣзды, поклоненіе волхвовъ, бѣгство въ Египетъ и избіеніе младенцевъ 1, 40. 58. 58. 66,—2, 13 и 5, 52. Крещеніе, гласъ неба, явленіе голубя и преображеніе 1, 40. 41 и 2, 72 избраніе апостоловъ („десять лодочниковъ и мытарей“) 1, 62 2, 46 нагорная бесѣда 7, 18, 58—8, 15,—2, 49. 53 и 1, 6 ученіе Христа о себѣ какъ Сынѣ Божіемъ и ученіе евангелиста о Логосѣ или воплотившемся Богѣ 1, 28,—2, 31. 47. 48. 68,—ср. Матѳ. 19, 23 Orig. 6, 16 и Мѳ. 24, 24 Orig. 2, 51 чудеса вообще, въ виду коихъ Христа считали и Самъ Онъ объявлялъ Себя Сыномъ Божіимъ 1, 28 и 2, 56 ср. 52 исцѣленіе слѣпыхъ, хромыхъ, бѣсноватыхъ и воскрешеніе мертвыхъ 2, 48. 51 и 1, 66 чудесное насыщеніе 1, 66. 68 предвѣдѣніе и предсказаніе Христа о Своихъ страданіяхъ, смерти и воскресеніи 2, 13,—чудеса при распятіи и смерти Господа: землетрясеніе и тьма 2, 55 тайная вечеря, указаніе на предателя, предсказаніе отреченія Петра и самое отреченіе 1, 70.—2, 13—22. 45 моленіе о чашѣ 2, 9. 11. 24 страданія Господа: насмѣшки, заушенія, распятіе, терновый вѣнецъ и трость, уксусъ съ желчью 2, 31. 34. 37. 47. 68 и 4, 42. 48 намекъ на Мѳ. 27, 42 въ 2, 27 и 55 и на Вѳ. 27, 50 въ 2, 55. 59. наконецъ воскресеніе Христа и Его явленіе по воскресеніи 2, 55. 56. 59. 63. 67. 70 и 5. 52. 56.

[95]) Небольшое количество извѣстныхъ доселѣ свидѣтельствъ объ этомъ евангеліи и отрывковъ изъ него даетъ намъ возможность привести всѣ ихъ здѣсь въ русскомъ переводѣ. а) *Игнатій* въ посланіи къ Смирнянамъ сар. 3: „Я (т. е. самъ Игнатій) и послѣ воскресенія во плоти Его вилѣлъ и вѣрую, что Онъ существуетъ. И когда Онъ пришелъ къ Петру и бывшимъ съ нимъ, сказалъ имъ: возмите, осяжите Меня и осмотрите,

потому что не есмь Я духъ (δαιμόνιον) безтѣлесный. И тотчасъ его коснулись и увѣровали, пріобщившись плоти Его и духу. Посему и смерть презрѣли и оказались выше смерти. Послѣ же воскресенія ѣлъ вмѣстѣ съ ними и пилъ вмѣстѣ какъ плотскій (имѣвшій плоть—σαρκικός), хотя духовно и соединенный съ Отцомъ". Евсевій Ц. И. III, 36. 11, цитуя это мѣсто, замѣчаетъ, что не знаетъ, откуда Игнатій заимствуетъ эти слова. Но Іеронимъ De vir. ill. XVI говоритъ: „въ немъ (посланіи къ Смирнянамъ) и изъ евангелія, что̀ недавно мною переведено, о лицѣ Христа приводитъ свидѣтельство, говоря: я же и послѣ воскресенія" и пр. Подъ этимъ евангеліемъ разумѣть надо переведенное Іеронимомъ съ арамейскаго на греческій и латинскій языки евангеліе евреевъ, какъ видно изъ другого цитата: In Ies. prolog. XVIII. „когда апостолы подумали, что это духъ, или по евангелію евреевъ, которымъ пользуются Назареи, „безтѣлесный духъ (incorporale daemonium), сказалъ имъ: вотъ осяжите" и пр. Цитатъ долженъ быть поставленъ въ связь съ Матѳ. 28, 17 и Лук. 24, 36. б) *Папій* у Евс. Ц. И. III, 39, 16 (17): „излагаетъ (Папій) и другую исторію о женѣ, во многихъ грѣхахъ обвинявшейся предъ Господомъ, которую (исторію) содержитъ Евангеліе Евреевъ". Ср. Const. Apost. II, 24 (ed. Lagarde), гдѣ излагается сходная исторія. Нѣкоторые видятъ здѣсь указаніе на Лук. 7, 37—50. Но по мнѣнію большинства здѣсь говорится о женѣ, ятой въ прелюбодѣяніи, о которой cod. D, древнѣйшій, излагающій исторію эту въ текстѣ Іоаннова Евангелія 8, 1—11, говоритъ: ἐπὶ ἁμαρτίᾳ γυναῖκα εἰλημμένην. Ср. подобную же исторію въ Const. Apost. ed. Lagarde, II, 24: ἑτέρα τις ἡμαρτηκυῖα. Сир. текстъ: та, которая согрѣшила=согрѣшившая. Разсказъ этотъ, какъ извѣстно, во многихъ древнихъ кодексахъ и у многихъ древнихъ писателей не читается въ евангеліи Іоанна на теперешнемъ мѣстѣ. Во многихъ помѣщается на полѣ, помѣчается знаками вставки, въ иныхъ ставится въ концѣ евангелія Іоанна или Луки. Это побуждаетъ къ мысли, что разсказъ взятъ изъ еврейскаго евангелія Матѳея. в) *Егезиппъ* у Евс. И. Ц. IV. 22. 7 (8): „изъ евангелія Евреевъ и Сирскаго и особенно еврейскаго языка излагаетъ нѣчто, являя себя увѣровавшимъ изъ евреевъ,—и прочее припоминаетъ изъ іудейскаго неписаннаго преданія". г) *Иринеи* 1, 26. 2: Евіонеи „однимъ только тѣмъ евангеліемъ, которое извѣстно подъ именемъ Матѳея (secundum Matthaeum), пользуются и апостола Павла обвиняютъ, называя его отступникомъ отъ закона",—III, 11. 7: Евіонеи, пользуясь однимъ только евангеліемъ Матѳея, изъ него самаго могутъ убѣдиться, что неправильно учатъ о Господѣ". Евсевій И. Ц. III, 27, 4: они думаютъ, что должно отринуть всѣ посланія Апостола (Павла), называя его отступникомъ закона, и, пользуясь однимъ только Евангеліемъ Евреевъ, пренебрегаютъ прочими". Очевидно Иринеево „Матѳеево Евангеліе" Евсевій считаетъ „Евангеліемъ Евреевъ". д) *Климентъ Алекс.* Strom. II, 9 Pot. 453: „какъ и въ Евангеліи Евреевъ написано: удивившійся будетъ царствовать, и воцарившійся успокоится". Если предположить въ этомъ непонятномъ изреченіи ошибку переводчика (Климентъ очевидно пользовался Евангеліемъ Евреевъ въ греческомъ переводѣ), между прочимъ могшаго смѣшать два однозвучныхъ глагола, изъ коихъ одинъ начинается буквою *тав* и кончается гортанною *ге* и означается

удивляться, а другой начинается съ *тет* и кончается гортанною *аин* и означаетъ *унижаться* (а не съ конечною *алеф*, какъ Эбрардъ—*быть нечистымъ*), т. е. *темаг* и *темах*: то получимъ сходство съ Матѳ. 23, 12. Но и въ данномъ видѣ (ср. подобное у Клим. Strom. V, 14. Pot. 704) изреченіе можетъ быть признано свободнымъ перифразомъ и комбинаціею Матѳ. 11, 21. 27. 28 и Іоан. 5, 20, 23. *е) Оригенъ* въ Homil. in Ierem. XV, 4: „если же принимаетъ изреченіе: теперь (ἄρτι) взяла Меня Мать Моя—Святый Духъ (въ арамейскомъ и еврейскомъ Духъ—*Руах* женскаго рода) и вознесла Меня на гору великую Θаворъ. In Iohan II, 6: „если же допускаетъ кто Евангеліе Евреевъ, то здѣсь Самъ Спаситель говоритъ: теперь взяла Меня Мать Моя, Святой Духъ, за одинъ изъ волосовъ Моихъ и отнесла Меня на гору великую Θаворъ. Тоже мѣсто трижды цитуетъ Іеронимъ: In Mich. 7, 6: „кто вѣритъ Евангелію, извѣстному (editum) какъ Евангеліе Евреевъ, которое мы недавно перевели (это Іеронимъ писалъ въ 392-мъ году), въ коемъ отъ лица Спасителя говорится: теперь (modo) Меня понесла Мать Моя—Духъ Святый, за одинъ изъ волосовъ Моихъ". Тоже In Ies. 40, 12: „но въ евангеліи, которое имѣютъ (lectitant) Назареи и которое надписывается Евангеліе Евреевъ, Господь говоритъ: теперь Меня понесла" и пр. Тоже Ср. In Ezech. 8, 3? Третье указаніе Оригена содержится въ древне-латинскомъ переводѣ его толкованія на Евангеліе Матѳея 19, 19, t. XV. 14. „Написано въ евангеліи нѣкоемъ, которое называется Евангеліемъ Евреевъ, если впрочемъ угодно кому принимать его не для авторитета (подтвержденія), а для уясненія предложеннаго вопроса: сказалъ, говорится тамъ, къ Нему одинъ изъ богачей: Учитель, что доброе дѣлая я буду живъ? Сказалъ ему: человѣкъ, законъ и пророковъ исполняй. Отвѣчалъ Ему: я исполнилъ. Сказалъ ему: иди, продай все, чѣмъ владѣешь и раздѣли бѣднымъ, и приходи слѣдовать за Мной. Но богачъ началъ чесать голову свою и не понравилось ему. И сказалъ ему Господь: какъ же говоришь: законъ я исполнилъ и пророковъ? вѣдь написано въ законѣ: возлюби ближняго твоего какъ себя самого, но вотъ многіе братья твои, сыны Авраама, облечены навозомъ, умирая отъ голода, а домъ твой наполненъ многимъ добромъ и совсѣмъ ничего не исходитъ къ нимъ изъ него. И обратившись сказалъ Симону, ученику Своему, сидѣвшему у Него (у ногъ): Симонъ, сынъ Іоанна, удобнѣе верблюду пройти черезъ ушко иглы, чѣмъ богачу въ царство небесное". Имѣемъ здѣсь распространенную редакцію Матѳ. 19, 16—24 ср. парал. Марк. 10, 17—24; Лук. 18, 18—25. *ж) Евсевій*, кромѣ уже приведенныхъ четырехъ цитатъ изъ Игнатія Ц. И. Ш. 36. 11, Папія Ш. 39. 16 (17), Егезиппа IV. 22. 7 (8) и Иринея Ш. 27. 4, въ извѣстномъ перечисленіи писаній общепризнанныхъ, оспариваемыхъ и подложныхъ Ш, 25 въ числѣ подложныхъ (νόθοις) называетъ „Писаніе (извѣстное подъ именемъ) Дѣяній Павла, такъ называемый Пастырь и Откровенье Петра, и кромѣ того извѣстное посланіе Варнавы и такъ называемыя Ученія Апостоловъ. Еще же, какъ я сказалъ, если угодно, и Откровеніе Іоанна, которое нѣкоторые, какъ я сказалъ, отвергаютъ, а другіе считаютъ между общепризнанными. Уже къ нимъ нѣкоторые и Евангеліе Евреевъ причислили, которое съ особеннымъ удовольствіемъ принимаютъ принявшіе Христа изъ Евреевъ". Та-

кимъ образомъ здѣсь Евангеліе Евреевъ, если и не считается подлинникомъ греческаго Матѳея, то все же занимаетъ весьма высокое мѣсто рядомъ съ Апокалипсисомъ Іоанна, Пастыремъ Ермы и посланіемъ Варнавы, а нѣкоторыми даже цѣнится наравнѣ съ общепризнаваемыми новозавѣтными посланіями (т. е. каноническими). Въ греческомъ отрывкѣ Теофаніи ed Mai, Nova Patrum bibliotheca IV 1. 155 къ Матѳ. 25, 14 сл. говорится: „такъ какъ дошедшее до насъ въ еврейскомъ начертаніи Евангеліе сдѣлало угрозу не противъ скрывшаго (талантъ), но противъ блудно прожившаго, ибо трехъ рабовъ касался: истратившаго имѣніе владыки съ блудницами и танцовщицами, умножившаго доходъ и скрывшаго талантъ. Потомъ одинъ былъ принятъ, другой подвергся только порицанію, а третій заключенъ въ темницу". Соотв. Матѳ. 25, 14—30 (Лук. 19, 12—26) и Лук. 15, 11 сл. Въ сохранившемся только на сирскомъ языкѣ текстѣ Теофаніи (ed Lee IV. 12, англ. перев. 254) читается: „но причину раздѣленія душъ, которое происходитъ въ домахъ (Матѳ. 10, 34 сл.), указалъ Самъ (Христосъ), какъ мы нашли это въ одномъ мѣстѣ въ Евангеліи, которое у іудеевъ существуетъ на еврейскомъ языкѣ, въ коемъ говорится: Я избралъ Себѣ хорошихъ,—хорошіе суть тѣ, коихъ далъ Мнѣ Отецъ, что на небѣ". Ср. Мѳ. 11, 27 Ін. 6, 37. 39; 17, 2. 6. 9. 24; 18, 9. *з) Епифаній* о евангеліи Назареевъ, оно же и Евреевъ 29, 9: „они (назареи) имѣютъ Матѳеево Евангеліе полнѣйшее (πληρέστατον) по-еврейски (на еврейскомъ языкѣ),—ибо у нихъ оно очевидно, какъ сначала онъ (Матѳей) написалъ, въ еврейскихъ письменахъ еще (доселѣ) сохраняется: но не знаю, уничтожили ли они родословіе отъ Авраама до Христа? О редакціи этого евангелія у Евіонеевъ, можетъ быть носившаго также названія: „Евангеліе Двѣнадцати", или: „Апостоловъ", или: „Двѣнадцати Апостоловъ", и: „Египтянъ", „Петра", соотвѣтственно разнымъ редакціямъ одного іудео-христіанскаго евангелія „Матѳея" или „Евреевъ" въ арамейскомъ оригиналѣ, Епифаній свидѣтельствуетъ: 30, 3: принимаютъ „И они (Евіонеи) евангеліе Матѳея и, какъ и Керинѳіане и Меринѳіане, пользуются имъ только однимъ, но называютъ его евангеліемъ Евреевъ, потому что только одинъ Матѳей въ Новомъ Завѣтѣ проповѣдывалъ евангеліе на еврейскомъ языкѣ и изложилъ еврейскими письменами". 13: „Въ евангеліи, называемомъ у нихъ Матѳеевымъ, однакожъ не всецѣло полномъ (ср. о Назареяхъ 29, 9 πληρεστατον), но съ подложными прибавленіями и урѣзанномъ (οὐχ ὅλῳ δὲ πληρεστάτῳ, ἀλλὰ νενοθευμένῳ καὶ ἠκρωτηριασμένῳ),—еврейскимъ они называютъ его сообщается, что былъ нѣкій мужъ именемъ Іисусъ, и онъ, имѣя около тридцати лѣтъ, избралъ насъ. И придя въ Капернаумъ вошелъ въ домъ Симона, прозваннаго Петромъ, и отверзши уста свои сказалъ: „проходя около озера Тиверіадскаго я избралъ Іоанна и Іакова, сыновей Зеведея, и Симона и Андрея и Ѳаддея и Симона Зилота и Іуду Искаріотскаго и тебя, Матѳея, сидящаго при мытницѣ призвалъ Я и ты послѣдовалъ за Мною. Хочу, чтобы вы были двѣнадцатью апостолами во свидѣтельство Израилю". И былъ Іоаннъ, крестя, и вышли къ нему Фарисеи и крестились, и весь Іерусалимъ. И имѣлъ Іоаннъ одѣяніе изъ волосъ верблюда и поясъ кожаный на чреслахъ его, и пища его была, говорится, медъ дикій, коего вкусъ былъ (какъ вкусъ) манны, какъ печенье въ маслѣ

такъ что очевидно превращаютъ слово истины въ ложь и вмѣсто „акриды“ (ἀκρίδων) читаютъ „печенья“ (ἐγκρίδας) въ меду (?). Начало же евангелія у нихъ было такое: „было во дни Ирода, царя іудейскаго, пришелъ Іоаннъ, крестя крещеніемъ покаянія во Іорданѣ рѣкѣ, который былъ изъ рода Аарона священника, сыномъ Захаріи и Елисаветы, и выходили къ нему всѣ“. И послѣ многихъ словъ присоединяетъ, что „когда крестился народъ, пришелъ и Іисусъ и былъ крещенъ Іоанномъ,—и какъ только вышелъ изъ воды, отверзлись небеса и видѣлъ Духа Святаго, въ видѣ голубя сошедшаго и вошедшаго въ Него. И голосъ былъ съ неба, говорившій: Ты—Мой еси Сынъ возлюбленный, въ Тебя я возблаговолилъ. И опять: Я днесь родилъ Тебя. И тотчасъ осіялъ мѣсто свѣтъ великій. Его (Іисуса) увидя, говорится, Іоаннъ говоритъ Ему: Ты кто, Господи? И опять голосъ съ неба къ нему: Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, о коемъ Я возблаговолилъ. Прошу Тебя (говоритъ Іоаннъ), Господи, Ты меня крести. Онъ же остановилъ его, говоря: оставь, потому что такъ подобаетъ исполниться всему“. Основной текстъ Матѳея (3, 13—17) скомбинированъ съ Лукою (3, 22—23 ср. 1, 1 сл.), распространенъ и дополненъ (объ огнѣ и свѣтѣ при крещеніи есть также у Іустина Dial. c. Tryph. 88 ср. 103 и Таціана ср. Ефр. Сир. Орега. II. 328, F. сл. ср. Evang. concord. 43, но въ араб. текстѣ и у Аѳраата нѣтъ. Псевдо-Кипріанъ De rebapt. 17 (Hart. Append. 90). Въ ordo baptismatum Biblioth. maxima XII, 729. F. Епиф. ib. 14: „Смотри же, какъ повсюду у нихъ измѣнено ученіе, какъ все хромо, криво и не имѣетъ никакой правильности. Керинѳъ и Карпократъ, пользуясь несомнѣнно однимъ съ ними евангеліемъ (т. е. Матѳея), посредствомъ родословія въ началѣ евангелія Матѳея хотятъ представить Христа произшедшихъ отъ сѣмени Іосифа и Маріи. Эти же (евіонеи) разсуждаютъ иначе. Оторвавъ родословіе у Матѳея, даютъ, какъ мы прежде сказали, такое начало: „Было, говорится (въ ихнемъ евангеліи), во дни Ирода, царя Іудейскаго, при архіереѣ Каіафѣ, пришелъ нѣкто Іоаннъ именемъ, крестя крещеніемъ покаянія въ Іорданѣ рѣкѣ“ и прочее ... отъ слова, которое Спаситель сказалъ, когда извѣстили Его, что „вотъ мать Твоя и братьи Твои внѣ стоятъ“, что „кто Моя мать и братья?“ И простерши руку на учениковъ сказалъ: „сіи суть братья Мои и мать, и братья, творящіе воленія (θελήματα) Отца Моего“ (Матѳ. 12, 46—50 и пар. Мк. 3, 31—35, Лк. 8, 19—21). 16: Какъ и называемое у нихъ евангеліемъ (писаніе) содержитъ, что „пришелъ Я разрушить жертвы, и если не прекратите закалать (жертвы), не прекратится надъ вами гнѣвъ“ (Матѳ. 9, 13; 12, 7, Мк. 12, 33; Ін. 4, 21—24). 22: И говоритъ Онъ: „не пожеланіемъ ли пожелалъ Я мясо это—Пасху ѣсть съ вами?“ Лук. 22, 15. Такимъ образомъ Епифаній отличаетъ евіонижскую рецензію евангелія евреевъ или арамейскаго Матѳея отъ Назарейской: первая полна искаженій, прибавленій и урѣзокъ (напр. родословія),—вторая, напротивъ, есть „полнѣйшее евангеліе Матѳея“. Очевидно то же евангеліе употреблялось и у Керинфа и Карпократа, но также, какъ и у евіонеевъ, въ искаженномъ видѣ. *и) Ѳеодоритъ* только повторяетъ своихъ предшественниковъ и говоритъ съ ихъ словъ, такъ какъ въ его время іудеохристіанство уже было достояніемъ исторіи. Называя Назареевъ іудеями, онъ говоритъ, что „они пользуются

евангеліемъ, называемымъ Петровымъ“ (Haer. fab. II. 2). А евіонеевъ онъ раздѣляетъ на два класса, какъ Оригенъ и Евсевій, смотря по тому, признаютъ они безмужнее рожденіе Христа или отвергаютъ. О первыхъ говоритъ что „они пользуются однимъ только евангеліемъ Матѳея“, а о вторыхъ, что „только евангеліе Евреевъ принимаютъ, апостола же (Павла) называютъ отступникомъ“ (Haer. fab. 1, 1). слѣдуя Иринею 1, 26. 2 въ изложеніи Евсевія III, 24. 4 (ср. выше,—см. у Handm. 44) *г*) *Іеронимъ*, кромѣ приведенныхъ уже In Mich. 7, 6 (написано въ 392 г.), In Ies 40, 12 (въ 410 г.) въ паралл. къ Оригену о преображеніи,— De vir. ill. 16 (въ 192 г.) и In Ies. prol. lib. XVIII (въ proiog. въ 413 г. см. паралл. къ Игнатію)—о явленіи воскресшаго Христа апостоламъ,—есть еще не мало свидѣтельствъ. De vir. ill. 2. Такъ же евангеліе, которое называется евангеліемъ Евреевъ (καθ' ἑβραίους=secundum Hebraeos) и мною недавно (это писалъ Іеронимъ въ 392 г.) переведено на греческій и латинскій языкъ, коимъ и Оригенъ часто пользуется, послѣ воскресенія Спасителя сообщаетъ: „Господь же, когда далъ платъ (sindonem) Свой слугѣ священника, пошелъ къ Іакову и явился ему. Это потому, что Іаковъ поклялся, что не будетъ ѣсть хлѣба съ того часа, какъ пилъ чашу Господню, пока не увидитъ Его воскресшимъ изъ мертвыхъ“. И еще спустя немного: „принесите, говоритъ Господь, столъ и хлѣбъ“, и тотчасъ присоединяется: „взялъ (tulit=принесъ?) хлѣбъ и благословилъ и преломилъ и послѣ (post) далъ Іакову Праведному и сказалъ ему: братъ Мой! ѣшь хлѣбъ твой, потому что воскресъ Сынъ Человѣческій изъ мертвыхъ (a dormientibus). Ibid. 3: Матѳей, онъ же и Левій, изъ мытаря (ставшій) апостолъ, первый въ Іудеѣ для увѣровавшихъ изъ обрѣзанныхъ составилъ евангеліе Христа еврейскими буквами и словами, а кто потомъ перевелъ его на греческій языкъ, не довольно извѣстно. И само это еврейское евангеліе до нынѣ имѣется въ Кесарійской библіотекѣ, которую Памфилъ мученикъ весьма старательно составилъ. Но мнѣ былъ доставленъ также списокъ (копія, переписанный экземпляръ этого евангелія) Назареями, кои въ Береѣ, сирскомъ городѣ, пользуются этою книгою. Надо замѣтить, что въ этомъ спискѣ вездѣ, гдѣ евангелистъ или отъ своего лица или отъ лица Господа Спасителя пользуется свидѣтельствами ветхо-завѣтнаго писанія, не слѣдуетъ авторитету семидесяти переводчиковъ, но еврейскому, изъ коихъ вотъ два: „изъ Египта воззвалъ Я сына Моего“ (Матѳ. 2, 15) и „что Назарянинъ (Nazarenus) назовется“ (Матѳ. 2, 23). Epist. ad Hedibiam 120, 7. 1 Migne 22, 992: Въ евангеліи же, которое еврейскими буквами написано, читаемъ, что не завѣса храмовая разорвалось, но храмовые косяки изумительной величины обрушились (Матѳ. 27, 51). Epist. ad Damasum 20, 5 Migne 379: наконецъ Матѳей въ евангеліи, которое написалъ на еврейскомъ языкѣ (очевидно считаетъ дѣйствительнымъ подлинникомъ), такъ употребилъ: осанна баррама, то есть осанна въ вышнихъ. Ср. въ толк. къ Матѳ. 21, 9. Въ толкованіи на евангеліе Матѳея (написано въ 398 г.) къ 6, 11: Въ евангеліи, которое называется евангеліемъ евреевъ, вмѣсто *насущный* (хлѣбъ нашъ насущный греч. ἐπιούσιος) я нашелъ *махар*, что означаетъ *завтрашній*, такъ что смыслъ будетъ такой: хлѣбъ нашъ завтрашній, то есть будущій, дай намъ сегодня. Къ 12, 13: Въ евангеліи, коимъ пользуются Назаряне

и Евіониты,—которое недавно на греческій съ еврейскаго языка мы перевели и которое весьма многими (plerisque) считается подлинникомъ Матѳея,—тотъ человѣкъ, что имѣлъ сухую руку, называется каменщикомъ, который, какъ написано тамъ, умолялъ о помощи такими словами: каменщикомъ я былъ, добывавшимъ пропитаніе руками, молю Тебя, Іисусе, возстанови мнѣ здоровье, чтобы не добывать себѣ пищи постыднымъ нищенствомъ. Къ Матѳ. 27, 9 стояло имя Іереміи вмѣсто Захаріи: „недавно прочиталъ я въ одной еврейской книгѣ, которую еврей назарянской секты мнѣ принесъ, апокрифъ Іереміи, гдѣ я нашелъ эти слова до буквальной точности“. Къ 23, 35: Въ евангеліи, коимъ пользуются Назаряне, вмѣсто „сына Варахіи“, какъ мы нашли, написано: „сына Іоадая“. Къ 27, 16: Онъ (Варрава) въ евангеліи, которое подписывается *по Евреямъ* (отъ Евреевъ), *сынъ учителя ихъ* толкуется, который за возстаніе и убійства былъ осужденъ (соотв. евр. чт.: *Барраван*=греч. βαρραβᾶν—вин. пад.) Къ 27, 51: Въ евангеліи, о коемъ мы часто дѣлали упоминаніе, читаемъ, что косякъ храмъ необъятной величины сокрушился и разломился (ср. тоже выше въ Epist. ad. Heb. 120, 7. 1.). Къ Иса. 11, 1—2 (410 г.): Не по частямъ, какъ на прочихъ святыхъ, но по евангелію, которое читаютъ Назаряне на еврейскомъ языкѣ: „Сошелъ на Него весь источникъ Духа Святаго“... Господь же есть Духъ, а гдѣ Духъ Господень, тамъ свобода. Въ томъ же томѣ Моисея (in eodem Matthai volumine) читаемъ то, что слѣдуетъ далѣе: вотъ отрокъ Мой“ и пр. Матѳ. 12, 18. (Вѣроятно здѣсь еврейское евангеліе совпадало съ греческимъ)... Далѣе, въ евангеліи, о которомъ выше мы сдѣлали упоминаніе, находимъ слѣдующее мѣсто: „и было, когда выходилъ Господь изъ воды, сошелъ весь источникъ Духа Святаго и почилъ на Немъ, и сказалъ Ему: Сынъ Мой, во всѣхъ пророкахъ Я ожидалъ Тебя, чтобы Ты пришелъ и я бы почилъ въ Тебѣ, ибо Ты покой Мой, Ты Сынъ Мой первородный, который царствуешь во вѣкъ“. (Ср. Епиф. 30, 13 выше). Къ Іезек. 8, 7 (413 г.): И въ Евангеліи, которое Назаряне обычно читаютъ *по Евреямъ*, между величайшими преступленіями считается, если кто опечалитъ духъ брата своего (Ср. Матѳ. 18, 6—7. 16—17. 31 и 5, 21—26). Въ Adv. Pelag. (416 г.) 3, 2: Въ евангеліи *Евреевъ*, которое написано на сирохалдейскомъ языкѣ, но еврейскими буквами, коимъ доднесь пользуются Назаряне, оно же евангеліе *Апостоловъ* или, какъ весьма многіе думаютъ, *Матѳея*, которое и въ Кесарійской библіотекѣ имѣется, разсказывается такая исторія: „вотъ Мать Господа и братья Его говорили Ему: Іоаннъ Креститель креститъ въ оставленіе грѣховъ, пойдемъ и крестимся у него. Но Онъ сказалъ имъ: въ чемъ согрѣшилъ Я, чтобы идти и креститься у него, развѣ быть можетъ то самое, что Я сказалъ, есть незнаніе“... Въ той же книгѣ: „если согрѣшитъ, говоритъ, братъ твой словомъ и удовлетворитъ себя, семь разъ въ день прими его. Сказалъ Ему Симонъ, ученикъ Его: Семь разъ въ день? Отвѣчалъ Господь и сказалъ ему: еще Я говорю тебѣ: до семидесяти семи; ибо и въ пророкахъ даже, послѣ того какъ они помазаны Духомъ Святымъ, обрѣталась рѣчь грѣховная“ (Матѳ. 18, 22). Къ Ефес. 5, 4: Какъ и въ Еврейскомъ евангеліи также читаемъ, что Господь сказалъ Своимъ ученикамъ: „и никогда, говоритъ, вы не можете быть въ радости, какъ когда брата вашего

увидите въ любви (in caritate)". Итакъ Іеронимъ, спеціальный знатокъ дѣла, имѣвшій два экземпляра евангелія Евреевъ, и переведшій его на греческій и латинскій языки, считаетъ его за арамейскій подлинникъ Матѳеева евангелія и пользуется имъ, какъ авторитетомъ. Въ виду этого и перевода евангелія Іеронимомъ на греческій и латинскій языки, его противники въ пелагіанскихъ спорахъ укоряли его, какъ Ириней Валентиніанъ (III. 11. 9), въ принятіи пятаго евангелія. Такъ Ѳеодоръ Мопсуестійскій у Фотія въ Библіотекѣ, код. 177, ed. Bekker, pag. 121. б: „Арама начальникомъ ихъ, не могу сказать ясно, называетъ или прозываетъ,—онъ, говоритъ, придумалъ пятое евангеліе, воображая, что онъ нашелъ его въ библіотекѣ Евсевія Палестинскаго". Юліанъ у Августина въ Contra Iulianum op. imperf. IV, 88 возражаетъ Августину: „съ какою увѣренностію ты, восхваляя писанія Іеронима,—говоришь, что во Христѣ не было грѣха, между тѣмъ какъ онъ... также свидѣтельствомъ пятаго евангелія, которое онъ, по его словамъ, перевелъ, старается доказать, что Христосъ имѣлъ не только естественный (врожденный, первородный) грѣхъ, но даже и добровольный, по причинѣ чего и призналъ, что долженъ быть омытъ крещеніемъ Іоанна". Говорится въ виду вышеприведеннаго мѣста изъ Adv. Pelagianos III, 2. Эта полемика повела къ тому, что экземпляры или экземпляръ Іеронимова перевода Евангелія Евреевъ на Западѣ не получили такого же распространенія, какъ другіе переводы и оригинальные труды Іеронима. *к*) Вопреки Юліану и Ѳеодору *Беда* (+ 735), въ виду уваженія Іеронима къ этому евангелію помѣщаетъ его „между церковными исторіями" въ In Lucam 1, 1 Migne 92, 301 *л*) Приписываемая *Никифору* (+ 828) патріарху Константинопольскому стихометрія каноническихъ и неканоническихъ книгъ, точно придерживаясь Евсевіева канона, относитъ Евангеліе Евреевъ къ классу оспариваемыхъ (ὅσαι τῆς Νέας ἀντιλέγονται) вмѣстѣ съ Апокалипсисомъ Іоанна, Апокалипсисомъ Петра и посланіемъ Варнавы и считаетъ въ немъ 2200 или 2006 стиховъ, а въ греческомъ каноническомъ Матѳеѣ 2500, Марка 2000, Луки 2600 и Іоанна 2300 (или 2003?). Такимъ образомъ оно было менѣе греческаго Матѳея на 300 стиховъ и Іоанна на 100 стиховъ (Migne, 100, 1057 дал. Zahn, 2, 295—301). *м*) Наконецъ одинъ минускульный кодексъ, привезенный Тишендорфомъ съ Востока въ 1859 году и отданный въ СПБургскую Имп. Публ. Библіотеку, IX или X вѣка, съ унціальными замѣтками на поляхъ, содержитъ евангелія Матѳея и Марка и представляетъ первую половину кодекса унціальнаго Λ ev. Въ концѣ евангелія Матѳея подписано: ἐγράφη καὶ ἀντεβλήθη ἐκ τῶν (ἐν) ἱεροσολόμοις παλαιῶν ἀντιγράφων, τῶν ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει ἀποκειμένων. См. Prolog. Gregory подъ 566 мин. и Λ майюск. (pag. 405 и 557 и Textkritik des Neuen Testaments, 1, 203—204 и 90). На полѣ въ Евангеліи Матѳея написано τὸ ἰουδαϊκόν (конечно εὐαγγέλιον?) и приведены слѣдующія къ тексту Матѳея четыре варіанта: къ Матѳ. 4, 5: *іудейское* не имѣетъ: *во святый городъ* но „*въ Іерусалимъ*",—къ Матѳ. 16, 17: „Вар-Іона" *іудейское*: „*сыне Іоанна*",—къ 18, 22; *іудейское* далѣе имѣетъ послѣ седмисяти семи: *ибо и у пророковъ, послѣ помазанія ихъ Духомъ Святымъ, обрѣталось въ нихъ слово* (*вина*) *грѣха* (λόγος ἁμαρτίας), какъ у Іерон. Adv. Pelag. III, 2,—наконецъ къ 26,

74: *іудейское. и отрекся и побожился и поклялся.* Такимъ образомъ имѣемъ параллели нашему греческому евангелію Матѳею во всемъ объемѣ, именно: 1 и 2 гл. Исторія рожденія и дѣтства Господа: 2, 3. 15. 23,—крещеніе Господа 3, 13. 16,—искушеніе Христа 4, 1. 7. 8,—молитва Господня и нагорная бесѣда 6, 11,—чудо исцѣленія 12, 9,—исповѣданіе Петра 16, 17,—ученіе Господа о прощеніи ближняго 18, 22,—о богатомъ юношѣ 19, 16 дал.,—входъ Господа въ Іерусалимъ 21, 9. 15,—обличительная рѣчь Господа противъ книжниковъ и фарисеевъ 23, 35,—пророчественная рѣчь Господа 25, 14—30,—судъ надъ Христомъ и отреченіе Петра 26, 74,—цитатъ съ именемъ Іереміи Матѳ. 27, 9 въ преданіи Господа Іудою вмѣсто Захаріи,—судъ надъ Христомъ у Пилата Матѳ. 27, 16—17,—чудо въ храмѣ при смерти Господа Матѳ. 27,51,—явленія воскресшаго Христа Матѳ. 27, 62—28, 4. 17 ср. Лук. 24, 36 сл.,—три изреченія Господа, не имѣющія прямой параллели въ евангельскихъ текстахъ, но имѣющая общее сходство съ: *а*) Матѳ. 5, 21—26 или 18, 6 дал. или 18, 31,—*б*) Матѳ. 5, 8; 11, 27; 13, 8. 23 Іоан. 6, 37. 39; 17, 2. 6. 9. 24; 18, 9,—*в*) Матѳ. 11, 27,—и наконецъ разсказъ о женѣ грѣшницѣ (прелюбодѣйкѣ), можетъ быть Лук. 7, 44 дал но вѣроятнѣе Іоан. 8, 1—11.

[96]) Слѣды знакомства съ первоевангеліемъ Іакова находятъ уже у Іустина. Такъ происхожденіе Маріи отъ Давида Prot. X и Tryph. 43. 100 и 120. Также Protoevang. 11, 2 и Apolog. 1, 33 (Духъ Святый и Сила Вышняго=Логосъ). Tryph. 78 Prot. XVIII, 1 (σπήλαιον) Климентъ Ал. Strom VII, 16 Pott. 889—890: и послѣ рожденія Маріамъ, осмотрѣнная повивальною бабкою, говорятъ нѣкоторые, оказалась дѣвою. Ср. Первоев. XIX и Hypotyposes къ посл. Іудѣ у Zahn'a въ Forschungen III, 83 и 95 сл. Но Оригенъ ясно уже называетъ „книгу Іакова“ въ Comm. in Matth. t. X, 17: нѣкоторые говорятъ, подъ вліяніемъ преданія, евангелія надписываемаго *по Петру* или *„книги Іакова“* (τῆς βίβλου Ἰακώβου), что братья Іисуса были сыновьями Іосифа отъ первой жены, сожительствовавшей съ нимъ прежде Маріи. Ср. первоев. IX. Въ евангеліи Ѳомы греческомъ книжникъ Анна представляется извѣстнымъ лицомъ, хотя разсказъ идетъ не о немъ, а его сынѣ: „Сынъ же Анны книжника“, и пр., что предполагаетъ знакомство съ первоев. XV. Первоевангеліе Іакова лежитъ въ основѣ другихъ апокрифовъ, латинскихъ апокрифовъ: Ev. de nativitate Mariae, Historia de nativ: tate Mariae, др. Holtzmann, Einleitung 3—te Aufl. 490. Древнѣйшія греческія рукописи принадлежатъ 9—10 вѣку. Но Гренфелль (Grenfell) нашелъ восемь пергаменныхъ листиковъ съ фрагменномъ текста первоевангелія изъ 5—6 вѣка. Также изданный Льюисомъ (Lewis) сирскій переводъ первоевангелія содержитъ текстъ 5—6 вѣка (въ XI томѣ Studia Sinaitica). Такимъ образомъ, первоевангеліе написано не позднѣе начала 2-го вѣка, такъ какъ около серединѣ его оно уже пользовалось большимъ вліяніемъ (Zahn, Gesch. 2, 779). См. A. Meyer, у Henneke въ Handbuch zu den neutest. Apokryphen, 1904. S. 107. Въ первоевангеліи замѣчается свободная переработка текста каноническихъ евангелій (Zahn. ib. 1. 914 сл.). Можемъ указать параллели: первоев. IV, 1 и 2 Лк. 1, 13. 31 перв. IV, 4 Лк. 1, 48 Перв. XI, 1—3 Лк. 1, 26—38 Мѳ. 1, 21 перв. XII Лк. 1, 39—56 перв.

XIII—XIV Мѳ. 1, 18 дан. перв. XVII, 1 Лк. 2, 1—4 перв. XVIII, 1 Лк. 2, 7 перв. XIX, 2 Лк. 2, 29—32. перв. XXI—XXII Мѳ. 2, 1 сл.

97) Іустинъ въ Apolog. 1, 35 говоритъ: „что это (дѣйствительно) было, можете узнать изъ бывшихъ при Понтіѣ Пилатѣ Актовъ: τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων „Ἄκτων“. Тоже сар. 48. Тертулліанъ въ Apologet. c. 21 Oehler. 1, 203—204: „Это все о Христѣ Пилатъ, и самъ уже по своей совѣсти христіанинъ, цесарю тогда Тиберію извѣстилъ“. Евсевій И. Ц. II, 2, 1: „О воскресеніи Спасителя нашего изъ мертвыхъ, уже ставшемъ извѣстнымъ всѣмъ по всей Палестинѣ, Пилатъ Тиберію царю сообщаетъ“. Епифаній даетъ уже точный цитатъ изъ текста Актовъ въ Ерес. 50, 1: „Другіе изъ нихъ (четыренадесятниковъ), постясь и совершая таинство въ тотъ же самый день (т. е. 14-го Нисана), хвастаютъ, что въ *Актахъ Пилата* нашли точное указаніе, гдѣ сообщается, что за восемь дней до апрѣльскихъ календъ Спаситель пострадалъ, и въ этотъ день они желаютъ совершать Пасху“. Ср. Acta Pilati ed. Tischendorf, Evangelia Apocrypha, 1853, ред. А сар. 1 pag. 205. Слѣдовательно текстъ Актовъ существовалъ ранѣе 376-го года, но нѣкоторые относятъ основной текстъ Актовъ ко 2-му вѣку. Ср. у Hennecke статью Stulcken'a S. 143—153. Текстъ представляетъ частію буквальныя заимствованія, частію свободную компиляцію и частію распространеніе текста всѣхъ каноническихъ евангелій въ полномъ объемѣ, съ значительными апокрифическими добавленіями. Просимъ сравнить: Матѳея и Луки первыя двѣ главы—чудесное рожденіе и дѣтство Господа съ Act ред. А. II, 3—4; IX, 3; XVI, 1,—изъ евангелія до страданій Господа: А. 1 общее обвиненіе Христа въ нарушеніи закона о субботѣ, 1, 3—4 входъ въ Іерусалимъ, II, 6 Ін. 10, 32—33; V, 1 Ін. 3, 1—2,—VI, 1 Ін. 5, 1—11 Мк 2, 9 сл. Мѳ. 9, 1 сл. Лк. 5, 17 сл.,—VI, 2 Ін. 9, 1 Мѳ. 8, 2 сл. и пар. Мѳ. 21, 14 и 11, 5 др.,—VII Мѳ. 9, 20 сл.,—VIII Лк. 10, 17 др. мн. Ін. 11, 1 сл.,—судъ надъ Христомъ, распятіе, смерть Христа и погребеніе: II, 1 Мѳ. 27, 18,—II, 2 Ін. 19, 10—11,—III, 1 Ін. 18, 29—31,—III, 2 Ін. 18, 33—37; IV, 1 Ін. 18, 38; 19, 4. 12 Мѳ. 26, 61; 27, 24—25,—V, 1 Ін. 3, 1—2,—IX, 1 Мѳ. 27, 16 пар. Ін. 19, 12,—IX, 4 Мѳ. 27, 24,—IX, 5 Мѳ. 27, 26 Мк. 15, 15, X, 1 Ін. 19, 17. 2 Мѳ. 27, 25 пар. 27, 29 Лк. 23, 34 Мѳ. 27, 40 Ін. 19, 20 др. XI, 2 Лк. 23, 49—50 сл. и пар. XII, 1 Мѳ. 27, 60 пар. 49 и Ін. 19, 34,—воскресеніе и вознесеніе Господа: XIII, 1 3 Мѳ. 27, 62—28, 15,—XIV, 1 Мк. 16, 15—19,—XV, 5 Дѣян. 1, 3,—XVI, 4 общее обозрѣніе исторіи страданій Христа, воскресенія и вознесенія.

98) Текстъ фрагмента всего болѣе приближается къ Марк. 14, 26—30 и менѣе къ Матѳ. 26, 30—34. Фрагментъ предполагаетъ бытіе уже сформировавшагося евангельскаго текста *типа Марка—Матѳея*, а не Луки, т. е. древнѣйшаго. По однимъ это—болѣе древній текстъ евангельскій (первотекстъ), но возможно предполагать и позднѣйшую обработку теперешняго евангельскаго текста въ какомъ либо апокрифѣ или поучительномъ сочиненіи. См. Муретовъ, Новооткрытый фрагментъ изъ мнимаго первоевангелія, Москва 1887,—оттискъ изъ Приб. къ Твор. Св. оо. 1887, 1. Zahn, 2, 780 дал. Такъ называемыя Логіи въ изд. The Oxyrynchus Papyri by Grenfell and Hunt, London, 1898,—p. 1, pag. 3:

καὶ τότε διαβλέψεις ἐκβαλεῖν τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου· λέγει Ἰησοῦς· ἐὰν μὴ νηστεύσηται τὸν κόσμον, οὐ μὴ εὕρηται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, καὶ ἐὰν μὴ σαββατισητε τὸ σάββατον ουκ ὄψεσθε τὸν πατέρα. λέσει Ἰησοῦς· ἔστην ἐν μέσῳ τοῦ κόσμου καὶ ἐν σαρκὶ ὤφθην αὐτοῖς καὶ εὗρον πάντας μεθύαντας καὶ οὐδένα εὗρον διψῶντα ἐν αὐτοῖς καὶ πονεῖ ἡ ψυχή μου ἐπὶ τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων, ὅτι τυφλοί εἰσιν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν καὶ οὐ βλέπουσιν..... λέσει Ἰησοῦς ὅπου ἐὰν ὦσιν β' οὐκ εἰσιν ἄθεοι καὶ ὅπου εἷς ἐστιν μόνος λέσω ἐγώ εἰμι μετ' αὐτοῦ, ἔσειρον τὸν λίθον κἀκεῖ εὑρίσεις με, σχίσον τὸ ξύλον κἀσὼ ἐκεῖ εἰμι. λέσει Ἰησοῦς· οὐκ ἐστιν δεκτὸς προφήτης ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ οὐδὲ ἰατρός ποιεῖ θεραπείας εἰς τοὺς σινώσκοντας αὐτόν· λέσει Ἰησοῦς· πόλις οἰκοδομημένη ἐπ' ἄκρον ὄρους ὑψηλοῦς (sic) καὶ ἐστηρισμένη οὔτε πεσεῖν δύναται οὔτε κρυβῆναι. λέσει Ἰησοῦς· ἀκούεις εἰς τὸ ἓν ὠτίον σου τὸ (δὲ ἕτερον συνέκλησας. Въ переводѣ: „И тогда увидишь (узнаешь) вынуть сучекъ (находящійся) въ глазу брата твоего (Матѳ. 7, 5 Лк. 6, 42). *Говоритъ Іисусъ*: если не будетъ поста (въ отношеніи) къ міру, не обрѣтется царства Божія (лучше: если не будете поститься въ отношеніи къ міру, не обрѣтете царства Божія) и если не будете субботствовать по отношенію къ субботѣ, не узрите Отца (Мѳ. 5, 8 и 16, 26 Мк. 1, 27 и пар.). *Говоритъ Іисусъ*: Я сталъ посреди міра и во плоти явился имъ и нашелъ всѣхъ пьянствующими и никого не нашелъ жаждущаго у нихъ и труждается (болитъ) душа Моя о сынахъ человѣческихъ, потому что слѣпы они сердцемъ своимъ и не видятъ (Ін. 1, 11. 14,—6, 38 др. Мѳ. 5, 6 Лк. 6, 21,—Мѳ. 26, 28 пар. Ін. 12, 27 Мѳ. 13, 13 сл. пар.)... *Говоритъ Іисусъ*: гдѣ ежели будутъ (два не) будутъ (не останутся) безъ Бога, и гдѣ одинъ есть, одинъ, говорю, Я есмь съ нимъ,—подними камень, и тамъ найдешь Меня,—разсѣки дерево, и Я тамъ есмь (Мѳ. 20, 18 ср. Ін. 1, 10—11). *Говоритъ Іисусъ*: не бываетъ принятъ пророкъ въ отечествѣ своемъ, ни врачъ не совершаетъ исцѣленій надъ знающими его (Лк. 4, 23—24 Ін. 4, 44 и пар.). *Говоритъ Іисусъ*: городъ, построенный на вершинѣ горы высокой и укрѣпленный, ни пасть не можетъ, ни укрыться (Мѳ. 5, 14 и 7, 24—27). *Говоритъ Іисусъ*: слушаешь въ одно ухо твое (а другое закрылъ) (Мѳ. 10, 27, или 13, 13—15, или 19—22). Отрывокъ несомнѣнно представляетъ собраніе разныхъ изреченій Господа. Но что это за собраніе, Папіевскіе ли Λόγια κυριακά, собранныя имъ отъ разныхъ лицъ и изъ разныхъ источниковъ,—или какой апокрифъ, богословское сочиненіе,—или иное что:—судить объ этомъ по недостатку данныхъ и краткости фрагмента въ настоящее время есть пока дѣло невозможное и безполезное.

Другой отрывокъ представляетъ начало сборника съ изреченіями Господа (папирусъ 3 стол. ibid. p. IV, pag. 1—22, № 654), съ общимъ предисловіемъ и пятью изреченіями. Переводъ отрывка (греческій текстъ не приводимъ): „Таковы слова... которыя сказалъ Іисусъ, Живый Господь... и Ѳома, и сказалъ (имъ: всякій, кто) слова сіи (будетъ слушать, смерти) не вкуситъ: Ср. Лк. 6, 47 Мѳ. 16, 28 Мк. 9, 1 Лк. 9, 27 Ін. 8, 52. *Говоритъ Іисусъ*: да не престаетъ искать... пока найдетъ, и когда найдетъ (удивится, и) удивившись, будетъ царствовать,—и воцарившись, упокоится (ср. Клим. Strom. II, 9, 45 въ примѣч. 95 стр. 399,—и V, 14. 96,—

Мѳ. 7, 7 Лк. 11, 9. *Говоритъ Іисусъ*:.., кто суть влекущіе насъ (въ царство, если) царство на небѣ есть? Птицы небесныя (и звѣри), что подъ землею суть или на землѣ и рыбы моря, (сіи суть) влекущія васъ,— и царство (небесное) внутри васъ есть, (и кто себя) узнаетъ, его найдетъ... себя познайте (и узнаетъ, что сыны) есте вы Отца... познайте себя... и вы будете: ср. Лк. 17, 21. *Говоритъ Іисусъ*: не умедлитъ человѣкъ... вопросить... о мѣстѣ... (узнаете), что многіе будутъ первые (послѣдними и) послѣдніе первыми и... ср. Мѳ. 10, 30 Мк. 10, 31 Лк. 13, 30. *Говоритъ Іисусъ*: (все что не) предъ взоромъ твоимъ и (скрыто) отъ тебя, открыто будетъ (тебѣ, ибо) нѣтъ скрытаго, что не явно (будетъ) и погребеннаго что не (возстанетъ): Мѳ. 10, 26 Лк. 12, 2 Мк. 4, 22... Разспрашиваютъ Его (ученики Его) и говорятъ: какъ мы будемъ поститься и какъ... соблюдать будемъ... *Говоритъ Іисусъ*:... не творите... истины... сокровен... блаженъ есть"... Срав. ibid. № 655 p. 22—28 отрывокъ 3-го стол. изъ апокриф. евангелія: „Отъ утра до вечера и отъ вечера до утра пищи вашей не вкушайте и въ одежду вашу не облечетесь: сколь лучше вы лилій, кои ростутъ, не прядутъ... одно имѣя одѣяніе... и вы? Кто можетъ прибавить къ росту вашему? Онъ дастъ вамъ одѣяніе ваше. Говорятъ ему ученики Его: когда намъ явленъ будешь и когда Тебя узримъ? Говоритъ: когда раздѣты будете и не постыдитесь... Говорилъ: ключъ знанія вы скрыли, сами не вошли и входящимъ не отверзли... ср. Мѳ. 6, 25 Лк. 12, 22—23,—Мѳ. 6, 28. 26 Лк. 12, 27. 24,—Мѳ. 6, 27 Лк. 12, 25,—Мѳ. 6, 31—33 Лк. 12, 29—31 Ін. 14, 19 дал. Лк. 11, 52. Также отрывокъ съ описаніемъ крещенія Господня ср. Мѳ. 3, 16—17,—3-го стол Ibid. p. III № 405—406 pag. 10—12.

[99]) S. Krauss, Das Leben Iesu nach Iudischen Quellen, 1902. Указаніе на повсюдное распространеніе іудеями пасквиля противъ Христа и христіанъ находимъ уже у Іустина († 135). Собесѣдникъ іудея Трифона (Dial. c. Tryph. 17) упрекаетъ евреевъ: „Послѣ того какъ вы распяли Того единаго непорочнаго и праведнаго Человѣка... Когда вы узнали, что Онъ возсталъ изъ мертвыхъ и вознесся на небеса... вы не только не раскаялись въ своемъ злодѣяніи, но избравъ мужей знатныхъ изъ Іерусалима, тогда послали во всю землю съ вѣстью, что появилась безбожная ересь христіанъ, утверждая тоже, что говорили противъ насъ всѣ, насъ не знающіе... Такъ противъ посланнаго отъ Бога людямъ единаго непорочнаго и праведнаго Свѣта вы постарались по всей землѣ наговорить горькое и темное и несправедливое". Ср. Іуст. у Евс. Ц. И. IV. 18, 7. У Оригена C. Celsum 2, 13 ср. выше прим. 94, Іудей Цельса заявляетъ, что „онъ многое могъ бы сказать о томъ, что было съ Іисусомъ и притомъ истинное, а не подобное тому, что написали ученики Іисуса, но добровольно опускаетъ это", очевидно противопоставляя „іудейскую жизнь Іисуса" нашимъ „евангеліямъ". И дѣйствительно, онъ приводитъ имѣющіяся въ теперешнемъ Тольдотѣ сообщенія явно пасквильныя, что беременная мать Іисуса была отвергнута ея обручникомъ плотникомъ, уличенная въ прелюбодѣяніи, и родила отъ какого-то воина (στρατιώτου, какъ въ Тольдотѣ) Пантиры по имени C. Cels. 1, 28, 32 ср. 38 и 69: Іудей порицаетъ Іисуса за то, что онъ былъ изъ деревни Іудейской и отъ женщины туземной и бѣдной работницы (ср. „заплетательница волосъ у женщинъ"

Тольдота),—говоритъ, что она, уличенная въ прелюбодѣяніи, была выгнана своимъ мужемъ, занимавшимся плотничествомъ. Потомъ говоритъ, что изгнанная мужемъ и блуждавшая, позорно родила Іисуса тайно и что онъ по причинѣ бѣдности ушелъ на работу въ Египетъ и, научившись тамъ нѣкоторымъ чудесамъ, чѣмъ славятся Египтяне, воротился назадъ, величался своими чудесами и благодаря имъ объявилъ себя Богомъ. Ср. предш. прим. 94. Содержаніе Тольдота извѣстно и Тертулліану, который въ De Spect. 30 Oehler 1, 62 говоритъ: „Это Онъ, скажу, плотника и *работницы* сынъ, нарушитель субботы, самарянинъ и имѣющій бѣса,—Онъ, Кого у Іуды вы купили, Кто былъ битъ тростью и кулаками, обезчещенъ оплеваніями, напоенъ желчью и уксусомъ—Кого ученики тайно похитили, чтобы объявить воскресшимъ, или *садовникъ унесъ*, чтобы толпа посѣтителей (Его учениковъ) не портили его огородъ (латукъ)". Участіе садовника составляетъ особенность „іудейской исторіи Іисуса Назарянина". Въ одной ея редакціи есть также какой-то темный намекъ на служанку, хотя прямого указанія на то, что Іисусъ Христосъ былъ сыномъ служанки, нѣтъ. Іеронимъ In. Titum 3, 9 Migne 26, 595 D. говоритъ, что „отъ одного еврея въ Римѣ, притворявшагося увѣровавшимъ во Христа, онъ слышалъ возраженіе относительно родословій Господа нашего Іисуса Христа, содержащихся у Матѳея и Луки", хотя это сообщеніе можно относить къ Евіонею, отрицавшему подлинность 1—2 гл. Матѳея (см. выше прим. 79). Но первыя точныя извлеченія изъ Тольдота даютъ Агобардъ и Рабанъ Мавръ (пол. 9 в.). См. у Kraussa'a др. свидѣтельства стр. 3—4. Рукописи не восходятъ далѣе 15—16 вѣка. Рукописное заглавіе извѣстнаго въ изданіяхъ „Тольдот Іешу"=γένεσις Ἰησοῦ такое: *Маасе* (др. приб. *ал*) *Іешу га-Ноцри—Исторія (объ) Іисуса Наца(а)рянина"* (др. ред.: *„Исторія о немъ и его сынѣ"*). Вкратцѣ содержаніе такое (излагаемъ по 1-й редакціи, помѣщая въ скобкахъ дополненія и варіанты изъ другихъ редакцій). *Начало бытія Іисуса*—техиллат. берійато шел — *Іешу* = βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Матѳ. 1, 1 и ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Марк. 1, 1. Его мать Марія, дочь Анны, имѣла обручника изъ царскаго рода Давидова, по имени Іохананъ. Онъ былъ вѣдущъ въ законѣ и праведенъ (δίκαιος ων Мѳ. 1, 18). Они жили въ Виѳлеемѣ. Ихъ сосѣдъ, красавецъ, по имени Іосифъ сынъ Пандеры, пользуясь ночною тьмою, обманулъ Марію и подъ видомъ ея мужа имѣлъ соитіе съ нею, когда она находилась въ женской нечистотѣ. Она зачала и родила сына, названнаго при обрѣзаніи *Іисусомъ* (Іегошуа), но переименованнаго потомъ въ *Іешу*, въ виду нечистоты его рожденія. Іохананъ, не бывъ въ состояніи доказать виновность Іосифа, удалился въ Вавилонъ (*Другая редакція*. Это было во время второго храма, въ дни Тиберія императора и Ирода, 2-го царя израильскаго. Мужъ Маріи назывался Іосифъ Пандера, изъ дома Давидова. Ср. Епиф.. Ер. 78, 7 и Панар. 3, 2 Orig. c. Cels. 1, 32 ср. 33 и 28, а сосѣдъ носилъ имя Іохананъ, злодѣй и развратникъ. Изъ Іегошуа—Богъ спасеніе младенецъ переименованъ въ Іешу—его имя и память будутъ уничтожены. *Третья редакція*. Одинъ мужъ, по имени Іохананъ, имѣлъ жену, по имени Марьямъ, а она имѣла *служанку*. Одинъ мужчина вошелъ къ ней, по имени Іосифъ, сынъ Пандеры. А она была не чиста... Указаніе на слу-

жанку, можетъ быть есть слѣдъ древнѣйшей редакціи, извѣстной Тертулліану. По Талмуду, Марія была заплетательница волосъ у женщинъ. Въ нѣк. мужъ Маріи называется Паппосъ бен-Іуда См. ниже мѣста изъ Талмуды). Мать отдала мальчика въ школу, гдѣ онъ обнаружилъ необычайные успѣхи и поражалъ своихъ учителей. Когда ему было 30 лѣтъ, открылась нечистота его рожденія, за что онъ былъ присужденъ къ истребленію. Но онъ ушелъ въ Іерусалимъ, проникъ во Святое Святыхъ храма и узналъ здѣсь тайное имя Божіе и получилъ силу творить чудеса посредствомъ этого имени. Это имя было начертано на *камнѣ основанія* (бенъ-шетіа), находившемся въ храмѣ во Святомъ Святыхъ, на мѣстѣ ковчега въ Соломоновомъ храмѣ. Такъ какъ сила имени была такова, что посредствомъ него можно было разрушить міръ, то мудрецы, желая предохранить похищеніе имени, у двухъ желѣзныхъ столбовъ предъ храмомъ на цѣпяхъ приставили двухъ мѣдныхъ собакъ (др. ред. львовъ), которые своимъ ужасающимъ видомъ и лаемъ производили то, что выходившій изъ храма отъ испуга забывалъ прочитанное Имя. Но Іисусъ, написавъ имя на листкѣ пергамена, скрылъ листокъ въ разрѣзѣ своей голени. Такимъ образомъ собаки не воспрепятствовали ему снова узнать позабытое имя... Собравъ 310 учениковъ, Іисусъ объявилъ себя Мессіей и Сыномъ Божіимъ,—сталъ учить, что его мать зачала его отъ Бога,—что о немъ говорятъ пророчества: „се дѣва во чревѣ пріиметъ и родитъ сына“ и пр. Исаія 7, 14 и „Господь сказалъ мнѣ: ты сынъ Мой, я нынѣ родилъ Тебя“. Псал. 2, 7. (Сталъ отвергать Моисея и субботу, споря съ мудрецами. Онъ говорилъ: если вы пойдете моимъ путемъ и мои заповѣди соблюдете, то будете со Мною въ раю и въ моей части,—ждите, когда мой Отецъ небесный позоветъ Меня и Я возвращусь къ вамъ,—и многое другое на основаніи закона и пророковъ. На требованіе доказательствъ Іисусъ отвѣчаетъ чудесами: исцѣленіемъ хромого отъ рожденія и прокаженнаго и воскрешеніемъ мертвеца. Тогда мудрецы обвиняютъ Іисуса предъ царицею Еленою въ томъ, что онъ своимъ волшебствомъ и ученіемъ соблазняетъ народъ. Но Іисусъ уходитъ изъ Іерусалима въ верхнюю Галилею и соблазняетъ народъ. Мудрецы доносятъ Еленѣ, она посылаетъ всадниковъ, которые находятъ Іисуса, когда онъ говорилъ: Я Сынъ Божій, обѣщанный въ вашемъ писаніи. Его хотѣли взять, но его послѣдователи вступили въ борьбу. Іисусъ остановилъ эту борьбу, сказавъ: не сражайтесь, довѣрьтесь всемогуществу Моего Отца небеснаго. Въ это время сдѣлали изъ глины птицу и Іисусъ оживилъ ее. (Др. ред. приб.: барана, осла, быка). Принесли жерновъ мельничный (ослиный), пустили въ море,—Іисусъ поплылъ на немъ. Сильный вѣтеръ съ моря вынесъ Іисуса на сушу. Послы изумились. Іисусъ сказалъ имъ: подите и скажите царицѣ, что вы видѣли. Но мудрецы все же настояли на томъ, чтобы царица приказала взять Іисуса и привести въ Іерусалимъ. Съ нимъ пошли и его послѣдователи. Мудрецы нашли одного преданнаго имъ человѣка (мудреца), по имени Іуда Искаріотъ (Скаріотъ), который такимъ же образомъ, какъ Іисусъ, узнаетъ Имя Божіе и получаетъ силу творить чудеса. Когда привели Іисуса къ царицѣ, Онъ сказалъ: объ мнѣ написано: поднимусь на небо (Иса. 14, 13),—и, поднявъ руки, сталъ летать. Видя это, царица была готова увѣровать, что Іисусъ есть Сынъ Божій. Но

тоже сдѣлалъ и Іуда Искаріотъ. Такъ оба летали, пока Іуда не догадался осквернить Іисуса своею уриною (др: сѣменемъ), послѣ чего оба, какъ осквернившіе Имя Божіе, лишились Его и упали. Лишенный чудотворной силы, Іисусъ былъ взятъ. Ему закрывали голову одеждою и били гранатовою палкою, но Іисусъ не могъ узнать, кто билъ Его. Изъ этого мудрецы узнали, что Имя отошло отъ Него. Закованый въ цѣпи, Онъ былъ отведенъ въ Тиверіаду и привязанъ къ столбу ковчега въ синагогѣ. Іисусъ сказалъ: дайте Мнѣ немного воды. Ему подали уксусъ въ мѣдномъ сосудѣ. Іисусъ возгласилъ громко: въ жаждѣ Моей напоили Меня уксусомъ (пс. 68, 69, 22), примѣнялъ къ себѣ и другія пророчества, напр. Иса. 50, 6,—53, 5,—57, 3 др. мн. На голову Его возложили терновый вѣнецъ. Началась борьба между іудеями и его послѣдователями, брата съ братомъ, отца съ сыномъ. Побѣдили приверженцы Іисуса. Отнявъ Іисуса, они ушли съ Нимъ въ Антіохію, въ числѣ 310 человѣкъ. (По др. ред.: Іисусъ ушелъ въ Египетъ для изученія волшебства и оттуда воротился въ Іерусалимъ, чтобы вторично выкрасть Имя Божіе). Тамъ оставались до кануна (пятницы) пасхи, которая тогда совпала съ субботою. Іисусъ возсѣлъ на осла, примѣнивъ къ себѣ Зах. 9, 9. Его послѣдователи плакали и преклонялись предъ нимъ. Такъ всѣ вошли въ храмъ (чтобы скрасть имя). Тогда одинъ изъ нихъ, по имени Гайса Gisa др. Іуда сынъ Захаріи?—σκαριωτ? или Искаріотъ,—др. Папа бен-Рецаца), который видѣлъ, что всѣ его дѣла—обманъ, пошелъ къ мудрецамъ и сказалъ: хо ите ли (взять) злодѣя (др.: что дадите вы мнѣ, если я открою вамъ тайное мѣсто, чтобы я вамъ выдалъ Іисуса. Они сказали: мы сдѣлаемъ тебя великимъ между нами). Они сказали: гдѣ найти его? Онъ сказалъ: онъ въ храмѣ (синагогѣ). Они сказали: покажи намъ его. Онъ сказалъ: мы, 310 учениковъ, поклялись десятью заповѣдями, что мы не скажемъ, кто онъ. Но если вы придете утромъ и дадите намъ привѣтствія, тогда я приду и кому поклонюсь, тотъ и есть злодѣй. Такъ и сдѣлали они. Ученики Іисуса собрались со всѣхъ мѣстъ въ праздникъ опрѣсноковъ молиться на горѣ Елеонской. Тогда пришли мудрецы въ домъ ученія (синагогу), гдѣ находились тѣ, что пришли изъ Антіохіи. Между ними былъ и злодѣй. Тогда пришелъ съ ними и Гайса, сдѣлалъ поклонъ Іисусу, и мудрецы взяли его. Такимъ образомъ ему не удалось вторично скрасть имя. Тогда начали спрашивать Іисуса о его именахъ и онъ отвѣчалъ: Матѳай, Наки, Бони, *Нецеръ* (Матѳ. 2, 23), потому что, согласно Иса. 11, 1, вновь произрастаетъ изъ его корня. (Въ талмудѣ такія имена носятъ ученики Іисуса: см. ниже). Кромѣ того упоминается еще Іоаннъ „глава учениковъ Іисуса“ (Krauss, S. 198 и Anm. 14, S. 257). Но ему сказали: ты будешь выброшенъ изъ своего гроба, какъ негодная вѣтвь. И такъ онъ давалъ себѣ много именъ. Его взяли и повели на смерть. А онъ говорилъ: „Давидъ пророчествовалъ о мнѣ: за тебя мы умервщляемся каждый день,—и Исаія говорилъ о васъ: ваши руки полны крови,—о васъ говорилъ пророкъ предъ Богомъ: пророковъ Твоихъ избиваютъ они мечемъ“. Отступники подняли плачъ, но не могли спасти его. Его казнили въ пятницу, наканунѣ пасхи и субботы. Когда же хотѣли повѣсить его на деревѣ, дерево сокрушилось. Іисусъ зналъ, что его умертвятъ и повѣсятъ на деревѣ. Поэтому, когда еще владѣлъ Именемъ,

онъ заклялъ всѣ дерева. Тогда мудрецы (др: по совѣту одного мудреца, вычитавшаго тайну въ одной старой книгѣ) повѣсили Іисуса на капустномъ стволѣ, ибо капуста—не дерево, а трава, и въ Іерусалимѣ она достигаетъ 100 футовъ. Оставивъ его висѣть до минхи (послѣполуденной молитвы около 3 часовъ по полудни), сняли потомъ и погребли въ воскресенье. А отступники плакали на его гробѣ. Садовникъ, опасаясь похищенія тѣла Іисусова учениками (по др. ред: желая остановить теченіе воды въ огородъ,—имя садовника: Іуда), перенесъ его изъ гроба въ свой садъ (др: въ свой гробъ). Ученики, пришедшіе похитить тѣло Іисусово, не нашли его въ гробѣ, подумали, что онъ воскресъ, и объявили объ этомъ Еленѣ. Царица объявила, что истребитъ всѣхъ іудеевъ за то, что они умертвили Мессію (помазаннаго) Бога (др: Сына вашего Бога), если по прошествіи извѣстнаго срока они не покажутъ ей Іисуса. Весь израиль былъ въ великой скорби. Тогда садовникъ (др. Іуда), получивъ 30 сребренниковъ, отдалъ трупъ Іисуса. Тотчасъ разнеслась по Іерусалиму добрая вѣсть, израильтяне пришли къ садовнику, обвязали трупъ веревками и волочили по всѣмъ улицамъ. Наконецъ пришли къ царицѣ и сказали: вотъ онъ, кто на небо вознесся! Началось избіеніе отступниковъ. Оставшіеся 12 учениковъ разошлись по разнымъ мѣстамъ: трое ушли на Араратъ, трое въ Арменію, трое въ Римъ, другіе—въ иныя мѣста. Но ихъ всюду преслѣдовали. И вездѣ, гдѣ они появлялись, они говорили іудеямъ: вы помазаннаго (Мессію) Бога умертвили... Далѣе слѣдуетъ апостольская и церковная исторія. Утрировка всѣхъ нашихъ каноническихъ (частію и апокрифовъ) евангелій, въ полномъ ихъ объемѣ, очевидна. Имѣемъ указанія на: происхожденіе Іосифа изъ рода Давидова, его праведность, безмужное рожденіе Іисуса Христа отъ Духа Святаго съ примѣненіемъ Иса. 7, 14, рожденіе Христа въ Виѳлеемѣ, обрѣзаніе и толкованіе имени Іисусъ, (поселеніе въ Назаретѣ Галилейскомъ) названіе Іисуса Нацарянинъ (Мѳ. 2, 23) и толкованіе этого названія, бѣгство (Іосифа) въ Египетъ (Вавилонъ), избіеніе Виѳлеемскихъ младенцевъ (всѣхъ безъ различія возраста), преуспѣяніе младенца Іисуса въ ученіи и раннее проявленіе мудрости предъ книжниками, тридцатилѣтній возрастъ Іисуса при началѣ его проповѣди, крещеніе и преображеніе (примѣненіе псалма 7, 2), ученіе о себѣ какъ Мессіи и Сынѣ Божьемъ, предреченномъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, споры съ мудрецами, нарушеніе субботы, чудеса исцѣленія хромого (разслабленнаго) отъ рожденія и прокаженнаго, воскрешеніе мертвеца, плаваніе на камнѣ („жерновъ осельскій") по озеру и управленіе вѣтромъ,—дѣятельность и проповѣдь въ Верхней Галилеѣ, удаленіе въ Антіохію (въ предѣлы Тирскіе и Сидонскіе), новое и послѣднее появленіе въ Іерусалимѣ на ослѣ, съ примѣненіемъ Зах. 9, 9,—споры тамъ съ мудрецами, предательство одного изъ учениковъ Іисусовыхъ. (Іуды Искаріота), прозрѣвшаго въ немъ обманщика, имя Іуды Искаріота и 30 сребренниковъ, взятіе Іисуса на Елеонской горѣ, біеніе его съ закрытою головою, оплеванія, терновый вѣнецъ, жажда и уксусъ, умерщвленіе и повѣшеніе въ пятницу на канунѣ пасхи и субботы, опасеніе похищенія тѣла Іисусова учениками, садовникъ, исчезновеніе тѣла Іисусова, воскресеніе и вознесеніе Іисуса на небо, наконецъ проповѣдь разсѣявшихся учениковъ о помазанномъ (Мессіи) Богѣ, умерщвленномъ евреями.

Совпаденія идутъ далѣе—до отдѣльныхъ выраженій, напримѣръ: *начало бытія Іисуса*, тогда одинъ изъ нихъ пошелъ и сказалъ: что дадите вы мнѣ и я открою вамъ, уговоръ о знакѣ преданія и пр. пр. Никакого сомнѣнія быть не можетъ въ томъ, что въ іудейской „Исторіи Іисуса Нацарянина“ мы имѣемъ *іудейскую пародію* на наши евангелія. Талмудъ и Мидраши имѣютъ весьма мало свѣдѣній о Христѣ и евангельской исторіи. Въ новѣйшее время всѣ онѣ собраны и критически изданы въ подлинникѣ Dalman'омъ въ Schriften des Institutum Judaicum in Berlin No. 11, въ статьѣ: Was sagt der Talmud uber Iesum? Статья переиздана въ Iesus Christ in the Talmud, Midrasch, Sohar and the Liturgy of the Synagogue“, by Laible and Streane, Cambridge, 1893,—нѣмецкій переводъ и изслѣдованіе принадлежитъ A. Meyer'y въ цит. изд. Hennecke, Handbuch zu den Neut. Apokryphen, S. 47—71; ср. Zahn, ib. 2, 674 дал. Вавил. Schabbath 104. *b* Goldshm. 564. 9—14 (для сокращенія мѣста приводимъ цитатъ цѣликомъ, не разбивая по рубрикамъ, какъ у Dalman'a): „Есть такое преданіе: сказалъ р. Еліезеръ мудрецамъ: сынъ Сатеды (или: Стады—поносительное названіе Христа въ Талмудѣ) принесъ волшебство изъ Египта посредствомъ надрѣза на своемъ тѣлѣ. Возразили ему: глупецъ онъ былъ, а отъ глупцовъ нельзя приводить доказательствъ (Доселѣ есть параллели въ Tosefta Schab. XII и Палест. Schabb. 13*d* съ варіантомъ: изъ-за одного глупца должны ли мы всѣмъ благоразумнымъ приносить вредъ?) Сынъ Сатеды сынъ Пандеры былъ. Сказалъ р. Хисда, мужъ—Сатеда, любовникъ—Пандера. (Другой сказалъ). мужъ—Папосъ сынъ Іуды, мать его—Сатеда, (или:) мать его—Мирьямъ (Марія), заплетательница волосъ (М'гаддла) у женщинъ, какъ объясняли въ Пумбадетѣ (гдѣ жили главы іудейскихъ фамилій, переселенныхъ въ Вавилонское царство): невѣрна была (с'таѳда) своему мужу“. Заплетательница волосъ можетъ быть получилась изъ смѣшенія съ Маріею изъ Магдалы или Магдолиною по созвучію съ *М'гаддла* и въ виду Лук. 7, 38, Ін. 11, 2 и 12, 3. То же мѣсто, но въ другой связи, читается въ Sanhedr. 67a Goldsch. 285, 2— 7: Чтобы уличить обольстителя (лжеучителя, волхователя) изъ народа (а не пророка или священника) ставятъ свѣтильникъ во внутренней комнатѣ, а свидѣтели помѣщаются внѣ, такъ чтобы они его видѣли и голосъ его слышали, между тѣмъ какъ онъ ихъ не видитъ. Тогда (подосланный къ нему) говоритъ ему: скажи мнѣ теперь между нами, что ты мнѣ говорилъ. Если онъ это сдѣлаетъ, то пусть (подосланный) скажетъ ему: неужели мы должны оставить Отца нашего Небеснаго и служить идоламъ!? Если онъ откажется, то это хорошо, но если скажетъ, что это наша обязанность и что такъ будетъ хорошо для насъ, тогда свидѣтели, которые его извнѣ (изъ засады) слышали, приводятъ его на судъ и побиваютъ его камнями. „Такъ именно сдѣлали съ Сыномъ Сатеды въ Лиддѣ и повѣсили его наканунѣ (вечеромъ) пасхи. (Но Палест. Sanhedr. 25*cd* Ср. Iebamoth 15*d* им. разн.: Бен-Сатеды и варіанты: Стары, Сотеры,—и конецъ: „заставили двухъ учениковъ мудрецовъ уличить его и привели его въ судилище и побили камнями“). Сынъ Сатеды—сынъ Пандеры и пр. какъ въ Schabb. 104*b*. Въ Chagiga Вавил. 4*b*, Gold. 792, 7—9 Мирьямъ, заплетательница волосъ у женщинъ, смѣшивается съ Мирьямъ, воспитательницею дѣтей, такъ какъ

глаголъ *г'дал.* (М'гадила) имѣетъ два значенія: плести и воспитывать. Въ палест. Chagiga 77*d* и палест. Sanhedrin 23*c* говорится, что „Мирьямъ, дочь Эли (Але) Бецалим". терпитъ наказаніе въ аду за то, что она постилась и объявляла объ этомъ, по другимъ: за то, что одинъ день постилась и два дня веселилась,—такъ это (будетъ терпѣть наказаніе) дотолѣ, пока придетъ Симеонъ бенъ-Шетахъ (учитель и совѣтникъ мужа Маріи Іосифа или Іоханана по Тольдоту). Ср. Ugolini Thesaur. XVIII, 1057 и Schwab, Le Talmud de Iérusalem VI, 278. Въ Палест. Sukka 55d и Вавил. 56 b. Gold. 163, 8 сл. Мирьямъ, дочь Билги, была отступница и вышла замужъ за военачальника греческаго царства. (Когда греки проникли въ храмъ), она вошла туда и ударяла о поверхность алтаря (топтала сандаліями) и говорила ему: Волкъ, Волкъ (греч. λύκος), ты уничтожилъ владѣніе Израиля и не помогъ ему въ нуждѣ. Въ Вавил. Gittin 90. *a* и Tosefta Sota V упоминается жена Паппоса бен-Іуды (по Тольдоту одной редакціи Паппосъ былъ законнымъ супругомъ Маріи, матери Іисуса Нацарянина), предъ которою онъ затворялъ дверь, когда велъ серьезную бесѣду съ мудрецами. Въ вавил. Sanhedrin 107 *b* Gold. 480, 16—681, 4 сообщается, что когда царь Іаней истреблялъ мудрецовъ р. Іегошуа бен-Перахья и (его ученикъ) Іешу (Нацарянинъ) ушли въ Александрію, (что) въ Египтѣ (ср. Мѳ. 2, 13 сл.). Послѣ наступленія мира Симеонъ бен-Шетахъ (учитель и совѣтникъ мужа Маріи по Тольдоту) послалъ къ нему письмо, въ коемъ звалъ его въ Іерусалимъ. При возвращеніи онъ прогналъ отъ себя Іисуса. „Учитель говорилъ, что Іисусъ (Нацарянинъ) занимался волшебствомъ и соблазнилъ Израиля и прельстилъ". Ср. Вавил. Sota 47*a* (Палест. Chagiga 77*d*). Въ Kalla 18 *b* сообщается объ одномъ наглецѣ, что онъ былъ незаконнорожденный и зачатъ матерью во время нечистоты, въ чемъ созналась р. Акивѣ бен-Іосефа сама мать, сообщавшая, что когда она была введена въ брачную комнату (послѣ брака), у нея началась женская нечистота и мужъ оставилъ ее, но тогда явился къ ней ея дружекъ (шаферъ),—такъ родился ея сынъ, оказавшійся и незаконнорожденнымъ и нечистымъ. (ср. тоже въ Тольдотѣ). Сомнительно по своей общности указаніе въ Мишнѣ Iebamoth IV, 13 Sureth 3, 17. Переф. 3, 44: Р. Симеонъ бен-Азай сообщилъ: я нашелъ родословный свитокъ (мегиллат—юхасин) въ Іерусалимѣ, гдѣ было написано: „такой-то есть мамзеръ (незаконнорожденный) отъ жены мужа (замужней)". Предполагаютъ, что „такой-то" иш-пелони есть безименное названіе Іисуса Нацарянина въ Талмудѣ, какъ „Онъ" въ заглавіи одного Тольдота (Krauss, S. 64). Въ связи съ этимъ мѣстомъ можно разсматривать Вавил. Sanhedrin 106 *b* Gold. 472, 20—23, гдѣ р. Ханина утверждаетъ, что онъ видѣлъ родословную таблицу (πίναξ) Валаама, въ которой было написано, что тридцати трехъ лѣтъ былъ Валаамъ хромецъ, когда умертвилъ его Пинхасъ (Пилатъ?) Листа (греч. λῃστής—убійца, Goldsch. указ. на сир. *лоста*—свѣтлѣйшій, державный, сіятельный]. Полагаютъ, что имя Валаама здѣсь прикрываетъ Іисуса Нацарянина. Ср. Лук. 3, 23. Палест Taanith 65 *b*. Сказалъ р. Абагу (Изъ Кесаріи, знатокъ древнѣйшаго толкованія во 2 стол.): если скажетъ тебѣ человѣкъ: „Богъ—я", лжетъ онъ,—„Сынъ Человѣческій—я" (Бен-Адам), подъ конецъ раскается онъ,—„я взойду на небо", онъ скажетъ это, но не испол-

нитъ (подлинникъ у Dalman'a). Подробное толкованіе этому мѣсту дается въ Ialkut Schimeoni къ 4 Моис. 23, 7 (13 в.), по мидрашу Ielamdenu (между 4 и 9 стол.), гдѣ говорится, что онъ (Валаамъ) видѣлъ въ будущемъ явленіе одного человѣка, сына жены, который себя объявитъ Богомъ и соблазнитъ весь свѣтъ (оригиналъ ibid.). Вавил. Sanhedrin 43 *a* Gold. 181, 2—8: „Наканунѣ пасхи (варіантъ наканунѣ субботы и пасхи) повѣсили Іисуса (вар. доб.: Нацарянина). Сорокъ дней ходилъ предъ нимъ глашатай (*и* взывалъ): (Іисусъ Нацарянинъ) ведется на побіеніе камнями, потому что онъ употреблялъ волшебство и Израиля соблазнилъ, и увлекъ (въ боготступничество),—всякій, кто имѣетъ что сказать въ его защиту, пусть приходитъ и говоритъ объ этомъ,—и не нашли ничего ему въ защиту и (потому) повѣсили его наканунѣ пасхи (вар.: наканунѣ субботы и наканунѣ пасхи). Улла возразилъ: но думаешь ли, что для него (вар.: Іисуса Нацарянина) вообще слѣдовало искать защиты, если онъ былъ соблазнитель, а Всемилостивый сказалъ: не жалѣй его и не скрывай (Второз. 5, 8)?—(Отвѣтъ: да), но другое (дѣло)—Іисусъ, который близокъ къ царству былъ". (намекъ на царскій родъ Іисуса и его родословіе евангельское). И вслѣдъ затѣмъ читается мѣсто, совпадающее съ вышеприведеннымъ изъ Тольдота: „Раввины передавали: пять учениковъ было у Іисуса: Матѳей, Наки (Лука), Нецеръ, Бони и Ѳода" и пр. какъ въ Тольдотѣ. Вавил. Sanhedrin 103. *a* Gold. 455, 20—21 и Вав. Berachoth 17. *b* Gold. 62, 29—30: да не будетъ у тебя ни сына, ни ученика, который свою пищу публично сожигаетъ (презираетъ законъ), какъ напримѣръ Іисусъ Нацарянинъ. Въ Вав. Gittin 56 *b*—57 *a* Онкелосъ, сынъ Клоникоса, племянникъ Тита, желая сдѣлаться іудейскимъ прозелитомъ, вызываетъ изъ ада посредствомъ заклинанія сначала Валаама, потомъ Іисуса, который въ своемъ отвѣтѣ осуждаетъ тѣхъ, кто осмѣиваетъ слова раввиновъ (ср. Матѳ. 23, 3). Однако жъ неясно, разумѣется ли здѣсь Іисусъ Нацарянинъ, хотя сближеніе съ Валаамомъ ведетъ къ мысли, что Талмудъ разумѣетъ Христа Палест. Schabbath 14 *d* (Aboda zara 40 d), Tosefta Chullin II, 23, Вавил. Aboda zara 27 *b* Gold. 889, 15—23 Kohelet rabba къ 1, 8 въ примѣръ того, что израильтянину, въ избѣжаніе осквернения, нельзя вступать ни въ какое общеніе съ еретиками (минеями, іудеохристіанами) и не получать отъ нихъ исцѣленія даже въ случаѣ смертельной болѣзни, приводится такой случай. „Однажды укусила змѣя р. Еліезера, сына Дамаса и племянника р. Измаела. Пришелъ Іаковъ (еретикъ) изъ Кефар (селенія) Самма (Сеханіи) и хотѣлъ исцѣлить его (именемъ Іисуса бен-Пандеры). Но р Измаелъ не допустилъ этого, такъ что тотъ померъ, а р. Еліезеръ сказалъ: спасеніе тебѣ, сынъ Дамаса, за то, что тѣло твое осталось чистымъ и твоя душа въ чистотѣ вышла и слова учителей ты не преступилъ". Здѣсь находимъ указаніе на чудеса исцѣленія больныхъ въ евангеліяхъ и книгѣ Дѣяній Апостольскихъ. Подобное же въ Палест. Schabbath 14 *d* (Aboda zara 40 *d*). Внукъ р. Іосуа бен-Леви подавился. Но пришелъ человѣкъ и заговорилъ его именемъ Іисуса (бен) Пандеры и онъ сталъ здоровъ. Когда онъ (цѣлитель) вышелъ, сказалъ (р. Іосуа) ему: что ты говорилъ надъ нимъ? Онъ сказалъ: согласно слову такого-то. Онъ (р. Іосуа) возразилъ ему: лучше бы было ему, чтобы онъ умеръ, а не

такъ (нѣчто такое пережилъ). Такъ и случилось съ нимъ (внукъ умеръ), согласно Притч. 10, 5. Въ Aboda zara Вавил. 16 b—17 *a* Gold разсказывается, что р. Еліезеръ (великій) былъ судимъ по подозрѣнію въ ереси (іудеохристіанствѣ), и отпущенъ. На вопросъ р. Акибы, не былъ ли онъ когда тронутъ ересью, Еліезеръ припомнилъ, что однажды въ Сенфорисѣ онъ встрѣтилъ одного изъ учениковъ Іисуса Нацарянина, по имени Іакова изъ Кефар-Сеханіи. Онъ сказалъ мнѣ во имя Іисуса бен-Пандеры, др.: Пантера): въ законѣ вашемъ написано: платы блудницы (и платы пса) не вноси (въ домъ Божій) Второз. 23, 18. Но можно ли на эти деньги устроять отхожее мѣсто для первосвященника? Я ничего не отвѣтилъ. Онъ сказалъ: такъ училъ меня Іисусъ Нацарянинъ: отъ нечистоты получилось, на нечистоту пусть и идетъ, согласно Мих. 1, 7: отъ любодѣйныхъ даровъ она получила, на любодѣйные дары и пойдетъ,—на эти деньги можно устраивать отхожія мѣста для публики. Эти слова понравились мнѣ, я былъ охваченъ ересью и, такимъ образомъ, преступилъ написанное въ Прем. Сол. 5, 8. Мейеръ находитъ тутъ намекъ на Марк. 7, 19. Въ Вавил. Schabbath 116 *a—b* Gold. 593, 19—594, 14 упоминаются: *сифре дебе Авидан*—книги дома Авиданъ (по др. толк. домъ собранія для теологическихъ и философскихъ диспутовъ) и *бе Ницрефи*—домъ собранія Назареевъ (христіанъ изъ іудеевъ). А также терминъ „евангеліе“. Р. Меиръ называлъ евангеліе *авен-гильйон* горе—листы (приносящіе несчастіе, бѣды), р. Іохананъ называлъ его *авон-гильйон*—грѣхъ—листы (грѣховные, ведущіе ко грѣху). Имма Шаломъ, жена р. Еліезера и сестра р. Гамаліела (кон. 1-го и нач. 2-го вѣка) имѣла въ сосѣдствѣ одного философа, о которомъ шла молва, что онъ не беретъ подкуповъ (какъ судья), и она захотѣла посмѣяться надъ нимъ. Принесла ему золотой свѣтильникъ, выступила предъ нимъ и сказала: могла ли бы я получить участіе въ наслѣдствѣ. Онъ сказалъ: такъ дѣлятъ. Но она возразила: у насъ (въ законѣ) написано: когда есть сынъ, дочь не наслѣдуетъ. Онъ отвѣтилъ: съ того времени, какъ вы вышли изъ своей земли на чужбину, законъ Моисеевъ уничтожился и дано Евангеліе, въ которомъ написано: сынъ и дочь наслѣдуютъ вмѣстѣ. На слѣдующій день привелъ онъ (р. Гамаліелъ) ему Ливійскаго осла. Тогда онъ (философъ - судья) сказалъ имъ: я увидалъ (теперь и) конецъ Евангелія, гдѣ написано: я (евангеліе) пришло не разрушить законъ Моисеевъ, но восполнить пришло я, а въ законѣ написано: когда есть сынъ, дочь не наслѣдуетъ. Тогда она сказала ему: пусть же твой свѣтъ свѣтитъ подобно свѣтильнику. Но онъ (р. Гамаліелъ) сказалъ: пришелъ оселъ и наступилъ на свѣтильникъ“. Можно видѣть здѣсь указаніе на Матѳ. 5, 14—17. Такимъ образомъ имѣемъ указаніе на «*Евангеліе*», какъ книгу, противопоставляемую „Торѣ“ или „Закону и пророкамъ“, и на содержаніе его въ объемѣ каноническаго четвероевангелія: родословіе Христа и его царское происхожденіе (отъ Давида), безмужное рожденіе отъ Маріи дѣвы, при обручникѣ или мужѣ ея Іосифѣ, съ примѣненіемъ пророчества Исаіи 7, 14 объ Эммануилѣ,—рожденіе Христа въ Виѳлеемѣ, избіеніе виѳлеемскихъ младенцевъ Иродомъ, путешествіе Іосифа (въ Вавилонъ) и Христа (въ Египетъ), названіе Нецеръ („Назорей“ или „Нацарянинъ“ наречется Матѳ. 2, 23 съ примѣненіемъ „пророками“ или „Исаіею“ сказаннаго

11, 1), чудесное преуспѣяніе Отрока Христа въ наукахъ и споры съ учителями, тридцати(трех)лѣтній возрастъ Христа, нагорная бесѣда съ указаніемъ на „свѣтъ“ и „свѣтильникъ“ и „исполненіе закона въ евангеліи“, ученіе о субботѣ и Моисеевомъ законѣ и споры по этимъ вопросамъ съ раввинами, ученики Христа—Матѳей, Іаковъ, Іоаннъ (глава школы учениковъ Іисуса) и Симеонъ Кифа (въ поздн. исторіи христіанства по Тольдоту),—чудеса: исцѣленія больныхъ—хромого—разслабленнаго и прокаженнаго, воскрешеніе мертвеца, движеніе по водѣ Тиверіадскаго озера на жерновѣ ослиномъ (мельничномъ), распоряженіе вѣтрами, чудесное насыщеніе (подражаніе въ разсказѣ объ „единственномъ гусѣ“ Krauss 162), исцѣленія во время праздниковъ и споры о субботѣ,—выступленіе Іисуса въ „Верхней Галилеѣ“, ученіе о Себѣ, какъ «*Богъ*» („Богъ—Я“), какъ «*Сынъ Человѣческомъ*» („Бен—Адамъ—Я“), могущемъ «*взойти на небо*» („Я взойду на небо“), предвѣденіе своего распятія, входъ въ Іерусалимъ на ослѣ съ примѣненіемъ Захаріи 9, 9,—преданіе Іисуса однимъ изъ его учениковъ и взятіе его на горѣ Елеонской,—насмѣшки надъ Іисусомъ, біеніе по головѣ, закрытой одеждами, и молчаніе Іисуса о тѣхъ, кто его ударялъ,—оплеванія,—терновый вѣнецъ,—судъ надъ Іисусомъ, какъ надъ соблазнителемъ народа,—осужденіе на повѣшеніе (др: побіеніе камнями) и казнь наканунѣ субботы и пасхи,—жажда на крестѣ и примѣненіе пророчествъ о страждущемъ Мессіи,—исчезновеніе Іисуса изъ гроба,—вѣра учениковъ Его въ воскресеніе Его и вознесеніе на небо и взявшій трупъ Іисуса садовникъ, по іудейскому сказанію,—преслѣдованіе послѣдователей Іисуса и разсѣяніе двѣнадцати учениковъ Его по всей землѣ съ проповѣдью о воскресшемъ и вознесшемся на небо Мессіи—Богѣ. Тѣсная, глубокая и всесторонняя связь Тольдота съ четвероевангеліемъ очевидна.—Въ заключеніе считаемъ не безполезнымъ привести два небольшихъ свидѣтельства, помѣщаемыхъ въ изданіяхъ Іосифа Флавія: о Іоаннѣ Крестителѣ и Христѣ. Хотя эти свидѣтельства, особенно второе, большинствомъ ученыхъ признаются или цѣликомъ вставленными или же измѣненными отъ христіанскихъ переписчиковъ Флавія, но они, и какъ таковыя, могутъ имѣть значеніе свидѣтельствъ христіанской древности, подобно свидѣтельствамъ апокрифовъ и древне-церковныхъ писателей. Iosephi Flavii Antiquitates, XVIII, 5, 2 ed. Niese 4, 161—162, §§ 116—119. „Нѣкоторымъ изъ іудеевъ казалось, что войско Ирода было погублено Богомъ, со всею справедливостью совершившимъ это въ наказаніе за Іоанна, прозваннаго Крестителемъ. Иродъ умертвилъ этого хорошаго человѣка, требовавшаго отъ іудеевъ, чтобы они приходиили (къ нему) на крещеніе, упражняясь въ добродѣтели, оказывая другъ другу справедливость, а къ Богу проявляя благочестіе. Тогда и крещеніе явится угоднымъ Ему, не въ качествѣ прошенія о прощеніи какихъ либо содѣянныхъ грѣховъ, но какъ знакъ чистоты тѣла, какъ скоро душа уже предочищена праведностью. И какъ многіе стали собираться къ нему и съ величайшимъ удовольствіемъ внимали словамъ его, то Иродъ, убоявшись, чтобы столь великое вліяніе его на людей не повело къ какому либо возстанію, ибо народъ считалъ должнымъ все дѣлать по его совѣту,—счелъ за гораздо лучшее, прежде чѣмъ выйдетъ какое-либо волненіе изъ-за него, предварить это взятіемъ и умерщвле-

ніемъ его, чтобы не раскаиваться потомъ, когда наступитъ перемѣна въ положеніи дѣлъ. Такъ по подозрѣнію Ирода онъ былъ отправленъ узникомъ въ Махеронъ, вышеупомянутую крѣпость, и здѣсь умерщвленъ. Іудеямъ же казалось, что въ наказаніе за него случилась гибель войска, такъ какъ Богъ хотѣлъ навести несчастіе на Ирода". Немного ранѣе о Христѣ XVIII. 3. 3 Niese 151—152 §§ 63—64: „Является въ это время Іисусъ, мудрый мужъ (человѣкъ), если только должно называть его мужемъ (человѣкомъ). Ибо Онъ былъ совершителемъ чудныхъ дѣлъ, учителемъ людей, питающихъ расположеніе къ истинѣ, и привлекъ къ себѣ какъ много іудеевъ, такъ и многихъ изъ еллинскаго народа Христосъ это былъ. И послѣ того, какъ Пилатъ, по показанію знатнѣйшихъ нашихъ мужей, подвергъ Его наказанію чрезъ распятіе (на крестѣ), не прекратились тѣ, кои прежде возлюбили Его, ибо Онъ явился имъ на третій день опять живымъ, какъ объ этомъ и о многочисленныхъ другихъ чудесахъ Его изрекли божественные пророки. Еще и до нынѣ не прекратилось поколѣніе христіанъ, получившее отъ Него это названіе".

Замѣченныя опечатки и поправки.

Страница.	Строка.	Напечатано.	Надо.
4	3 снизу	враждебныхъ	врожденныхъ
10	17 „	сократить, такъ	сократить. Такъ
11	12 сверху	говоритъ	говорятъ
22	21 снизу	Бейшлягъ, Фарраръ	Фарраръ
24	4 сверху	страждущій	страждущей
26	15 „	легче,	легче
—	23 „	оріентаментъ	оріэнталистъ
28	9 снизу	Богъ	Богъ,
—	5 „	природы,	природы
32	14 сверху	Христа).	Христа.
41	19 „	подвергаетъ	повергаетъ
45	8 „	не произносить	ни произносить
46	18 „	предшествія	пришествія
47	2 снизу	совершененъ	совершенъ
51	3 сверху	была	была бы
54	13—14 „	нѣсколько.... изреченій	нѣсколькихъ..... изреченіяхъ
56	16 снизу	и	и,
63	16 сверху	нелѣ ость	не лѣность
78	23—25 „	единственному..... жажды	и къ которому, повидимому, Онъ шелъ съ странною поспѣшностью, какъ къ единственному средству для утоленія палившей Его внутри жажды.
79	16 „	впало	впадало
90	7 „	обяснятъ	объясняетъ
93	19 „	этомъ	томъ
107	3 „	въ отношеніи	но въ отношеніи
—	14 „	Быт. 1, 27; 7	Быт. 1, 27;. 5, 1—2.
118	17 „	символъ почти въ гомилетическое	символъ, въ гомилетическое только
124	29—30 „	доступна	доступной
125	8 „	всѣ	все,

Страница.	Строка.	Напечатано.	Надо.
126	1 сверху	убивающая	убивающее
134	13 „	напр. въ	напр. вѣры въ
136	15 „	личной	личный
138	2 снизу	Рм. 3, 4	Рм. 3, 4; 1 Ін. 1, 8
146	22 „	указали	указывали прежде
—	1 „	запада	запада. А теперь вотъ эти самые Ренаны и Штрауссы появились у насъ въ полныхъ переводахъ.
150	16 „	богодуановенныя	богодухновенныя,—
151	1э „	годухновенныя	богодухновенныя
156	22—23 „	Папій.... Оригенъ	Іустинъ, Папій, Ириней, Тертулліанъ, Климентъ, Оригенъ.
157	4 сверху	Гольдцманомъ	Гольцманомъ
—	4—5 снизу	свидѣтельства: во первыхъ... Евангелія	свидѣтельства о подлинности и достовѣрности Евангелія
158	15 сверху	мѣстоимѣнія	мѣстоименія
159	4 „	таково что,	таково, что
162	13 „	евангеліе.	евангеліе“.
169	1 „	свидѣтельствуетъ	свидѣтельствъ
—	22 „	а Климентины	и Климентины
—	5 снизу	преданій	преданіями
170	1 сверху	принимали	принималъ
—	2 „	двугими	другими
171	14 „	Іистину	Іустину
—	2 снизу	утерировку	утрировку
173	13 „	пресвѣтлаго Нашего	пресвѣтлаго лика Спасителя
174	4—5 сверху	поставленный.... критики: Ренана	поставленный... критики Ренана:
—	23 „	критической,	критической
176	7 снизу	сообщеніе	сообщенію
178	2 сверху	Голгоѳѣ	Голгоѳѣ, повелѣніе ап. Петру вложить мечъ въ ножны, усыновленіе Іоанна Своей Матери на крестѣ, крестная молитва за распинателей
183	3 „	обыкновеннаго	необыкновеннаго
—	1 снизу	прозванія	призванія“
184	9 сверху	насъ	нихъ
—	6 снизу	изъ	изъ-за
187	2 сверху	у ученія	и ученія
—	18 „	на небо	на небо,
189	3 снизу	былъ	былъ,
190	16 „	и	и къ
191	3 сверху	реалитическое	реалистическое
192	13 снизу	апостоловъ	апостоловъ,

Страница.	Строка.	Напечатано.	Надо.
193	7 сверху	устранѣнія	устроенія
—	17 снизу	и перево ъ	„переводъ
—	15 „	правильный	и правильный
197	16 „	апостолатъ	апостольство
199	12 „	праведныхъ	приведенныхъ
—	4 „	кроткимъ	кроткимъ,
204	3 „	читай	тоесть
207	10 сверху	21, 23. 31—02.	Матѳ. 21, 23. 31—32.
211	11 снизу	изгоняютъ	изгонять
214	5 сверху	Несомнѣнность	„Несомнѣнность“
215	16 снизу	удовлетворенія	чудотворенія
219	15—16 „	обновился	не обновился
220	15 „	народной	народной“
221	24—25 „	постояннаго	плотянаго
223	8—9 „	не допускать	возбранять доступъ
224	7— 8 сверху	необходимость и	необходимое
—	17 снизу	нужды	нужду
—	1 „	показываютъ,	показываетъ
226	18 „	во	но
227	12 „	Разумѣется	Разумѣются
228	5 сверху	которыхъ	которыхъ,
—	19 снизу	4,35)	(4,35)
229	18—19 „	человѣкѣ	человѣкѣ“
—	1 „	махинацій	махинацій,
232	16 „	вѣковъ	вѣковъ“
236	15 сверху	какъ	какъ и
237	18 снизу	высшимъ	вышимъ, верховнымъ,
—	16 „	существующія же	сущія же власти
239	5 „	Его,	Его,—
—	4 „	символовъ,	символовъ,—
240	2 „	христіанскою	христіанкою
242	3 сверху	Христа,	Христа
—	6 „	надѣюсь	надѣюсь,
243	18 „	Въ чѣмъ	Въ чемъ
—	19 „	богобоязнью	чудобоязнью
—	4 снизу	Ренанъ... Іисуса	Ренанъ въ своей Жизни Іисуса представилъ намъ
244	4 сверху	которой	чего
245	20 снизу	чуда, что	чуда. Это
246	11 сверху	третьи	иныя
—	11—12 „	четвертыя	иныя
249	2 „	Ихъ цѣль	Ихъ ближайшая и прямая цѣль
—	4 „	вѣры	вѣра
250	8 „	духъ,	духъ
251	17 снизу	можножно	возможно

Страница.	Строка.	Напечатано.	Надо.
254	12 сверху	въ немъ	въ нихъ
256	1 „	въ Богочеловѣкѣ	чрезъ Богочеловѣка
—	2 „	и богочеловѣчествѣ	и богочеловѣчество
258	19 снизу	Бога	Богъ
—	13 „	въ Богѣ	въ Богѣ—
262	4 „	подлинный	подлинный алмазъ,
263	8 сверху	предназначенныя	предназначенные
264	6 „	писателямъ	писателямъ,
266	3 снизу	Міропромыслитель	Міропромыслитель, Богъ всегда творитъ (ποιεῖ) и нынѣ дѣлаетъ (ἐργάζεται) Ін. 5, 17—20; 9, 4; 10, 25.
268	7 сверху	по требованія своей любви—воли	по требованію Своей любви-воли (Ін. 5, 17—20 др.).
269	1 „	сознаніе разумъ	сознаніе—разумъ
—	2 „	разумъ мысль	разумъ—мысль
270	13—14 „	отношенія	отношеніи
—	16 „	Платонъ	Плотинъ
—	13 снизу	Божія.	Божія. Это—продолжающееся твореніе (Ін. 5, 17—20).
—	8—7 „	отношеній,—	отношеній и прекратившее свою дѣйственность въ мірѣ,—
271	4 сверху	назначенія.	назначенія,—есть нѣкое новотвореніе Бога для человѣка (Ін. 5, 17—20).
272	9 снизу	освященномъ	освѣщенномъ
—	7 „	мукроогранизмовъ въ	микроорганизмовъ
277	13 „	Если бы,	Пусть бы
279	6 „	сознаніе	Сознаніе
280	26 „	и,	и
—	23 „	исторія	исторіи
281	9 сверху	условіи	условій
282	3 „	бытія	бытія,
284	5 „	даже	притомъ
285	4 снизу	представленій	представленій,
286	16 „	Петра	Петра,—
288	12 сверху	напротивъ	обратно
291	17—18 „	цѣли (цѣль — тоже отъ цѣлый)	цѣли.
—	12 снизу	ли	или
292	10—9 „	скажите	скажете
—	5 „	ежели	„ежели
293	1 сверху	получите	получите“
296	16 „	безмѣрно,	безмѣрно
300	4 „	Сверхъестественныя	В. Сверхъестественныя
302	18 „	тварь	тварь,—

Страница.	Строка		Напечатано.	Надо
—	19	сверху	подчинили	подчинили се
309	17	„	богочеловѣчества	богочеловѣчество
311	6—7	„	древнезавѣтнымъ вѣрующимъ	древнезавѣтными вѣрующими
322	21	„	Христова	Христа
323	16	снизу	независимости	зависимости
—	11	„	тѣло,	тѣло
—	2	„	безгрѣшное	негрѣховное
324	3	сверху	тѣло, какъ необходимый органъ и порожденіе	тѣло необходимымъ органомъ и порожденіемъ
—	20—21	„	безсмертнаго	безсмертное
325	10—11	„	жены	Жены
326	12	„	человѣкомъ	человѣкомъ,
336	13	снизу	дней,	дней, Господь
—	6—3	„	съ своимъ... жизнь	противъ своего и чужаго зла за добро, противъ кривды за правду, противъ лжи за истину, противъ всякаго безобразія за красоту, противъ самой смерти за жизнь,—
—	2	„	идеалъ	идеалъ,—
338	11—17	„	17)	17 Евр. 11, 40)
343	22	„	Христо	Христа
344	21	„	основывающая	основывающаяся
—	12	„	самодостовѣренность	самодостовѣрность
346	23	сверху	имѣемъ	имѣетъ
350	15	снизу	проведя	приведя
351	13	сверху	хиліатически	хиліастически
—	—	„	было	былъ
—	18	„	это мушяткому	этому шаткому
—	25	„	проводимъ	приводимъ
353	15	„	и въ	и не въ
354	28	„	первомарка	и первомарка
355	7	„	признакамъ	признакамъ,
—	20	„	латинскій	латинскій и греческій
356	16	„	латинскій	латинскій и греческій
357	7	„	апостоловъ	апостоловъ,
360	10	„	себя	себѣ
361	22	„	проведенныхъ	приведенныхъ
362	8	„	Отсюда,	Отсюда
365	9	снизу	матерію	Матерью
367	5	сверху	Переведенныя	Приведенныя
371	7	„	Кор	
—	8	„	Можетъ	Можемъ
373	22	„	III	111

Поправки въ иностранныхъ текстахъ. Первая цифра означаетъ страницу, вторая — строку сверху, затѣмъ слѣдуютъ исправленныя слова.

165 10 καὶ 214 36 μου 326 36 ἄνθρωπος 345 8 ἀφίετε—9 χρηστεύεσθε 346 16 ἀνάστασιν 29 ἐμοὶ δὲ 347 ἀπέγεσθε 9 μέγρι 32 αὐτοῦ λόγος, 35 τούτου 348 20 διδάσκων 22 πτωγοί 31 παντεπόπτην 349 12 φυσιοὶ 32 Ἀποστόλων 33 ὑποκριταί 42 ὑμῶν—ἐλεημοσύνας 45 ποιήσατε 350 5 ἡ 32 auditor 43 μνημόνευσιν 46 Ἰάκωβος 48 Ἰωάννης 351 1 τοσοῦτόν με ὠφελεῖν ὑπέλαμβανον 29 παράδοσιν 32 τάξει 33 οὔτε... οὔτε 34 ὥσπερ 35 τῶν 38 Ματθαίου 40 (συνετάξατο) 46 πρεσβύτερος 353 25 ἤ... ἤ 31 ed. Cohn IV p. 223 § 97 lin. 12.—34 ed. Niese § 311 p. 554 lin 11.—35 ἀλήθεια 36 ἐπίστασθε 41 ἐκ 44 ἐγγγηται 45 εἰρημένων 354 3 πρῶτον Ἰουδαῖοι ἐπιστεύθησαν 6 Ἰησοῦς 7 ἐν.... τοῦ 356 14 πληρέστατον ἑβραιστὶ 357 48 πάροδός 358 34 αὐτῶν 359 11 puniebant 12 vindictam 13 quicunque 20 prima 24 πρεσβύτεροι 33 viderunt 34 ab 36 καρποφορούντων 37 τριάκοντα 38 μου 40 ἁρμόζουσαν 45 βιβλίοις.... εὐαγγελίων 46 ἔχουσαν 360 1 περιέχοντα 2 ἐσγηκέναι... Πέτρου 3 λόγον... ἐξειπόντος, τοὺς παρόντας 4 πόρρωθεν 5 λεχθέντων..... ποιήσαντα 6 δεομένοις... Ὅπερ ἐπιγνόντα 7 μήτε... προτρέψασθαι 8 ἔσχατον 32 ποτήριον 33 αἷμα 38 ἀποστόλων 39 συγγράμματα 41 τούτου 361 9 ἀπομνημονεύμασι 365 9 γέγονε 13 и 15 γεγόμενος 15 ἀπομνεμονεύματα 17 ἀπομνεμονευμάτων 26 πεεσβύτερον 30 ποιημάτων 31 κοσμῆσαι 34 ἀνθρώπου 45 εἰς 47 ἐσαν 367 13 Dialog. cum Trhyph. 368 41 ἀπόλύσῃ 369 5 προφητικόν 19 τεύχῃ 30 dicta 370 28 εὐαγγέλιος 31 ψησίν 32 ἀπὸ 43 προφήτων 47 ἣν 371 10 ᾧ μήτε 25 βραχύ 30 Schwarz 373 36 Caesarum 37 *litteras nostras* 38 *benignitatis* 375 2 ipsius 5 competat 7 consistens 8 Oehl. 1. 780 13 κοιμᾶται 26 αὐτοῦ 30 βαπτίζομαι=ἔχω или μέλλω βαπτισθῆναι или βαπτίζεσθαι 376 10 XRi 14 in carne, а дальнѣйшія et carne не надо читать 15 nativitate 40 dni.

СОДЕРЖАНІЕ.

Стран.

Предисловіе . . . . . I—III.

Значеніе Ренановой Жизни Іисуса въ западной богословской наукѣ . . . . . 1—7

I. Общая характеристика Ренановой Жизни Іисуса съ художественной, научной и теологической сторонъ. . . . . 8—21

II. Подробное изложеніе книги Ренана по ея главнымъ и существеннымъ особенностямъ съ художественной, научной и теологической сторонъ 22—94

Общія замѣчанія объ оригинальности книги (22), ея назначеніе (22—24), способъ составленія (24—28). Отношеніе Ренана къ вопросамъ о Богѣ (29), чудѣ (29—31) и источникахъ евангельской исторіи (31—37). Художественные контрасты въ книгѣ Ренана (38—39). Первый періодъ евангельской исторіи—жизнь и ученіе Христа въ Галилеѣ (39—51). Второй періодъ—вліяніе Крестителя на Христа и продолженіе галилейской дѣятельности Господа (51—68). Третій періодъ—борьба Христа съ книжниками-фарисеями и священниками-саддукеями въ Іерусалимѣ (68—86). Послѣдніе дни жизни Господа, распятіе и смерть (87—91). Заключеніе книги—общія сужденія Ренана о лицѣ и дѣлѣ Христа (91—94).

III. Критика Ренановой Жизни Іисуса съ точекъ зрѣнія:

1. *Нравственно-религіозной или идеи Богочеловѣка.* . . . 94—12

Художественность и научность Ренана въ изложеніи внѣшне-исторической и человѣческой стороны Евангелія и каррикатурность въ изображеніи внутренно-духовной и божественной стороны Евангелія, особенно въ отношеніи къ богочеловѣческому лицу Спасителя (96—103). Причины этого—позитивизмъ Ренана (104), его невѣріе (105) и, главное, невозможность реалистическо-художественнаго воспроизведенія богочеловѣческаго образа Спасителя (106—112). Отношеніе Ренановскаго реализма къ западному богословію—отрицательное къ протестантству и положительно-органическое къ католичеству (112—116). Истинность православія въ отношеніи къ научной обработкѣ Евангельской исторіи (116—127).

2. *Научно-исторической или Евангелія* . . . . . 127—244

Соединеніе исторіи и романа въ книгѣ Ренана (127—130). Вѣра во Христа или антихриста, какъ субъективная основа положительнаго или отрицательнаго отношенія къ Евангелію (130—139). Преданіе Соборной Церкви, какъ объективная основа вѣры въ Евангеліе и

Христа (139—157). Свидѣтельства о Евангеліи: Новаго Завѣта (158—159), Мужей Апостольскихъ (160—161), Папія, старцевъ Иринея, Іустина и апологетовъ (161—168), древнѣйшихъ представителей помѣстныхъ церквей (168), еретиковъ (169), язычника Цельса (170), апокрифовъ (170—171), іудейскихъ памятниковъ (170—172) и новооткрываемыхъ папирусовъ (172—173). Частная провѣрка Ренановой Жизни Іисуса чрезъ сравненіе съ научно-историческимъ ея источникомъ—Евангеліемъ: измѣненіе Христа по тремъ періодамъ евангельской исторіи не соотвѣтствуетъ евангельскимъ свидѣтельствамъ (175—178). Критика перваго періода Ренановой Жизни Іисуса въ I—V главахъ (178—194). Критика втораго періода Ренановой Жизни Іисуса въ главахъ VI—XII (194—208). Критика третьяго періода Ренановой Жизни Іисуса въ главахъ XIII—XXVII (208—237. Критика заключительной XXVIII главы книги Ренана—о существенномъ характерѣ дѣла Іисуса (237—244).

3. Богословско-теоретической или чуда . . . . . 245—339

Общія замѣчанія о возможности и необходимости чуда (245—247). Разборъ частныхъ возраженій противъ чуда: чудеса не нужны и безполезны (247—248), чудесъ научно доказанныхъ нѣтъ (248—249), почему Богъ не совершаетъ теперь чудесъ принудительныхъ для вѣры всѣхъ (249—251), чудеса бываютъ только для и среди вѣрующихъ (251), въ настоящее время нѣтъ никакихъ чудесъ (258—264), противоестественность чудесъ и ихъ противорѣчіе законамъ природы современныхъ естественныхъ наукъ (264—266). Общее богословско-теоретическое обоснованіе возможности и необходимости чуда (266—280). Частное разсмотрѣніе евангельскихъ чудесъ чудеса частныя и проходящія или историческія, состоящія въ дѣйствіи сверхъестественной силы на духъ человѣческій—явленія и пророчества (280—288), на тѣло человѣческое—исцѣленія (288—292) и на внѣшнюю природу—претвореніе воды въ вино, умноженіе пищи, прекращеніе бури, хожденіе по водѣ, воскрешеніе труповъ умершихъ людей (292—300), чудеса общія, постоянныя, непреходящія, необходимыя, такъ сказать внѣ и выше историческія или богословско-метафизическія, основное изъ этихъ чудесъ—богочеловѣчество Спасителя, проявившееся въ Его сверхъестественномъ рожденіи, крещеніи и искушеніи, преображеніи, воскресеніи и вознесеніи (300—339)

Заключеніе . . . . . 340—344

Преданіе и вѣра какъ единственно возможныя основы научнаго изслѣдованія Евангелія и Вѣра—Надежда—Любовь какъ всечеловѣческая, вѣчная и непреодолимая сила Христіанства, служащая непреложнымъ ручательствомъ побѣды Добра надъ Зломъ и перерожденія человѣчества по образу Спасителя Богочеловѣка (340—344).

Приложенія къ стр. 161—172: древнѣйшія и главныя свидѣтельства о Евангеліи . . . . . 345—419

Опечатки и поправки . . . . . 420—425

Содержаніе . . . . . 427—428

СВЯЩЕННИКЪ
АННУЛИРОВАНО
БИБЛІОТЕКА
ЦЕНТРАЛЬНОГО
МУЗЕЯ ВАНО
ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛІОТЕКА
Общественныхъ Наукъ