





Эрнест  
РЕНАН



ИСТОРИЯ ПРОИСХОЖДЕНИЯ  
ХРИСТИАНСТВА

ПОЛНОЕ ИЗДАНИЕ  
В ОДНОМ ТОМЕ



Издательство  
АЛЬФА-КНИГА  
Москва  
2016

УДК 27  
ББК 86.372(Фр)  
Р39

Серия основана  
в 2007 году

Перевод с французского

**Ренан Э.**

Р39 История происхождения христианства. Полное издание в одном томе. — М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2016. — 1275 с.: ил. — (Полное издание в одном томе).

ISBN 978-5-9922-2140-4

В одном томе публикуется знаменитый труд известного французского историка, философа и теолога Эрнеста Жозефа Ренана (1823—1892) — «История происхождения христианства», состоящий из семи книг: «Жизнь Иисуса», «Апостолы», «Апостол Павел», «Антихрист», «Евангелия и второе поколение христианства», «Христианская церковь» и «Марк Аврелий и конец античного мира».

УДК 27  
ББК 86.372(Фр)

ISBN 978-5-9922-2140-4

© Художественное оформление,  
«Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2016

---

*Книга 1*  
**ЖИЗНЬ ИИСУСА**

---

*Праведной душе моей сестры Генриетты, скончавшейся в Библосе  
24 сентября 1861 года*

*Вспоминаешь ли ты, покоясь на лоне Божием, о тех длинных днях в Газире, когда наедине с тобою я писал эти страницы, вдохновенные местами, которые мы вместе посетили? Ты сидела возле меня молчаливо, перечитывала каждый листок и переписывала его тотчас после того, как он был написан; а у наших ног расстилались море, селения, долины, горы. И когда после томительного зноя мириады звезд усеивали небосклон, твои умные, осторожные вопросы, скромные сомнения заставляли меня возвращаться к великому предмету наших общих дум. Однажды ты сказала мне, что будешь любить эту книгу, прежде всего потому, что я написал ее рядом с тобою, и затем еще потому, что она тебе по душе. Если иногда ты опасалась, как бы не пришлось услышать о ней узкие суждения какого-нибудь легкомысленного человека, то всегда ты питала уверенность в том, что истинно религиозной душе в конце концов она понравится. Среди этих милых дум смерть коснулась нас обоих своим крылом; глубокий сон после жестокой лихорадки овладел нами обоими в один и тот же час; и проснулся я одиноким!*

*Теперь ты покоишься в земле Адониса, близ священного Библоса, близ тех священных вод, с которыми смешивались слезы женщин древних мистерий. О мой добрый гений! Ты так меня любила, раскрой же мне те истины, которые выше смерти, которые не только рассеивают страх смерти, но почти внушают любовь к ней.*

## ПРЕДИСЛОВИЕ

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

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

Кроме того, если бы я вступил в словопрения, то чаще всего они касались бы пунктом, не имеющих никакого отношения к исторической критике. Возражения мне были направлены с двух противоположных сторон. Одни из них шли со стороны людей свободомыслящих, которые не верят в сверхъестественное<sup>1</sup>, а следовательно, и в боговдохновенность Священного Писания, или со стороны богословов либеральной протестантской школы, дошедших до такого широкого толкования догмы, что рационалисту уже довольно легко прийти с ними к соглашению. Эти противники стоят со мной на одной почве, мы исходим из одних и тех же принципов, мы можем спорить по правилам, принятым для всех вопросов истории, филологии, археологии.

<sup>1</sup> Под этим словом я разумею «сверхъестественное частное» — вмешательство божества с определенной целью, чудо, а не «сверхъестественное общее», то есть скрытую и природе душу, идеал, источник и конечную причину всего бытия.

Что же касается опровержений против моей книги, направленных со стороны ортодоксальных богословов, будь то католических или протестантских, которые признают сверхъестественное и верят в священный характер книг Ветхого и Нового Завета, то все они являются результатом основного разномыслия, и таких опровержений было больше всего. Если чудо имеет под собой сколько-нибудь реальную почву, то моя книга представляет собой сплошное заблуждение. Если Евангелия являются книгами боговдохновенными и, следовательно, если все в них, от начала до конца, непреложная истина, то я сделал большую ошибку, не ограничившись просто склеиванием между собой обрывков четырех текстов, как это делают гармонисты, с тем, чтобы создать таким образом одно в высшей степени многословное, в высшей степени противоречивое целое. И наоборот, если чудо недопустимо, то я был прав, рассматривая книги, которые содержат рассказы о чудесах, как историю с примесью фикций, как легенды, полные неточностей, ошибок, систематических вымыслов. Если Евангелия такие же книги, как всякие другие, то я был прав, когда относился к ним так же, как любой ученый, изучающий эллинские, арабские, индийские древности, относится к легендарным документам, составляющим предмет его изучения. Для критики не существует непогрешимых текстов; первое ее правило допускать возможность погрешности в том тексте, который она рассматривает. Я вовсе не заслуживаю обвинения в скептицизме и скорее принадлежу к числу умеренных критиков, так как вместо того, чтобы огульно отвергнуть документы, значение которых умалется столь крупной подмесью, я все же пытаюсь извлечь из них путем осторожных приближений нечто историческое.

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

Поэтому невозможно предполагать, чтобы ортодокс и рационалист, отрицающий сверхъестественное, могли бы сколько-нибудь сговориться между собою в подобных вопросах. В глазах теологов Евангелия и библейские книги вообще не могут быть сравниваемы с какими-либо другими книгами, они вернее лучших исторических источников, ибо они непогрешимы. Напротив, для рационалиста Евангелие является источником, к которому следует прилагать общие правила критики источников; по отношению к нему мы находимся в том же положении, как арабист по отношению к Корану и Хадифу, как санскритолог по отношению к Ведам и буддийским книгам. Разве арабисты признают Коран непогрешимым? Разве их обвиняют в том, что они фальсифицируют историю,



когда они рассказывают о происхождении ислама не так, как рассказывают в нем мусульманские теологи? Разве санскритологи принимают «Лалитавистару»<sup>1</sup> за биографию?

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

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

В основе всякого спора о подобных предметах лежит вопрос о сверхъестественном. Если чудо и боговдохновение известных книг признавать реальностью, то наш метод негоден. Если чудо и боговдохновенность книг представляются верованиями без всякой реальной почвы под ними, то наш метод хорош. Вопрос же о сверхъестественном для нас разрешается вполне определенно, при помощи того единственного довода, что нет основания верить в такое явление, которое нигде в

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

мире экспериментально не подтверждается. Мы не верим в чудеса совершенно так же, как не верим в привидения, в дьявола, в колдовство, в астрологию. Станем ли мы опровергать шаг за шагом длиннейшие рассуждения астролога, желая отвергнуть влияние созвездий на события человеческой жизни? Достаточно того вполне отрицательного опыта, столь же наглядного, как наилучшее прямое доказательство, что никогда подобное влияние не было констатировано.

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

Смею сказать, что я денно и нощно думал об этих вопросах, которые следует рассматривать без всяких иных предвзятых мыслей, кроме связанных с самим существом мышления. Бесспорно, наиболее важным из них представляется вопрос об исторической ценности четвертого Евангелия. Тот, кто никогда не изменял своего мнения по этому предмету, надо полагать, еще не осознал всей трудности решения этой задачи. Все мнения насчет этого Евангелия можно разделить на четыре категории, которые кратко резюмируются следующим образом:

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

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

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

Четвертое мнение: «Четвертое Евангелие ни в каком отношении не принадлежит апостолу Иоанну. Как по фактам, так и по изречениям, которые в нем приводятся, его нельзя признать исторической книгой. Это плод фантазии, отчасти аллегорического характера, созданный около 150 года, в этом творении

автор предполагает не рассказать действительно жизнь Иисуса, но выставить на первый план идею, которую он себе создал об Иисусе». Таковы с некоторыми видоизменениями мнения Баура, Шпенглера, Штраусов, Целлера, Фолькмара, Гильгенфельда, Шенкеля, Шольтена, Ревилля.

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

В самом тексте книги многие места также были изменены согласно с тем, что сказано выше. Все выражения, более или менее подтверждающие мысль, что четвертое Евангелие написано апостолом Иоанном или вообще очевидцем фактов, рассказываемых в Евангелии, были вычеркнуты. Чтобы набросать личность Иоанна, сына Зеведеева, я воображаю себе грубого Воанергеса по евангелисту Марку (Мк. 3:17), ужасного ясновидца по Апокалипсису, а уже не того, преисполненного нежности мистика, который написал Евангелие любви. Уже не с прежней уверенностью я настаиваю теперь на некоторых мелких подробностях, которые дает нам четвертое Евангелие. Заимствования, и без того ограниченные, которые я делал из изречений этого Евангелия, были еще более сокращены. Я зашел слишком далеко под влиянием предполагаемого апостола в отношении обетования Параклета. Точно так же у меня нет прежней уверенности в том, что в указании дня смерти Иисуса правда находится на стороне четвертого Евангелия, которое в этом расходится с синоптическими Евангелиями. В отношении же Тайной вечери, наоборот, я настаиваю на своем мнении. Повествование синоптических Евангелий, которые относят учреждение Евхаристии к последнему вечеру Иисуса, включает невероятность, почти равносильную чуду. По моему мнению, эта версия принята евангелистами условно и основана на некоторого рода мираже их воспоминаний.

Критический разбор синоптиков по существу мною не изменен. Я дополнил его и придал ему большую точность в отношении некоторых пунктов, именно в том, что касается Луки. Изучение надписи Зенодора в Баальбеке, предпринятое мною для «Mission de Phénicie», навело меня на мысль, что относительно Лизания евангелист, быть может, и не так глубоко заблуждался, как это полагают не-

которые критики. Наоборот, что касается Квирина, то последний мемуар Моммзена решил этот вопрос вопреки третьему Евангелию. Евангелие Марка представляется мне все более и более первоначальным типом синоптического повествования, а текст его — наиболее заслуживающим доверия.

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

Принятое мною решение избежать библиографических ссылок нередко получало неверное толкование со стороны моих критиков. Мне кажется, что я достаточно громко заявлял, как много я обязан представителям немецкой науки вообще и каждому из них в частности, для того, чтобы подобное умалчивание и могло бы навлечь на меня обвинения в неблагодарности. Библиография может быть полезной только при известной ее полноте. Между тем, на почве евангельской критики германский гений развил такую деятельность, что если бы я вздумал цитировать все сочинения, относящиеся к вопросам, затрагиваемым этой книгой, то мне пришлось бы по меньшей мере устроить размер примечаний и совершенно изменить характер моего труда. Нельзя достигнуть всего сразу. Поэтому я принял за правило приводить лишь цитаты из первых рук. Число их благодаря этому значительно увеличилось. Сверх того, для удобства французских читателей, которые не в курсе этого предмета, я продолжал составлять общий список трудов, изданных на французском языке; подробности, которые я должен был опустить, могут быть в них найдены. Многие из этих сочинений не разделяют моих идей, но все они таковы, что могут навести образованного человека на размышления и поставить его в уровень с нашим изысканием.

Ход повествования мало изменен. Смягчены некоторые слишком резкие выражения насчет коммунистического духа, который был сущностью нарождающегося христианства. В числе лиц, имевших отношение к Иисусу, я поместил некоторых, не упоминаемых в Евангелиях, но известных нам по свидетельским показаниям, заслуживающим доверия. Изменено то, что относится к имени Петра; точно так же я принял другую гипотезу относительно Левия, сына Алфева, и его отношений к апостолу Матфею. Что касается Лазаря, то теперь я без всяких колебаний присоединяюсь к остроумной гипотезе Штрауса, Баура, Целлера, Шольтена, по которой нищий в притче Луки и воскресший в Евангелии Иоанна представляют собой одно лицо. Мы увидим ниже, что я придаю этому лицу некоторую реальность, комбинируя его с Симоном-прокаженным. Точно так же я принимаю гипотезу Штрауса относительно некоторых изречений, приписываемых Иисусу в его последние дни и сходных с цитатами из рукописей,

распространенных в I веке. Разбор текстов, относящихся к периоду общественной жизни Иисуса, приведен с большей точностью. Изменена топография Виффагии и Далмануфы. Вопрос о Голгофе был снова поднят согласно трудам де Воюэ. По указаниям одного лица, весьма осведомленного в ботанике, я научился отличать в садах Галилеи растения, которые встречались там 18 веков тому назад, от занесенных в эту местность впоследствии. Точно так же мне сообщены о напитке для распинаемых на кресте некоторые сведения, которым я дал место в моей книге. В общем в повествовании о последних часах жизни Иисуса я отметил обороты речи, которые могли бы показаться слишком историческими. Здесь лучше всего можно приложить любимый метод объяснений Штрауса, ибо тут на каждом шагу замечаются догматические и символические намерения.

Я уже говорил об этом и повторяю еще раз: если заставить себя, излагая жизнь Иисуса, упоминать только о несомненных фактах, то пришлось бы ограничиться лишь несколькими строчками. Он существовал, был родом из Назарета в Галилее. Проповедь его была обаятельна, и от нее сохранились в памяти его учеников афоризмы, глубоко в ней запечатлевшиеся. Главными из его двух учеников были Кифа и Иоанн, сын Зеведеев. Иисус возбудил к себе ненависть правоверных евреев, которым удалось предать его смертной казни при содействии Понтия Пилата, бывшего в то время прокуратором Иудеи. Он был распят на кресте за воротами города. Спустя некоторое время распространился слух, будто он воскрес. Вот все, что вам было бы известно с достоверностью, — если бы даже не существовало Евангелий или если бы признавать их показания ложными, — на основании текстов, подлинность и дата которых бесспорны, каковы, например, несомненно достоверные Послания св. Павла, Послание к Евреям, Апокалипсис и другие весьма надежные источники. Все, что выходит за пределы этих данных, может подлежать сомнению. Что представляла собой его семья? Каковы были, в частности, его отношения к Иакову, «брату Господню», который по смерти его играл столь важную роль? Существовали ли у него действительно какие-либо отношения к Иоанну Крестителю и находились ли наиболее известные из его учеников в числе последователей Крестителя, прежде чем перейти к нему? В чем состояли его мессианские идеи? Смотрел ли он на самого себя как на Мессию? Каковы были его апокалипсические идеи? Верил ли он в то, что появится в виде Сына Человеческого в облаках? Воображал ли он о себе, что может творить чудеса? Приписывали ли ему их при жизни? Создалась ли легенда о нем среди окружающих его при жизни его и было ли это ему известно? Каков был его нравственный облик? Каков был его взгляд на доступ язычников в Царство Божие? Был ли он чистокровным евреем, подобно Иакову, или же порвал все связи с иудаизмом, подобно наиболее пылким членам его церкви? Каким порядком шло развитие его мысли? Все те, которые требуют от истории только несомненного, должны оставить эти вопросы без ответа. Для подобных вопросов Евангелие свидетель слишком ненадежный, ибо нередко здесь встречаются аргументы в пользу двух противоположных положений и, сверх того, потому, что облик Иисуса в Евангелиях изменяется в зависимости от догматических взглядов их редакторов. Я лично думаю, что при таких обстоятельствах позволительно строить всякие предположения при условии выдавать их лишь за то, что они собой представляют на самом деле. Тексты, не обладающие исторической достоверностью, не могут давать полной уверенности, но они дают нечто другое. Не должно отдаваться им с слепым доверием; но не следует и отклонять их показания с несправедливым презрением. Нужно стараться угадать, что за ними скрывается, но при этом никого не питать абсолютной веры в то, что найдено таким образом.

Странная вещь! Именно школа либеральной теологии и выставляет самые скептические решения почти всех этих вопросов. Сенсационная апологетика христианства пришла к тому, что признала выгодным создать пустоту на месте исторических обстоятельств происхождения христианства. Чудеса, мессианские

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

Такая тенденция возникает совершенно логически в недрах христианства уже не в первый раз. К чему стремился Маркион? К чему стремились гностики II века? Вычеркнуть из биографии всю ее фактическую сторону, так как их оскорбляли чисто человеческие подробности ее. Баур и Штраус повиновались аналогичным философским требованиям. Божественный эон, который развивается при посредстве человечества, не имеет ничего общего с анекдотическими событиями, с частной жизнью индивидуума. Шольтен и Шенкель отстаивают исторического и реального Иисуса; но их исторический Иисус и не Мессия, и не пророк, и не еврей. Неизвестно, к чему он стремился: и жизнь, и смерть его непонятны. Их Иисус представляется своего рода эоном, существом недостижимым, неосязательным. Чистая история не ведает таких существ. Чистая история должна воздвигать свое здание из двойного рода данных то есть, если можно так выразиться, пользуясь двумя факторами: во-первых, общим состоянием человеческой души в данной стране в данный век; во-вторых, частными случаями, которые, комбинируясь с общими причинами, определяют ход событий. Объяснять историю случаями было бы так же ошибочно, как объяснять ее чисто философскими принципами. Оба объяснения должны взаимно поддерживать и дополнять друг друга. История Иисуса и апостолов должна быть прежде всего историей обширного смещения идей и чувств. Этого, однако, недостаточно. К идеям «чувствам примешиваются тысячи случайностей, тысячи странностей, тысячи мелочей. Составить теперь точное изложение этих случайностей, странностей, мелочей совершенно невозможно; то, что нам сообщает легенда в этом отношении, может быть правдой, но может быть и неправдой. По моему мнению, лучше всего держаться, елико возможно, ближе к оригинальным повествованиям, отделяя от них все невозможное, относя ко всему с большим или меньшим сомнением и излагая в виде предположений различные способы, какими могло произойти данное событие. Я не слишком уверен в том, что обращение св. Павла произошло именно так, как рассказывают Деянния; но оно произошло каким-нибудь способом, который немногим отличался от описанного, ибо



св. Павел сам рассказывает, что ему было видение воскресшего Иисуса, которое дало его жизни совершенно новое направление. Я не слишком уверен, что рассказ Деяний о сошествии Св. Духа в день Пятидесятницы исторически очень верен; но рассказы, которые распространялись о крещении огнем, заставляют меня думать, что в кругу апостолов имела место сцена иллюзии, причем молния играла здесь такую же роль, как на Синае. Точно так же случайные обстоятельства, истолковываемые людьми с живым и настроенным воображением, были случайной причиной видений воскресшего Иисуса.

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

Итак, можно отводить в истории место частным случаям, вовсе не будучи рационалистом старой школы, учеником Павла. Павел был таким теологом, который, желая давать чудесам, как можно меньше, места и не дерзая признавать библейские повествования легендарными, насилуял их для того, чтобы дать им естественное объяснение. Павел надеялся таким образом сохранить за Библией всю ее авторитетность и раскрыть в то же время истинную мысль святых авторов ее<sup>1</sup>. Я принадлежу к критикам-мирянам; я думаю, что никакой рассказ о сверхъ-

<sup>1</sup> В этом заключается комизм положения Павла. Если бы он ограничился утверждением, что в основе многих из рассказов о чудесах имеются естественные, неправильно понятые факты, то он был бы прав. Но он впал в наивность, доказывая, что святой повествователь хотел передать только самые обыкновенные вещи и что было бы заслугой перед библейским текстом очистить его от чудес. Критик-мирянин может и должен прибегать к такого рода гипотезам, которые именуются «рационалистическими»; теолог же не вправе делать этого, ибо таким гипотезам предпосылается положение, что самый текст не есть результат откровения.

естественном событии нельзя считать верным буквально; я полагаю, что на сто таких рассказов о сверхъестественном восемьдесят обязаны своим: происхождение народному воображению; тем не менее я допускаю, что в известных более редких, случаях легенда, имеет своим источником реальный факт, переделанный воображением. Из массы сверхъестественных фактов, рассказанных в Деяниях, в пяти или шести случаях я пытаюсь показать, каким образом могла произойти иллюзия. Теолог, всегда систематичный, желает применить одно единственное объяснение ко всей Библии из конца в конец; критик полагает, что надо испробовать все объяснения или, вернее, что надо последовательно доказать применимость каждого из них. То обстоятельство, что то или другое объяснение может не соответствовать нашему вкусу, не должно служить причиной, чтобы от него отказываться. Мир — эта комедия, божественная и адская в одно и то же время, странный хоровод, которым руководит гениальный хормейстер и в котором добро и зло, дурное и прекрасное дефилируют перед нами каждое на своем предназначенном месте, стремясь к достижению таинственной конечной цели. История не заслуживает названия истории, если, читая ее, мы не будем попеременно то восхищаться, то возмущаться, то приходить в уныние, то испытывать утешение.

Первая задача историка — верно изобразить среду, в которой имел место рассказываемый факт. Таким образом, история происхождения религий переносит нас в мир женщин, детей, горячих или заблуждающихся голов. Переместите те же факты в среду положительных умов, они покажутся вам абсурдными, необъяснимыми, и вот почему для стран с тяжелой на подъем рассудительностью, какова, например, Англия, невозможно их понять. Некогда столь прославленная аргументация Шерлока или Джильберта Уэста по поводу воскресения из мертвых, Литтлтона по поводу обращения св. Павла грешат не логикой: она у них неотразима по своей силе; тут мы видим верную оценку разнообразия окружающей среды. Все известные нам религиозные попытки представляют удивительную смесь великого и странного. Прочитайте протоколы первоначального сен-симонизма, опубликованные с удивительным чистосердечием его adeptами<sup>1</sup>. Наряду с отталкивающими фактами, пошлым витийством — сколько прелести, какая искренность, лишь только на сцену выступают женские или мужские фигуры из народа, внося с собой наивные признания души, которая раскрывается под первым теплым лучом, падающим на нее! Мы знаем не один пример прекрасных и прочных движений, основанных на детских наивностях. Нельзя искать соответствия между пожаром и искрой, от которой он загорелся. Набожность Салетты представляется одним из великих религиозных событий нашего времени<sup>2</sup>. Базилика Шартра, Лаона, внушающая такое уважение к себе, воздвигнута на иллюзиях этого же рода. Праздник Тела Господня основан на видениях одной монахини из Люттиха, которая во время своих молений всегда видела полную луну с небольшим ущербом. Можно было бы привести примеры вполне искренних движений, возникших вокруг обманщиков. В обретении святого копья в Антиохии обмен совершенно очевиден, а между тем этот случай решил судьбу крестовых походов. Мормонизм, начала которого столь постыдны, внушал мужество и самопожертвование. Религия друзей покоится на целом сплетении нелепостей, и она все-таки имеет своих набожных последователей. Исламизм, занимающий второе место среди мировых событий, не существовал бы, если бы сын Амины не был эпилептиком. Кроткий и непорочный Франциск Ассизский не имел бы успеха без брата Илии. Человечество имеет настолько слабый ум, что самое чистое дело не обходится без содействия какого-либо нечистого элемента.

<sup>1</sup> Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin. Paris, Dentu, 1865—1866.

<sup>2</sup> Поклонение в Лурде, по-видимому, принимает такие же размеры.



Будем остерегаться применения наших добросовестных толкований и рассуждений холодного и ясного ума к делу оценки этих необычайных событий, которые в одно и то же время так значительно ниже и так значительно выше нас. Один желает видеть в Иисусе мудреца, другой — философа, третий — патриота, четвертый — добродетельного человека, пятый — моралиста, шестой — святого. Но в нем не было ничего подобного. Он был обаятелен. Не будем создавать прошлое по нашему образу и подобию. Не будем представлять себе Азию Европой. У нас, например, сумасшедший является существом, выходящим из ряда вон; его истязают, чтобы втиснуть в норму; ужасные способы лечения в старинных домах умалишенных были последовательны с точки зрения схоластической и картезианской логики. На Востоке сумасшедший — существо привилегированное: он проникает в заседания высших сановников, и никто не осмеливается остановить его; его выслушивают, с ним советуются. На Востоке считают, что такой человек стоит ближе к Богу, так как предполагается, что если его индивидуальный разум угас, то взамен этого ему предоставлено участие в Божественном разуме. В Азии не существует обыкновения при помощи тонкой насмешки отмечать у другого слабость мышления. Один мусульманин рассказывал мне, что, когда несколько лет тому назад оказалась настоятельная необходимость некоторого реманта могилы Магомета в Медине, то созвали каменщиков, желающих взяться за это дело, с предупреждением, что тому, кто спустится в это страшное место для работы, по окончании ее будет отрублена голова. И нашелся желающий, который спустился, выполнил работу и затем по выходу дал себя казнить. «Это было необходимо, — заметил мне рассказчик, — это место все представляют себе известным образом, и нельзя допустить, чтобы нашелся человек, который мог бы рассказать, что оно устроено совсем не так».

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

Таким образом, в моем повествовании необходимо было дать место каждому факту, как истинному, так и вероятному или возможному, с указанием степени его вероятности. В такой истории приходится передавать не только то, что было, но и то, что по всем вероятностям могло быть. Беспристрастие, с которым я обрабатывал мою тему, воспрещало мне отказываться от предположений, даже небла-

гоприятных; ибо, в самом деле, много неблагоприятного для христианства было в том, как происходили события. От начала до конца я неуклонно применял один и тот же прием. Я передавал хорошие впечатления, которые на меня производили тексты; я не должен был умалчивать и о дурных. Я хотел, чтобы книга моя сохранила свое значение даже в том случае, если настанет время, когда известную степень обмана будут считать в истории религии элементом неизбежным. Надо было изобразить моего героя прекрасным и обаятельным (ибо таким он был бесспорно); и надо было это сделать, невзирая на такие его действия, которые в наши дни могли бы заслужить неблагоприятный отзыв. Моя попытка создать живой, человеческий, возможный облик была одобрена. Но заслужены ли были бы эти похвалы, если бы я изобразил начала христианства без малейшего пятнышка? Это значило бы допустить величайшее из чудес. В результате этого вышла бы картина в высшей степени холодная. Я не говорю, что, за недостатком теней, мне следовало их измыслить. Но, по крайней мере, я должен был предоставить каждому тексту издавать его собственный тон, приятный или негармоничный. Если бы Гете был жив, он признал бы за мной эту заслугу. Этот великий человек не простил бы мне, если бы портрет вышел у меня вполне небесного характера; он пожелал бы видеть в нем черты отталкивающие; ибо в действительности происходили вещи, которые оскорбили бы нас, если бы нам суждено было их видеть<sup>1</sup>.

Наконец, те же затруднения представляет также и история апостолов. Эта история удивительна по-своему. И однако, что может быть оскорбительнее этой глоссологии, засвидетельствованной неопровержимыми текстами св. Павла? Свободомыслящие теологи допускают, что исчезновение тела Иисуса было одной из основ верования в воскресение из мертвых. А разве это не равносильно тому, что в тот момент у христианства было две совести и что одна из них создала иллюзию для другой? Если бы те же ученики, которые похитили тело, бросились бы по городу с криком: «Он воскрес!» — обман был бы очевиден. Но, без сомнения, не одни и те же лица совершали оба эти действия. Для того, чтобы вера в чудо получила общее признание, нужно, чтобы кто-нибудь один взял на себя ответственное дело распространения первого слуха; и обыкновенно эту роль не берет на себя главный деятель. Роль этого последнего ограничивается тем, что он не опровергает репутацию, которую ему создают другие. И, в сущности, если бы он и взялся за такое опровержение, то это был бы потерянный труд; народное мнение оказалось бы сильнее его<sup>2</sup>. В чуде Салетты ясно можно было видеть фокусы. Но убеждение, что это послужит на пользу религии, преобладало над всем<sup>3</sup>. Обман, если ему поддаются многие, становится бессознательным или, вернее, он перестает быть обманом и превращается в недоразумение. В таком случае уже никто не обманывает преднамеренно; все обманывают невинно. Прежде во всякой легенде предполагались обманутые и обманщики; по нашему мнению, все участвующие в создании легенды являются одновременно и обманщиками, и обманутыми. Другими словами, чудо предполагает наличие трех условий: 1) всеобщего легковерия; 2) некоторой снисходительности со стороны

<sup>1</sup> Во всяком случае, так как при обработке подобных тем назидательность должна стоять в уровень с важностью предмета, то я счел необходимым извлечь из «Жизни Иисуса» небольшой томик, в котором ничто не возмущало бы набожного читателя, не интересующегося критикой. Я озаглавил его «Иисус» в отличие от настоящего труда, который составляет собой часть серии, изданной под общим заглавием Истории происхождения христианства. Ни одно из изменений, сделанных в издании, которое я ныне выпускаю для публики, не вошло в этот томик; этот последний я никогда не буду переделывать.

<sup>2</sup> Так, основатель бабизма и не пытался делать чудеса и, тем не менее, еще при жизни своей прослыл за первоклассного чудотворца.

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

известной части соучастников; 3) молчаливого согласия главного деятеля. Реакция после грубых объяснений XVIII века не должна доводить нас до гипотез, в которых допускается действие без причины. Легенда не может возникнуть сама собой; ей надо помочь народиться. Эти точки отправления легенды часто бывают почти неосвязаемы. Народное воображение заставляет ее нарастать, как ком снега; и тем не менее она имеет свое первоначальное ядро. Оба лица, составлявшие две родословные Иисуса, отлично знали, что их данные не отличались большой точностью. Апокрифические книги, выдаваемые за Апокалипсисы Даниила, Еноха, Ездры, принадлежали вполне убежденным авторам, и, конечно, эти авторы отлично знали, что они не Даниил, и не Енох, и не Ездра. Азиатский священник, сочинивший роман Феклы, объявлял же, что сделал это из любви к Павлу<sup>1</sup>. То же следует сказать об авторе четвертого Евангелия, несомненно, личности выдающейся. Выгоняйте иллюзию из религиозной истории в одну дверь, она проникнет в другую. В общей сложности едва ли найдется в прошлом сколько-нибудь крупное событие, все обстоятельства которого можно было бы признать вполне достоверными. И мы останемся все-таки французами, хотя Франция создавалась веками вероломства. Ведь мы не откажемся от пользования благами революции на том основании, что революция совершила бесчисленное множество преступлений? Если бы династии Капетингов удалось дать нам такой же хороший конституционный строй, какой существует в Англии, то разве стали бы мы придираться к способности исцелять золотуху, которая приписывалась Капетингам?

Одна наука чиста, ибо она отвлеченна; она не имеет дела с людьми, ей чужды задачи пропаганды. На ее обязанности доказывать, а не убеждать и не совращать. Тот, кто открыл теорему, публикует ее доказательства для тех, кто способен их понять. Ему нет надобности всходить на кафедру, жестикулировать, нет надобности прибегать к ораторским уловкам, чтобы убедить тех людей, которые не видят, что теорема его решена верно. Конечно, энтузиазму присуща своя добросовестность, но эта добросовестность отличается наивным характером; это не та глубокая, обдуманная добросовестность, которая свойственна ученому. Невежда поддается именно плохим доводам. Если бы Лапласу нужно было привлечь толпу в пользу своей системы мира, ему нельзя было бы ограничиться математическими доказательствами. Литтрэ, составляя биографию человека, которого считал своим учителем, мог в своей искренности не умалчивать даже о том, что не слишком располагает к этому человеку. Но это случай беспримерный в истории религии. Одна лишь наука ищет голую истину. Одна наука подтверждает истину разумными доводами и подвергает строгой критике все способы доказательства. Без сомнения, благодаря этому наука до сих пор и не пользуется влиянием на народ. Быть может, в будущем, когда просвещение проникнет в народ, как нам это сулят, на толпу тоже будут действовать только разумные, основательные доказательства. Но было бы не очень справедливо судить о великих людях прошлого на основании этих же принципов. Встречаются природы, которые не могут примириться с своим бессилием, которые принимают человечество таким, как оно есть, со всеми его слабостями. Многие великое не могло бы совершиться без лжи и насилия. Если бы в один прекрасный день воплотившийся идеал явился перед людьми с целью господствовать над ними, то он очутился бы перед лицом глупости, которая желает быть обманутой, перед лицом злобы, которая требует того, чтобы ее укротили. Безупречен только созерцатель, который стремится лишь найти истину, не заботясь ни о том, чтобы доставить ей торжество, ни о том, чтобы дать ей практическое применение.

Мораль не история. Рисовать и рассказывать не значит доказывать. Натуралист, который описывает превращения хризалиды, относится к ней без порица-

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

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

Но горе и разуму, если в один прекрасный день он заглушит религию! Поверьте, что наша планета преследует известную глубокую цель. Не высказывайтесь слишком смело о бесполезности той или другой ее части; не говорите, что надо уничтожить в ней то или другое зубчатое колесо, так как, судя по внешности, оно только мешает ходу других частей всего механизма. Природа, одарившая животных непогрешимым инстинктом, не влагала и в человека ничего обманывающего его. По его органам вы можете смело делать заключение о его судьбе. *Est Deus in nobis*. Религии, заблуждаясь в своих попытках доказать, бесконечное, определить его или, если можно так выразиться, воплотить его, совершенно правдивы, когда только просто признают его. Самые крупные заблуждения, которые религии примешивают к этому признанию, ничто по сравнению с истиной, которую они возвещают. Самый последний: простак, лишь бы он следовал культу своего сердца, более просвещен относительно реальности вещей, нежели материалист, который думает объяснять все случаем и не верит в бесконечное.

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

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

Не знаю, хватало ли бы моей жизни и сил для выполнения столь обширного плана. Я был бы доволен, если бы, окончив жизнеописание Христа, мне удалось бы написать историю апостолов, как я ее понимаю, состояние христианской души в течение первых недель после смерти Иисуса, удалось бы рассказать, как сложился цикл легенд о воскресении из мертвых, о первых деяниях Иерусалим-

ской церкви, жизнь св. Павла, времена Нерона, возникновение Апокалипсиса, разрушение Иерусалима, основание еврейских христианских общин Вифании, о редактировании Евангелий, о происхождении великих школ Малой Азии. Наряду с этим удивительным I веком все остальное бледнеет. По странной для истории особенности, нам гораздо виднее процессы, происходившие в христианском мире с 50 по 75 годы, нежели с 80 по 150.

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

«Études critiques sur l'Évangile de saint Mathieu» Альберта Ревилля, пастора валлонской церкви в Роттердаме<sup>1</sup>;

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

«Hisloire du canon des Écritures saintes dans l'Église chrétienne» того же автора<sup>3</sup>;

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

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

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

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

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

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

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

«Études sur la biographie évangélique» Ринтера де Лиессоля<sup>11</sup>;

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

Читатели, которые пожелают справляться с перечисленными сочинениями, по большей части превосходными, найдут в них объяснения множества пунктов, по которым я должен был быть очень кратким. В частности, детальная критика евангельских текстов Штрауса не оставляет желать ничего лучшего. Хо-

<sup>1</sup> Leyde, Noothoven van Goor, 1862, Paris, Cherbuliez. Сочинение, премированное обществом защиты христианской религии в Гааге.

<sup>2</sup> Strassbourg, Treuttel et Wurtz, 2-е изд., 1860. Paris, Cherbuliez.

<sup>3</sup> Strassbourg, Treuttel et Wurtz, 1863.

<sup>4</sup> Paris, Michel Lévy, frères, 1860.

<sup>5</sup> Paris, Michel Lévy, frères, 1864.

<sup>6</sup> Paris, Laorange, 1856.

<sup>7</sup> Paris, Helzel et Lacroix, 1864.

<sup>8</sup> Paris, Hachette, 1863.

<sup>9</sup> Strassbourg, Treuttel et Wurtz, 2-е изд., 1864. Paris, Cherbuliez.

<sup>10</sup> Paris, Lacroix, 2-е изд., 1866.

<sup>11</sup> Лондон, 1854.

<sup>12</sup> Strassbourg, Treuttel et Wurtz. Paris, Cherbuliez.



тя сперва Штраус и ошибался в своей теории насчет редакции Евангелий<sup>1</sup> и хотя, по моему мнению, его сочинение имеет тот недостаток, что оно слишком держится богословской почвы<sup>2</sup>, тем не менее, для того, чтобы составить себе ясное понятие о тех мотивах, которые мной руководили в массе мелочей, неизбежно проследить всю аргументацию, всегда остроумную, хотя иногда несколько натянутую, которая заключается в этой книге в прекрасном ее переводе моего ученого собрата г. Литтре.

В отношении древних свидетельств мне кажется, я не пренебрег ни одним из справочных источников. Об Иисусе и эпохе, в которой он жил, у нас осталось пять больших собраний сочинений, не считая массы других разбросанных данных: 1) Евангелие и вообще книги Нового Завета; 2) книги Ветхого Завета, называемые апокрифическими; 3) сочинения Филона; 4) сочинения Иосифа; 5) Талмуд. Сочинения Филона имеют за собой то неоспоримое преимущество, что изображают нам мысли, бродившие во времена Иисуса в умах, занятых великими религиозными вопросами. Правда, Филон жил совсем в другой провинции иудаизма, нежели Иисус, но подобно ему совершенно отрешился от фариисейского духа, господствовавшего в Иерусалиме; Филон поистине является старшим братом Иисуса. Ему было 62 года, когда пророк из Назарета достиг высшей точки своей деятельности, и пережил его еще на 10 лет. Как жаль, что случай не привел его в Галилею! Чего бы только он нам не поведал!

Иосиф, писавший главным образом для язычников, не обладает такой же искренностью стиля. Его краткие сведения об Иисусе, об Иоанне Крестителе, об Иуде Гауланите сухи и бескрасочны. Чувствуется, что он пытается изображать эти движения, глубоко иудейские по духу и по характеру, в такой форме, которая была бы понятна грекам и римлянам. Я считаю его главу об Иисусе (Ant., XVIII, III, 3) в целом подлинной. Она написана совершенно в духе Иосифа, и если этот историк упоминал об Иисусе, то он должен был творить о нем именно так. Чувствуется только, что этот отрывок ретушировала рука христианина, прибавившая к нему несколько слов, без которых он был бы почти богохульством<sup>3</sup>, и, может быть, также вычеркнувшая или исправившая некоторые выражения<sup>4</sup>. Надо иметь в виду, что литературная слава Иосифа была создана христианами, которые признали его сочинения существенными документами своей священной истории. Вероятно, около II века распространилось одно издание этих сочинений, исправленное согласно христианским идеям<sup>5</sup>. Во всяком случае, тот огромный интерес, который представляют книги Иосифа для занимающего нас предмета, заключается в ярком свете, проливаемом ими на данную

<sup>1</sup> Крупные открытия, сделанные по этому вопросу, стали известны лишь после первого издания труда Штрауса. Ученый критик в своих последующих изданиях отдает им справедливость со свойственной ему выдающейся добросовестностью.

<sup>2</sup> Едва ли нужно напоминать здесь, что ни одно слово во всей книге Штрауса не дает повода для странной и нелепой клеветы, при помощи которой была сделана попытка дискредитировать в глазах поверхностных людей эту книгу, написанную чрезвычайно умно, точно и добросовестно. Штраус не только никогда не отрицал существования Иисуса, но каждая страница его книги предполагает его существование. Верно лишь то, что Штраус находит индивидуальный характер Иисуса для нас гораздо более непонятным, нежели это было в действительности.

<sup>3</sup> «Если позволительно называть его человеком».

<sup>4</sup> Вместо ο Χριστός οὗτος ηὐ читалось, вероятно, Χριστός οὗτος ἐνεχέτο. Ср. Ant., XX, 9, I; Ориген, In Matth., X, 17; Contra Cels. I, 47; II, 13.

<sup>5</sup> Евсевий (Hist. eccl., I, II, и Dennonstr. evang., III, 5) цитирует строки об Иисусе в том виде, как мы их теперь находим у Иосифа. Ориген (Contra Celsum, I, 47; II, 13), Евсевий (Hist. eccl., II, 23), св. Иеремия (De viris illustr., II, 13), Свидас (при слове Ἰωσήφ) цитируют другой христианский вариант, который не встречается ни в одной из рукописей Иосифа, дошедших до нас.

эпоху. Благодаря этому еврейскому автору, Ирод, Иродиада, Антипа, Филипп, Анна, Каиафа, Пилат представляются нам, так сказать, осязаемыми лицами, которые живут перед нами с поразительной реальностью.

Апокрифические книги Ветхого Завета, особенно еврейская часть Сивиллинных поэм, Книга Еноха, Успение Моисея, четвертая Книга Ездры, Апокалипсис Варуха вместе с книгой Даниила, которая сама по себе представляет также настоящий апокриф, имеют огромную важность для истории развития мессианских теорий и для уразумения воззрений Иисуса на Царство Божие<sup>1</sup>. Что же касается, в частности, Книги Еноха<sup>2</sup> и Успения Моисея<sup>3</sup>, то их усердно читали в среде, окружавшей Иисуса.

Некоторые слова, приписываемые синоптиками Иисусу, в Послании св. Варнавы приводятся как принадлежащие Еноху<sup>4</sup>: *ως Ενωχ λέγει*. Весьма трудно определять даты различных отделов, составляющих книгу, приписываемую этому патриарху. Конечно, ни один из них не может относиться к эпохе раньше 150 г. до Р. Х.; некоторые из них, быть может, были написаны рукой христианина. Отдел, содержащий речи, озаглавленные «О подобиях», занимающий главы от XXXVII до LXXI, тоже внушает подозрение в том, что это христианское сочинение. Но это не доказано<sup>5</sup>. Быть может, этот отдел подвергался только переделкам<sup>6</sup>. Местами замечаются и другие добавки или ретушевки христианского происхождения.

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

<sup>1</sup> Французские читатели могут справиться об этом в следующих сочинениях: Alexandre, *Carmina sibyllina*, Paris, 1851—1856; Reuss, *Les sibyllines chrétiennes*, in *Revue de théologie*, апрель и май 1861; Colani, *Jésus Christ et les croyances messianiques*, стр. 16 и след., не говоря уже о работах Эвальда, Дильмана, Фолькмара, Гильгенфельда.

<sup>2</sup> Иуд. 6, 14; 2 Петр. 2:4; Завет двенадцати патриархов: Сим., 5; Левий, 10, 14, 16; Иуда, 18; Дан, 5; Неф., 4; Вениам., 9; Зав., 3.

<sup>3</sup> Иуд. 9. (см. Ориген, *De principiis*. III, II, 1; Дидим Александрийский. *Max. Bibl. Vet. Patr.*, IV, стр. 336). Ср. Мф. 24:21 и след. с Успением Моисея, гл. 8 и 10; Рим. 2:15, с Успением Моисея.

<sup>4</sup> Посл. Варнавы, гл. IV, XVI (по Codex sinaiticus), сравните с Книгой Еноха, LXXXIX, 56 и след., Мф. 24:22; Мк. 13:20. Ср. также слова Иисуса в передаче Папия (у Ириния, *Adv. haer.*, V, 33, 3—4) с книгой Еноха, X, 19 и с Апокалипсисом Варуха, § 29.

<sup>5</sup> Я склонен думать, что в Евангелиях есть намеки на эту часть Книги Еноха или, по меньшей мере, на подобные же части ее. См. ниже прим. к цитате из Кн. Премудрости в конце гл. XXI.

<sup>6</sup> Гл. LXVII, 4 и след., где описаны вулканические явления в окрестностях Путеолы, не может служить доказательством тому, что весь отдел, к которому она относится, написан, позднее 79 г., когда произошло извержение Везувия. По-видимому, на явления этого рода существуют намеки и в Апокалипсисе, который относится к 68 г.



рейском каноне, где она не входит в серию пророков; пропуск Даниила в панегриках Екклезиаста в главе XLIX, между тем как, казалось бы, его место именно здесь, и так далее. Эту книгу не следует относить к древней пророческой литературе; место ее в апокалипсической литературе в качестве первообраза особого вида творчества, в котором вслед за ней должны были занять место различные Сивиллины поэмы, книга Еноха, Успение Моисея, Апокалипсис Иоанна, Вознесение Исаяи, четвертая Книга Ездры.

В истории начал христианства до сих пор слишком пренебрегали Талмудом. Я разделяю мнение Гейгера, что истинные сведения об обстоятельствах, при которых появился Иисус, следует искать именно в этой странной компиляции, где столько драгоценных разъяснений перемешаны с самой пустой схоластикой. Так как христианское и еврейское богословия, в сущности, шли параллельными путями, то история одного не может быть понята без истории другого. Сверх того, бесчисленное множество фактических подробностей, находящихся в Евангелиях, комментируются в Талмуде. Обширные латинские сборники Лайтфута, Шеттгена, Бруксторфа, Ото уже дали нам в этом отношении много указаний. Я взял на себя труд проверить по оригиналу все цитаты, которые я заимствовал, не делая никаких исключений. Сотрудничество в этой части моей работы г. Нейбауера, человека весьма сведущего в талмудической литературе, дало мне возможность пойти еще дальше и осветить некоторые части моего труда несколькими новыми сопоставлениями. Здесь весьма важно различать эпохи, так как редакция Талмуда тянулась на пространстве почти от 20-го до 500 г. Мы внесли в это дело всю ту осмотрительность, которая только возможна при существующем положении этого рода работ. Столь свежие даты могут, пожалуй, вызвать опасения у людей, привыкших придавать документу значение только для той эпохи, когда он сам был составлен. Но такая придирчивость здесь была бы неуместной. Обучение у евреев со времен династии Асмонеев до II века было, главным образом, изустным. Об этом умственном состоянии не следует судить по обыкновениям эпохи, когда много пишут. Веды, гомеровские поэмы, древняя арабская поэзия сохранились в памяти в течение веков и тем не менее эти произведения обладают весьма определенными и притом чрезвычайно изящными формами. В Талмуде, напротив, форма не имеет никакого значения. Прибавим еще, что до Мишны Иуды Святого, за которой все другие были забыты, встречались попытки редактировать Талмуд, относящиеся к эпохе, быть может, гораздо более отдаленной, нежели обычно думают. Стиль Талмуда напоминает стиль примечаний; редакторы, вероятно, только распределяли по категориям громадный ворох писаний, накапливавшихся у различных школ в течение поколений.

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

Очевидно, что Евангелие отчасти легендарны, так как они полны чудес и сверхъестественного; но есть легенда и легенда. Никто не подвергает сомнению главные факты жизни Франциска Ассизского, хотя сверхъестественное встречается в его жизнеописании на каждом шагу. Наоборот, никто не дает веры «жизни Аполлония Тианского», так как она была написана много лет спустя после того, как жил этот герой, и притом в виде настоящего романа. В какую эпоху, чьими руками, при каких условиях были редактированы Евангелия? В этом и заключается главный вопрос, от решения которого зависит мнение о степени их достоверности.

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

Относительно Луки нет места сомнениям. Евангелие от Луки есть настоящее сочинение, основанное на готовых документах. Это труд человека, который выбирает источники, лишнее выкидывает, компилирует. Несомненно, что это тот же автор, который писал Деяния апостолов (Деян. 1:1; ср. Лк. 1:1—4). Автор же «Деяний», по-видимому, сотоварищ св. Павла<sup>1</sup>, титул вполне подходящий и для Луки<sup>2</sup>. Я знаю, что это заключение вызовет не одно возражение, но по крайней мере один факт не подлежит сомнению: это, что автор третьего Евангелия и Деяний принадлежал ко второму поколению апостолов, а для нас этого достаточно. Сверх того, дату этого Евангелия можно достаточно точно установить на основании данных самой этой книги. Глава 21 Евангелия от Луки, составляющая одно целое со всем этим трудом, несомненно, была написана после осады Иерусалима, но не через очень большой промежуток времени<sup>3</sup>.

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

Евангелия от Матфея и Марка далеко не носят такого индивидуального характера. Это сочинения безличные, в которых личность автора совершенно ступшевывается. Собственное имя, поставленное в заголовке подобных трудов, говорит очень мало. Сверх того, здесь не приложимы те же рассуждения, как относительно Евангелия от Луки. Дата, выведенная из той или другой главы (как, например, Матфея, XXIX, или Марка, XIII), строго говоря, не может быть отнесена ко всему труду, ибо оба труда составлены из отрывков различных эпох и весьма разнообразного происхождения. В общем, третье Евангелие, по-видимому, написано позднее двух первых и носит на себе следы гораздо более старинной редакции. Там не менее, из этого не следует заключать, что оба Евангелия, Марка и Матфея, были уже в том виде, в каком мы их знаем, когда писал Лука. Эти две книги, приписываемые Матфею и Марку, действительно, в течение долгого времени находились до некоторой степени в неизвестности и подвергались сомнениям. В этом отношении мы можем сослаться на свидетельство капитальной важности из эпохи первой половины II века. Оно принадлежит Папию, епископу Гиераполиса, человеку серьезному, знатку предания, в течение

<sup>1</sup> Начиная с главы 16:10, автор выдает себя за очевидца.

<sup>2</sup> Кол. 4:14; Фил.24; 2 Тим. 4:11. Так как Лука (сокращенное Лукан) имя довольно редкое, то здесь нечего опасаться одного из тех омонимов, которые вносят столько путаницы в критические вопросы, возникающие по поводу Нового Завета.

<sup>3</sup> Стихи 9, 20, 24, 28, 29—32. Ср. 22:36. Эти места настолько поражают, что автор сам чувствует возражение, которое может возникнуть из предсказания за столь короткий срок, и отражает его или смягчая свои выражения, как, например, у Мк. 13:14 и след., 13:24, 29; Мф. 24:15 и след., 24:29, 33, — или давая на него ответы, подобно Лк. 17:20, 21.

всей своей жизни внимательно собиравшему все, что можно было узнать о личности Иисуса<sup>1</sup>. Заявив, что в такого рода вопросах он отдает предпочтение устному преданию перед книгой, Папий упоминает о двух сочинениях, посвященных деяниям и словам Иисуса: 1) рукопись Марка, переводчика апостола Петра, краткая, неполная, составленная без хронологического порядка, обнимающая собой повествования и речи (λεχθέντα ἢ πραχθέντα), написанная по показаниям и воспоминаниям апостола Петра<sup>2</sup>; 2) сборник сентенций (logia) на еврейском<sup>3</sup> языке, написанный Матфеем, «которого всякий переводил<sup>4</sup>, как умел». Несомненно, что эти две характеристики вполне отвечают общей физиономии обеих книг, ныне называемых Евангелием от Матфея и Евангелием от Марка, из коих первое отличается своими длинными речами, а второе особенной анекдотичностью; последнее гораздо точнее первого в отношении мелких фактов, кратко до сухости, бедно изречениями, довольно плохо составлено. Но все же нельзя было бы утверждать, что эти книги, в том виде, как мы их знаем, абсолютно тождественны с теми, которые имел перед собою Папий, прежде всего потому, что, по словам Папия, сочинение Матфея состояло исключительно из изречений на еврейском языке и ходило по рукам в виде различных переводов, и затем потому, что рукописи Матфея и Марка представлялись Папию совершенно отличными одна от другой, отредактированными совершенно различно и притом написанными на разных языках. Между тем тексты Евангелия от Матфея и Евангелия от Марка в их настоящем виде представляют параллельные части, настолько длинные и настолько тождественные, что следует предполагать или что последний редактор второго Евангелия имел перед собой первое, или что оба Евангелия скопированы с одного общего прототипа. Наиболее вероятным представляется, что ни то, ни другое Евангелие не дошли до нас в оригинальной редакции и что оба наши первые Евангелия представляют собой уже переделки, в которых пробелы одного были пополнены текстом другого. В самом деле, каждому было желательно иметь более полный экземпляр. Христианин, в экземпляре которого были одни изречения, хотел пополнить его повествованиями, и наоборот. Таким образом, Евангелие от Матфея заимствовало почти все анекдоты, передаваемые Марком, а Евангелие от Марка ныне содержит массу черт, взятых из Logia Матфея. Сверх того, каждый щедро черпал из евангельских преданий, циркулировавших вокруг него. Предания эти настолько мало использованы Евангелиями, что и Деяния апостолов, и творения более древних отцов Церкви цитируют много изречений Иисуса, которые представляются подлинными и которых нет в известных нам Евангелиях.

Для занимающего нас предмета не имеет особого значения углубляться далее в такой тонкий анализ, и, в некотором роде, восстанавливать, с одной стороны, оригинальные Logia Матфея, а с другой, первоначальное повествование в том виде, как оно вышло из-под пера Марка. Без сомнения, Logia для нас представлены в больших речах Иисуса, которые занимают большую часть первого Евангелия. Эти речи, если их выделить из всего прочего, образуют нечто целое и законченное. Что касается, повествовательной части, первого и второго. Еванге-

<sup>1</sup> У Евсевия, Hist. есс. III, 39. Едва ли можно сомневаться в достоверности этого места. Действительно, Евсевий, не склонный преувеличивать авторитет Папия, видимо, пришел в отчаяние от его наивности и узкого сектантства (он принадлежит к секте тысячелетников) и выходит из этого затруднения, относясь к этому автору как к человеку ума неглубокого. Ср. Иринея, Adv. haer., III, 1, 1; V, 33, 3—4.

<sup>2</sup> В этом пункте Папий ссылается на еще более древний авторитет пресвитера Иоанна.

<sup>3</sup> То есть на семитском диалекте.

<sup>4</sup> Ἐρμηνεύουε. Сопоставленное с Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ, это слово не может иметь иного значения, кроме «переводить». Несколькими строками выше употреблено в смысле переводчика.

лий, то, по-видимому, она основана на общем документе, текст которого можно отличать то в одном, то в другом; второе Евангелие, в том виде, как мы его теперь читаем, представляет собой воспроизведение этого текста с очень, небольшими изменениями. Другими словами, жизнеописание Иисуса у синоптиков основывается, на двух оригинальных документах: 1) на изречениях Иисуса, собранных апостолом Матфеем, и 2) на сборнике анекдотов и личных справок, составленных Марком, по воспоминаниям Петра. Можно сказать, что мы имеем оба эти документа, с примесью данных другого происхождения, в лице двух первых Евангелий, не без основания именуемых «Евангелием от Матфея» и «Евангелием от Марка».

Во всяком случае несомненно, что изречения Иисуса уже очень рано были записаны на арамейском языке, и так же рано были записаны его замечательные деяния. То не были определенные, догматически установленные, тексты. Кроме Евангелий, дошедших до нас, была еще масса других, выражавших притязания на то, что они представляют собою показания очевидцев<sup>1</sup>. Этим рукописям придавали мало значения, и такие собиратели, как Папий, открыто предпочитали им устные предания<sup>2</sup>. Так как, кроме того, все ожидали близкого конца мира, то никто не заботился сочинять книги для будущего; дело шло лишь о том, чтобы сохранить у себя в душе живой образ того, кого надеялись скоро увидеть грядущим в облаках. Отсюда произошло, что евангельские тексты в течение ста пятидесяти лет пользовались лишь небольшим авторитетом. Не затруднились вводить в них добавления, различным образом комбинировать, пополнять одни другими. Бедняк, имеющий всего лишь одну книгу, желает, чтобы в ней было все, что ему по сердцу. Книжечки эти ходили по рукам; каждый вписывал на полях своего экземпляра слова, притчи, которые он слышал как-либо и которые почему-либо его поразили<sup>3</sup>. Таким образом, прекраснейшее произведение в мире создано при помощи безымянного, вполне народного сотрудничества. Ни одна из редакций не имела абсолютной ценности. Два послания, приписываемые Клименту Римскому, цитируют слова Иисуса с заметными вариациями<sup>4</sup>. Юстин, часто ссылающийся на труд, который он называет «Воспоминаниями апостолов», имел перед глазами евангельские документы, несколько отличные от дошедших до нас; во всяком случае, он нимало не заботился о том, чтобы привести их текстually<sup>5</sup>. Тот же характер представляют евангельские цитаты в псевдо-климентовских проповедях эвионитского происхождения. Вся суть была в духе, а не в букве. Только когда предание стало ослабевать во второй половине II века, тексты с именами апостолов или апостольских мужей получили

<sup>1</sup> Лк. 1:1—2; Ориген, *Nom. in Luc.*, 1; св. Иеремия, *Comment. in Matth.*, прол.

<sup>2</sup> Папий, у Евсевия, *Hist. eccl.*, III, 39. Ср. Иринея, *Adv. haer.*, III, 1. См. также то, что относится к Поликарпу в отрывке письма Иринея к Флорину, сохранившегося у Евсевия, *Hist. eccl.*, V, 20.  $\text{Ὁς ὑέυρατται}$  в посл. св. Варнавы (гл. IV) относится к словам, которые находятся у св. Матфея, 22:14. Но эти слова, фигурирующие в двух местах у св. Матфея (22:16; 20:14), могли попасть к Матфею из какой-либо апокрифической книги, подобно тому, как это случилось с другими строками из Мф. 23:34 и след., 24:22 и далее. Ср. 4 Ездр. 8:3. Достоин замечания в той же главе послания Варнавы странное совпадение одного места, которое автор, основываясь на формуле  $\text{ὑέυρατται}$ , приписывает Еноху, с Мф. 24:22. Ср. также  $\text{ὑραφί}$ , цитируемое в послании Варнавы, гл. XVI с Енохом, LXXXIX, 56 и след. Во 2 посл. св. Климента (гл. II) и у св. Иустина, *Apol.* I, 67, синоптики цитируются уже решительно как Священное Писание. 1 Тим. 5:18, также представляет  $\text{ὑραφί}$  в виде притчи, находящейся у Луки (10:7). Это послание не принадлежит св. Павлу.

<sup>3</sup> Таким образом, прекрасный рассказ Иоанна 8:1—11, никогда не мог найти себе определенного места в принятых Евангелиях.

<sup>4</sup> Посл. Климента. I, 13; II, 12.

<sup>5</sup>  $\text{Τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια}$  (Эти последние слова, вероятно, вставка). Юстин, *Apol.* I, 16, 17, 33, 34, 38, 45, 66, 77, 78; *Dial. cum Tryph.*, 10, 17, 41, 43, 51, 53, 69, 70, 76, 77, 78, 88, 100—108, 111, 120, 125, 132.

решающее авторитетное значение и силу закона. Но и тогда свободные сочинения не запрещались абсолютно; по примеру Луки, все продолжали создавать для себя *частные* Евангелия, различным образом соединяя в одно целое более древние тексты<sup>1</sup>.

Кто бы не признал ценности документов, составленных таким образом из трогательных воспоминаний, из наивных повествований двух первых христианских поколений, еще преисполненных сильным впечатлением, которое произвел знаменитый основатель и которое, по-видимому, значительно его пережило? Прибавим еще, что Евангелия, о которых идет речь, по-видимому, представляют произведение ветви христианской семьи, стоявшей наиболее близко к Иисусу. Последняя редакционная работа над текстом, который носит имя Матфея, по-видимому, была сделана в одной из местностей, расположенных к северо-западу от Палестины, в Гавлониде, Гаурани или Вифании, где многие христиане искали убежища в эпоху римской войны, где еще во II веке встречались родственники Иисуса и где первое галилейское<sup>2</sup> направление сохранилось дольше, нежели где-либо.

До сих пор мы говорили только о трех так называемых синоптических Евангелиях. Нам остается еще рассмотреть четвертое, которое носит имя Иоанна. Здесь вопрос значительно труднее. Наиболее близкий ученик Иоанна, Поликарп, часто цитирующий синоптиков в своем послании к филиппийцам, совсем не упоминает о четвертом Евангелии. Папий, который тоже имел отношение к школе Иоанна и который если и не был учеником Иоанна, как думает Иринея, то часто посещал его непосредственных учеников, Папий, страстно собиравший все устные повествования об Иисусе, не говорит ни слова о жизнеописании Иисуса, написанном апостолом Иоанном<sup>3</sup>. Если бы такое упоминание находилось в его труде, то Евсевий, который выискивает у него все, что может служить материалом для истории литературы апостольского века, без сомнения, отметил бы такой факт<sup>4</sup>. Юстин, быть может, знал четвертое Евангелие<sup>5</sup>; но, несомненно, он не считал его трудом апостола Иоанна, ибо, вполне определенно указывая на этого апостола как на автора Апокалипсиса, он абсолютно не считается с четвертым Евангелием в многочисленных данных о жизни Иисуса, которые он извлекает из «Воспоминаний апостолов»; более того, во всех случаях, где замечается противоречие между четвертым Евангелием и синоптиками, он становится на сторону мнения, диаметрально противоположного четвертому Еванге-

<sup>1</sup> См., например, Феодорит, *Haeret. fab.*, I, 20, относительно Евангелия Татиана.

<sup>2</sup> Юлий Африкан, Евсевий, *Ист. церк.*, I, 7.

<sup>3</sup> *Hist. eccl.* III, 39. Можно было бы склониться к тому, чтобы принять за четвертое Евангелие «повествования» Аристиона или «предания» лица, которое Папий называет пресвитером Иоанном. Но, по-видимому, Папий представляет себе эти повествования и предания не написанными. Если бы извлечения, которые он из них приводит, принадлежали четвертому Евангелию, то Евсевий упомянул бы об этом. Кроме того, относительно идей Папия известно, что они представляют собой идеи тысячелетника (*millénaire*), последователя Апокалипсиса, а никак не последователя богословия четвертого Евангелия.

<sup>4</sup> Можно было бы возразить: Папий не говорит ни о Луке, ни о Павле, а между тем их творения существовали в его времена. Но Папий был непременно противником Павла, а о труде Луки, составленном в Риме для совсем другой христианской семьи, он мог и не знать. Но каким образом, живя в Гиераполисе, в самом центре школы Иоанна, он мог бы пренебречь Евангелием, написанным таким учителем? Точно так же нельзя ссылаться на то, что по поводу Поликарпа (IV, 14) и Феофила (IV, 24) Евсевий не приводит всех цитат, которые сделаны этими Отцами из книг Нового Завета. При совершенно особенном характере главы III, 39 ссылка на четвертое Евангелие, если бы только Евсевий нашел ее у Папия, была бы почти что неизбежной.

<sup>5</sup> Некоторые места в *Apol.*, I, 32, 61; *Dial. cum Tryph.*, 88 заставляют это предполагать. Теория *Logos*'а у Юстина не такова, чтобы можно было предполагать, что он ее заимствовал из четвертого Евангелия.

лию<sup>1</sup>. Это тем удивительнее, что догматические тенденции этого Евангелия совершенно соответствуют взглядам самого Юстина.

То же самое следует сказать о лжеклиментовых проповедях. Слова Иисуса, цитируемые этой книгой, синоптического типа. В двух или трех местах<sup>2</sup> есть, по-видимому, заимствования из четвертого Евангелия. Но, конечно, автор «Проповедей» не придает этому Евангелию апостольской авторитетности, так как по многим пунктам он вступает с ним в очевидное противоречие. Маркион (около 140 г.), по-видимому, также не знал этого Евангелия или не приписывал ему никакого значения<sup>3</sup>; это Евангелие так хорошо отвечало его идеям, что, без сомнения, если бы оно было ему известно, он с восторгом принял бы его и в своем стремлении обладать идеальным Евангелием был бы вынужден составлять для себя исправленное издание Евангелия Луки. Наконец, апокрифические Евангелия, которые можно относить ко II веку, как, например, Первоевангелие Иакова, Евангелие Фомы Израильянина<sup>4</sup>, пользовались как канвой синоптиками и вовсе не считались с Евангелием от Иоанна.

Не менее существенны недоразумения, с которыми мы сталкиваемся при чтении самого Евангелия от Иоанна. Каким образом рядом с точными и определенными указаниями, в которых по временам чувствуется свидетель, очевидец, попадаются речи, совершенно отличные от тех, которые приводятся Матфеем? Каким образом в разбираемом Евангелии нет ни одной притчи, ни заклипания бесов? Как объяснить себе, что наряду с общим планом жизнеописания Иисуса, в некоторых отношениях более удовлетворительным и более точным, нежели у синоптиков, встречаются странные места, в которых чувствуются догматические тенденции самого редактора, идеи, довольно чуждые Иисусу, а по временам и указания, заставляющие относиться к добросовестности автора с известной осторожностью? Как, наконец, объяснить, наряду с самыми чистыми, самыми справедливыми, поистине евангельскими взглядами, эти темные стороны, в которых мы привыкли узнавать вставки пламенного сектанта? Могли, в самом деле, Иоанн, сын Зеведеев, брат Иакова (о котором, однако, ни разу не упоминается в четвертом Евангелии), написать на греческом языке эти лекции отвлеченной метафизики, не имеющие ничего себе подобного у синоптиков? Мог ли автор Апокалипсиса<sup>5</sup>, по существу своему иудеист, в течение немногих лет<sup>6</sup> до такой степени отделиться от своего стиля и идей? Мог ли «апостол среди обрезанных»<sup>7</sup> составить сочинение, более враждебное к иудаизму, нежели все сочинения Павла, труд, в котором слово «иудей» почти равносильно

<sup>1</sup> В особенности следует заметить Apol., I, 14 и след., где ясно предполагается, что Юстин или не знал изречений Иоанна, или не считал их изложением учения Иисуса.

<sup>2</sup> Nom. in Luc., III, 52; XI, 26; XIX, 22. Замечательно, что цитаты, которые делают, по-видимому, из четвертого Евангелия св. Юстин и автор «Проповедей», частью совпадают между собой и представляют одни и те же уклонения от канонического текста. (Ср. приведенные выше ссылки на св. Юстина, Apol. I, 22, 61; Dial. cum Tryph., 69). Это могло бы навести на мысль, что Юстин и автор «Проповедей» справлялись не с четвертым Евангелием, но с тем источником, из которого черпал автор четвертого Евангелия.

<sup>3</sup> Этому несколько не противоречат некоторые места у Тертуллиана, De carne Christi, 3; Adv. Marc., IV, 3, 5.

<sup>4</sup> Апокрифические «Деяния Пилата», которые дошли до нас и в которых предполагается существование четвертого Евангелия, совсем не те, о коих упоминают Юстин (Apol. I, 35, 48) и Тертуллиан (Apol., 21). Весьма возможно, что эти Отцы упоминают о «Деяниях Пилата» только на основании легендарного слуха, а вовсе не как о книге, которую они читали.

<sup>5</sup> Ср. Юстин, Dial. cum Tryph., 81.

<sup>6</sup> Апокалипсис написан в 68 г. Предполагая, что Иоанн был моложе Иисуса лет на десять, ему было около 60 лет, когда он писал Апокалипсис.

<sup>7</sup> Посл. к Гал., II, 9. В Апокалипсисе, II, 2, 14, по-видимому, заключается неприязненный намек на Павла.



понятию «врага Иисуса»?<sup>1</sup> Мог ли тот апостол, на пример которого ссылались в пользу своего мнения<sup>2</sup> приверженцы празднования еврейской Пасхи, говорить с некоторого рода презрением о «праздниках иудеев», «Пасхе иудеев»? (Ин. 2:6; 13; 5:1; 6:4; 11:55; 19:42). Все это весьма серьезно, и что касается лично меня, то я совершенно не допускаю мысли, чтобы четвертое Евангелие было написано пером бывшего галилеяского рыбака. Но что вообще это Евангелие вышло около конца I или в начале II века из одной из школ Малой Азии, примыкавшей к Иоанну, что оно представляет собой вариант жизнеописания учителя, заслуживающий, чтобы его не только принимали во внимание, но нередко даже и предпочитали другим, это доказано с известной степенью вероятности как внешними признаками, так и изучением самого документа, о котором идет речь.

Прежде всего, никто не выражает сомнений в том, что четвертое Евангелие уже существовало около 170 г. В эту эпоху в Лаодикее на р. Лике возник спор относительно Пасхи, в котором наше Евангелие<sup>3</sup> сыграло решающую роль. Аполлинарий<sup>4</sup>, Афинагор<sup>5</sup>, Поликрат<sup>6</sup>, автор послания к церквям в Вене и Лионе<sup>7</sup> и, проповедавали идею, которая вскоре должна была сделаться ортодоксальной, руководствуясь Евангелием Иоанна. Феофил Антиохийский (около 180 г.) говорит положительно, что автор четвертого Евангелия — Иоанн<sup>8</sup>. Иринея<sup>9</sup> и канон Муратори<sup>10</sup> констатируют полное торжество нашего Евангелия, после чего сомнениям в нем уже нет места.

Но если к 170 г. четвертое Евангелие является уже творением апостола Иоанна и признается вполне авторитетным, то очевидно, что оно не могло быть написано лишь незадолго перед тем. По-видимому, им уже пользовался Титиан<sup>11</sup>, автор послания к Диогену<sup>12</sup>. Роль нашего Евангелия в гностицизме и, в частности, в системе Валентина<sup>13</sup>, в монтанизме<sup>14</sup>, в споре, поднятом алогами<sup>15</sup>, не менее замечательна, и со второй половины II века это Евангелие оказывается замешанным во всех спорах и является краеугольным камнем в развитии догмата. Развитие школы Иоанна в течение II века замечается отчетливее других<sup>16</sup>. Иринея вышел из школы Иоанна, и между ним и апостолом стоял только один Поликарп. Иринея же не выражает и тени сомнения насчет достоверности четвертого Евангелия. Прибавим, что первое послание, приписываемое св. Иоанну, по всем видимостям, принадлежит тому же автору, как и четвертое Евангелие<sup>17</sup>; по-

<sup>1</sup> См. почти все места, где попадает слово Ἰουδαῖοι.

<sup>2</sup> Поликрат, у Евсевия, Hist. eccl., V, 24.

<sup>3</sup> Евсевий, Hist. eccl., IV, 26; V, 23—25; Chronique pascal, изд. Du Cangé стр. 6 и след.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Legatio pro christ., 10.

<sup>6</sup> У Евсевия, Hist. eccl., V, 42.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Ad Autolyicum, II, 22.

<sup>9</sup> Adv. haer., II, 22, 5; III, 1. Ср. Евсевий, Hist. eccl., V, 8.

<sup>10</sup> Строка 9 и след.

<sup>11</sup> Adv. Graec., 5, 7. Все же сомнительно, чтобы гармония Евангелии, написанная Титианом, включала четвертое Евангелие; заголовок Diatessarion, быть может, не принадлежал самому Титиану. Ср. Евсевий, Hist. eccl., IV, 29; Феодорит, Haeret. fab., I, 20; Епифан, Adv. haer., XLVI, 1; Фабриций, Cod. apoc., I, 378.

<sup>12</sup> Гл. 6, 7, 8, 9, 11. Места в посланиях, приписываемых св. Игнатию, где усматриваются намеки на четвертое Евангелие, сомнительной подлинности. Цельс, на которого иногда ссылаются, совсем не авторитет, ибо он был современником Оригена.

<sup>13</sup> Иринея, Adv. haer., I, 3, 6; III, 11, 7; св. Ипполит (?), Philosophumena, VI, II, 29 и след. Там же, VII, I, 22, 27.

<sup>14</sup> Иринея, Adv. haer., III, 11, 9.

<sup>15</sup> Епифаний, Adv. haer., LI, 3, 4, .28; LIV, 1.

<sup>16</sup> Письма Иринея к Флорину у Евсевия, Hist. eccl., V, 20. Ср. там же, III, 39.

<sup>17</sup> I Ин. 1 3, 5. Оба произведения отличаются большим сходством стиля, одними и теми же оборотами, одними и теми же излюбленными выражениями.

слание же это было, по-видимому, известно Поликарпу<sup>1</sup>; утверждают, что его цитировал и Папий<sup>2</sup>; Ириней признает автором его Иоанна<sup>3</sup>.

Теперь, если мы станем искать разъяснений в самом этом творении, то прежде всего мы заметим, что автор его всюду говорит в качестве свидетеля-очевидца. Он желает выдать себя за апостола Иоанна; совершенно ясно, что он везде преследует интересы этого апостола. На каждой странице обнаруживается намерение усилить авторитет сына Зеведеева, показать, что он был предпочтен Иисусом и был просвещен более других учеников (Ин. 13:23 и сл.; 18:15—16; 19:26; 20:2 и сл. 21:7, 20 и сл.), что во всех торжественных случаях (на Тайной вечери, на Голгофе, у гроба) ему принадлежало первое место. Местами просвечивают отношения Иоанна к Петру (Ин. 18:15—16; 20:2—6; 21:15—19; ср. 1:35, 40—41), хотя в общем братские, но не без примеси некоторого соперничества, или ненависть Иоанна к Иуде (Ин. 6:65; 12:6; 13:21 и сл.), возникшая, быть может, раньше его измены. Иной раз навязывается мысль, что Иоанн, читая в старости ходившие по рукам евангельские повествования, с одной стороны, замечал в них некоторые неточности<sup>4</sup>, с другой, был задет тем, что в истории Христа ему не отводили достаточно видного места, и под влиянием этого начинал диктовать массу сведений, которые ему были известны лучше, чем другим, и притом с намерением показать, что во многих случаях, где говорилось только о Петре, он был вместе с ним и даже впереди его<sup>5</sup>. Эти чувства легкой ревности обнаруживались между сыновьями Зеведеевыми и прочими учениками еще при жизни Иисуса.

Со времени смерти своего брата Иакова, Иоанн остался единственным наследником личных воспоминаний, хранителями которых, по общему признанию, были эти два апостола. Эти воспоминания могли храниться лицами, окружавшими Иоанна, и так как понятия той эпохи о литературной добросовестности значительно отличались от наших, то какой-либо ученик мог взяться за перо вместо апостола и сделаться вольным редактором его Евангелия или, что вернее, это сделал кто-либо из тех многочисленных сектантов, наполнив уже отдавшихся гностицизму, которые еще начиная с конца I века принялись в Малой Азии коренным образом изменять идею Христа (Кол. 2:8, 18; 1 Тим. 1:4; 6:20; 2 Тим. 2:18). Он мог также, не задумываясь, говорить от имени Иоанна, как не задумывался благочестивый автор второго послания Петра написать его от имени этого апостола. Отождествляя себя с любимым апостолом Иисуса, он усвоил себе все его чувствования, вплоть до его слабостей. Отсюда проистекают эти вечные напоминания предполагаемого автора о том, что он последний из свидетелей-очевидцев, оставшихся в живых, отсюда и то удовольствие, с каким он берется рассказывать об обстоятельствах, которые могли быть известны ему одно-

<sup>1</sup> Флп. 7. Ср. 1 Ин. 4:2 и след. Здесь могла быть простая случайность, происшедшая вследствие того, что оба произведения принадлежат одной школе и одной эпохе. Подлинность послания к Поликарпу удостоверена.

<sup>2</sup> Евсевий, Hist. eccl., III, 39. Странно было бы, чтобы Папий, не зная Евангелия, был знаком с этим посланием. Евсевий говорит только, что Папий пользуется доказательствами, взятыми из этого послания. Это не равносильно цитированию. Быть может, все дело лишь в нескольких словах, которые, по мнению Евсевия, плохого судьи в вопросах критики, были заимствованы из послания.

<sup>3</sup> Adv. haer., III, 16, 5, 8. Ср. Евсевий, Hist. eccl., V, 8.

<sup>4</sup> Самые отзывы пресвитера Иоанна об Евангелии от Марка (Папий у Евсевия, Hist. eccl., III, 39) действительно представляют собой благожелательную критику или, лучше сказать, нечто вроде такого объяснения, на основании которого можно было бы предположить, будто ученики Иоанна имели по одному и тому же предмету более правильное воззрение, нежели другие.

<sup>5</sup> Ср. Ин. 18:15 и сл. и Мф. 26:58; Ин. 20:2—6 и Мк. 16:7. См. также Ин. 1:35 и сл.; 13:24—25; 21:7, 20 и сл.



му. Отсюда столько черточек мелочной точности, имеющих характер примечаний истолковывателя: «было шесть часов», «наступила ночь», «имя рабу было Малх», «они развели огонь, ибо было холодно», «хитон же был несшитый»<sup>1</sup>. Отсюда, наконец, и беспорядочность изложения, неправильность в ходе рассказа, бессвязность первых глав; все это признаки необъяснимые, если исходить из предположения, что разбираемое Евангелие представляет собой не более, как богословское сочинение без всякого исторического значения, но эти черты нетрудно объяснить, если смотреть на рассказ как на воспоминания старца, редактированные без участия того, кому они принадлежат, воспоминания то удивительной свежести, то, видимо, потерпевшие некоторые переделки.

Действительно, необходимо резко отличать друг от друга отдельные части Евангелия Иоанна. С одной стороны, это Евангелие представляет нам канву жизнеописания Иисуса, которая значительно отличается от синоптиков. С другой стороны, оно влагает в уста Иисуса речи, по тону, стилю, приемам, содержанию не имеющие ничего общего с Logia, переданными у синоптиков. В этом втором отношении разница такова, что приходится определенно выбирать или то, или другое. Если Иисус говорил так, как утверждает Матфей, то он не мог говорить так, как пишет Иоанн. В выборе между этими двумя авторитетами ни один критик не колебался и не будет колебаться. Резко отличаясь от простого, беспристрастного, выразительного тона синоптиков, Евангелие Иоанна представляет на каждом шагу озабоченность апологета, задние мысли сектанта, намерение доказать тезис и убедить противников<sup>2</sup>. Конечно, не напыщенными тирадами, тяжелыми, написанными плохим языком, даются нравственному чувству весьма мало, Иисус создавал свое божественное дело. Если бы даже Папий не сообщил нам, что Матфей записал поучения Иисуса на их оригинальном языке, естественность, невыразимая правдивость, несравненная прелесть изречений, находящихся у синоптиков, чисто еврейские обороты их, сходство их с сентенциями еврейских проповедников того времени, полнейшая их гармония с природой Галилеи — все эти характерные черты при сличении их с туманной гностикой, извращенной метафизикой речей Иоанна достаточно громко говорили бы сами за себя. Этим я не хочу сказать, что в поучениях Иоанна не было удивительных проблесков, изречений, принадлежащих действительно Иисусу<sup>3</sup>. Но мистический тон их совершенно не отвечает характеру красноречия Иисуса, как мы себе его представляем со слов синоптиков. Очевидно, здесь повеял новый дух, началась гностика; галилейская эра Царства Божия кончилась, надежды на скорое пришествие Христа отошли на задний план; настала эпоха бесплодной метафизики, беспросветной тьмы отвлеченного догмата. Здесь нет духа Иисуса, и если действительно сын Зеведеев писал эти страницы, то надо полагать, что он основательно забыл за этой работой Генисаретское озеро и те обаятельные беседы, которые он слышал на его берегах.

Сверх того, есть еще одно обстоятельство, прекрасно свидетельствующее, что поучения, передаваемые четвертым Евангелием, не могут считаться исторически верными, но что на них следует смотреть как на сочинение, предназначенное для того, чтобы покрыть авторитетом Иисуса некоторые учения, дорогие для редактора; это полнейшая их гармония с умственным состоянием Малой Азии в тот момент, когда они были написаны.

<sup>1</sup> Некоторые из этих справок не могут иметь серьезного значения: Ин. 1:40; 2:6; 4:52; 5:5, 19; 6:9, 19; 21:11.

<sup>2</sup> См., например, главы 9 и 11. Следует обратить особое внимание на странное впечатление, которое производят у Иоанна такие места, как 19:35; 20:31; 21:20—23, 24—25, если припомнить полное отсутствие рассуждений, которым отличаются синоптики.

<sup>3</sup> Например, 4:1 и сл.; 15:12 и сл. Многие изречения, упоминаемы четвертым Евангелием, встречаются и у синоптиков (12:16; 15:20).

---

*Книга 2*  
**АПОСТОЛЫ**

---

## Введение

### КРИТИЧЕСКИЙ ОБЗОР ОРИГИНАЛЬНЫХ ДОКУМЕНТОВ

В первой книге нашей *«Истории происхождения христианства»* события доведены до дня смерти и погребения Иисуса. Теперь приходится начать с момента, на котором мы остановились, т. е. с субботы 4 апреля 33 года. На первых порах наше изложение будет до известной степени продолжением описания жизни Иисуса. После дней упоения, когда великий преобразователь заложил основы нового порядка для человечества, эти годы были самыми решающими в истории мира. И тут все еще Иисус силой священного огня, искру которого он заронил в сердца своих друзей, создает учреждения высоко своеобразные, волнует, преобразует души, налагает на все свой божественный отпечаток. Нам предстоит показать, как под непрерывно действующим победоносным влиянием идеи смерти устанавливается вера в воскресение, во внушение Св. Духа, в дар языков, в могущество церкви. Мы опишем организацию церкви в Иерусалиме, ее первые испытания, ее первые победы, наистарейшие миссии, которые вышли из ее лоно. Мы проследим христианство в его быстрых успехах в Сирии вплоть до Антиохии, где образуется вторая столица, в известном смысле превосходящая своим значением Иерусалим и которой суждено было занять его место. Мы увидим, как в этом новом центре, где обращенные язычники составляют большинство, христианство окончательно отделяется от иудейства и получает наименование. Главное, мы увидим, как зарождается великая идея дальних миссий, предназначенных нести в мир язычников имя Иисуса. Мы остановимся на том торжественном моменте, когда Павел, Варнава, Иоанн-Марк выступают для выполнения этого великого плана. Затем мы прервем наш рассказ, чтобы окинуть беглым взглядом тот мир, который берутся обратиться смелые миссионеры. Мы попытаемся отдать себе отчет, в каком состоянии находилась Римская империя в умственном, политическом, моральном, религиозном, социальном отношениях около 45 года, вероятной даты отбытия св. Павла в его первую миссию.

Таков предмет этой второй книги, которой мы даем заглавие «Апостолы», потому что она излагает период общей деятельности, во время которого маленькая семья, созданная Христом, действует дружно и нравственно тяготеет к одному пункту — Иерусалиму. Наша следующая книга, выведет нас из этого маленького общества, и мы увидим на сцене почти что одного человека, являющегося самым типичным представителем христианства странствующего и завоевывающего. Человек этот — св. Павел. Хотя, начиная с известного времени, он и присвоил себе титул апостола, Павел, однако, не имел на него тех же прав, что и Двенадцать<sup>1</sup>. Это работник второго часа и почти самозванец. То состояние, в котором исторические документы дошли до нас, создает в этом случае род иллюзии. Благодаря тому, что мы знаем о Павле бесконечно больше, чем о Двенадцати, благодаря тому, что мы имеем его подлинные писания и достоверные воспоминания большой точности о некоторых эпохах его жизни, мы придаем ему первостепенное значение, почти большее, чем Иисусу. Это заблуждение. Павел — великий человек и в основании христианства он играл одну из самых вы-

<sup>1</sup> Автор «Деяний» ни разу не наделяет св. Павла титулом апостола. Этот титул он сохраняет исключительно за членами центральной коллегии в Иерусалиме.

дающихся ролей. Но не следует его сравнивать ни с Иисусом, ни даже с его учениками. Павел не видел Иисуса, он не вкусил блаженства Галилейской проповеди. Дело в том, что даже средний человек, который получил свою долю манны небесной, в силу этого самого стоял выше того, кто чувствовал лишь привкус ее. Ничего не может быть ошибочнее того мнения, ставшего общераспространенным в наши дни, согласно которому Павел был истинным основателем христианства. Истинный основатель христианства — Иисус. Затем первые места должны быть сохранены за теми великими простыми сотрудниками Иисуса, за теми страстными и верными почитательницами, которые верили в него наперекор смерти.

В I веке Павел был явлением, стоящим в некотором роде особняком. Он не оставил по себе организованной школы. Напротив, он оставил ярых противников, которые хотели после его смерти изгнать его из лоно церкви и поставить на одну доску с Симоном Волхвом<sup>1</sup>. У него отняли даже то, на что мы смотрим, как на его неотъемлемую заслугу, — обращение язычников<sup>2</sup>. Коринфская церковь, которую основал он один<sup>3</sup>, считала, что обязан своим происхождением ему и св. Петру<sup>4</sup>. Во II веке Папий и св. Юстин не произносят его имени. Лишь гораздо позднее, когда устное предание уже утратило свое значение и когда его заменило Гисание, Павел занял в христианской теологии видное место. И действительно, Павел — теолог, чего нельзя сказать ни о Петре, ни о Марии Магдалине. Павел оставил ряд крупных творений, с которыми не могут соперничать писания остальных апостолов ни по своему значению, ни по достоверности.

На первый взгляд документы, относящиеся к периоду, о котором трактуется в этом томе, редки и совершенно недостаточны. Прямые свидетельства сводятся к первым главам «Деяний Апостолов», главам, историческая ценность которых дает место серьезным возражениям. Но свет, проливаемый на этот темный промежуток последними главами Евангелий и особенно «посланиями» св. Павла, несколько рассеивает мрак. Древние писания, во-первых, знакомят нас с самой эпохой, к которой они относятся, во-вторых, с эпохой, предшествовавшей их появлению. И в самом деле, каждое писание наводит на ретроспективные выводы о состоянии общества, среди которого оно зародилось. Написанные приблизительно с 53 по 62 год, послания св. Павла полны сведений о первых годах христианства. Так как, впрочем, здесь дело идет о крупных фактах без точного обозначения дат, важно определить условия, при которых эти факты возникли. На этот счет я должен оговориться раз навсегда: даты, помеченные у меня вверху каждой страницы, всегда лишь приблизительны. Хронология первых лет имеет лишь очень небольшое число точно определенных данных. Тем не менее, благодаря составителю «Деяний», во избежание путаницы старательно расположенным факты в известном порядке, благодаря «Посланию к Галатам», в котором имеется несколько цифровых указаний громадной ценности, и, наконец, благодаря Иосифу, который оставил нам даты событий гражданской истории, связанных с некоторыми фактами, касающимися апостолов, оказывается возможным создать весьма правдоподобную канву для истории самих апостолов, причем шансы ошибки сводятся к минимуму.

Я еще раз повторяю в начале этой книги то, что уже сказано мною в «Жизни Иисуса». В исторических исследованиях такого рода, где известно только общее, но все подробности в той или иной мере подаются повод к сомнению благодаря легендарному характеру документов, гипотеза неизбежна. Относительно эпох, о

<sup>1</sup> Поучение Климента Римского, XVII, 13—19.

<sup>2</sup> Юстин, Апол. I. 39. В «Деяниях» также господствует идея, что Петр был апостолом язычников. Особенно см. гл. X. Сравни 1 посл. Петра I, 4.

<sup>3</sup> 1 Кор. 3:6, 10; 4:14—15; 9:1—2; 2 Кор. 11:2 и след.

<sup>4</sup> Письмо Дионисия Коринфского, у Евсевия, Hist. eccl., II, 25.

которых нам ничего неизвестно, не возможно делать гипотез. Пытаться воспродублировать такую группу древней скульптуры, которая несомненно существовала, но от которой не осталось никаких следов и даже нет никаких письменных указаний на них, прием совершенно произвольный. Но попытаться восстановить фронтоны Парфенона в связи с тем, что осталось от них, восстановить с помощью древних текстов, рисунков сделанных в XVII веке, всех сведений — одним словом, вдохновляясь стилем этих неподражаемых обломков, стараясь схватить их душу и жизнь, — что может быть более законного? Мы не вправе, конечно, сказать, что нашли работу древнего скульптора, но можем утверждать, что нам удалось приблизиться к ней. Такой прием тем более законен в историческом труде, что человеческая речь допускает выражение сомнения, которого не выразишь мрамором. Даже больше, ничто не мешает автору предложить читателю выбор между различными догадками. Совесть писателя может остаться спокойной, если только он представил как достоверное то, что достоверно, как вероятное то, что вероятно, как возможное то, что возможно. В таких областях, где нога скользит между историей и легендой, это — единственный общий прием, которому нужно следовать. В нашей третьей книге, для которой у нас будут документы безусловно исторические и в которой нам придется очерчивать события резкими штрихами, повествуя о фактах, точно определенных, изложение будет носить более твердый характер. И все-таки о физиономии этого периода нельзя сказать, что она известна с полной достоверностью. Совершившиеся факты говорят сильнее всех биографических деталей. Мы знаем очень мало о несравненных артистах, создавших шедевры греческого искусства. Но эти шедевры говорят нам больше о личности их творцов и о публике, которая их ценила, чем это сделали бы самые обстоятельные рассказы, самые подлинные тексты.

Документами для ознакомления с решающими фактами, имевшими место в первые дни после смерти Иисуса, служат последние главы Евангелий, содержащие рассказ о явлениях воскресшего Иисуса<sup>1</sup>.

Я не стану повторять здесь сказанного мною во введении к моей «Жизни Иисуса» о значении подобных документов. В этом отношении у нас имеется, к счастью, контроль, которого слишком часто недоставало нам в «Жизни Иисуса»: я подразумеваю один важный текст у св. Павла (1 Кор. 15:5—8), который утверждает: 1) реальность явлений, 2) длительность их, вопреки рассказу синоптических Евангелий, 3) разнообразие мест, где происходили эти явления, вопреки Марку и Луке. Изучение этого основного текста в связи с многочисленными другими доводами окончательно укрепляет нас во взглядах, высказавших нами на взаимное отношение синоптических Евангелий и Евангелия четвертого. В отношении рассказа о воскресении и о явлениях за четвертым Евангелием остается то же преимущество, что и в отношении последних дней жизни Иисуса. Если вы хотите найти рассказ последовательный, логический, позволяющий с известною степенью вероятности догадываться о том, что скрывалось за иллюзиями, ищите этого именно здесь.

Я только что коснулся труднейшего из вопросов, относящихся к происхождению христианства, а именно: «Какова историческая ценность четвертого Евангелия?» Моя разработка этого вопроса в «Жизни Иисуса» является пунктом, на который обрушивается наибольшее количество нападков моих просвещенных критиков. Почти все ученые, применяющие к истории богословия рациональный метод, отвергают четвертое Евангелие как апокриф во всех смыслах. Я много передумал по поводу этой проблемы и все-таки не мог сколько-нибудь заметно изменить своего первоначального мнения. Но так как я отклоняюсь в этом пункте

<sup>1</sup> По вопросу об исследовании и сравнении четырех рассказов читатели могут обратиться за деталями к Штраусу — «Жизнь Иисуса», 3 отд., гл. 4 и 5, перев. Литтрэ; «Новая жизнь Иисуса», кн. I, § 46 и след.; кн. II, § 97 и след., перевод Нефцера и Дольфуса.

от общего взгляда, на мне лежит обязанность подробно изложить мотивы моего упорства. Я сделал это в дополнении к пересмотренному и исправленному изданию «Жизни Иисуса», которое скоро выйдет в свет.

«Деяния Апостолов» служат самым важным документом для истории, которую нам предстоит рассказать. Считаю нужным объяснить характер этого труда, его историческую ценность и как я им воспользовался.

Несомненно одно: «Деяния» написаны тем же автором, что и третье Евангелие, продолжением которого они служат. Не станем останавливаться на доказательстве этого положения, ибо оно никогда серьезно и не оспаривалось<sup>1</sup>.

Предисловия, имеющиеся в начале обоих этих писаний, посвящение того и другого Феофилу, поразительное сходство стиля и идей дают для доказательства этого обильный материал.

Другое предположение, которое не отличается такой достоверностью, но которое можно считать весьма вероятным, заключается в том, что автор «Деяний» — ученик Павла, сопровождавший его во многих его путешествиях. На первый взгляд это предположение кажется вполне достоверным. Во многих местах, начиная с 10 стиха XVI главы, автор «Деяний» употребляет в рассказе местоимение «мы», указывая таким образом, что в ту пору он входил в состав апостольской группы, окружавшей Павла. Это кажется убедительным.

В самом деле, только в одном случае можно не считаться с таким доказательством, а именно допустив, что страницы, на которых стоит местоимение «мы», были буквально списаны последним составителем «Деяний» с более ранних писаний, с подлинных записок какого-нибудь из учеников Павла, например, Тимофея, причем составитель по недосмотру не подставил вместо «мы» имени повествователя. Но трудно допустить такое объяснение. Подобную небрежность можно бы еще понять в грубой компиляции. Но третье Евангелие и «Деяния» представляют труд, прекрасно отредактированный, продуманный, даже художественный, написанный, несомненно, одной и той же рукой по определенному плану (Лк. 1:1—4; Деян. 1:1).

Эти две книги составляют нечто вполне однородное по стилю, употребляют одни и те же излюбленные обороты речи и одинаковый способ цитировать Гисание. Столь непростительная ошибка, как та, о которой идет речь, была бы необъяснима в редакции такого труда.

Итак, приходится прийти к неизбежному выводу, что написавший конец труда написал и начало его и что повествует обо всем этом тот, кто говорит «мы» на вышеприведенных страницах.

Это становится еще более очевидным, если обратить внимание на то, при каких обстоятельствах рассказчик упоминает о себе, как о спутнике Павла.

Выражение «мы» появляется с того момента, когда Павел в первый раз идет в Македонию (Деян. 16:10). Оно исчезает, когда он уходит из Филипп и снова появляется, когда, посетив Македонию в последний раз, он еще раз проходит через Филиппы (Деян. 20:5, 6).

С этого времени рассказчик уже не расстаётся с Павлом до самого конца. Если к этому добавить, что те главы, в которых рассказчик сопровождает апостола, отличаются особенной точностью, не остается сомнения в том, что рассказчик был македонянин или скорее даже филиппиец<sup>2</sup>.

Во вторую миссию он пришел в Троас незадолго до Павла, после отбытия апостола остался в Филиппах, при последнем же посещении апостолом этого города (третья миссия) он присоединился к нему, и более они уже не расстава-

<sup>1</sup> Церковь искини допускает это положение как очевидное. См. канон Муратори (Antiq. Stal, III, 854), сверенный Нислером и исправленный Лорентом (Neutestamentliche Studien, Gotha, 1866), стр. 33 и след.

<sup>2</sup> Особенно обратите внимание: Деян. 16:12.

лись. Допустимо ли, чтобы автор, пишущий с чужих слов, мог до такой степени проникнуться воспоминаниями другого? Эти воспоминания не гармонировали бы с общим характером труда. Повествователь, говорящий «мы», должен бы обладать своим особым стилем, иметь свои особые выражения<sup>1</sup>; его близость к Павлу проявлялась бы сильнее, чем у главного составителя книги. Но этого нет; труд представляется вполне однородным.

Быть может, кто-нибудь удивится, что положение, на первый взгляд столь очевидное, нашло лиц, оспаривающих его. Но критика писаний Нового Завета дает много таких очевидностей, которые по надлежащем исследовании оказываются полны неясностей. В отношении стиля, мыслей, доктрин в «Деяниях» почти нет того, чего можно было бы ожидать от ученика Павла. Они ничем не напоминают посланий самого апостола. В них нет ни одной черты тех властных поучений, которые так типичны для апостола язычников. Характер Павла — характер протестанта упрямого и самолюбивого, тогда как автор «Деяний» производит впечатление доброго католика-оптимиста, который каждого пресвитера называет «святым пресвитером», каждого епископа «великим епископом», который скорее готов принять на веру всякое измышление, чем признать, что все эти святые пресвитеры, все эти великие епископы спорят и вступают иногда в яростную войну между собой. Отдавая Павлу должную дань удивления, автор «Деяний» избегает называть его апостолом<sup>2</sup> и склонен почин обращения язычников приписывать Петру. Можно бы даже сказать, что он, скорее, ученик Петра, а не Павла. Вскоре мы покажем, как в двух или трех случаях его примирительные наклонности довели его до тяжкого извращения «биографии» Павла; он допускает неточности<sup>3</sup> и вообще упущения, по истине необъяснимые для ученика этого последнего<sup>4</sup>. Он не упоминает ни об одном из посланий; самым бесцеремонным образом комкает изложение фактов первостепенной важности<sup>5</sup>. Даже там, где ему полагалось бы быть спутником Павла, он иногда до странности сух, мало осведомлен, вял<sup>6</sup>. Вялость и расплывчатость некоторых рассказов, известная доля искусственности, которая там несомненно есть, могли бы навести на мысль, что автор не имел никакого отношения ни прямого, ни косвенного к апостолам и писал уже около 100—120 года.

Нужно ли останавливаться на этих возражениях? Не думаю. Я уверен, что последний составитель «Деяний» есть тот самый ученик Павла, который говорит «мы» в последних главах. Какими бы неразрешимыми ни казались трудности, они должны быть если не устранены окончательно, то, по крайней мере, обойдены с помощью аргументов столь же веских, как и тот, который вытекает из словечка «мы». Добавлю еще следующее: если допустить, что «Деяния» написаны сотрудником Павла, становится возможным объяснить следующие две важные их особенности: с одной стороны, непропорциональность частей труда, более трех пятых которого посвящено Павлу; с другой — непропорциональность, наблюдаемую в самой биографии Павла, первая миссия которого изложена чрезвычайно кратко, тогда как некоторые части второй и третьей миссий, особенно последние путешествия, рассказаны с мельчайшими деталями. Человек, лично не причастный к истории апостолов, избежал бы такой неравномерности. Общий план его работы был бы лучше продуман. Если что отличает исто-

<sup>1</sup> Известно, что писатели Нового Завета страдают бедностью языка до такой степени, что у каждого есть свой собственный маленький запас слов. Это дает драгоценное подспорье для определения автора писания, даже самого небольшого.

<sup>2</sup> Употребление этого слова (Деян. 14:4, 14) весьма сбивчиво.

<sup>3</sup> Сравн., напр., Деян. 17:14—16; 18:5, 1 Фес. 3:1—2.

<sup>4</sup> 1 Кор. 15:32; 2 Кор. 1:8; 11:23 и след.; Рим. 15:19; 16:3 и след.

<sup>5</sup> Деян. 16:6; 18:22—23 по сравнению с Посл. к Галатам.

<sup>6</sup> Напр., пребывание в Кесарии оставлено в тени.



рический труд, написанный в целом или частью с натуры от истории, составленной по документальным данным, так это именно непропорциональность частей: кабинетный историк берет канвой своего рассказа самые события, тогда как автор мемуаров кладет в основу его свои воспоминания и свои личные отношения. Церковный историк вроде Евсевия, писавшего около 120 года, оставил бы нам книгу, совершенно иначе распланированную, начиная с XIII главы. Странный прием, при помощи которого «Деяния» с этой главы выходят из того круга, в каком они вращались до тех пор, объясняется, по-моему, лишь особым положением автора и его отношениями к Павлу. Такой вывод, разумеется, подтвердится, если мы найдем среди имен известных сотрудников Павла имя автора, которому предание приписывает названное Писание.

Так оно и есть на самом деле. И рукописи и предание признают автором третьего Евангелия некоего Лукана<sup>1</sup> или Луку. Из сказанного следует, что если Лука действительно автор третьего Евангелия, стало быть, он же и автор «Деяний». В то же время имя Луки как имя спутника Павла мы встречаем в послании к Колоссянам (Кол. 4:14); к Филимону (Фил.24) и во Втором послании к Тимофею (2 Тим. 4:11). Подлинность этого последнего послания более чем сомнительна. Что же касается первых двух посланий, то хотя подлинность их весьма вероятно, они все-таки не принадлежат к числу самых достоверных посланий св. Павла. Но, во всяком случае, писания эти относятся к первому веку, и этого достаточно, чтобы неопровержимо доказать, что, среди учеников Павла был и Лука. Предполагая, вопреки нашему собственному мнению, что эти два послания тоже апокрифического характера, остается заключить, что фабрикатор посланий к Тимофею и фабрикатор посланий к Колоссянам и Филимону — два разных лица. Неправдоподобно было бы предположение, что фабрикатор наделил Павла воображаемым спутником. Само собою разумеется, что все фабрикаторы не могли бы сойтись на одном имени — имени Луки. Два соображения придают этому доводу особенный вес. Во-первых, имя Луки или Лукана — имя редкое среди первых христиан, и трудно допустить, чтоб тут могли смешать носителей тождественных имен; во-вторых, послания Луки не пользовались никакой известностью. Написать известное имя в заголовке писания, как это сделано во втором послании Петра и, по всей вероятности, в посланиях Павла к Титу и Тимофею, не заключало в себе ничего, что противоречило бы нравам эпохи. Но написать в заголовке ложное и притом безвестное имя — является непонятным. Не было ли у фабрикатора цели прикрыть книгу авторитетом Павла? Но почему же в таком случае он не воспользовался именем самого Павла или, по крайней мере, именем Тимофея или Тита, более известных учеников апостола язычников? Ни предание, ни легенда, ни история не сохранили имени Луки. Слишком мало было трех приведенных мест из посланий, чтобы прибегать к Луке как общепризнанному авторитету. Послания к Тимофею, вероятно, были написаны после «Деяний». Упоминания о Луке в посланиях к Колоссянам и Филимону сводятся к одному, так как оба эти писания составляют одно целое. И все-таки мы думаем, что автор третьего Евангелия и «Деяний» — действительно Лука, ученик Павла. Самое имя Луки или Лукана и профессия врача, которой занимался ученик Павла, носивший это имя (Кол. 4:14), довольно хорошо согласуются с имеющимися в обеих книгах указаниями на их автора. Мы уже сказали, что автор третьего Евангелия и «Деяний» был, вероятно, из Филипп, римской колонии, где господствовал латинский язык<sup>2</sup>. Мало того, автор третьего

<sup>1</sup> Mabillon, *Museum Italicum*, 1, ч. I, стр. 109.

<sup>2</sup> Почти все надписи там латинские, равно как и в Неаполисе (Cavala), гавани Филипп. См. Heuzey, *Mission de Macédoine*, стр. 11 и след. Замечательные морские познания автора «Деяний» (см. особенно гл. XXVII—XXVIII) заставляют думать, что он был из Неаполиса.



Евангелия и «Деяний» недостаточно знаком с еврейством (напр., Деян. 10:28) и палестинскими делами (Деян. 5:36—37) и почти не знает еврейского языка<sup>1</sup>. Но он в курсе идей языческого мира (Деян. 17:22 и со.) и довольно удовлетворительно пишет по-гречески. Труд был написан далеко от Иудеи для людей, которые плохо знали ее географию (Лк. 1:26; 4:31; 24:13), которым мало было дела и до раввинской науки, и до еврейских имен<sup>2</sup>. Главная идея автора заключается в том, что, если бы народ мог свободно следовать своему влечению, он уверовал бы в Иисуса и что только еврейская аристократия помешала этому (Деян. 2:47; 4:33; 5:13, 26). Слово «еврей» всегда употребляется у него в обидном смысле и как синоним врага христиан<sup>3</sup>. Напротив, он очень благосклонен к еретикам-самаритянам<sup>4</sup>.

К какой же эпохе можно отнести составление этого капитального произведения? По-видимому, Лука впервые появляется в обществе Павла во время первого путешествия апостола в Македонию около 52 года. Допустим, что ему было тогда 25 лет. Было бы вполне естественно предположить, что он дожил до 100 года. Повествование «Деяний» останавливается на 63 году (Деян. 28:30). Но в виду того, что «Деяния», очевидно, были написаны позже третьего Евангелия и что дата составления третьего Евангелия с довольно большой точностью отнесена к годам, следовавшим за разрушением Иерусалима (70 год), невозможно отнести составление «Деяний» ко времени ранее 71 или 72 года.

Если бы было известно, что «Деяния» написаны непосредственно после Евангелия, на этом и можно было бы успокоиться. Но в том-то и дело, что тут возможны сомнения. Некоторые факты заставляют думать, что прошел известный промежуток времени между составлением третьего Евангелия и «Деяний». И в самом деле, между последними главами Евангелия и первой главой «Деяний» замечается странное противоречие. Согласно последней главе Евангелия вознесение имело место, по-видимому, в самый день воскресения<sup>5</sup>. Согласно первой главе «Деяний» (Деян. 1:3, 9), вознесение произошло лишь на сороковой день.

Ясно, что эта вторая версия представляет дальнейшее развитие той же легенды. Она вжилась в такую форму, когда явилась потребность установить для явлений Христа после погребения некоторый промежуток времени и придать этой второй его жизни стройный и законченный вид. Пожалуй, можно предположить, что эта новая версия была принята автором или пришла ему на ум лишь в промежуток между составлением обеих названных работ. Во всяком случае, замечательно, что автор через несколько строк находит нужным дополнить кое-какими подробностями свой первоначальный рассказ, который теперь излагается более пространно. Если его первая книга не была еще закончена, почему он не сделал в ней добавлений, которые в своем теперешнем виде представляют такую несообразность? Но не это решает вопрос. Одно важное обстоятельство побуждает думать, что Лука одновременно задумал план обоих трудов. Это — предисловие, помещенное в начале Евангелия, по-видимому, общее для обеих

<sup>1</sup> Иудаизмы его стиля можно объяснить усердным чтением греческих переводов Ветхого Завета и особенно чтением писаний его палестинских единоверцев, которые он часто буквально копирует. Его цитаты из Ветхого Завета указывают на его полное незнание оригинального текста (напр., Деян. 15:16 и след.).

<sup>2</sup> Лук. 1:31; сравн. с Мф. 1:21. Имя «Анны», которое знает только Лука, очень подозрительно. Сомнительно, чтобы мужскому имени «Иоанн» в то время было соответствующее женское имя. Однако см. Talm. de Bab., Sota, 22a.

<sup>3</sup> Деян. 9:22—23; 12:3, 11; 13:45, 50 и много других мест. То же самое и в отношении четвертого Евангелия, потому что оно также было отредактировано за пределами Сирии.

<sup>4</sup> Лук. 10:33 и след.; 17:16; Деян. 8:5 и след. То же в четвертом Евангелии; Ин. 5:5 и след. Сопоставьте с Мф. 10:5—6.

<sup>5</sup> Лук. 24:50; Мк. 16:19 предлагает сходное с этим определение времени.

книги<sup>1</sup>. Отмеченное нами противоречие объясняется, быть может, небрежностью, с какой относились тогда к обозначению времени. Вот почему все рассказы о загробной жизни Иисуса полны противоречий относительно продолжительности этой жизни. До такой степени мало думали об истории, что один и тот же рассказчик, ничуть не смущаясь, излагал одну за другой две несовместимые версии. Три рассказа в «Деяниях» (гл. X, XXII, XXVI) об обращении Павла также представляют небольшие противоречия, которые лишь доказывают, как мало беспокоила автора точность подробностей.

Итак, по-видимому, мы будем близки к истине, предположив, что «Деяния» были написаны около 80 года. И в самом деле, дух книги вполне соответствует эпохе первых Флавиев. По-видимому, автор избегает всего, что могло бы оскорбить римлян. Он охотно говорит о благосклонности римских чиновников к новой секте, иногда даже об их обращении в христианство<sup>2</sup>, во всяком случае, останавливается на том, как они защищали эту секту против иудеев, насколько римское правосудие справедливее и выше пристрастия местных властей (Деян. 13:7 и сл.; 18:12 и сл.; 19:35 и сл.; 24:7, 17; 25:9, 16, 25; 27:2; 28:17—18). Особенно настойчиво возвращается он к тем привилегиям, которыми Павел был обязан своему званию римского гражданина (Деян. 16:37 и сл.; 22:26 и сл.). Он резко обрывает свой рассказ на моменте прибытия Павла в Рим, быть может, с целью избежать упоминания о жестокостях Нерона по отношению к христианам<sup>3</sup>. Контраст с Апокалипсисом поразительный. Апокалипсис, написанный в 68 году, полон воспоминаний о гнусностях Нерона. Там бьет через край страшная ненависть к Риму. Здесь же видишь мягкого человека, живущего в мирную эпоху. Приблизительно с 70 года до последних лет I века положение было довольно благоприятное для христиан. Отдельные лица из семейства Флавиев были христианами. Еще вопрос, не был ли Лука знаком с Флавием Клеменсом, не принадлежал ли он к его «familia», не были ли сами «Деяния» написаны для этой важной особы, официальное положение которой требовало осторожности. Некоторые указания побуждают думать, что книга написана в Риме. Как будто чувствуется, что автор находится под давлением римской церкви. Римская церковь с первых же веков приобрела иерархический и политический характер, которым она всегда отличалась. Добродушный Лука мог проникнуться таким духом. Его взгляды на церковный авторитет весьма близки к этому. В них уже заложено зерно идеи епископской власти. Он написал свою книгу тоном крайнего апологета, напоминающим историков римского двора. Он поступил так, как поступил бы ультрамонтанский историк Климента XIV, который стал бы расхваливать и папу и иезуитов, пытаясь убедить нас в рассказе, полном сердечного сокрушения, что в этой расправе ни та, ни другая сторона не погрешила против милосердия. Через 200 лет будут точно так же утверждать, что кардинал Антонелли и де Мерод любили друг друга, как братья. Автор «Деяний» в своей наивности, которой еще никто не превзошел, был первым из таких угодливых рассказчиков, блаженно уравновешенных, склонных находить, что все в церкви происходит согласно заветам Евангелия. Слишком лояльный, чтобы осуждать своего учителя Павла, слишком ортодоксальный, чтобы не подчиниться господствовавшему официальному мнению, он сглаживал различия в учении, лишь бы указать одну общую цель, которую преследовали все эти основатели, но путями столь различными, добываясь каждый своего упорной борьбой.

Понятно, что человек, систематически направлявший мысль в одну сторону, менее всего способен изобразить события так, как они происходили. Историче-

<sup>1</sup> Особенно смотри у Луки 1:1 выражение: τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν προσφύτων.

<sup>2</sup> Центурион Корнилий, проконсул Сергей Павел.

<sup>3</sup> Подобные предосторожности далеко не были редкими: Апокалипсис и Послание Петра упоминают о Риме иносказательно.

ская точность для него вещь безразличная. Все, что нужно, это — назидание. Лука почти и не скрывает этого. Он пишет: «чтобы Феофил узнал твердое основание того учения, в котором был наставлен» (Лк. 1:1). Стало быть, уже принята была известная система церковной истории, которой учили официально. Ее рамки, равно как рамки евангельской истории (Деян. 1:22), вероятно, уже были точно установлены. Преобладающая черта «Деяний», как и 3-го Евангелия, это — краткое благочестие, живая симпатия к язычникам<sup>1</sup>, примирительный дух, чрезвычайная склонность к сверхъестественному, любовь к малым и смиренным, сильное демократическое чувство или, скорее, уверенность, что народ по природе склонен к христианству и что только великие мира сего мешают ему следовать его хорошим инстинктам (Деян. 2:47; 4:13, 26; Лк. 24:19—20), восторженное преклонение пред властью церкви и ее вождей, сильное тяготение к общественной жизни (Деян. 2:44—45; 4:34 и сл.; 5:1 и сл.). Приемы творчества тоже одинаковы в обоих трудах, так что в отношении истории апостолов, как и в отношении евангельской истории, мы находимся в таком положении, как если бы для изложения последней в нашем распоряжении оказался только один текст — Евангелие Луки. Невыгоды такого положения очевидны. Описание жизни Иисуса, сделанное только по третьему Евангелию, страдало бы крайней неполнотой и многими недостатками. Мы это знаем, потому что в отношении жизни Иисуса возможно сравнение. Кроме Луки, не говоря уже о четвертом Евангелии, у нас имеются Матфей и Марк, которые по сравнению с Лукой, по крайней мере, до известной степени оригинальны. Мы видим воочию насильственные приемы, при помощи которых Лука расчленяет или перемешивает анекдотические рассказы, мы замечаем, как он окрашивает факты в определенный цвет подобно личным своим взглядам и как он связывает воедино священные легенды с более достоверными преданиями. Не ясно ли, что, если бы мы могли сделать такое же сравнение и в отношении «Деяний», нам удалось бы обнаружить и там ошибки подобного рода? Первые главы «Деяний» мы поставили бы, без всякого сомнения, даже ниже третьего Евангелия, так как эти главы были написаны, вероятно, при помощи документов менее многочисленных и менее общепризнанных. В самом деле, здесь необходимо иметь в виду основное различие. С точки зрения исторической ценности, книга «Деяний» делится на две части: одна содержит первые двенадцать глав и повествует о важнейших фактах из истории первой церкви, другая занимает остальные шестнадцать глав, всецело посвященных миссиям св. Павла. Вторая часть состоит из рассказов двойного рода: во-первых, таких, где рассказчик говорит как очевидец, во-вторых, таких, где он лишь передает то, что ему говорили другие. Понятно, что даже в этом последнем случае его авторитет очень велик. Часто он черпает свои сведения из бесед с Павлом. К концу книги рассказ приобретает особенную точность. Последние страницы «Деяний» — единственные вполне исторические страницы, имеющиеся у нас по вопросу о происхождении христианства. Напротив, первые страницы «Деяний» — наиболее уязвимое место во всем Новом Завете. Именно относительно этих первых лет автор особенно упорно держится предвзятых мнений в роде тех, которых он держался при составлении своего Евангелия, но еще более сбивающих с толку.

Его легенда о сорока днях, его рассказ о вознесении, заканчивающий фантастическую жизнь Иисуса восшествием на небо при торжественной театральной обстановке, его манера рассказывать о сошествии Св. Духа и чудесных пророчествах, его понимание дара языков, столь резко отличающиеся от понимания св. Павла<sup>2</sup> говорят о свойствах эпохи позднейшей, когда легенда достаточно уже созрела и до известной степени округлилась во всех своих частях.

<sup>1</sup> Особенно это чувствуется в истории центуриона Корнилия.

<sup>2</sup> 1 Кор. 12—14; ср. Мк. 16:17 и даже Деян. 2:4, 13; 10:46; 11:15; 19:6.

Все происходит у него при необыкновенной обстановке среди моря чудес. Следует помнить, что автор пишет полвека спустя после событий, вдали от страны, где они происходили, о фактах, которых он не видел, равно как и его учитель, по преданиям, отчасти фантастического характера, отчасти искаженным. Чудеса Петра и чудеса Павла очень сходны между собой<sup>1</sup>.

Выводимые им лица походят друг на друга. Петр ничем не отличается от Павла, Павел от Петра. Речи, влагаемые им в уста своих героев, хотя и приношены искусно к обстоятельствам, но все в одном стиле и принадлежат скорее автору, чем тем, кому он их приписывает. Там попадаются даже несообразности<sup>2</sup>. Одним словом, «Деяния» дают догматическую историю, подобранную так, чтобы найти опору для ортодоксальных доктрин того времени или чтобы собрать воедино то, что было особенно по душе благочестивому автору. Да иначе и быть не могло. Происхождение каждой религии известно лишь по рассказам верующих. Только скептики пишут историю *ad nagrandum*.

И это не простые подозрения, не умозаключения чрезмерно строгой критики. Мы имеем солидные доводы: каждый раз, как только нам представляется возможность проконтролировать рассказ «Деяний», мы находим его ошибочным и предвзятым. И в самом деле, контроль, который невозможен по отношению к синоптическим текстам, возможен по отношению к Посланиям св. Павла, особенно по отношению к Посланию к Галатам. Ясно, что, когда между «Деяниями» и посланиями есть противоречие, предпочтение должно быть отдано посланиям, произведениям, безусловно, подлинным, более древним, полным искренности, чуждым вымысла. Документы в истории имеют тем больше весу, чем меньше они обработаны. Авторитет любой хроники уступает авторитету какой-нибудь подлинной надписи, медали, хартии, письма. С этой точки зрения, послания некоторых авторов и некоторые другие данные являются основой всей истории происхождения христианства. Не будь их, сомнение подрывало бы в корне даже сам факт существования Иисуса. В двух важных случаях послания проливают яркий свет на некоторые тенденции автора «Деяний» и обличают его желание изгладить всякие следы розни, существовавшей между Павлом и апостолами в Иерусалиме<sup>3</sup>.

Так, автору «Деяний» угодно, чтобы Павел после случая в Дамаске (Деян. 9:19 и сл.; 22:17 и сл.) пришел в Иерусалим тогда, когда там только немногие знали об его обращении, чтобы он был представлен апостолами, чтобы он жил с апостолами и верными в полнейшем согласии, чтобы он публично диспутировал с евреями-эллинистами, чтобы поводом к удалению его из Иерусалима послужил заговор этих последних и внушение свыше.

Между тем, по словам Павла, дело происходило далеко не так. Чтобы доказать, что он воспринял учение не от «Двенадцати», что своей доктриной, своей

<sup>1</sup> Сравн. Деян. 3:2 и след. с 14:8 и след.; 9:36 и след. с 20:9 и след.; 5:1 и след. с 13:9 и след.; 5:15—16, с 19:12; 10:44 с 19:6.

<sup>2</sup> В речи, приписываемой автором Гамалиилу по поводу обстоятельств, имевших место около 36 года, говорится о Февде, предприятие которого автор настойчиво относит к эпохе более ранней, чем аналогичный случай с Иудой Галилеянином (Деян. 5:1). Между тем возмущение Февды было в 44 году (Иосиф, *Ant.*, XX.5:1) и, во всяком случае, гораздо позднее, чем возмущение Иуды Галилеянина (*Иос.*, *Ant.*, XVIII.1:1; В. J., II.8:1).

<sup>3</sup> Лица, не имеющие возможности прочесть обо всем этом по-немецки сочинения Баура, Шнекенбурга, Ветте, Швеллера, Целлера, в которых вопросы критики, касающиеся «Деяний» почти окончательно разработаны, могут с пользой прочесть следующие сочинения: А. Стапа «*Études historiques et critiques sur les origines du christianisme*» стр. 116 и след. (Париж, Lacroix, 1864 г.); Мишеля Никола «*Études critiques sur la Bible Nouveau Testament*» стр. 223 и след. (Париж, 1864 г., Lévy); Peica «*Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*», 1, VI, гл. 5; различные труды Кайзера, Шерепа, Рейса в *Revue de théologie de Strasbourg*, 1 серия, т. II и III; 2 серия т. II и III.

миссией он обязан самому Иисусу, Павел уверяет (Гал. 1:11 и сл.), что после своего обращения он избегал обращаться за советами к кому бы то ни было<sup>1</sup> и старался не посещать в Иерусалиме тех, которые были апостолами до него. Он говорит, что отправился проповедовать в Гауран по собственному своему побуждению, что никто его не посылал, что хотя тремя годами позднее он, действительно, совершил путешествие в Иерусалим, чтобы познакомиться с Кифой, но прогостил у последнего всего две недели и не видел никого из апостолов, кроме Иакова, брата Господня, так что лицо его, Павла, не было известно в церквях Иудеи. Таким образом, попытка смягчить своенравие сурового апостола, чтобы изобразить его сотрудником «Двенадцати», работающим в Иерусалиме в согласии с ними, выступает здесь с полной очевидностью. Автор «Деяний» старается сделать из Иерусалима столицу Павла, его отправной пункт, хочет, чтобы его учение было настолько тождественно с учением апостолов, чтобы он мог до известной степени заменить их в деле проповеди. Его первое апостольское служение он ограничивает синагогами Дамаска и склонен сделать его учеником других апостолов, чего на самом деле никогда не было<sup>2</sup>. Он сокращает время между его обращением и первым путешествием в Иерусалим, удлиняет срок его пребывания в этом городе, заставляет его там проповедовать к общему удовольствию, уверяет, что Павел жил там в тесном общении со всеми апостолами, хотя сам Павел утверждает, что видел лишь двоих из них, говорит, что иерусалимские братья охраняли его, между тем Павел заявляет, что лицо его было неизвестно им.

Желание сделать из Павла усердного посетителя Иерусалима, побудившее нашего автора приблизить срок прибытия его в Иерусалим и удлинить продолжительность его первого пребывания там после обращения, по-видимому, навело его на мысль приписать апостолу одним путешествием больше. По его словам, Павел пришел в Иерусалим с Варнавой, чтобы доставить пожертвования верным во время голода 44 года. (Деян. 11:30; 12:25). Между тем, Павел категорически утверждает, что в промежуток между путешествием, которое имело место спустя три года после его обращения, и путешествием по вопросу об обрезании он не был в Иерусалиме (Гал. 1 и 2). Другими словами, Павел безусловно отрицает все путешествие в Иерусалим, кроме описанных в «Деяниях» (Деян. 9:26; 15:2). Если бы, вопреки всякому смыслу, мы стали отрицать тождественность путешествия, описанного в послании к Галатам (Гал. 2:1 и сл.), с путешествием, описанным в «Деяниях» (Деян. 15:2 и сл.), то и тогда получилось бы не меньшее противоречие. «Потом, спустя три года (после обращения в Дамаске), — говорит Павел, — ходил я в Иерусалим видеться с Петром и пробыл у него дней пятнадцать... Потом через 14 лет я опять ходил в Иерусалим...» Возникает вопрос, считать ли начальным пунктом этих 14 лет обращение Павла или же его путешествие, которое последовало за обращением лишь через три года. Примем первую гипотезу, наиболее благоприятную для того, кто хочет отстаивать правильность рассказа «Деяний». Все-таки оставалось бы, по крайней мере, 11 лет, по св. Павлу, между его первым и вторым путешествием в Иерусалим. Но безусловно не прошло 11 лет между событиями, рассказанными в Деян. 9:26 и след., и теми, о которых говорится в Деян. 11:30. Если бы, тем не менее, мы стали настаивать на таком утверждении вопреки всякой очевидности, то опять-таки попали бы в безвыходное положение. В самом деле, то, что рассказано в Деян. 11:30, произошло около того времени, когда умер Иаков сын Зеведеев (Деян. 12:1), а смерть Иакова представляет единственную точную дату в «Деяниях Апостолов», так как она последовала незадолго до смерти Ирода Агриппы I,

<sup>1</sup> Для большего понимания оттенка выражения οὐ προσεβήθημι οὐδὲ καὶ αἴτησα.

<sup>2</sup> Сам Павел клятвенно уверяет в этом. См. особенно послание к Галатам гл. I и II.

имевшей место в 44 году<sup>1</sup>. Так как второе путешествие Павла последовало, по крайней мере, через 14 лет после его обращения, то, в таком случае, если только, действительно, Павел совершил это путешествие в 44 году, его обращение должно было бы произойти в 30 году, а это — абсурд. Итак, невозможно серьезно говорить о путешествии, упоминаемом в Деян. 11:30 и Деян. 12:35. Все эти скитания, очевидно, рассказаны автором весьма неточно. Сравнивая «Деяния» (Деян. 17:14—16; 18:5) с Первым посланием к Фессалоникийцам (1 Фес. 3:1—2), находишь другое противоречие. Но так как оно не относится к мотивам догматического характера, нам не приходится здесь говорить о нем. Всего важнее для нашей задачи и лучше всего освещает путь критике в этом трудном вопросе об исторической ценности «Деяний» сравнение мест, трактующих вопрос об обрезании в «Деяниях» (гл. XV) и в Послании к Галатам (гл. II). Согласно «Деяниям», после того, как в Антиохию прибыли братья из Иудеи и стали настаивать на необходимости обрезания для обращенных язычников, депутация, состоявшая из Павла, Варнавы и многих других, отправилась из Антиохии в Иерусалим, чтобы посоветоваться по этому вопросу с апостолами и пресвитерами. Их встречают радушно. Устраивается большое собрание. Разногласие, если оно и существует, почти не заметно. Оно сглаживается взаимными излияниями любви и радостью встречи. Петр высказывает мнение, которого, скорее, можно было бы ожидать от Павла, а именно, что обращенные язычники не подчинены закону Моисея. Иаков делает лишь весьма незначительные поправки<sup>2</sup>. Павел не высказывается и, по правде сказать, не имеет в этом надобности, так как его учение вложено в уста Петра. Никто не поддержал мнения братьев из Иудеи. Торжественным постановлением утверждено мнение Иакова. Об этом постановлении все церкви были оповещены особо избранными депутатами.

Обратимся теперь к рассказу об этом же Павла в Послании к Галатам. Павлу хочется представить это свое путешествие в Иерусалим как результат самостоятельного побуждения или даже откровения. По прибытии в Иерусалим он сообщает о своей миссии кому следует. В частности, он имеет свидания с лицами, которых считает influentialными. Ему не делают никаких замечаний, ничего ему не сообщают, от него ничего не требуют, кроме того, чтобы он не забывал о бедных Иерусалима. Если сопровождавший его Тит и соглашается принять обрезание<sup>3</sup>, то это лишь ради «вкравшихся лжебратьев». Павел делает им эту маловажную уступку, но вообще не подчиняется им. Что касается людей с весом (Павел говорит о них лишь с оттенком горечи и иронии), то они не дали ему ничего нового. Более того, когда Петр позднее пришел в Антиохию, Павел «лично противостал ему, потому что он подвергался нареканию». И действительно, сначала Петр ел со всеми без различия. Но вот появляются эмиссары Иакова. Тогда он прятается, избегая необрезанных. Видя, что он «не прямо поступает истине Евангельской», Павел изобличает Петра пред всеми и горько упрекает его за его поведение.

Разница очевидна. С одной стороны, мир и благоволение, с другой — плохо сдерживаемое негодование, крайняя обидчивость. С одной стороны, нечто в роде собора, с другой — ничего похожего на это. С одной стороны, формальное постановление, вынесенное признанному авторитетом, с другой — несходные мнения, которые сосуществуют одновременно и если делают взаимные уступки, то только

<sup>1</sup> Jos., Ant., XIX.8:2; B. J., II.12:6

<sup>2</sup> Цитата из Амоса (Ам. 15:16—17), приведенная Иаковом по греческой версии и в противоречие с еврейским текстом, впрочем, вполне подтверждает, что эти дискуссии — измышление автора.

<sup>3</sup> Впоследствии мы установим, что это действительно так. Во всяком случае, сомнение по вопросу, был или не был Тит обрезан, имеет мало значения для соображений, которые мы здесь приводим.



для виду. Излишне говорить, какая версия заслуживает предпочтения. Рассказ «Деяний» мало правдоподобен, так как, согласно ему, поводом к созыву собора является диспут, которого не видно и следов с того момента, как собор состоялся. Оба оратора держат тут речи в противоположность тому, что мы знаем об их роли из других источников. Постановление, которое вынес собор, просто вымысел. Если бы это постановление, редакцию которого утвердил Иаков, действительно было принято, чем объяснить тогда странное поведение добродушного робкого Петра пред посланцами Иакова? Зачем он прячется? Ведь он и антиохийские христиане действовали в полном согласии с постановлением, которое было принято самим Иаковом. История с обрезанием относится приблизительно к 51 году. Несколькими годами позднее, около 56 года, препирательства, которыми будто бы положило предел постановление, становятся оживленнее, чем когда-либо. Галатскую церковь беспокоят новые эмиссары от иерусалимской иудействующей партии (ср. Деян. 15:1; Гал. 1:7; 2:12). На это новое нападение своих врагов Павел отвечает громовым посланием. Если бы постановление, приводимое в «Деяниях» (гл. XV), имело хоть какую-нибудь реальную подкладку, то у Павла было очень простое средство положить конец дебатам, это — цитировать его. Но все, что он говорит, заставляет предполагать, что такого декрета и не существовало. В 57 году, когда Павел пишет к Коринфянам, он игнорирует этот декрет и даже нарушает его предписания. Декрет предписывает воздержание от идоложиренного мяса. Павел, напротив, того мнения, что можно прекрасно есть это мясо, если только это никого не соблазнит, но что следует воздерживаться в случае, если бы это повело за собой соблазн (1 Кор. 8:4, 9; 10:25—29). Наконец, в 58 году, во время последнего путешествия Павла в Иерусалим, Иаков упорствует больше прежнего (Деян. 21:20 и сл.). Одна из самых характерных черт «Деяний», вполне доказывающая, что автор не столько заботится об исторической правде и даже о логике, сколько о назидании благочестивых читателей, эта черта заключается в том, что вопрос о допущении необрезанных там всегда представляется решенным, тогда как на деле этого не было. Вопрос этот во-первых решается крещением евнуха царицы Кандакии, затем крещением сотника Корнилия (в обоих случаях по чудесному внушению), затем основанием Антиохийской церкви (Деян. 11:19 и сл.), наконец, предполагаемым Иерусалимским советом, но все это не мешает ему оставаться открытым на последних страничках книги (Деян. 21:20—21). По правде сказать, он и всегда был вопросом открытым. Две фракции зарождающегося христианства никогда не сливались. Но только одна из них, хранившая иудейские заветы, осталась бесплодной и незаметно угасла. Авторитет Павла до такой степени мало признавался, что после его смерти часть христиан<sup>1</sup> даже отлучает его и преследует своей клеветой.

В третьей нашей книге мы будем детально обсуждать вопрос, углубляясь в изучение этих любопытных явлений. Здесь же мы хотели только показать манеру автора «Деяний» усваивать исторический материал, его примирительный дух, предвзятость его идей. Следует ли заключить отсюда, что первые главы «Деяний» не имеют авторитетности, как это думают некоторые знаменитые критики, что действующие здесь лица целиком вымышлены, как напр., евнух Кандакии, сотник Корнилий, даже перводьякон Стефан и благочестивая Тавифа? Я отнюдь этого не думаю. Вероятно, автор «Деяний» не придумывал своих персонажей<sup>2</sup>. Это просто искусный адвокат. Он пишет, чтобы доказать и старается извлечь выгоду из всех фактов, о которых он слышал, чтобы отстоять свои излюбленные положения: законность призвания язычников и божественное установление иерархии. Такой документ требует крайне осторожного обращения, но безусловно от-

<sup>1</sup> Особенно эбиониты. Смотри мнимые поучения Климента; Ириней, Adv. haer., I.26:2; Епифаний, Adv. gaer., XXX; св. Иероним, In Matth., XII.

<sup>2</sup> Но я охотно усомнился бы насчет Анания и Сапфиры.



вергать его также неосновательно, как и слепо следовать ему. Впрочем, несколько параграфов даже в этой первой части имеют общепризнанную ценность и представляют подлинные записи, извлеченные последним составителем книги. Наибольшего доверия заслуживает глава 12, которая, по-видимому, принадлежит Иоанну-Марку.

Не трудно видеть, в каком безвыходном положении оказались бы мы, если бы эта легендарная книга была единственным документом, которым мы могли бы располагать. К счастью, мы имеем другие документы, относящиеся, правда, к периоду, который будет предметом нашей третьей книги, но проливающие свет и на содержание этой книги. Это — Послания св. Павла. Истинным сокровищем для нас является послание к Галатам, на него опирается вся хронология этого периода, в нем ключ, открывающий все; свидетельство, которое должно убедить самые скептические умы в реальности явлений, в существование которых можно было сомневаться. Наиболее серьезных читателей, которые вздумали бы смотреть на меня как на слишком смелого или слишком доверчивого человека, я попрошу перечесть первые две главы этого замечательного произведения. Для изучения возникновения христианства это, безусловно, самые важные страницы. Послания св. Павла имеют в этом отношении одно несравненное преимущество: это — их безусловная подлинность. Серьезная критика никогда не поднимала даже вопроса о подлинности Послания к Галатам, двух Посланий к Коринфянам и Послания к Римлянам. Доводы, которыми пытались оспаривать подлинность двух Посланий к Фессалоникийцам и Послания к Филиппийцам, не имеют никакой цены. В начале нашей третьей книги мы займемся обсуждением более солидных возражений, хотя тоже не вполне решающих, которые были высказываемы по поводу Послания к Колоссянам и Письма к Филимону. Разберем особенно трудный вопрос о Письме к Эфессянам, коснемся, наконец, серьезных доказательств, которые побуждают отвергнуть оба Послания к Тимофею и Послание к Титу. Послания, которыми мы будем пользоваться в этом томе, принадлежат к разряду таких, подлинность которых вне сомнения. Во всяком случае, наши выводы из других посланий не будут в зависимости от разрешения вопроса, продиктованы ли эти послания св. Павлом или нет.

Нет надобности возвращаться здесь к критическим приемам, применявшимся при составлении этого труда, так как это уже сделано во введении к «Жизни Иисуса». Действительно, двенадцать первых глав «Деяний» представляют документ, аналогичный синоптическим Евангелиям, с которым следует и обращаться соответствующим образом. Подобного рода документы, наполовину легендарные, нельзя трактовать ни как чисто легендарные, ни как чисто исторические. В подробностях тут почти все ложно и, несмотря на это, можно извлечь крупницы истины. Пересказывать эти повествования во всей их неприкосновенности — не значит писать историю. Они часто опровергаются другими текстами, более достоверными. Поэтому даже в тех случаях, когда перед нами только один текст, есть основание опасаться, что, если бы их было несколько, обнаружилось бы противоречие. В отношении жизни Иисуса рассказ Луки беспрестанно контролируется и исправляется двумя другими синоптическими Евангелиями и четвертым. Разве не могло бы быть, повторяю я, что если бы у нас, кроме «Деяний», имелись труды, аналогичные синоптическим Евангелиям и четвертому, то «Деяния» оказались бы под сомнением во многих пунктах, по которым имеется теперь только свидетельство «Деяний». К совершенно другим приемам мы будем прибегать в нашей третьей книге, где мы вступим окончательно в область истории в строгом смысле слова и где у нас под руками будут подлинные, иногда даже автобиографические данные. Когда Павел рассказывает нам какой-нибудь эпизод из своей жизни, представить который в том или ином освещении у него не было никакого расчета, ясно, что нам остается лишь слово за словом вносить

в наш рассказ подлинные его слова, как это делает Тиллеман. Но когда мы имеем дело с рассказчиком, придерживающимся известной системы, пишушим, чтобы доставить торжество известным идеям, прибегающим к детским приемам изложения с неясными, неопределенными очертаниями, с окраской яркой и резкой, как это всегда бывает в легендах, тогда долг критика не придерживаться текста, его обязанность постараться раскрыть, какую истину можно вывести из него, никогда не успокаиваясь на том, что он нашел ее. Запретить критике подобные истолкования было бы также неосновательно, как потребовать от астронома, чтобы он считался лишь с кажущимся видом неба. В самом деле, не в том ли задача астрономии, чтобы исправлять параллакс, обусловленный положением наблюдателя, и воссоздавать истинное положение по кажущемуся обманчивому? Да и можно ли следовать буквальному смыслу документов, заключающих в себе явные несообразности? Первые 12 глав «Деяний» сотканы из чудес. А неизменное правило критика — не давать места чудесному в исторических рассказах. Это вовсе не метафизический выход. Это просто результат наблюдателя. Никогда не было констатировано фактов подобного рода. Все факты якобы чудесного характера, которые нам удаётся исследовать вблизи, оказываются иллюзиями или обманом.

Если бы было доказано хоть одно чудо, невозможно было бы отрицать ни одного из чудес древней история, так как, даже допустив, что в громадном большинстве случаев чудеса были ложны, пришлось бы верить, что некоторые из них были истинны. Но дело обстоит совсем не так. Все чудеса, которые можно было исследовать, исчезают без остатка. Разве мы не вправе заключить отсюда, что чудеса, удаленные от нас на целые века и относительно которых нет возможности установить противоречий, также не реальны? Другими словами: чудеса существуют, пока в них верят; сверхъестественное создается верою. Католицизм, полагающий, что чудодейственная сила не истощилась еще в его недрах, сам подчиняется влиянию этого закона. Чудеса, на которые он претендует, происходят не там, где нужно. Когда располагаешь столь простым средством, почему не пользоваться им при свете дня? Чудо, совершенное в Париже, в присутствии компетентных ученых, положило бы конец всем сомнениям! Но увы! Именно этого-то мы никогда не дождемся. Никогда не происходило чудес перед публикой, которую надо было еще обратить, я хочу сказать, перед неверующими. Необходимое условие чуда — доверчивость очевидцев. Никаких чудес не бывало перед людьми, которые могли бы их обсуждать или критиковать. В этом правиле нет исключений. Цицерон с присущими ему здравым смыслом и проницательностью сказал: «С каких пор исчезла эта таинственная сила? Не с того ли времени, когда люди стали не так легковерны!»<sup>1</sup>

«Но, говорят, если, с одной стороны, невозможно доказать, что существовали когда-нибудь сверхъестественные явления, то с другой — невозможно доказать и того, что их не существовало. Ведь ученый позитивист, отрицающий сверхъестественное, поступает так же произвольно, как и верующий, который допускает это». Огнюдь нет. Обязанность доказать известное положение лежит на том, кто высказывает его. Тому, пред кем его высказывают, остается только одно: ожидать доказательства и подчиниться ему, если оно убедительно. Если бы вздумали потребовать от Бюффона, чтобы он дал место в своей естественной истории сиренам и кентаврам, Бюффон ответил бы: «Покажите мне хоть один экземпляр этой породы существ, и я включу их в свою классификацию. До тех же пор они не существуют для меня». «Но докажите, что они не существуют», — могли бы ему возразить. «Это ваше дело — доказать, что они существуют», — ответил бы Бюффон. В науке обязанность представлять доказательство лежит на тех, кто приводит известный факт. Почему не верят более в ангелов, в демонов,

<sup>1</sup> De divinatione, II, 57.

хотя бесчисленные исторические тексты предполагают их существование? Да просто потому, что никогда не было доказано существование ангела или демона.

Чтобы доказать реальность чуда, ссылаются на исключительные явления, которые не могли произойти по законам природы, например, на сотворение человека. «Сотворение человека, — говорят, — могло совершиться только путем непосредственного вмешательства божества. Почему бы не быть такому вмешательству и в другие решающие моменты развития вселенной?» Не стану останавливаться на странной философии и на убогой идее Божества, заключающихся в подобных рассуждениях. У истории должны быть свои методы, независимые от всякой философии. Совершенно не вступая на почву богословия, легко показать, какими недостатками страдает такая аргументация. Ведь это равносильно утверждению, что все, чего уже не случается при данном состоянии мира, все, чего мы не в силах объяснить при данном состоянии знаний, — чудесно. Но в таком случае, и солнце — чудо, так как наука далеко еще не все объяснила о солнце. Познавательные способности каждого человека — тоже чудо, так как физиология еще хранит молчание на этот счет. И совесть наша — чудо, так как совесть безусловно тайна. Такое же чудо и каждое животное, потому что происхождение жизни — проблема, для разрешения которой у нас не имеется почти никаких данных. Если же скажут, что всякая жизнь, всякая душа есть нечто сверхъестественное, это будет лишь игра словами. Мы охотно допускаем это, но в таком случае следует договориться о смысле слова «чудо». Что же это за чудо, которое повторяется изо дня в день и из часа в час? Необъясненное еще не значить чудо. Чудо — это формальное отступление от общественных законов во имя личной воли. Такое-то именно чудо мы и отрицаем, чудо, как исключение из правила, как личное вмешательство, вроде того, как если бы часовщик, сделав часы, пожалуй, даже довольно хорошие, должен был бы от времени до времени исправлять недостатки их механизма. Бог всегда во всем, особенно во всем живущем, это и наша теория. Мы говорим только, что никогда не было констатировано какого-либо особого вмешательства сверхъестественной силы. Мы будем отрицать реальность отдельных проявлений сверхъестественного, пока нам не представят доказанный факт подобного рода. Искать таких фактов до сотворения человека, чтобы избавиться от необходимости констатировать исторические чудеса, углубляться в доисторические времена, в эпохи, где невозможно констатирование каких бы то ни было фактов, ведь это значит прятаться за облаком, доказывать нечто неясное посредством другого еще более неясного, оспаривать известный закон при помощи неизвестных нам фактов. Ссылаются на чудеса, которые не могли иметь свидетелей, за невозможностью сослаться на такое чудо, которое могли бы подтвердить надежные свидетели.

Несомненно, в отдаленные эпохи во вселенной происходили явления, которые более не повторяются теперь. По крайней мере, в таких же размерах. Но в то время, когда происходили эти явления, для них были причины. В геологических формациях находят много минералов и драгоценных камней, которые, по-видимому, уже не образуются в природе в настоящее время. Тем не менее г. г. Мишерлих, Эбельмен, де Сенарман, Добрэ искусственно воспроизвели большую часть этих минералов и драгоценных камней. Если и сомнительно, чтобы когда-нибудь удалось искусственно воспроизвести жизнь, то это зависит от того, что воспроизведение условий, при которых началась жизнь (если только вообще она когда-нибудь началась), быть может, навсегда останется выше человеческих сил. Как восстановить состояние планеты, исчезнувшей более тысячи лет тому назад? Как поставить опыт, на который требуются века? Различие среды и века медленной эволюции, вот что забывают, когда называют чудесами явления, которые происходили когда-то и которые уже не происходят в наши дни. Во вселенной, быть может, в данный момент и происходят факты, не имевшие места у нас на земле с бесконечных времен.

---

*Книга 3*  
**АПОСТОЛ ПАВЕЛ**

---

## Введение КРИТИКА ПЕРВОИСТОЧНИКОВ

В зародышевый период жизни христианства те 15 или 16 лет, религиозную историю которых содержит настоящая книга, известны нам лучше всего. Иисус и новоначальная иерусалимская церковь похожи на образы далекого рая, окутанные таинственным туманом. С другой стороны, прибытие Павла в Рим, из-за решения автора Деяний закончить свой рассказ этим моментом, отмечает в истории возникновения христианства начало глубокого мрака, на который только кровавый отблеск варварских празднеств Нероновых, да громовой удар Апокалипсиса бросают некоторый свет. Смерть апостолов окутана особенно непроницаемым мраком. Наоборот, эпоха миссий Павла, особенно второй и третьей, известна нам из документов огромного значения. Деяния, до этого момента носящие такой легендарный характер, становятся вдруг довольно основательными; последние главы их, составленные отчасти по рассказам очевидца, являются единственным вполне историческим повествованием о первых временах христианства. Наконец, — и это особенность, в подобном предмете весьма редкая, — для этих лет у нас имеются документы с датами, подлинность которых неоспорима, ряд посланий, из которых главные выдержали все нападки критики и никогда не были предметом интерполяций.

Во введении к предыдущей книге (Апостолы) мы анализировали книгу Деяний. Теперь приходится рассмотреть одно за другим каждое из посланий, носящих имя апостола Павла. Сам апостол сообщает, что уже при жизни его под его именем были в ходу подложные послания; часто он принимает предосторожности, чтобы предупредить обман. Итак, подвергая строгой цензуре писания, выдаваемые нам за его произведения, мы только сообразуемся с его же намерениями.

Посланий таких в Новом Завете 14; их надо, прежде всего разделить на две категории. Тринадцать из них содержат в заголовке своем, в самом тексте, имя апостола; другими словами, эти послания сами себя выдают за произведения Павла; так что выбирать приходится между двумя только гипотезами: либо Павел действительно был их автором, либо они — произведения обманщика, который хотел выдать свое сочинение за Павлово. Наоборот, 14-е послание, к Евреям, подобной надписи не имеет: автор приступает к предмету, не назвавши себя. Павлу это послание приписывается лишь по традиции.

Те 13 посланий, которые сами выдают себя за произведения Павла, могут, в отношении подлинности, быть распределены на пять отделов:

- 1) Послания неоспоримые и не подвергавшиеся оспариванию; это — послание к Галатам, оба послания к Коринфянам и послание к Римлянам.
- 2) Послания несомненной подлинности, хотя и вызывавшие некоторое недоверие; это — оба послания к Фессалоникийцам и послание к Филиппийцам.
- 3) Послания, подлинность которых вероятна, хотя против нее и были сделаны веские возражения; это — послание к Колоссянам, приложением к которому является записка к Филимону.
- 4) Сомнительные послания (сюда относится так называемое послание к Эфесянам).
- 5) Послания подложные — оба послания к Тимофею и послание к Титу.

Нам нечего говорить здесь о посланиях первой категории; самые строгие критики, как, например, Христиан Баур, принимают их без возражений. Даже на 2-й категории мы остановимся лишь мимоходом. Сомнения, выраженные по отношению к ним некоторыми нашими современниками, относятся к тем легким подозрениям, которые критика обязана свободно высказывать, но не останавливаясь на них, если в пользу документа говорят более веские доводы. А эти три послания носят такой характер подлинности, что он перевешивает всякие другие соображения. Единственное серьезное возражение, приведенное когда либо по отношению к посланиям к Фессалоникийцам, исходит из теории Антихриста, изложенной во II главе II послания к Фессалоникийцам, теории, по-видимому, одинаковой с теорией Апокалипсиса и заставляющей нас предполагать, что Нерон уже умер, когда было написано послание. Но это возражение падает, как мы убедимся в настоящей книге. Автор Апокалипсиса только приложил к своей эпохе ряд идей, часть которых восходила к самому возникновению христианской веры, а другая часть вошла в последнюю около времени Калигулы.

Послание к Колоссянам подверглось гораздо более серьезным нападкам. Безусловно, выражения, употребляемые в этом послании для объяснения роли Иисуса в лоне Божества, как творца и первообраза всякого творения, резко отличаются от слога достоверных посланий и, по-видимому, более близки к стилю писаний, приписываемых Иоанну. При чтении подобных мест читатель чувствует себя погружившимся в самые дебри гностицизма. Язык послания к Колоссянам очень далек от языка достоверных посланий; употребляемые слова несколько отличаются; слог более возвышенный и округленный, в нем меньше порывистости и простоты; местами автор запинается, декламирует, слог тяжелый, подобен слогу подложных посланий к Тимофею и к Титу. Мысли приблизительно таковы, каких можно ожидать от Павла. Однако оправдание верой уже не стоит на первом плане в заботах апостола; теория ангелов развита гораздо подробнее; начинают появляться зоны. Искупление Христа перестает быть исключительно земным фактом; оно распространяется на всю вселенную. Некоторые критики сочли возможным указать в иных местах либо подражание другим посланиям, либо стремление согласить особую тенденцию Павла с взглядами школ, отличавшихся от его школы (стремление, столь очевидное у автора Деяний), либо склонность заменять моральными и метафизическими формулами как любовь или наука, формулы веры и дел, которые в продолжение первого века вызвали столько ожесточенных споров. Другие критики для объяснения этой смеси вещей, подходящих к Павлу, и вещей, совсем к нему не идущих, прибегают к интерполяциям, или же предполагают, что Павел поручил составление данного послания Тимофею. Достоверно, что если стараться вставить это послание, а также послание к Филиппийцам, в последовательный рассказ о жизни Павла, то это не удастся так же хорошо, как с большими, безусловно подлинными посланиями, написанными до плена Павла. Для последних это делается само собой; факты и тексты прикладываются друг к другу без натяжек и как будто вызывают один другого. С посланиями же эпохи плена оказывается надобность не в одной кропотливой комбинации, приходится заглушать не одно сомнение; отъезды и приезды учеников не сразу согласуются; много обстоятельств времени и места представляются, если можно так сказать, шиворот навыворот.

Однако все это не имеет решающего значения. Если послание к Колоссянам есть произведение Павла (как полагаем мы), оно было написано к концу жизни апостола, в эпоху, когда биография его становится очень неясной. Как мы покажем ниже, ничто не мешает допустить, что богословская теория Павла, так сильно развившаяся в период времени от посланий к Фессалоникийцам до послания к Римлянам, могла продолжать развиваться и в следующий период, от послания к Римлянам до смерти апостола; мы покажем даже, что самые энергичные выражения послания к Колоссянам суть только усиленные выражения

предшествующих посланий. Апостол Павел был из людей, по самому своему складу ума склонных к переходу от одного образа мысли к другому, хотя слог их и манера восприятия представляют очень определенные черты. Оттенок гностицизма, лежащий на послании к Колоссянам, встречается, хотя и в менее резко очерченном виде, и в других писаниях Нового Завета, в частности в Апокалипсисе и в послании к Евреям. Вместо того, чтобы отвергать подлинность тех мест Нового Завета, где видны следы гностицизма, надо иногда рассуждать совершенно наоборот и искать в этих местах зародыши гностических идей, овладевших умами во II веке. Можно даже в известном смысле сказать, что идеи эти предшествовали христианству, и что последнее при зарождении своем неоднократно делало из них заимствования. В общем, послание к Колоссянам, хотя и представляет много странностей, однако, не содержит ни одной из нелепостей, какие находим в посланиях к Титу и Тимофею; оно даже имеет много черт, не допускающих гипотезы подложности. К таким чертам безусловно принадлежит связь его с запиской к Филимону.

Если послание подложно, то и записка тоже; а мало есть страниц в таком определенно-искреннем тоне; кажется, по крайней мере, что один Павел способен был написать это маленькое совершенство. Апокрифические послания Нового Завета, например, послания к Тимофею и Титу, неискусны и тяжеловесны; послание к Филимону ничем не напоминает этих снотворных подлогов.

Наконец, мы вскоре убедимся, что так называемое послание к Эфессянам было отчасти списано с послания к Колоссянам; а это, по-видимому, предполагает, что составитель послания к Эфессянам считал послание к Колоссянам в самом деле апостольским оригиналом. Отметим также, что Маркион, который так справедливо отвергал послания к Тимофею и к Титу, без споров допустил в свой сборник те два послания, о которых у нас сейчас шла речь.

Гораздо более веские возражения можно представить по поводу так называемого послания к Эфессянам. Прежде всего заметим, что такое обозначение его ничем не обосновано. Послание не носит никакой окраски времени и места; оно не обращено ни к какому определенному лицу; те, кому оно предназначается, занимают в мыслях Павла меньше места, нежели все остальные его корреспонденты того периода. Можно ли допустить, что Павел написал церкви, с которой у него были такие близкие отношения, не послав никому привета, не передав никому из верных поклонов от знакомых им братьев, в частности, от Тимофея, не обратившись к ученикам своим ни с одним советом, не говоря им об предшествующих сношениях, без того, чтобы вещь представляла хотя бы одну из тех особенных черточек, которые закрепляют за другими посланиями характер подлинности? Послание направлено к обращенным язычникам; эфесская же церковь по большей части состояла из иудео-христиан. При мысли о тщательности, с какой Павел во всех своих посланиях хватается и выдумывает предлоги говорить о своем служении и проповеди, мы испытываем живейшее удивление, видя, как он на протяжении целого письма, обращенного к тем самым Эфессянам, «которых он в течение трех лет, не переставая, убеждал со слезами, денно и нощно», пропускает все представляющиеся ему случаи напомнить им свое пребывание среди них, видя, повторяю, как он упорно замыкается в круг отвлеченной философии, или, что еще того удивительнее, избитых формул, которые могут быть приложены к любой церкви. Насколько иначе дело обстоит в посланиях к Коринфянам, к Галатам, к Филиппийцам, Фессалоникийцам и даже в послании к Колоссянам, с которыми апостол, однако, не был непосредственно знаком! Послание к Римлянам, — единственное, отчасти похожее в этом отношении на разбираемое. Как и последнее, послание к Римлянам представляет полное изложение учения, в то время, как в посланиях, обращенных к читателям, получившим от Павла Евангелие, он всегда предполагает, что основы учения его известны, и довольствуется тем, что останавливается на каком ли-



бо отдельном пункте, имеющем отношение к моменту. Каким образом из единственных двух безличных писем Павла одно обращено к церкви, которой он никогда не видал, а другое — к церкви, сношения с которой у него были особенно давние и непрерывные?

Итак, достаточно прочитать так называемое послание к Эфесянам, чтобы заподозрить, что оно не было обращено к эфесской церкви. Свидетельство рукописей превращает эти подозрения в уверенность. Слова ἐν Ἐφέσῳ, в первом стихе, были прибавлены в конце IV века. Рукописи ватиканская и *Codex Sinaiticus*, обе IV-го века, значение которых, по крайней мере, когда они согласны между собой, больше, нежели значение всех остальных рукописей вместе взятых, слов этих не содержат. В венской рукописи, которая в сборниках посланий Павла обозначается № 67 и относится к XI и XII веку, они вычеркнуты. По свидетельству св. Василия, древние рукописи, с которыми он имел возможность справиться, их не содержали. Наконец, свидетельства, относящиеся к III веку, доказывают, что в то время существование вышеуказанных слов в первом стихе было неизвестно. Стало быть, если все считали, что данное послание было обращено к Эфесянам, то причиной этому было только заглавие, а не адресование. Человек, у которого, несмотря на априорно-догматический дух, с каким он нередко исправлял священные книги, бывали часто и проблески истинной критики, Маркион (ок. 150 г.), считал, что послание к Эфесянам есть то послание к Лаодикейцам, о котором Павел говорит в послании к Колоссянам. Вероятнее всего, что так называемое послание к Эфесянам не было обращено ни к какой определенной церкви; что если оно и принадлежало перу Павла, это было просто циркулярное письмо, с которым он обращался ко всем азиатским церквам, состоявшим из обращенных язычников. В написании этих писем, переписанных в нескольких экземплярах, мог быть, после слов τοῖς ὄσθιν, пробел, в который имело быть вставлено название церкви, куда оно посылалось. Возможно, что и у эфесской церкви был один такой экземпляр, которым и воспользовался издатель посланий Павла. Того факта, что он нашел такой список в Эфесе, ему могло показаться достаточным, чтобы поставить в заголовке: «Πρὸς Ἐφεσίων». Так как с ранних времен забывали оставлять пробел после слова οὐσθιν. Написание превратилось в τοῖς στυλοῖς τοῖς οὐσθιν ἡσὶ πλοτοῖς, весьма неудовлетворительная фраза, которую в IV веке полагали исправить вставкой за словом οὐσθιν, сообразно заглавию, слов ἐν Ἐφέσῳ.

Такие сомнения относительно адресатов так называемого послания к Эфесянам отличать можно бы согласить с его подлинностью; но критическое размышление вызывает относительно этого второго пункта новые подозрения. Прежде всего поражает сходство между посланиями к Эфесянам и к Колоссянам. Оба послания как бы списаны одно с другого; части фраз дословно перешли от одного к другому. Которое из них представляет оригинал и на которое следует смотреть, как на подражание? По-видимому, оригиналом послужило послание к Колоссянам, а так называемое послание к Эфесянам было подражанием. Второе послание более странно: формулы в нем преувеличены; все отличительные черты послания к Колоссянам среди других посланий апостола Павла еще ярче выступают в так называемом послании к Эфесянам. Послание к Колоссянам переполнено частностями; план его вполне соответствует историческим условиям, при которых оно, по-видимому, было написано; послание же к Эфесянам очень туманно. Естественно, общий катехизис может быть извлечен из частного письма, но непонятно, как частное письмо может быть извлечено из общего катехизиса. Наконец, стих 21 главы VI послания к Эфесянам предполагает, что послание к Колоссянам было написано раньше. Если же допустить, что послание к Колоссянам есть произведение Павла, мы оказываемся перед следующим вопросом: каким образом мог Павел терять время на подделку одного из своих произведений, на повторение, на превращение в банальное письмо специального частного послания?

Это не совсем невозможно, но маловероятно. Эта маловероятность уменьшается при предположении, что Павел поручил эту работу одному из своих учеников. Тимофей, напр., мог взять послание к Колоссянам, чтобы увеличить его объем и сделать из него общую вещь, с которой можно было бы обратиться к любой из азийских церквей. По этому пункту трудно высказаться с уверенностью; ибо можно также предположить, что послание было составлено по смерти Павла, в эпоху, когда стали разыскивать апостольские писания и когда, в виду малого количества их, не стеснялись подделывать их, подражая, перемешивая, переписывая и разбавляя те писания, которые уже прежде считались апостольскими. Так, так называемое II послание Петра было сфабриковано из I-го посл. Петра и из послания Иуды. Возможно, что такого же происхождения и так наз. посл. к Эфесянам. Возражения на посл. к Колоссянам, касающиеся языка и учений последнего, еще в большей мере относятся к посл. к Эфесянам. Оно в отношении слога сильно разнится от достоверных посланий; в нем имеются излюбленные выражения, оттенки, специально ему принадлежащие, слова, чуждые обычному языку Павла, из которых некоторые мы находим также в посланиях к Тимофею, Титу и к Евреям; фраза его расплывчата, неясна, обременена лишними словами и повторениями, переполнена случайными отступлениями, плеоназмами и неловкостями.

Та же разница и в основной идее: в послании к Эфесянам гностицизм прослеживается совершенно ясно; идея церкви, как живого организма, развита в нем так, что мысль невольно переносится к 75 или 80 гг.; экзегеза отклоняется от обычной у Павла; поражает образ, каким говорится о «святых апостолах»; теория брака отлична от той, которую Павел излагает Коринфянам.

С другой стороны, надобно сказать, непонятно, какую цель и какую выгоду преследовал подделыватель, составляя эту вещь, раз она прибавляет лишь очень немного к посланию к Колоссянам. По-видимому, подделыватель скорее написал бы ясно адресованное и обстоятельное письмо, как то наблюдается в посланиях к Тимофею к Титу. Допустить, что данное письмо написал или продиктовал Павел, почти немислимо; но нельзя объявить невероятным предположение, что оно было составлено при его жизни, на его глазах и от его имени. Павел, в плену в Риме, мог поручить Тихику посетить азийские церкви и передать ему несколько посланий: послание к Колоссянам, записку к Филимону, послание, в настоящее время утерянное, к Лаодикеянам; сверх того, возможно, что он дал ему еще списки некоторого рода циркуляра, где на месте названия церкви-адресата был пробел, и который и есть так называемое послание к Эфесянам. Проезжая через Эфес, Тихик мог показать Эфесянам это открытое письмо, и ничто не мешает предположить, что они взяли экземпляр его или списали его себе. Сходство этого послания с посланием к Колоссянам можно объяснить либо тем, что человек, который пишет несколько писем на протяжении нескольких дней, занятый при этом ограниченным числом неотвязных мыслей, повторяет, сам того не замечая, одни и те же выражения, или лучше, тем, что Павел поручил Тимофею или Тихику составить циркуляр, списав послание к Колоссянам и, удалив из последнего все, что могло носить местный характер. Место Кол. IV, 16 показывает, что Павел иногда распоряжался передавать свои письма от одной церкви другой. Мы увидим ниже, что подобную гипотезу приходится допустить для объяснения некоторых особенностей послания к Римлянам. В последние годы жизни Павла, последний, по-видимому, пристрастился к форме циркулярных писем, как наиболее подходящей к обширному пастырскому служению, которое ему приходилось выполнять. Когда он писал одной церкви, ему приходило в голову, что диктуемые им вещи могли подойти и другим церквам, и он устраивал так, чтобы и последние не были лишены их. Таким образом, мы приходим к пониманию взаимоотношения посланий к Колоссянам и к Эфесянам, как произведений, однородных с посланием к Римлянам, как известного рода изложений

богословской теории, которые имели быть переданными в качестве циркуляра различным основанным Павлом церквам. Послание к Эфесянам не отличилось такой степенью подлинности, как послание к Колоссянам; но оно имело более общий вид; и ему было отдано предпочтение. Уже очень рано его считали за произведение Павла и за ним признавали высокий авторитет. Это доказывается тем, как оно использовано в 1-ом послании, приписываемом Петру, мелочи, подлинность которого вероятна, и которой во всяком случае относится к апостольской эпохе. Из писаний, носящих имя Павловых, послание к Эфесянам, быть может, раньше всех приводилось, как произведение апостола язычников.

Остаются оба послания к Тимофею и посл. к Титу. Подлинности этих посланий противоречат непреодолимые затруднения. Я считаю их за апокрифические произведения. Для доказательства я мог бы показать, что язык этих трех посланий не похож на язык Павла; я мог бы набрать целый ряд выражений и оборотов, либо свойственных исключительно автору, либо особенно излюбленных им, каковы выражения и обороты, по своей характерности, должны были бы находиться в таком же количестве и в других посланиях Павла, а между тем в последних, особенном в этом количестве, не наблюдаются. И других выражений, которые являются почти подписью Павла, там нет. А главное, я мог бы показать, что послания эти содержат массу несообразностей, как по отношению к предполагаемому автору, так и по отношению к предполагаемым адресатам. Обычной чертой писем, подделанных в интересах учения, является то, что поддельватель за спиной адресата видит публику, и потому пишет ему вещи, отлично ему известные, но которые поддельвателю нужно сообщить публике. Все три разбираемые послания отличаются таким характером в высокой степени. Павел, письма которого носят в такой большой мере частный и определенный характер, Павел, верящий в скорый конец света и никогда не предполагающий, что письма его будут читаться по прошествии веков, Павел вдруг окажется общим проповедником, настолько мало занятым своим корреспондентом, чтобы читать последнему наставления, никакого отношения к нему не имеющие, и обращаться к нему с кратким уставом церковной дисциплины, имеющим в виду будущие века. Но я могу обойтись без этих доводов, которые уже сами по себе были бы решающими. Для доказательства моего положения я воспользуюсь только рассуждениями, так сказать, материального порядка; я попытаюсь доказать, что этих посланий нельзя уместить не только в известные нам, но даже и в предполагаемые рамки жизни Павла. Весьма важно предварительно отметить полное сходство этих трех посланий между собой, сходство, вследствие которого приходится либо признать подлинность всех трех их, либо отвергнуть их все, как в одинаковой мере апокрифичные. Особые черты, резко отличающие их от прочих произведений апостола, одинаковы для всех них. Выражения, чуждые языку Павла, находятся также во всех трех в равной мере. Недостатки, делающие слог их недостойным Павла, одинаковы. Довольно странно, что каждый раз, как Павел берется за перо, чтобы писать своим ученикам, он забывает свои привычки, впадает в те же расплывчатости, в те же идиотизмы. Основная идея вызывает те же соображения. Все три послания переполнены туманными советами, нравственными вразумлениями, в которых Тимофею и Титу, знакомым с взглядами апостола вследствие ежедневного с ним общения, не было никакой нужды. Заблуждения, с которыми в посланиях ведется борьба, всюду представляют известного рода гностицизм. Заботы автора во всех трех письмах остаются неизменными; в них чувствуются ревнивые и беспокойные усилия уже сложившегося правовеярия, уже сильно развившейся иерархии. Все три послания иногда повторяются друг в друге и повторяют также и другие послания Павла. Во всяком случае достоверно, что если эти послания были продиктованы Павлом, они относятся к одной и той же эпохе его жизни, эпохе, отделенной многими годами от времени составления остальных посланий. Всякая гипотеза, допускающая,

напр., между написанием каждого из трех разбираемых послание трех или четырехлетний промежуток, или помещающая между ними какое-нибудь из других известных нам посланий, должна быть отвергнута. Сходство всех трех посланий между собой и отличия их от остальных можно объяснить только одним: предположив, что они были написаны в довольно короткий промежуток времени и много времени спустя после других, в эпоху, когда все окружавшие апостола условия изменились, когда он постарел и его взгляды и слог претерпели сильную перемену. Но даже если бы удалось доказать правильность подобной гипотезы, и тогда, несомненно, вопрос не был бы решен. Стиль человека может измениться; но переход от самого поразительного и неподражаемого слога, какой только наблюдался, к слогу растянутому и бессильному, невозможен. Во всяком случае, подобная гипотеза совершенно исключается всем, что нам самым определенным образом известно о жизни Павла. Это мы сейчас и докажем. Первое послание к Тимофею представляет меньше всего особых черт, и все-таки, даже если бы оно одно только и имелось бы, ему нельзя было бы найти места в жизни Павла. Последний, в то время как он, будто бы, пишет это послание, расстался с Тимофеем недавно, т. к. не писал ему еще со времени отъезда (I, 3). Апостол оставил Тимофея в Эфесе. Павел отправлялся тогда в Македонию; не имея времени на борьбу с заблуждениями, начинавшими распространяться по Эфесу, и главами которых были Гименей и Александр (I, 20), Павел оставил Тимофея бороться с этими заблуждениями. Путешествие, предпринятое Павлом, будет непродолжительно; он рассчитывает вскоре вернуться в Эфес (III, 14—15; IV, 13).

Были предложены две гипотезы, чтобы вставить это послание в картину жизни Павла, как она рисуется по Деяниями подтверждается достоверными посланиями. По мнению одних, путешествие из Эфеса в Македонию, разделившее Павла и Тимофея, — то, в котором рассказывается в Деяниях, XX, 1. Путешествие это имело место во время третьей миссии. Павел три года оставался в Эфесе. Он отправляется повидать свои церкви в Македонии, а потом в Ахайе. И именно из Македонии или Ахайи, говорят они, он и пишет ученику, оставленному им в Эфесе с широкими полномочиями. Эта гипотеза неприемлема. Прежде всего мы знаем из Деяний (XIX, 22), что Тимофей прибыл в Македонию раньше учителя, и Павел, действительно, присоединился там к нему (I Кор., I, 1). Затем, правдоподобно ли, чтобы Павлу, чуть ли не на следующий день по отъезде своем из Эфеса, пришлось давать своему ученику инструкции, которые мы читаем в I посл. к Тимофею? Он сам имел возможность бороться с теми заблуждениями, на которые он ему указывает.оборот I Тим., I, 3 совершенно не подходит к человеку, уехавшему из Эфеса после долгого пребывания там. Сверх того, Павел выражает намерение вернуться в Эфес, III 14; IV, 13; между тем у Павла при отъезде из Эфеса было твердо решено, что он направится в Иерусалим, минуя Эфес (Деяния, XIX, 21; XX, 1, 3, 16; I Кор. XVI, 4; II Кор., I, 16. Прибавим, что если, по предположению, послание написано в этот именно момент, тогда все в нем неловко; недостаток подложных посланий, — не сообщать ничего достоверного, изложение автором вымышленному адресату вещей, которые последнему должны были бы быть известны, — этот недостаток, повторяю, доходит тут до темноты.

Для обхода этого затруднения и в особенности для объяснения возмущенного Павлом намерения возвратиться в Эфес, прибегли к иному построению. Предположили, что македонское путешествие стиха I Тим. I, 3 есть путешествие, не рассказанное в Деяниях, и совершенное Павлом во время трехлетнего пребывания его в Эфесе. Конечно, можно допустить, что Павел не сидел все это время на одном месте. И вот предполагается, что он совершил объезд Архипелага, и этим самым образом создается также и звено, более или менее правдоподобным образом связывающее послание к Титу с жизнью Павла. Мы не отрицаем возможности такого путешествия, хотя молчание Деяний и вызывает недоумение; но мы отри-

цаем, что этим исчерпываются сомнения, порождаемые I-м посл. к Тимофею. Зачем говорить Тимофею о том, что он отлично знает? Павел провел в Эфесе год или два; скоро он вернется туда. Что это за заблуждения, которые он вдруг перед самым отъездом открывает и из-за которых он оставляет Тимофея в Эфесе? К тому же по вышеуказанной гипотезе I посл. к Тимофею было написано около того же времени, что и большие подлинные послания Павла. Как! Такую слабую, растянутую вещь Павел написал на следующий день после послания к Галатам и накануне послания к Коринфянам? Удалившись из Эфеса, он оставил там свой обычный стиль; вернувшись туда, он вновь обрел его для составления писем к Коринфянам, и только через несколько лет опять взялся за стиль предполагаемого путешествия, чтобы снова писать тому, же Тимофею и II-е посл. к Тимофею, по всеобщему признанию, не могло быть написано ранее прибытия пленника Павла в Рим. Итак, I посл. к Тимофею и посл. к Титу с одной стороны, и II посл. к Тимофею с другой, разделяет промежуток времени в несколько лет. А это немыслимо. Все три послания как будто списаны одно с другого; как же предположить, чтобы Павел, составляя послание к своему другу, по истечении пяти или шести лет делал заимствования из старых писем? Это ли образ действий, достойный этого мастера эпистолярного искусства, такого пылкого и такого богатого идеями? Итак, и вторая гипотеза, подобно первой, вся соткана из несообразностей. Стих I Тим. I, 3 является закодированным кругом, из которого сторонник подлинности никак не может выбраться; стих этот создает условие, несовместимое с биографией апостола Павла. Надо было бы найти случай, когда бы Павел по дороге в Македонию только заехал в Эфес; а такого случая не было в жизни Павла до его плена. Прибавим к этому, что в то время, как Павел, будто бы, писал данное послание, у эфесской церкви была полная организация: старейшины, диаконы, диакониссы; церковь эта показывает нам даже явления, обычные в общине уже не молодой, ереси, заблуждения; все это не соответствует эпохе третьей миссии. Если I посл. к Тимофею принадлежит Павлу, то его нужно отодвинуть в гипотетическую эпоху его жизни, относящуюся ко времени после его плена и не входящую в рамки Деяний. Так как к этой гипотезе приводит также анализ остальных двух посланий, о которых нам еще предстоит говорить, то мы и отлагаем рассмотрение ее на другое время.

Второе послание к Тимофею дает нам гораздо больше фактов, чем первое. Апостол в тюрьме, очевидно — в Риме (8, 12, 16, 17; II, 9—10). Тимофей в Эфесе (I, 16—18; II, 17; IV, 14—15, 19), где продолжают множиться лжеучения, по вине Гименя и Филета (II, 17). Павел в Риме и в тюрьме еще недавно, т. к. он сообщает Тимофею, как новость, некоторые подробности только что совершенной им поездки по Архипелагу: в Милете он оставил Трофима больным (IV, 20); в Троае он оставил у Карпа вещи (IV, 13); Эраст остался в Коринфе (IV, 20). В Риме азиаты, между прочим Фигел и Гермоген, бросили его (I, 15). Другой эфесянин, Онисифор, один из старых его друзей, приехав в Рим, наоборот, искал его, нашел и позаботился о нем в его заключении (I, 16—18). Апостол весь исполнен предчувствием своего близкого конца (IV, 6—8). Ученики его далеко; Демас оставил его ради своих мирских забот, он отправился в Фессалонику (IV, 10); Кресцент отправился в Галат (там же), Тит — в Далмацию (там же), Тихика Павел послал в Эфес (IV, 12); один Лука остался с ним (IV, 11). Некий Александр, рабочий-медник из Эфеса, причинил ему много огорчения своими спорами; Александр этот потом отправился в Эфес (IV, 14—15). Павел уже являлся перед римскими властями; на этом разбирательстве никто не защищал его (IV, 16), но Господь поддержал его и вырвал его из пасти льва (IV, 17).

Вследствие этого он просит Тимофея приехать до наступления зимы (IV, 9, 21) и привести с собой Марка (IV, 11). В то же время он дает ему и поручение, это — привести к нему футляр для книг, книги и пергаменты, оставленные им в Троае у Карпа (IV, 13). Он просит его передать его привет Присцилле, Ак-

виле и дому Онисифора (IV, 19). Он передает ему поклонны Эвбула, Пуденса, Лина, Клавдии и всех братьев (IV, 21).

Уже этого простого анализа достаточно, чтобы обратить внимание на странные непоследовательности. Апостол в Риме; он только что совершил путешествие в Архипелаг, и сообщает о нем Тимофею, как будто со времени этого путешествия еще не писал ему; в том же письме он пишет ему о своей тюрьме и процессе. Может быть, это путешествие в Архипелаг есть то путешествие пленника Павла, о котором говорится в Деяния? Но во время этого последнего Павел не переезжал Архипелага; он не мог быть ни в Милете, ни в Троае, ни, в особенности, в Коринфе, так как на высоте Книда буря погнала судно к Криту, а затем к Мальте. Быть может, речь идет о последнем путешествии Павла, отпущенного на свободу, его обратном путешествии в Иерусалим, в обществе выборных, которым поручен был сбор? Но в этом путешествии участвовал и Тимофей, по крайней мере, начиная от Македонии (Деяния, XX, 4). Между этим путешествием и прибытием Павла в Рим прошло больше двух лет (Деяния, XXII, 27).

Каким образом Павел рассказывает Тимофею, как новости, вещи, случившиеся так давно и в присутствии последнего, когда в промежутке они жили вместе, почти неразлучно? Трофим не только не остался больным, но последовал за апостолом в Иерусалим и был виной его ареста (Деяния, XXI, 29). Не менее важное противоречие содержит и место II Тимофею IV, 10—11, если сравнить его с Кол., IV, 10, 14 и с Филим, 24. Если Демас оставил Павла перед тем, как последний пишет II послание к Тимофею, тогда это послание написано позднее послания к Колоссянам и к Филимону. Во время написания этих посланий Марк был с Павлом; как может последний писать во II послании к Тимофею: «Возьми Марка и приведи его с собою, ибо он мне нужен для диаконства?» С другой стороны, нами установлено, что нельзя разделять всех трех писем; а чтобы мы ни делали, между первым и вторым посланиями к Тимофею непременно останется промежуток по крайней мере в три года, и надо в этот промежуток поместить второе послание к Коринфянам и послание к Римлянам. Итак, и здесь, как и в случае I послания к Тимофею, остается только один выход: предположить, что II послание к Тимофею было написано в период жизни апостола, о котором Деяния не говорят. Но если бы и была доказана допустимость этой гипотезы, послание все еще представляло бы много, вызывающее недоумение. Тимофей в Эфесе, а Павел (IV, 12) сухо говорит: «Я послал Тихика в Эфес», как будто не туда посылалось письмо? Есть ли что-нибудь более холодное, чем место II Тим. III, 10—11? Есть ли что-нибудь более неточное? Павел присоединил к себе Тимофея лишь во время второй миссии; а гонения, которым Павел подвергался в Антиохии Писидийской, в Иконию, в Листрах, имели место во время первого периода. У истинного Павла в письме к Тимофею нашлось бы много других совместных испытаний, о которых можно было бы напомнить; прибавим, что он не стал бы терять времени на подобные напоминания. Со всех сторон встают тысячи несообразностей; но бесполезно доказывать их, так как самую гипотезу, о которой идет речь и по которой наше послание было написано после появления Павла перед судом Нерона, гипотезу эту, повторяю, приходится отвергнуть, как мы покажем то после того, как введем в круг нашего анализа и послание к Титу.

Во то время, как Павел пишет послание к Титу, последний находится на острове Крит (I, 5). Павел, только что посетивший этот остров и очень недовольный его жителями (I, 12—13), оставил там своего ученика, чтобы окончательно устроить церкви и, переходя из города в город, ставить пресвитеров или епископов (I, 5). Он обещает Титу вскоре прислать к нему Артемаса и Тихика и просит ученика своего, как только он повидается с этими двумя братьями, вернуться к нему в Никополис, где он намерен провести зиму (III, 12). Затем апостол велит своему ученику как следует принять Зенона и Аполлоса, и как можно больше заботиться о них.



И тут недоразумения возникают при каждой фразе. Ни слова для критских верных, только грубая и неподобающая жестокость (I, 12—13); опять жалобы на заблуждения, существование которых в так недавно основанных церквях совершенно непонятно (I, 10 и след.), заблуждения, которые отсутствующему Павлу видны и известны лучше, чем живущему на месте Титу; подробности, предполагающие, что христианство на острове уже не ново и вполне развито (I, 5- 6); плоские советы, касающиеся и без того понятных вещей. Подобное послание было бы для Тита совершенно бесполезным; в нем не было ни слова, которого он не знал бы наизусть. Но апокрифический характер документа, о котором идет речь, доказывается не соображениями о том, что должно было бы быть, а прямыми доводами.

Если пожелать связать это письмо с периодом жизни Павла, известным нам из Деяний, окажутся те же препятствия, что и для предыдущих. Павел приставал к Криту только раз, именно во время кораблекрушения; пребывание его там очень кратковременно и он в продолжение его остается пленником. Несомненно, не тогда Павел стал основывать на острове церкви. К тому же, если бы Тит. I, 5 относился бы к путешествию Павла во время плена, тогда Павел писал бы письмо в плену в Риме. А как он из своей римской тюрьмы может оповещать о своем намерении провести зиму в Никополесе? Каким образом он ни разу не намекает на свой плен, по своему обыкновению?

Пробовали построить другую гипотезу. Пытались связать между собой посл. к Титу и I посл. к Тимофею; предположили, что оба эти послания были плодом эпизодического путешествия, совершенного апостолом Павлом во время пребывания его в Эфесе. Хотя эта гипотеза не принесла особой пользы для объяснения I послания к Тимофею, обратимся к ней снова и посмотрим, обоснована ли она чем-нибудь в послании к Титу.

Павел уже год или два живет в Эфесе. Летом у него рождается намерение сделать апостольскую поездку, о которой Деяния умалчивают. Он оставляет Тимофея в Эфесе и берет с собой Тита и двух эфесян, Артемаса и Тихика. Сначала он направляется в Македонию, оттуда на Крит, где он основывает несколько церквей, на острове он оставляет Тита, которому поручает продолжать начатое им дело, а сам отправляется в Коринф с Артемасом и Тихиком. Там он знакомится с Аполлосом, которого до того не видал, и который был накануне отъезда в Эфес. Он просит Аполлоса сделать небольшой объезд, проехать через Крит и отвезти Титу дошедшее до нас послание. Сам он в это время намерен поехать в Эпир и провести зиму в Никополесе. Этот план он сообщает Титу, говорит ему, что пошлет к нему на Крит Артемаса и Тихика, и просит, как только тот свидится с последними, отправиться к нему в Никополис. После этого Павел совершает свою поездку в Эпир. Из Эпира он пишет первое послание к Тимофею, и поручает Артемасу и Тихику доставить его; однако, он велит им проездом быть на Крите, чтобы вместе с тем подать Титу знак приехать к апостолу в Никополис. Тит туда и отправляется; апостол с учеником своим вместе возвращаются в Эфес.

С помощью этой гипотезы можно еще так или иначе отдать себе отчет в условиях написания послания к Титу и I посл. к Тимофею. Больше того: оказываются, по-видимому, две выгоды. Объясняются, якобы, места из посланий к Коринфянам, из которых на первый взгляд выясняется, что апостол Павел, прибывшая в Коринф после долгого пребывания в Эфесе, посещает этот город в третий раз (I Кор., XVI, 7; II Кор., II, 1; XII, 14, 21; XIII, 1); объясняются, якобы, также и места, где Павел говорит, что проповедовал Евангелие до самой империи (Римл., XV, 19). Но выгоды эти очень шатки и как приходится жертвовать правдоподобием, чтобы их добиться! Во-первых, это предполагаемое «эпизодическое» путешествие, такое короткое, что автор Деяний не нашел нужным о нем упоминать, должно было быть очень значительным, раз оно заключало в себе поездку в Македонию, поездку на Крит, пребывание в Коринфе, зимовку в Ни-



кополисе. Все это заняло бы около года. А в таком случае, каким образом автор Деяний говорит, что пребывание Павла в Эфесе продолжалось непрерывно в течение трех лет (Деяния, XIX, 8, 10; XX, 31)? Выражение это, конечно, не исключает небольших отлучек, но оно несовместимо с целым рядом путешествий. Сверх того, в обсуждаемой нами гипотезе путешествие в Никополис имело место до написания II послания к Коринфянам. Между тем в этом послании Павел заявляет, что Коринф в эпоху составления письма является крайним западным пунктом его проповеди. Наконец, и в маршруте, составленном для путешествия Павла, мало естественности. Павел сперва отправляется в Македонию, это ясно (I Тим., I, 3), а оттуда направляется на Крит. Чтобы поехать из Македонии на Крит, Павлу надо было бы, путешествуя вдоль берега, проехать либо через Эфес, в каком-либо случае стих I Тим., I, 3 лишен всякого смысла, либо через Коринф, но тогда трудно понять, зачем ему понадобилось немедленно после этого возвращаться туда. И каким образом Павел, намереваясь совершить поездку в Эпир, говорит о зимовке, которой она должна закончиться, но ни слова о ней самой? А это пребывание в Никополесе, отчего мы о нем ничего не знаем из других источников? Если предположить, что речь идет о Никополесе во Фракии, что на Несте, то это только увеличит сомнения и не даст ни одной из кажущихся выгод изложенной выше гипотезы. Иные экзегеты думают выйти из затруднения, изменив немного маршрут, требуемый этой гипотезой. По их мнению, Павел из Эфеса отправился на Крит, оттуда в Коринф, потом в Никополис и, наконец, в Македонию. Но этому противоречит роковой стих I Тим., I, 3. Предположим, что кто-нибудь отправляется из Парижа, с намерением объехать Англию, берега Рейна, Швейцарию, Ломбардию. Станет ли это лицо, приехав в Кельн, писать одному из своих друзей в Париж: «Я оставил вас в Париже, отправляясь в Ломбардию...»? Образ действий Павла, допуская все эти предположения, не менее нелеп, чем его маршрут. Путешествию Тихика и Артемаса на Крит не сообщено никакой цели. Отчего Павел не дал Аполлосу письма для Тимофея? Отчего он предпочитал писать ему через Тихика и Артемаса? Отчего он уже тогда не назначал Титу срока, когда тому надо было вернуться к нему, раз намерения его были так твердо решены? Эти путешествия из Коринфа в Эфес, совершающиеся все через Крит ради нужд апологетики, не совсем естественны. В этой гипотезе эпизодического путешествия, какой бы маршрут ни принять для него, Павел все время то дает, то отбирает; то, что он делает, он не кончает; из действий своих он извлекает лишь часть результатов, оставляя на будущее, если представится случай, то, что отлично мог сделать тут же. В деле этих посланий кажется, что обычные законы правдоподобия и здравого смысла перевернулись. Итак, все попытки вставить послания к Титу и Тимофею в рамки жизни апостола Павла, начертанные Деяниями, омрачены неразрешимыми противоречиями. Подлинные послания Павла взаимно друг друга объясняют, предполагают, связывают; те же три послания, о которых идет речь, образуют особый цикл, как ножом отрезанный; и это тем более странно, что два из них — первое к Тимофею и к Титу, — попадают как раз в водоворот так хорошо прослеженных и известных дел, которых касаются послания к Галатам, оба к Коринфянам, к Римлянам. В виду этого некоторые из экзегетов, стоящих за подлинность этих трех посланий, прибегли к помощи другой гипотезы. Они считают, что эти послания надо отнести к такому периоду жизни апостола, о котором в Деяниях не говорится. По их догадкам, Павел, представ перед Нероном, как то предполагают Деяния, был оправдан; это вполне возможно и даже вероятно. Получив вновь свободу, он возобновил свои апостольские странствия и отправился в Испанию, что также вероятно. В этот же период жизни Павла он, якобы, совершил и еще одно путешествие в Архипелаг, к которому и относятся I послание к Тимофею и послание к Титу. Затем он якобы снова вернулся в Рим; там его опять заключили в тюрьму, и из последней он написал второе послание к Тимофею.

Нельзя не сознаться, что все это очень напоминает искусственную систему защиты обвиняемого, которому для отражения подозрений приходится выдумывать целую совокупность фактов, не вяжущихся ни с чем, что известно. Эти одиноко стоящие гипотезы, не опирающиеся и не примыкающие ни к чему из того, что известно из других источников, правосудие считает признаком виновности, критика признаком подложности. Даже допуская возможность такого нового путешествия в Архипелаг, весьма трудно согласить между собой обстоятельство трех посланий; передвижения мало чем оправдываются. Но подобный спор бесполезен; в самом деле, очевидно, что автор II послания к Тимофею говорит именно о том плене, о котором говорится в Деяниях, и ко времени которого относятся послания к Филиппийцам, к Колоссянам и к Филимону. Это доказывает сходство II Тим. IV, 9–22. с заключениями послания к Колоссянам и к Филимону. Лица, окружающие апостола, как тут, так и там, приблизительно, одни и те же. Плен, из которого, якобы, пишет Павел II послание к Тимофею, имеет закончиться освобождением (II Тим., IV, 17–18); Павел, в этом послании, полон надежд; он обдумывает новые планы и поглощен мыслью, действительно, исключительно занимавшей его во все время его первого (и единственного) плена: мыслью о завершении просвещения Евангелием, о проповеди Христа всем народам и в частности населению дальнего запада). Если три разбираемых послания относились к такому позднему времени, то непонятно, каким образом там беспрестанно говорится о Тимофее, как о молодом человеке. Впрочем, мы можем непосредственно доказать, что никакого путешествия в Архипелаг после пребывания Павла в Риме не было. В самом деле, в течение этих путешествий Павел, будто бы, пристал к Милету (II Тим., IV, 20). Между тем, в прекрасной речи, которую автор Деяний влагает в уста апостолу Павлу при проезде последнего через Милет в конце третьего периода проповеди, Павел говорит: «И ныне, вот, я знаю, что уже не увидите вы лица моего, все вы, между которыми ходил я, проповедуя царство Божие». Нечего возражать на это, что Павел мог ошибиться в своих прегрешениях, изменить их и вновь повидать церковь, с которой, как он думал, он простился навеки. Не в этом вопрос. Нам же важно, произнес Павел эти слова или нет. Автору Деяний хорошо было известно продолжение жизни Павла, хотя, к несчастью, он не счел нужным сообщить нам о нем. Нельзя себе представить, чтобы он вложил своему учителю в уста предсказание, если бы он знал, что это предсказание в будущем не оправдалось.

Итак, послания к Тимофею и к Титу отвергаются всем ходом биографии Павла. Когда их пробуют вставить в последнюю с одного конца, они выходят из другого. Ничего удивительного не получается даже в том случае, если создать специально для них целый период жизни апостола. Послания эти сами себя опровергают; они полны противоречий; даже если бы Деяния и достоверные послания не дошли до нас, и тогда не удалось бы предложить гипотезы, которая упрочила бы положение трех произведений, о которых идет речь. Напрасно будут возражать, что подделыватель не стал бы с легким сердцем погружаться в такой омут самопротиворечий. У Дионисия Коринфского во II веке существует не менее странная теория странствий апостола Павла, т. к. у него Павел приходит в Коринф и отбывает оттуда в обществе апостола Петра, что совершенно невозможно. Несомненно данные три послания были сфабрикованы в эпоху, когда за Деяниями не признавался еще такой большой авторитет. Позднее подделыватель стал бы фантазировать, исходя из Деяний, как то делает автор баснословного рассказа о Фекле около 200 г. Автору наших посланий известны имена главнейших учеников Павловых; он читал некоторые его послания, имеет смутное представление о его странствиях, мысль его поражена, и довольно правильно, роem учеников, окружавших Павла, которых он рассылал посланцами во всех направлениях. Но предполагаемые им подробности неверны и не обоснованы;

Тимофея он себе всегда представляет молодым человеком; он смутно знает, что Павел проездом был на Крите, и из этого заключает, что апостол основал там церковь. Действующие лица, которых он выводит во всех трех посланиях, по преимуществу эфесяне; местами хочется думать, что поддельвателю не чуждо было стремление возвеличить некоторые эфесские семьи и унижить другие.

Апокрифичны ли данные три послания от начала до конца, или при их составлении пользовались подлинными записками к Титу и Тимофею, переделав их сообразно с духом времени с намерением сообщить авторитет апостола развивавшейся тогда церковной иерархии? Это трудно решить. Возможно, что местами, например, в конце II послания к Тимофею, смешаны записки, написанные в разное время; но и тогда приходится предположить, что поддельватель дал полную волю своему перу. В самом деле, из всего вышесказанного нельзя не заключить, между прочим, что все три послания родственны между собой, что они, по правде сказать, все составляют одно произведение, и что в деле определения подлинности их между ними не приходится делать никакого различия.

Совсем отдельно стоит вопрос о том, не имеют ли некоторые данные II послания к Тимофею, например, I, 15—18; II, 17—18; IV, 9—21, исторической ценности; хотя поддельватель и не знал в подробностях жизни Павла и не имел в своем распоряжении Деяний, однако, ему могли быть известны новые сведения, особенно о последней эпохе жизни апостола. В частности мы думаем, что место II Тим., IV, 9—21 имеет большое значение и бросает истинный свет на заключение Павла в Риме. Четвертое Евангелие тоже в своем роде представляет апокриф; нельзя однако из-за этого говорить, что оно не имеет исторической ценности. Что касается странности, какой нам кажутся подобные подлоги, то это не должно нас смущать. В этом не видели ничего дурного. Если бы благочестивый автор подложных посланий к Тимофею и Титу мог вернуться к жизни и присутствовать при спорах, которые возбуждают среди нас его произведения, он отвечал бы также, как азиатский священник, автор романа Феклы, когда ему не оставалось больше никакого выхода: *convictum atque confessum id se amore Pauli fecisse*. Время составления этих трех посланий надо отнести к 90—100 гг. Феофил Антиохийский (ок. 170 г.) ясно цитирует их. Ириней, Климент Александрийский, Тертуллиан тоже принимают их. Маркион, наоборот, отвергал или не знал их. Намеки на них, которые будто бы находятся в посланиях, приписываемых Клименту Римскому, Игнатию и Поликарпу, сомнительны. В эту эпоху в воздухе как бы носилось известное количество готовых гомилетических фраз; наличность последних в каком-нибудь произведении ничуть не доказывает, что автор позаимствовал их непосредственно из того или другого писания, где они также читаются. Созвучие, замечаемое между некоторыми выражениями Геgezиппа и иными местами данных посланий, странно; трудно сказать, какое заключение из этого следует вывести, ибо, если в этих выражениях Геgezипп имеет в виду I послание к Тимофею, то, по-видимому, он считает его написанным после смерти апостолов. Как бы то ни было, ясно, что когда составлялся сборник посланий Павла, письма к Титу и Тимофею пользовались полным авторитетом. Где они были составлены? Быть может, в Эфесе, быть может, в Риме. Сторонники второго предположения могут сказать, что на Востоке не были бы сделаны те промахи, которые замечаются в посланиях.

В слогe встречаются латинизмы. План, в виду которого написано было произведение — именно, желание усилить иерархический принцип и авторитет церкви, предлагая пример благочестия, послушания, «церковного духа», начертанный самим апостолом, вполне гармонирует со всем, что нам известно о характере римской церкви в I веке. Нам остается рассмотреть послание к Евреям. Как мы уже сказали, даже если бы это послание не принадлежало к произведениям Павла, его никоим образом нельзя было бы поместить в одну категорию с посланиями к Тимофею и к Титу, так как автор и не старается выдать его за вещь

апостола Павла. Какую ценность имеет установившееся в церкви мнение, будто Павел — автор названного послания? Изучение рукописей, анализ церковного предания и внутренняя критика самой вещи осветят перед нами этот вопрос.

В древних рукописях послание озаглавлено просто: *Προς Ἑβραίους*. Что касается порядка транскрипции, *Codex Vaticanus* и *Codex Sinaiticus*, представители alexandрийского предания, помещают послание среди произведений Павла. Греко-латинские рукописи, наоборот, показывают нам пример всех сомнений, которые оставались еще в первую половину Средних веков относительно каноничности послания к Евреям и, следовательно, относительно принадлежности его Павлу. *Codex Boernerianus* его пропускает; *Codex Augiensis* дает его только по-латыни, вслед за посланиями Павла. *Codex Clarmontanus* ставит данное послание на особое место, в виде, так сказать, приложения, после общего подсчета стихов в писании, что доказывает, что послание это не находилось в рукописи, с которой списан *Codex Clarmontanus*. В вышеназванном подсчете стихов (отрывке очень древнем), послание к Евреям не фигурирует, а если и фигурирует, то под именем Варнавы. Наконец, ошибок, которыми кишит латинский текст послания в *Codex Clarmontanus*, было бы достаточно для возбуждения подозрений критики и доказательства того, что послание это вошло в церковный канон поздно и как бы нечаянно. Та же сомнительность и в предании. У Маркиона, в его собрании посланий Павла, послания к Евреям не было; автор так называемого Мураторийского канона в своем списке его пропускает. Ириней знаком был с посланием, но не считал его принадлежащим Павлу. Климент Александрийский считает его Павловым; но он чувствует малую обоснованность такого взгляда, и, чтобы выйти из этого затруднения, прибегает к малопримемлемой гипотезе: он предполагает, что Павел написал послание по-еврейски, а Лука перевел на греческий. Ориген также допускает в известном смысле, что послание к Евреям принадлежит Павлу, но он признает, что многие сомневаются в том, чтобы его написал сам апостол; он совсем не находит в нем стиля Павла и предполагает, почти как Климент Александрийский, что только основная идея принадлежит апостолу. «Характер слога послания, озаглавленного «к Евреям», говорит он, не такой простой, как у апостола..., письмо это, в смысле расположения слов, носит гораздо более эллиническую окраску, с чем согласится всякий, кто способен судить о разнице в стиле... Что касается меня, если бы я должен был высказать свой взгляд, я сказал бы, что мысли принадлежат апостолу, но слог и расположение слов являются делом кого-то, кто на память приводил слова апостола и изложил на бумаге речи своего учителя. Поэтому, если какая-нибудь церковь считает это послание произведением Павла, с ней нельзя не согласиться, ибо не может быть, чтобы древние выдавали его за Павлово, не имея никакого на то основания. Что касается вопроса о том, кто написал это послание, то правду один Бог знает. Среди мнений, переданных нам историей, одно считает, что оно написано Климентом, епископом римлян, другое — Лукой, написавшим Евангелие и Деяния». Тертуллиан не делает таких церемоний. Он прямо выдает послание к Евреям за произведение Варнавы. Гай, римский священник, св. Гипполит, св. Киприан не помещали его среди посланий Павла. В спорах о новатрианстве, где этому посланию могло быть дано многократное применение, о нем не упоминается.

Центром взгляда, стремившегося поставить послание к Евреям в разряд писаний Павла, была Александрия. Около середины III века Дионисий Александрийский, по-видимому, даже не сомневается в том, что автором его был Павел. С этого времени такое мнение на востоке становится наиболее распространенным; однако, но перестают раздаваться и возражения; особенно энергичны последние у латинян; римская церковь, в частности, твердо стоит за то, что послание Павлу не принадлежит. Евсевий сильно колеблется и возвращается к гипотезам Климента Александрийского и Оригена; он склонен к мысли, что

послание было составлено Павлом по-еврейски и переведено Климентом Римским. Св. Иеремия и блаженный Августин с трудом заглушают в себе сомнения и приводят эту часть канона лишь с оговорками. Разные ученые упорно называют автором послания либо Луку, либо Варнаву, либо Климента.

Древние рукописи латинского происхождения в достаточной мере свидетельствуют, как мы убедились, о сомнениях, которые испытал запад, когда это послание было представлено ему в качестве произведения Павла. Нет сомнений, что, когда было сделано, так сказать, *editio princeps* посланий Павла, число их было ограничено 13. Вероятно, вскоре вошло в привычку к этим 13 письмам присоединять послание к Евреям — анонимное апостольское произведение, по идеям напоминающее в некоторых отношениях труды Павла. От этого не далеко было и до мысли, будто послание к Евреям было написано апостолом. По всем признакам вывод этот был сделан в Александрии, т. е. в церкви относительно новой, если сравнить ее с церквями Сирии, Азии, Греции и Рима. Такой вывод не может иметь никакого значения для критики, если с другой стороны веские внутренние доказательства не позволяют приписать данное послание апостолу Павлу.

Это оправдалось и на деле. Климент Александрийский и Ориген, которые могли отлично разобраться в греческом стиле, находят, что слог нашего послания не носит характера слога Павла. Того же мнения держится и св. Иеремия; отцы латинской церкви, не верящие, что послание принадлежит Павлу, все объясняют свои сомнения одним и тем же основанием: *propter styli sermonisque distantiam*. Довод этот очень хорош. В самом деле, слог послания к Евреям не похож на слог Павла; он более торжественный, не такой сжатый; встречаются особенные слова. Основная идея довольно близко сходится со взглядами Павла, особенно пленного Павла; но изложение и экзегеза совершенно иные. Нет именного надписания, в противность неизменному обычаю апостола; черты, которых в послании Павла непременно следовало бы ожидать, тут не наблюдаются. Экзегеза носит по преимуществу аллегорический характер и напоминает гораздо больше Филона, чем Павла. Автор воспитан александрийской культурой. Он пользуется так называемой версией Семидесяти; рассуждения его по поводу текста последней доказывают полное незнакомство с еврейским текстом. Библейские тексты он приводит и анализирует совершенно иначе, чем Павел. С другой стороны, автор — еврей; он считает, что возвеличивает Христа, сравнивая его с еврейским первосвященником; христианство для него есть лишь более совершенное еврейство; он далек от того, чтобы считать закон отмененным. Место II, 3, где автор ставит себя в число тех, кто узнал тайны жизни Христа лишь косвенно, из уст учеников Иисусовых, идет совершенно в разрез с одним из определеннейших притязаний Павла. Наконец, заметим, что, написав еврейским христианам, Павел преступил бы самое твердое из своих решений: ни в коем случае не проповедовать на земле иудео-христианских церквей, дабы апостолы обрезания, со своей стороны, не вмешивались в дела церквей необрезанных. Итак, послание к Евреям не принадлежит апостолу Павлу. Кем же оно было написано? Где? Кому? Все это мы рассмотрим в следующем, четвертом томе. В настоящее же время нас занимает только время написания столь важного произведения. А это время можно определить с довольно большой точностью. По всем признакам послание к Евреям написано ранее семидесятого года, так как служба левитов в храме изображается там продолжающейся правильно и непрерывно. С другой стороны, XIII, 7, и даже V, 12, являются, по-видимому, намеком на смерть иерусалимских апостолов, например, Иакова, брата Господня, XIII, 13, как кажется, относится к освобождению Тимофея, после смерти Павла; X, 32 и сл., а может быть и XIII, 7, на мой взгляд суть ясные упоминания о гонении Нерона в 64 году. Место III, 7 и сл., по-видимому, содержит намек на начало иудейского восстания (66 г.) и предчувствие имеющих последовать бедствий;

место это к тому же влечет нас к выводу, что 40 год со смерти Иисуса еще не прошел, скорее всего, что он приближается. Итак, все это вместе заставляет нас предполагать, что послание к Евреям написано было в промежуток времени от 65 до 70 года, всего вероятнее — в 66 году.

После того, как мы обсудили подлинность посланий Павла, нам остается еще рассмотреть ценность их. Подлинные послания никогда не подвергались интерполяциям. Слог у апостола такой характерный, такой оригинальный, что всякая вставка немедленно выделится бы на общем фоне текста своей бледностью. Однако после того, как послания были собраны, при издании их были сделаны некоторые изменения, в которых необходимо отдать себе отчет. Издатели, по-видимому, стремились, во-первых, к тексту ничего не прибавлять, во-вторых, ничего не упускать из того, что считалось продиктованным или написанным апостолом, в-третьих, избегать повторов, которые неминуемо должны были иметь место, в особенности, когда дело шло о циркулярных письмах, местами совершенно сходных. В подобных случаях издатели, по-видимому, следовали системе перекройки или интеркаляции, с целью спасти отрывки, которые без этого для нас бы погибли. Так, место II Кор., VI, 14 — VII, 1 является маленьким отступлением, настолько странно прерывающим послание, что приходится думать, что оно довольно неловко вставлено сюда. В последних главах послания к Римлянам мы наталкиваемся на гораздо более поразительные факты, которые необходимо тщательно рассмотреть, ибо много отделов биографии Павла находятся в зависимости от того или другого взгляда на эти главы.

Читающий послание к Римлянам, начиная с гл. XII, испытывает некоторое удивление. Павел тут как будто оставляет свое обычное правило: «каждому свое поле». Странно, что он дает авторитетные советы церкви, не им основанной, он, который так горячо возмущается дерзостью тех, кто стремится строить на фундаменте, не ими установленном. В конце XIV главы начинаются еще большие странности. Некоторые рукописи, которыми руководствуется Грисбах, после св. Иоанна Златоуста, Феодорита, Феофилакта, Экумения, помещают здесь окончание XVI главы (стихи 25—27). *Codex Alexandrinus* и некоторые другие повторяют это окончание дважды, раз в конце гл. XIV и вторично в конце гл. XVI.

Стихи 1—13 гл. XV снова возбуждают в нас удивление. Эти стихи слабо повторяют и резюмируют предыдущее. Представляется маловероятным, чтобы они были помещены первоначально в том же послании, и то и предшествующие. Павел часто повторяется, говоря о каком-нибудь предмете, но никогда не возвращается к предмету, чтобы резюмировать и ослабить его. Прибавим, что стихи 1—13, по-видимому, обращены к иудео-христианам. Апостол Павел делает в них уступки еврейским мнениям. Что может быть страннее ст. 8, где Христос называется *διαχονος ληριτοίης*? Можно подумать, что мы имеем тут свод гл. XII, XIII, XIV, сделанный для иудео-христианских читателей, которым Павел непременно хочет доказать, что принятие язычников не исключает преимуществ Израиля и что Христос исполнил древние обетования.

Место XV, 14—33, очевидно, обращено к римской церкви и исключительно к ней. Павел выражается тут сдержанно, как и следует писать церкви, никогда им не виденной, которая, к тому же, будучи по преимуществу иудео-христианской, не состояла непосредственно в его ведении. В гл. XII, XIII, XIV тон более твердый; апостол говорит в них с мягкой властью; он употребляет глагол *παράκαλω*, оттенок которого, конечно, очень спорен, но который он всегда ставит, говоря со своими учениками.

Ст. 33 вполне заканчивает послание к Римлянам, согласно обычаю заключений у апостола Павла. Стихи 1 и 2 гл. XVI можно было бы еще признать постскриптумом к посл. к Римлянам; но то, что идет, начиная с 3 ст., возбуждает серьезное недоумение: Павел как будто и не закончил письма словом аминь и начинает перечислять поклоны 26 лицам, не говоря уже о пяти церквях и группах.

---

*Книга 4*  
**АНТИХРИСТ**

---



## Введение

### КРИТИКА ГЛАВНЫХ ОРИГИНАЛЬНЫХ ДОКУМЕНТОВ, ИСПОЛЬЗОВАННЫХ В ЭТОЙ КНИГЕ

Если не считать трех или четырех лет общественной жизни Иисуса, то период, охватываемый настоящей книгой, был самым необыкновенным во всей истории развития христианства. Мы встретим здесь, по воле великого бессознательного художника, который как бы руководит капризами истории, Иисуса и Нерона, Христа и Антихриста, поставленных лицом к лицу друг перед другом во всей их противоположности, если можно так выразиться, в той противоположности, какая существует между небом и адом. Христианское сознание достигло своего полного развития. До сих пор оно было поглощено только любовью; гонения со стороны евреев, хотя и суровые, не могли порвать узы привязанности и признательности, которые хранила в своем сердце нарождающаяся Церковь к своей матери-синагоге, только-только отделившись от нее. Теперь у христианина уже есть предмет ненависти. Перед лицом Иисуса восстает чудовище, которое представляет собой идеал зла, так же как Иисус есть идеал добра. Нерону было суждено, как Еноху, как Илию, играть роль в конечной трагедии вселенной, и он пополняет собой христианскую мифологию, внушает первую святую книгу нового канона, при помощи отвратительной бойни кладет основание первенству Римской церкви и подготавливает революцию, которая сделает из Рима священный город, второй Иерусалим. В то же время, благодаря загадочному стечению обстоятельств, которое нередко встречается в момент великих кризисов человечества, происходит разрушение Иерусалима, Иерусалимский храм стерт с лица земли; христианство, освободившись от привязанности, которая становилась уже обременительной для него, все более и более эмансипируется и начинает идти своей дорогой, отделенной от побежденного иудейства.

Главнейшими документами этой истории из числа канонических книг служат послания св. Павла, Послание к Евреям, послания, приписываемые Петру и Иакову, Апокалипсис. Драгоценные сведения дают нам также Послание Климента Римского, Тацит, Иосиф. Относительно многих пунктов, именно относительно смерти апостолов и сношений Иоанна с Азией, наша картина проливает лишь полусвет; другие же пункты нам удастся осветить более яркими лучами света. Реальные факты начал христианства почти все темны; ясно только одно: пылкий энтузиазм, сверхчеловеческая смелость, высшее презрение к существующему — черты, которые превращают это движение в самый могущественный порыв к идеалу, о каком только сохранилось воспоминание.

Во введении к нашей книге *Апостол Павел* мы уже рассматривали вопрос о подлинности всех посланий, которые приписываются этому великому апостолу. Четыре послания, относящиеся к той книге, послания к Филиппийцам, Колоссянам, Филимону, Эфессянам, принадлежат к числу внушающих известного рода сомнения. Возражения, выставленные против посланий к Филиппийцам, имеют так мало значения, что мы на них почти не настаивали. Мы уже видели, и ниже еще раз увидим, что Послание к Колоссянам вызывает гораздо больше размышлений и что Послание к Эфессянам, хотя и пользующееся большим авторитетом, представляет свою совершенно особую физиономию среди других творений св. Павла. Не зная на серьезные возражения, которые тут встречаются,

я признаю Послание к Колоссянам подлинным. Вставки, которые были в нем указаны в последнее время весьма опытными критиками, для меня не очевидны<sup>1</sup>. В этом отношении система Гольцмана достойна своего ученого автора; но сколько опасностей таит в себе этот метод, пользующийся слишком большим кредитом в Германии, метод, по которому за отправную точку берут априорный тип и пользуются им как абсолютным *критерием* для определения подлинности творений писателя! Ведь нельзя же отрицать, что в течение двух первых веков христианства в апостольские послания часто вводились вставки и искажения. Но точно отделить в подобном материале ложное от правды, резко отграничить апокрифическое от подлинного — задача невыполнимая. Мы считаем несомненно подлинными послания к Римлянам, к Коринфянам, к Галатам. С той же уверенностью мы считаем послания к Тимофею и к Титу апокрифами. В промежулке между этими двумя полюсами критической очевидности мы бродим ошущью. Великая школа, основанная Христианом Бауром<sup>2</sup>, имеет тот существенный недостаток, что она представляет себе евреев I века цельными характерами, вскормленными на диалектике, упорствующими в своем резонерстве. В сочинениях этой школы Петр, Павел, даже сам Иисус похожи на протестантских богословов какого-нибудь германского университета, которые все имеют одну доктрину, и притом только одну, тщательно ими хранимую. Правда же заключается в том, что эти удивительные люди, герои настоящей истории, сами менялись и часто себе противоречили; они пользовались в своей жизни тремя или четырьмя теориями; они делали заимствования у таких своих противников, к которым в другую эпоху отнеслись бы всего строже. Эти люди, если их судить с нашей точки зрения, были подозрительны, личны, раздражительны, переменчивы; им было чуждо то, что придает убеждениям стойкость, знание, рационализм. Между ними, как и между евреями всех веков, происходили бурные раздоры, и тем не менее, они составляли весьма прочную организацию. Для того чтобы их понять, надо совершенно отрешиться от педантизма, свойственного всякой схоластике, надо ближе познакомиться с мелкими партиями благочестивых обществ: с английскими и американскими конгрегациями и в особенности с тем, что всегда происходило при основании всех религиозных орденов. В этом отношении богословские факультеты германских университетов, которые одни только могли дать всю сумму труда, необходимого для того, чтобы разобраться в хаосе документов, относящихся к этим любопытным начальным моментам, представляют собой место, где труднее создать истинную историю, чем где-либо во всем свете. Ибо история — это анализ развивающейся жизни, прорастающего зерна, а богословие — это противоположение жизни. Богослов, обращающий внимание исключительно на то, что подтверждает его догматы или противоречит им, даже при самых либеральных взглядах всегда, сам того не сознавая, остается апологетом; он стремится защищать или опровергать. Историк имеет в виду только рассказать. Для него ложные фактические данные, документы даже апокрифического характера имеют свою ценность, ибо они рисуют душу и часто дают больше правды, чем сухая истина. И в его глазах величайшее заблуждение превращать в авторов отвлеченных тезисов этих добрых и наивных духовидцев, грезы которых в течение стольких веков составляли утешение и радость человечества.

Сказанное нами о Послании к Колоссянам и в особенности о Послании к Эфессянам в еще большей степени относится к 1-му посланию, приписываемому св. Петру, и к посланиям, приписываемым Иакову, Иуде<sup>3</sup>. 2-е послание, приписываемое Петру, — несомненный апокриф. В нем с первого взгляда можно различить искусственность, подражание, составленное из обрывков апостольских

<sup>1</sup> Гольцман, *Kritik der Epheser und Kolosserbriefe*, Лейпциг, 1872.

<sup>2</sup> О Бауре см. ниже: примеч. 23 на с. 11.

<sup>3</sup> Об этом последнем см. мою книгу «Апостол Павел».

сочинений, в особенности из послания Иуды<sup>1</sup>. Мы не настаиваем на этом пункте, ибо не думаем, чтобы среди истинных критиков нашелся бы защитник 2-го послания Петра. Но подложность 2-го послания Петра, главная задача которого — внушить терпение верующим, утомившимся от долгих ожиданий второго пришествия Христа, с одной стороны, является доказательством подлинности 1-го послания Петра. 2-е послание Петра имеет достаточно древнее происхождение для того, чтобы считаться апокрифическим, автор же его, видимо, был вполне уверен, что 1-е послание Петра действительно принадлежит Петру, ибо он на него ссылается и помечает теперешнее свое послание «вторым», составляющим продолжение первого (III, 1—2)<sup>2</sup>. 1-е послание Петра принадлежит к тем книгам Нового Завета, которые с самых древних времен наиболее единодушно признаются подлинными<sup>3</sup>. Единственное серьезное возражение против него — это заимствования, которые в нем замечаются из посланий св. Павла и, в частности, из послания, называемого к Эфессянам. Но тот секретарь, которым Петр должен был пользоваться, чтобы написать это послание, если только оно ему принадлежит действительно, конечно, мог себе позволить подобные заимствования. Во все эпохи проповедники и публицисты беззастенчиво присваивали себе подобные фразы, которые пушены для общего пользования и в некотором роде носятся в воздухе. Точно так же мы видим, что секретарь Павла, писавший послание, называемое к Эфессянам, широко пользовался Посланием к Колоссянам, копируя его. Одной из черт, наиболее характерных для литературы посланий, является именно обилие заимствований из того же рода посланий, написанных раньше<sup>4</sup>.

Четыре первых стиха V главы 1-го послания Петра, правда, вызывают некоторые сомнения. Они напоминают те благочестивые, несколько плоские наставления с отпечатком иерархического духа, которыми наполнены поддельные послания к Тимофею и к Титу. Кроме того, настойчивое желание автора выдать себя за «свидетеля страданий Христа» вызывает опасения, аналогичные тем, которые нам внушают лжеиоанновы творения, благодаря настойчивому подчеркиванию в них, что они представляют собой повествование действующего лица и свидетеля-очевидца. Но не надо на этом останавливаться. Есть много данных также и в пользу гипотезы подлинности. Так, например, успехи в развитии иерархии в 1-ом послании Петра едва заметны. В нем не только нет вопроса о *епископе*<sup>5</sup>, нет даже и пресвитера в каждой Церкви; в ней есть *пресвитеры*, или «старейшие», но выражения, употребляемые автором, вовсе не внушают мысли, что эти старейшие составляли отдельную организацию<sup>6</sup>. Еще одно обстоятельство

<sup>1</sup> Сравните в особенности вторую главу 2-го послания Петра с Посланием Иуды. Такие места, как I, 14, 16—18; III, 1, 2, 5—7, 15—16 во 2-м посл. Петра, также служат признаком подложности. Стиль его не имеет ни малейшего сходства со стилем 1-го посл. Петра (наблюдение св. Иеронима, *Epist. ad Hedib.*, 11; ср. *De viris ill.*, 1). Наконец, раньше III в. это послание никем не цитируется. Ириней (*Adv. haer.*, IV, IX, 2) и Ориген (у Евсевия, *Hist. eccl.*, VI, 25) или не знают его или отрицают. Ср. Евсевий, *Hist. eccl.*, III, 25.

<sup>2</sup> Подражания 1-му посл. Петра, кот. будто бы делает автор посл. к Тимофею и к Титу, в том, что относится к обязанностям женщин и старшин, не очевидны. Ср., однако, Тим., II, 9 и след., III, 11 с 1 Петр., III, 1 и след.; 1 Петр., V, 1 и след. с Посл. к Титу, I, 5 и след.

<sup>3</sup> Папий, у Евсевия, *Hist. eccl.*, III, 39; Поликарп, *Epist.*, 1 (ср. 1 Петр., I, 8 Евсевий, *Hist. eccl.*, IV, 14) Ириней, *Adv. haer.*, IV, IX, 2 XVI, 5 (ср.: Евсевий, *Hist. eccl.*, V, 8); Климент Александрийский, *Strom.*, III, 18, 7; Тертуллиан, *Scorpiace*, 12; Ориген, у Евсевия, *Hist. eccl.*, VI, 25; Евсевий, *Hist. eccl.*, III, 25.

<sup>4</sup> См., кроме посланий, которые входят в Канон, послания Климента Римского, Игнатия, Поликарпа.

<sup>5</sup> 1 Петр., II, 25 доказывает, что это слово еще не имело специального значения.

<sup>6</sup> 1 Петр., V, 1: *πρεσβυτεροις* по тексту Ват. и Син.; *πρεσβυτεροις τοις εν υμιν*, по принятой нами редакции.

заслуживает того, чтобы его отметить, — это что автор<sup>1</sup>, при всем возвеличивании той самоотверженности, которую выказал Иисус во время своих Страстей, опускает весьма существенную черту, рассказываемую Лукой, и этим дает основание думать, что, когда он писал, легенда об Иисусе не достигла еще своего полного развития.

Что касается эклектических и примирительных тенденций, которые замечаются в 1-м послании Петра, то они служили бы доказательством только для тех, кто вместе с Христианом Бауром и его учениками представляет себе диссидентство Петра и Павла в виде абсолютной оппозиции. Если бы взаимная ненависть между двумя партиями первоначального христианства была такой глубокой, как ее себе представляет эта школа, то примирение между ними никогда не могло бы состояться. Петр не был таким упорствующим евреем, как Иаков. Но, составляя эту историю, не следует иметь в виду одни лишь Псевдоклиментовы беседы и Послание к Галатам; нужно справляться и с Деяниями апостолов. Искусство историка должно состоять в описании положения так, чтобы нисколько не преувеличивать значение раздоров между партиями (эти раздоры были более глубокими, чем мы можем себе представить) и в то же время дать понять, каким образом при всех этих внутренних несогласиях партии могли слиться в столь прекрасно сплоченное целое.

Проблемы, касающиеся послания Иакова представляются критике почти теми же, что и проблемы 1-го послания Петра. Мелкие неточности в подробностях, которые можно привести против него, имеют малое значение. Самое важное возражение — то, которое вообще вытекает из легкости подделывать рукописи в ту эпоху, когда не существовало никаких гарантий подлинности и когда никто не ставил себе в вину таких благочестивых подделок. Для таких писателей, как Павел, который, по признанию всего мира, оставил нам определенные творения и биография которого достаточно хорошо известна, существуют два верных критерия, чтобы отличить то, что ему ложно приписывается: 1) сравнение сомнительного сочинения с сочинениями общепризнанными, 2) исследование вопроса, отвечает ли заподозренное сочинение установленным биографическим данным об авторе. Если же идет речь о писателе, который оставил нам всего несколько страничек и биография которого мало известна, то чаще всего для решения вопроса не имеется никаких данных, кроме доводов чувства, которых нельзя предписывать. Обнаруживая снисходительность, мы рискуем принять всерьез ложные показания. При строгости остается риск отвергнуть в качестве ложных много правдивых сведений. Богослов, уверенный, что он обращается с бесспорным материалом, повторяю, — плохой судья в таких вопросах. У историка-критика совесть спокойна, когда он научился хорошо различать разные степени достоверного, вероятного, правдоподобного, возможного. Если при этом он обладает некоторым искусством, то он сумеет верно передать общую окраску, совсем не скупясь по поводу частных показаний на признаки сомнения и на оговорки вроде «быть может».

Одно соображение я нашел в пользу подлинности этих посланий (1-е послание Петра, послания Иакова и Иуды), слишком категорически отвергнутых строгой критикой, — это то, что они подходят органически к повествованию. В то время как 2-е послание, приписываемое Петру, послания к Тимофею и Титу, приписываемые Павлу, выступают из рамок логической истории, три упомянутых выше послания, так сказать, сами как бы в нее укладываются. Некоторые подробности, которые в них встречаются, согласуются с фактами, известными от посторонних свидетелей. Послание Петра вполне отвечает тому, что нам известно, особенно по Тациту, о положении христиан в Риме около 63-го или 64 годов. С другой стороны, послание Иакова дает совершенную картину состо-

<sup>1</sup> 1 Петр., II, 23. Ср.: Лк., XXIII, 34.

яния *эбионизма*<sup>1</sup> в Иерусалиме в годы, предшествовавшие восстанию; Иосиф дает нам точно такие же сведения об эбионимах. Гипотеза, приписывающая послание Иакова другому Иакову, а не брату Господню, не заслуживает никакого предпочтения. Правда, это послание и не было принято в первые века с таким единодушием, как 1-е послание Петра<sup>2</sup>; но мотивы этих сомнений, по-видимому, скорее догматического, нежели критического характера; главной их причиной была не слишком большая склонность греческих отцов Церкви к иудеохристианским творениям.

Одно, по крайней мере, можно заметить совершенно определенно по поводу мелких апостольских творений, о которых идет речь, это что они были написаны до разрушения Иерусалима. Это событие внесло в положение иудаизма и христианства такую перемену, что послание, написанное после катастрофы 70 года, легко отличить от послания, современного Третьему храму. Картины, очевидно, относящиеся к внутренним раздорам между различными классами иерусалимского общества, вроде той, которую нам представляет послание Иакова (V, 1 и след.), не могли иметь места после восстания в 66 года, положившего конец царству саддукеев.

Из того факта, что существовали псевдоапостольские послания, каковыми являются послания к Тимофею, к Титу, 2-е послание Петра, Послание Варнавы, творения, авторы которых держались правила подражать более древним посланиям или забывавлять их, вытекает, что существовали и настоящие апостольские сочинения, пользовавшиеся уважением, и что количество их было желательно увеличить<sup>3</sup>. Точно так же, как всякий арабский поэт классической эпохи имел свою *касиду*, полное выражение своей личности, каждый из апостолов имел свое послание, более или менее аутентичное, в котором, как полагали, запечатлелся весь цвет его веры.

Мы уже говорили о Послании к Евреям<sup>4</sup>. Мы доказали, что оно не принадлежит св. Павлу, как это думали некоторые части христианского мира; мы показали также, что составление его можно с довольно большой вероятностью отнести к 66 году. Нам остается лишь исследовать вопрос, нельзя ли узнать, кто был его истинный автор, где оно было написано и кто эти «евреи», к которым оно, судя по его заглавию, было адресовано.

Следующие черты этого послания указывают на обстоятельства, при которых оно было написано. Автор обращается к Церкви, которой предназначается послание, как хорошо известный ей учитель. Он говорит с ней почти в тоне упрека. Церковь эта уже давно обратилась к вере; но в отношении доктрины она пришла в упадок настолько, что ей понадобилось элементарное название и она стала неспособной понять более высокую теологию<sup>5</sup>. Впрочем, эта Церковь показывала и показывает большое мужество и самоотверженность, особенно в деле служения святым<sup>6</sup>. Она вынесла жестокие преследования около того времени, когда на нее сошел полный свет веры; в ту эпоху она служила поучительным зрелищем для других<sup>7</sup>. Это было не так давно, ибо те, кто ныне входит в состав

<sup>1</sup> Эбиониты (или евиониты) («бедные»), иудеохрист. секта, возникшая в Палестине и в Сирии) во II в. и существовавшая до IV в.

<sup>2</sup> Климент Римский (1 Кор., гл. 10 и 11; ср.: Иак., II, 21, 23, 25), автор Пастыря (Mand., XII, § 5; ср. Иак., IV, 7), Ириней (Adv. haer., IV, XVI, 2; ср.: Иак., II, 23), по-видимому, его читали. Ориген (In Ion., т. XIX, 6), Евсевий (Hist. eccl., II, 23), св. Иероним (De viris ill., 2) выражают сомнение.

<sup>3</sup> См.: 2 Петр., III, 15—16, которое ясно относит послания Павла к Священному Посланию.

<sup>4</sup> См. мою книгу «Апостол Павел».

<sup>5</sup> Евр., V, 11—14; VI, 11—12; X, 24—25; XIII вся.

<sup>6</sup> Δῆλον ὅσα ἔσονται τοῖς ἑθνοῖς καὶ διακονῆτε, VI, 10.

<sup>7</sup> Евр., X, 32 и след.; ср. XII, 4 и след., 23.

этой Церкви, участвовали в заслугах, оказанных ею во время этих преследований, заявляя о своем сочувствии исповедовавшим веру, посещая узников и в особенности мужественно перенося потерю своего имущества. Однако в эпоху испытания в ней нашлось несколько ренегатов, и теперь поднимался вопрос, могут ли вступить в Церковь обратно те, кто поддался отступничеству по слабости характера. В тот момент, когда апостол пишет это послание, по-видимому, есть еще члены Церкви, находящиеся в тюрьме<sup>1</sup>. Верующие этой Церкви имели знаменитых наставников<sup>2</sup>, которые проповедовали им слово Божие и кончина которых представляется особенно поучительной и славной<sup>3</sup>. Но, тем не менее, Церковь эта имеет еще наставников, с которыми автор послания состоит в тесной связи<sup>4</sup>. Действительно, автор послания знал Церковь, о которой идет речь, и, по-видимому, отправлял в ней высокую должность; у него есть намерение вернуться к ней, и ему даже желательно, чтобы это случилось по возможности скорее<sup>5</sup>. Автор и лица, к которым он обращается, знают Тимофея. Тимофей был в темнице не в том городе, в котором живет автор в тот момент, когда пишет; Тимофей только что был освобожден. Автор надеется, что Тимофей к нему придет и тогда оба они вместе отправятся навестить Церковь, к которой обращено послание<sup>6</sup>. Автор заканчивает словами: ἀσάξονται ὑμᾶς οἱ ἀπό τῆς Ἰταλίας<sup>7</sup>, под которыми, конечно, можно разуметь только италийцев, живущих в данный момент вне Италии<sup>8</sup>. Что касается самого автора, то господствующая его черта заключается в том, что он постоянно пользуется Священным Писанием; затем он отличается мелочной и аллегорической экзегетикой, греческим стилем, более пышным и классическим, менее сухим, но и менее натуральным, нежели стиль большей части апостольских посланий. У него весьма посредственное знакомство с культом, который отправляется в Иерусалимском храме<sup>9</sup>, и тем не менее культ этот сильно его занимает. Он пользуется исключительно александрийским переводом Библии и строит свои рассуждения на ошибках греческих переписчиков<sup>10</sup>. Он не еврей из Иерусалима; он эллинист, находящийся в сношениях со школой Павла<sup>11</sup>. Наконец, автор выдает себя не за непосредственного слушателя Иисуса, но за слушателя тех, кто видел Иисуса, за очевидца чудес, совершенных апостолами, и первых проявлений Св. Духа<sup>12</sup>. Тем не менее он занимал в Церкви высокий пост; он говорит с авторитетом<sup>13</sup>; он пользуется большим уважением братьев<sup>14</sup>, которым пишет; Тимофей, по-видимому, ему подчинен. Уже самый факт обращения с письмом к великой Церкви указывает на то, что автор — человек значительный, личность, занимающая видное место в апостольской истории и со славным именем.

Тем не менее всего этого недостаточно для того, чтобы с уверенностью высказаться о том, кто был автором этого послания. Его приписывали с большей или меньшей степенью вероятности Варнаве, Луке, Силе, Аполлосу, Клименту

<sup>1</sup> Евр., XIII, 3.

<sup>2</sup> Ἡγούμενοι.

<sup>3</sup> Евр., XIII, 7.

<sup>4</sup> Евр., XIII, 17, 24.

<sup>5</sup> Евр., XIII, 19.

<sup>6</sup> Евр., XIII, 23.

<sup>7</sup> Евр., XIII, 24.

<sup>8</sup> Таково значение ἀπό. Сопоставьте с: οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ (2 Тим., I, 5). ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεχρήστῃ (1 Петр., V, 13). Отметьте, однако, и Деян., XVII, 13.

<sup>9</sup> Евр., IX, 1 и след.

<sup>10</sup> Евр., X, 5, 37—38.

<sup>11</sup> Евр., III, 23.

<sup>12</sup> Евр., II, 2—4.

<sup>13</sup> Евр., V, 11—12; VI, 11—12; X, 24—25; XIII вся.

<sup>14</sup> Евр., XII, 19—24.



Римскому. Наиболее правдоподобным является предположение о Варнаве. За него стоит авторитет Тертуллиана<sup>1</sup>, который говорит об этом как о факте общепризнанном. За это же говорит и то обстоятельство, что ни одна из особенностей, представляемых этим посланием, не противоречит такой гипотезе. Варнава был эллинистом с острова Кипр; он в одно и то же время был в постоянных сношениях с Павлом и не зависел от него. Варнаву все знали и все уважали. И наконец, при этом предположении понятно, что послание приписывалось Павлу: в самом деле, такова уж была судьба Варнавы, что его всегда в некотором роде затмевали лучи славы великого апостола, и если Варнава написал какое-либо сочинение, что представляется весьма вероятным, то совершенно естественно искать строки, вышедшие из-под его пера, среди творений Павла.

Определение той Церкви, для которой это послание предназначалось, может быть сделано с большой степенью правдоподобия. Перечисленные нами выше обстоятельства вынуждают выбирать только между Церковью Рима и Церковью Иерусалима<sup>2</sup>. Заголовок *Πρός Ἑβραίους* прежде всего заставляет подумать об Иерусалимской церкви<sup>3</sup>. Но на таком предположении невозможно остановиться. Такие места послания, как V, 11—14; VI, 11—12 и даже VI, 10<sup>4</sup>, являются бессмыслицей, если предположить, что эти слова обращены учеником апостолов к этой Церкви-Матери, источнику всякого просвещения. Не более понятным окажется и то, что сказано о Тимофее<sup>5</sup>. Личности, настолько причастные к партии Павла, как автор и Тимофей, не могли бы адресовать Иерусалимской церкви строк, предполагающих существование с ней интимных отношений. Как можно, например, предположить, чтобы автор с подобной экзегетикой, основанной исключительно на александрийском переводе, с подобными неполными знаниями иудейства, с подобным неполным знанием дел Храма, осмелился бы так свысока давать урок учителям-специалистам, людям, умеющим или почти умеющим говорить по-еврейски, к людям, которые всегда вращаются вокруг Храма и гораздо лучше автора знают все, что он им говорит? И в особенности как допустить, чтобы он мог относиться к ним как к оглашенным, едва начавшим свое обучение и неспособным понять глубокой богословской мудрости? Напротив, если предположить, что послание предназначалось верующим, живущим в Риме, все чудесно улаживается. Места VI, 10; X, 32 и след.; XIII, 3, 7 представляют собой намеки на гонения в 64 году<sup>6</sup>; строки XIII, 7 относятся к смерти апостолов Петра и Павла; наконец, в таком случае совершенно понятны и слова *οἱ ἀδελφοὶ τῆς Ἰταλίας*, ибо естественно, что автор шлет Римской церкви приветствия от итальянских колонистов, которые живут вокруг него. Прибавим к этому, что

<sup>1</sup> De pudicitia, 20. «Extat enim et Barnabae titulus ad Hebraeos». Эти слова доказывают, что в заголовке рукописи, кот. пользовался Тертуллиан, стояло имя Варнавы. Ср.: св. Иероним (De viris ill., 5). Совершенно ошибочно показание Тертуллиана выставляли в виде личного предположения, выдвинутого с целью поддержать авторитет соч., служившего его идеям монганиста. Относительно аргумента, извлеченного из стихометрии Codex claucomontanus, см. книгу «Апостол Павел», примеч. Послание, обыкновенно приписываемое Варнаве, есть апокриф, написанный около 110 г. по Р. X.

<sup>2</sup> Предполагать Александрийскую церковь было совершенно произвольно. Прежде всего, не доказано, чтобы в Александрии около 66 г. уже существовала Церковь. Во всяком случае, если эта Церковь и существовала, то она не имела никакого отношения к школе Павла; Тимофей она даже не могла знать Тексты V, 12; X, 32 и след., и многие другие к ней совершенно не подходят.

<sup>3</sup> Ср.: Деян., VI, 1; Ириней, Adv. haer., III, 1; Евсевий, Hist. eccl., II, 24, 25.

<sup>4</sup> Διακομιεῖν τοῖς ἀδελφοῖς (ср. особенно Рим., XV, 25) относится к обязанностям всех церквей по отношению к Иерус. церкви, а к этой последней не подходит.

<sup>5</sup> Евр., XIII, 23.

<sup>6</sup> Θεατρῷβουχοι в таком случае получает вполне определенный смысл.



1-е послание Климента Римского<sup>1</sup> (труд несомненно римского происхождения) делает последовательные заимствования из Послания к Евреям и самым очевидным образом копирует с него способ изложения.

Остается разрешить один вопрос: почему в заголовке послания значится Прὸς Ἑβραῖοις? Напомним, что такие заголовки не всегда бывают апостольского происхождения, что их ставили значительно позже и иногда совершенно ошибочно, как мы это уже видели по поводу послания, помеченного Прὸς Ἐφεσῶν. Послание, называемое к Евреям, было написано во время гонений и обращено к Церкви, наиболее преследуемой. Во многих местах чувствуется (например, XIII, 23), что автор выражается иносказательно. Быть может, этот неопределенный заголовок Прὸς Ἑβραῖοις был условным знаком для того, чтобы послание не могло кого-нибудь скомпрометировать. Быть может, также этот заголовок произошел от того, что во II веке это послание считалось опровержением против эбионитов, которых называли ἡβραῖοι. Довольно замечателен тот факт, что Римская церковь всегда придавала особенное значение этому посланию; это ее источник света, и отсюда его прежде всего стали заимствовать. В то время как Александрия склонна приписать его Павлу, Римская церковь постоянно утверждает, что оно не принадлежит этому апостолу и приписывается ему ошибочно<sup>2</sup>.

Из какого города было написано Послание к Евреям? На это ответить труднее. Слова οἱ ἄγιοι τῆς Ἰταλίας показывают, что автор был вне Италии. Верно еще одно: местом, где писалось послание, был большой город, в котором существовала колония христиан из Италии, находившихся в тесной связи с христианами Рима. Эти христиане из Италии были, вероятно, те верующие, которым удалось бежать от гонений в 64 году. Мы увидим, что направление христианской эмиграции, вызванной зверствами Нерона, шло на Эфес. Сверх того, известно, что первоначальным ядром Эфесской церкви была еврейская, прибывшая из Рима чета, Аквила и Присцилла. Церковь эта всегда оставалась в непосредственных отношениях к Риму. Таким образом, мы склонны думать, что разбираемое послание было написано в Эфесе. В таком случае надо признать, что стих XIII, 23 представляет собой нечто довольно странное. В каком же городе, кроме Эфеса и Рима, находящемся, однако, в тесных отношениях с Эфесом и Римом, Тимофей мог быть заключен в темницу? Какую бы гипотезу мы ни приняли на этот счет, тут все-таки остается трудная для разъяснения загадка.

Апокалипсис представляет для этой истории капитальную важность. Те, кто внимательно прочитает главы XV, XVI, XVII этой книги, я полагаю, согласятся с тем, что во всем библейском каноне не найдется другого творения, дата которого может быть определена с такой точностью. Ее можно выразить в пределах нескольких дней. Место, где была написана эта книга, также можно указать с большим вероятием. Вопрос о том, кто был ее автором, встречается с гораздо большими затруднениями. По этому пункту, по моему мнению, с полной уверенностью высказаться нельзя. Сам автор в начале книги называет себя (I, 9): «Я, Иоанн, брат ваш и соучастник в скорби и в царствии и в терпении Иисуса Христа»<sup>3</sup>. Но тут появляются два вопроса: 1) искренно ли это заявление, или же оно представляет собой один из тех благочестивых обманов, в каких виновны все авторы Апокалипсисов без исключения? Другими словами, не написана ли эта книга каким-нибудь неизвестным, который и приписал видение, соответствовавшее его собственным идеям, личности, занимавшей первое место во мнении церковью, Иоанну-апостолу? 2) Допуская, что заявление в стихе 9 главы I

<sup>1</sup> Ср. Epist. Clem. Rom. ad Cor. I, гл. 17, с Евр., XI, 37; гл. 36 с Евр., I, 3, 5, 7, 13; гл. 9 с Евр., XI, 5, 7; гл. 12 с Евр. XI, 31.

<sup>2</sup> См. мою книгу «Апостол Павел».

<sup>3</sup> Ср.: Апок., I, 4 и XXII, 8. См. I, 1—2.

Апокалипсиса правдиво, не имеем ли мы дело с однофамильцем, омонимом, апостола Иоанна?

Рассмотрим сначала эту вторую гипотезу, ибо ее легче устранить. Иоанн, который говорит, или тот, о котором предполагается, что он говорит в Апокалипсисе, выражается с такой силой, так уверенно считает, что он всем известен и что не представится затруднений отличить его от его одноименников<sup>1</sup>, так хорошо знает тайны церкви, вмешивается в них с таким решительным видом, что невозможно не видеть в нем из ряда вон выходящего апостола или церковного чиновника. Иоанн же апостол во второй половине I века не имел ни одного соименника, сколько-нибудь близко к нему стоявшего по своему рангу. Что бы ни говорил господин Гитциг, тут не может быть и речи об Иоанне-Марке. Марк никогда не состоял в постоянных сношениях с церквями Азии, по крайней мере, в такой степени, чтобы осмелиться обращаться к ним в таком тоне. Остается загадочная личность, *пресвитер Иоанн*, нечто вроде двойника апостола, который, подобно призрак, туманит всю историю Эфесской церкви и доставляет критикам столько затруднений<sup>2</sup>. Хотя существование этого лица и отрицалось и хотя, с другой стороны, нельзя решительно отвергать гипотезу тех, которые видят в нем тень апостола Иоанна, принятую за реальное лицо, мы все же склонны думать, что пресвитер Иоанн в действительности имеет свою особую индивидуальность<sup>3</sup>; но чтобы он написал Апокалипсис в 68-м или 69 годах, как это все еще поддерживает г-н Эвальд, это мы решительно отрицаем. Такая личность была бы известна не по одному только темному месту у Папия да по тезису апологетики у Дионисия Александрийского. Имя его попадалось бы и в Евангелиях, и в Деяниях, и в каких-нибудь посланиях. Оно было бы упомянуто и в Иерусалиме. Автор Апокалипсиса наиболее начитан в Писании, более всех привязан к Храму, является наиболее иудействующим из писателей Нового Завета; подобное лицо не могло бы сложиться в провинции; оно должно было быть родом из Иудеи; оно всем своим внутренним существом принадлежит Израильской церкви. Если *пресвитер Иоанн* существовал, то он был учеником апостола Иоанна в эпоху его крайней старости (если допустить, что слова в *Constitutio apostolica*, VII, 46 относятся к нему и что место это имеет некоторое значение, то пресвитер мог быть преемником апостола Иоанна в Эфесском епископстве); Папий, по-видимому, стоял к нему очень близко или, по крайней мере, был его современником<sup>4</sup>. Мы допускаем даже, что иногда он берется за перо вместо своего учителя, и считаем правдоподобным мнение, приписывающее ему редакцию четвертого Евангелия и первого по-

<sup>1</sup> Апок., XXII, 8.

<sup>2</sup> См.: «Жизнь Иисуса» (изд. М. В. Пирожкова), с. LIII—LIV и с. 120.

<sup>3</sup> Папий, у Евсевия, *Hist. eccl.*, III, 39; Дионисий Александрийский, у Евсевия, *Hist. eccl.*, VII, 25. Эти два места не дают полной уверенности. Действительно, Дионисий Александрийский довольствуется тем, что выводит из различия между четвертым Евангелием и Апокалипсисом существование отличия одного Иоанна от другого, причем он видит подтверждение этой гипотезы в существовании двух могил, «которые, как говорят, находились в Эфесе и обе носили на себе имя Иоанна». Слова Папия весьма неопределенны, и какую бы гипотезу ни принимать, они нуждаются в поправке. Текст *Constitutio apostolica*, VII, 46 — авторитет посредственный. Что касается Евсевия (*Hist. eccl.*, III, 39), то он только сопоставляет слова Папия и Дионисия и отнюдь не утверждает, что существовали две гробницы. Св. Иероним, *De viris ill.*, 9, 18 утверждает, что они существовали; но он сообщает, что в свое время многие принимали их за памятники (*memoriae*) в честь апостола Иоанна.

<sup>4</sup> Папий, у Евсевия (*Hist. eccl.*, III, 39). По-видимому, это место следует читать так οὗ τοῦ κυρίου (μαθητῶν) λέμαθηταὶ λέγουσιν. Слово λέγουσιν предполагает, что Аристион и пресвитер Иоанн оба жили во времена Папия. Фраза эта причисляет Аристиона и пресвитера Иоанна к другой категории, нежели апостолы, «ученики Господа». Во всяком случае, Евсевий преувеличивает, заключая из фразы Папия, что этот последний был учеником Аристиона и пресвитера.

слания, именуемого Иоанновым. 2-е и 3-е послания, приписываемые этому же апостолу, в которых автор называет себя ὁ πρῶτος, по нашему мнению, представляют его личное произведение и признаются таковым (мы вернемся ко всем этим пунктам в V томе наших сочинений). Но, конечно, если предположить, что *пресвитер Иоанн* принимал какое-либо участие во второй категории произведений Иоанна (к которой относятся четвертое Евангелие и три послания), то он ни при чем в сочинении Апокалипсиса. Если что-либо представляется очевидным, то это что Апокалипсис и четвертое Евангелие, с одной стороны, и три послания — с другой, написаны не одной рукой (это прекрасно было подмечено Дионисием Александрийским еще во второй половине III века; его тезис, этим и ограничивающийся, представляет образец филологической и критической диссертации)<sup>1</sup>. Из всех книг Нового Завета Апокалипсис имеет наиболее еврейский, а четвертое Евангелие наименее еврейский характер<sup>2</sup>. Если допустить, что апостол Иоанн был автором какого-либо из сочинений, приписываемых ему преданием, то таким сочинением, конечно, нужно считать Апокалипсис, а никак не Евангелие. Апокалипсис прекрасно отвечает той определенной позиции, которую Иоанн, по-видимому, занимал в споре между иудеохристианами и Павлом: Евангелие этому взгляду не отвечает. Усилия, которые были сделаны начиная с III века некоторыми из отцов Греческой церкви с целью приписать Апокалипсис *пресвитеру*<sup>3</sup>, проистекали из отвращения, внушаемого этой книгой ортодоксальным учителям того времени<sup>4</sup>. Они не могли смириться с мыслью, что произведение, стиль которого они находили варварским и которое казалось им проникнутым иудейской ненавистью, могло принадлежать апостолу. Их воззрение было плодом априористической индукции, не имеющим значения, а не выражением предания или критического анализа.

Если слова ἔργον Ἰωάννου I главы Апокалипсиса правдивы, то Апокалипсис действительно принадлежит апостолу Иоанну. Но самая существенная черта Апокалипсисов — их безымянность. Авторы Апокалипсисов Даниила, Еноха, Варуха, Ездры выдают себя за Даниила, Еноха, Варуха, Ездру. Церковь II века допускала Апокалипсис Петра, который, несомненно, есть апокриф<sup>5</sup>, на том же основании, как и Апокалипсис Иоанна. Если в Апокалипсисе, который остался канонической книгой, автор дает свое настоящее имя, то это поразительное исключение из правил литературы этого рода. И мы полагаем, что надо принять это исключение. Действительно, между каноническим Апокалипсисом и другими аналогичными, дошедшими до нас произведениями есть существенное отличие. Большая часть Апокалипсисов приписывается авторам, которые жили и процветали на пятьсот и шестьсот лет, а иногда и на тысячу лет раньше, или о коих предполагалось, что они жили и процветали в то отдаленное время. Во II веке Апокалипсисы приписывались людям апостольского века. *Пастырь* Ермы и псевдоклиментовы сочинения написаны на 50 или 60 лет позднее тех личностей, которым их приписывали. Вероятно, в таком же положении был и Апокалипсис Петра; по крайней мере, ничто не доказывает, чтобы в нем было хоть что-либо индивидуальное, личное. Напротив, канонический Апокалипсис, если он и принадлежит псевдону, был бы приписан апостолу Иоанну даже при жизни этого последнего или по прошествии очень короткого промежутка вре-

<sup>1</sup> Евсевий, Hist. eccl., VII, 25.

<sup>2</sup> Слово «еврей», в четвертом Евангелии всегда означающее синоним «противника Иисусу», в Апокалипсисе самый почетный титул (II, 9; III, 9).

<sup>3</sup> Дионисий Александрийский, у Евсевия, Hist. eccl., VII, 25; Евсевий, Hist. eccl., III, 39; св. Иероним, De viris ill., 9.

<sup>4</sup> См.: «Жизнь Иисуса».

<sup>5</sup> Канон Муратори, строки 70—72; стихометрия Codex claromontanus, у Креднера, Gesch. Des neatest. Kanon, с. 177.

мени после его смерти. Не будь его первых трех глав, это было бы весьма возможно; но можно ли понять, чтобы у поддельвателя хватило смелости адресовать свое апокрифическое произведение семи церквям, находившимся в сношениях с апостолом? Если же мы будем вместе с г-ном Шольтеном отрицать эти сношения, то мы встретимся с еще более серьезным затруднением, ибо тогда придется допустить, что поддельватель с дерзостью, не имеющей себе равных, обращается к церквям, которые никогда Иоанна не знали, изображает своего мнимого Иоанна как лицо, находящееся на Патмосе, в двух шагах от Эфеса<sup>1</sup>, как лицо, знакомое с самыми интимными тайнами Церкви и пользующееся у них полным авторитетом. Можно ли было бы обмануть столь грубым способом те самые церкви, которые, по гипотезе г-на Шольтена, прекрасно знали, что Иоанн никогда не бывал ни в Азии, ни даже близко от нее? Одно вытекает из Апокалипсиса по всем гипотезам — это что апостол Иоанн в течение некоторого времени был главой всех церквей Азии. Установив это, трудно не прийти к заключению, что апостол Иоанн действительно был автором Апокалипсиса, ибо, определив с абсолютной точностью дату этой книги, мы не находим того промежутка времени, который нужен для составления еврейской. Если в январе 69 года апостол жил в Азии или даже только побывал в ней, все четыре первые главы ее были бы невозможны для подложного автора. Предполагая вместе с Шольтеном, что апостол Иоанн умер в начале 69 года (что, по-видимому, не соответствует истине), мы все же не выходим из затруднения. Действительно, книга написана так, будто автор ее жив; она предназначена для немедленного распространения в церквях Азии; если бы апостол в то время уже умер, то подлог был бы слишком очевиден. Что сказали бы в Эфесе в феврале 69 года, получив подобную книгу будто бы от апостола, о котором было известно, что его уже нет в живых, и которого, по мнению Шольтена, здесь никогда и не видели?

Исследование самой книги не только не ослабляет эту гипотезу, но сильно ее подтверждает. После Иакова апостол Иоанн был, по-видимому, самым горячим из иудеохристиан; Апокалипсис, со своей стороны, дышит непримиримой ненавистью к Павлу и к тем, кто отступал от соблюдения еврейского Закона. Вся книга удивительно подходит к бурному и фанатическому характеру, которым, по-видимому, и обладал Иоанн<sup>2</sup>. Конечно, это есть произведение «сына Громова», грозного Воанергеса, того, кто хотел запретить употребление имени своего учителя лицам, не принадлежащим к более тесному кругу его учеников, того, кто, если бы мог, низверг бы огненный и серный дождь на голову самаритян, оказавшихся недостаточно гостеприимными. Описание небесного двора, со всей чисто материальной пышностью его тронов и венцов, конечно, принадлежит тому, кто еще в молодости имел честолюбивое желание занять вместе со своим братом места на тронах по правую и левую руку от Мессии. Автор Апокалипсиса больше всего занят Римом (XIII и след.) и Иерусалимом (XI и XII). По-видимому, он видел Рим, с его храмами, статуями, во всей императорской пышности язычества. И путешествие Иоанна в Рим вместе с Петром нетрудно предположить. То, что относится к Иерусалиму, еще поразительнее. Автор постоянно возвращается к «возлюбленному городу»; он только о нем и думает; он знаком с ходом всех событий в Иерусалимской церкви во время революции в Иудее (припомните прекрасное символическое изображение этой Церкви в виде женщины и ее бегства в пустыню); чувствуется, что он был одним из столпов этой Церкви, экзальтированным приверженцем иудейской партии. Все это вполне подходит к Иоанну<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Предположить, что апостол был в Патмосе, все равно что предположить его в Эфесе, так как Патмос, как морская гавань, находился в некоторой зависимости от Эфеса.

<sup>2</sup> См. ниже: гл. XV.

<sup>3</sup> Гал., II, 9. Иоанн очень часто появляется вместе с Петром: Деян., III, 1, 3, 4; IV, 13, 19; VIII, 14.

Предание Малой Азии, по-видимому, также сохранило воспоминание об Иоанне как о строгом иудействующем христианине. В споре о Пасхе, так сильно смутившем церковь во второй половине II века, авторитет Иоанна был главным аргументом, на который опирались церкви Азии, чтобы удержать празднование Пасхи согласно иудейскому Закону, 14 нисана. Поликарп в 160-м и Поликрат в 190 годах ссылаются на его авторитет, чтобы отстоять свой древний обычай от новаторов, которые, опираясь на четвертое Евангелие, не соглашались признать, что Иисус, истинная Пасха, вкушал пасхального агнца накануне своей смерти, и относили праздник ко дню его воскресения<sup>1</sup>.

Язык Апокалипсиса равным образом говорит в пользу того, что книга принадлежит члену Иерусалимской церкви. Язык этот стоит особняком в писаниях Нового Завета. Нет сомнений, что творение это написано на греческом языке<sup>2</sup>. Но это греческий язык, скопированный с еврейского, с еврейским мышлением, доступный вкусу и пониманию только людей, знающих еврейский язык<sup>3</sup>.

Автор напитан пророчествами и Апокалипсисами, написанными раньше его, в самой изумительной степени; он их знает, очевидно, наизусть. Он хорошо знаком с греческим переводом священных книг<sup>4</sup>; но библейские тексты ему представляются на еврейском языке. Какая разница со стилем Павла, Луки, автора Послания к Евреям и даже синоптических Евангелий! Только человек, который годы провел в Иерусалиме, в школах, окружающих Храм, может до такой степени проникнуться Библией и принимать такое горячее участие в страстях революционного народа в его надеждах, в его ненависти к римлянам.

Наконец, есть и еще обстоятельство, которым нельзя пренебрегать, — это что Апокалипсис представляет некоторые черты, которые имеют отношение к четвертому Евангелию и к посланиям, приписываемым Иоанну. Так выражение «ὁ λόγος τοῦ θεοῦ», столь характерное для четвертого Евангелия, встречается в первый раз в Апокалипсисе<sup>5</sup>. Образ «воды живой»<sup>6</sup> оказывается общим обоим произведениям. Выражение «агнец Божий» в четвертом Евангелии<sup>7</sup> напоминает слово «Агнец», которым в Апокалипсисе обычно обозначается Христос. Обе книги применяют к Мессии текст Захарии, XII, 10 и переводят его одинаковым способом<sup>8</sup>. Мы далеки от мысли выводить из этих фактов заключение, что одно и то же перо писало четвертое Евангелие и Апокалипсис; но нельзя считать безразличным тот факт, что четвертое Евангелие, автор которого не мог не состоять в некоторой связи с апостолом Иоанном, представляет по своему стилю и своим образом некоторые аналогии с книгой, приписываемой по двум серьезным основаниям апостолу Иоанну.

Церковное предание колеблется в решении занимающего нас вопроса. До 150 года Апокалипсис, по-видимому, не имел в Церкви того значения, которое, по нашим понятиям, должно было принадлежать произведению, представляю-

<sup>1</sup> Поликрат и Ириней, у Евсевия, Hist. eccl., V, 24.

<sup>2</sup> «Аз есмь Альфа и Омега». Размер и ударения греческие.

<sup>3</sup> Не говоря уже о священных словах и о числе зверином, взятых с еврейского (IX, 11; XVI, 16), еврейизмы замечаются здесь на каждой строке. Отметим, в частности, I, 4 несклоняемость имени Иеговы в греческом переводе.

<sup>4</sup> Он усваивает многие выражения Семидесяти Толковников. Даже неточные: οὐνὴ τοῦ καρπούου = אֹרֶז הַפֶּתַח הַבַּיִת = Иегова Саавоф. Стих из Псалма II, который он часто цитирует: «Он будет их пасти жезлом железным», он разумеет по Семидесяти, а не по-еврейски, без сомнения, потому, что в этой форме этот текст перешел в мессианский экзегез христиан.

<sup>5</sup> Апок., XIX, 13.

<sup>6</sup> Апок., XXI, 6; XXII, 1, 17. Ср.: Ин., IV и X.

<sup>7</sup> Ин., 1, 29, 36.

<sup>8</sup> Апок., I, 7; Ин., XIX, 37. Перевод этот отличается от перевода Семидесяти Толковников и более соответствует еврейскому.

шему, по всеобщему признанию, торжественный манифест, вышедший из-под пера апостола. Сомнительно, чтобы Папий принимал его за книгу, отредактированную апостолом Иоанном. Папий был тысячелетником того же образца, как и Апокалипсис; но, по-видимому, он заявлял, что придерживается доктрины «неписаного предания». Если бы он ссылался на Апокалипсис, Евсевий упомянул бы об этом<sup>1</sup>, так как он тщательно отмечает все цитаты, сделанные этим древним отцом Церкви из апостольских произведений. Автор *Пастыря* Герма, как кажется, знает Апокалипсис и подражает ему<sup>2</sup>; но из этого еще не следует, что он считает его произведением апостола Иоанна. Св. Юстин около половины II века первым<sup>3</sup> заявил, что Апокалипсис есть произведение апостола Иоанна; св. Юстин, не принадлежавший к лону какой-либо из великих церквей, не большой авторитет в вопросах предания. Мелитон, комментировавший некоторые части этого произведения<sup>4</sup>, Феофил Антихийский<sup>5</sup> и Аполлоний<sup>6</sup>, часто пользовавшиеся им в своей полемике, приписывают его так же, как и Юстин, апостолу. То же самое надо сказать и о Каноне Муратори<sup>7</sup>. Начиная с 200 г. наиболее распространен взгляд, что Иоанн, о котором упоминается в Апокалипсисе, есть Иоанн-апостол. В этом же нисколько не сомневаются Ириней<sup>8</sup>, Тертуллиан<sup>9</sup>, Климент Александрийский<sup>10</sup>, Ориген<sup>11</sup>, автор *Philosophumena*<sup>12</sup>. Во всяком случае, настойчиво поддерживается и противоположное мнение. Для тех, кто все более и более удалялся от иудеохристианства и от секты тысячелетников в их первоначальном виде, Апокалипсис представлялся книгой опасной, которую невозможно защищать, недостойной апостола, так как в ней заключались несбывшиеся пророчества. Маркион, Кердон и гностики ее абсолютно отвергали<sup>13</sup>; *Constitutiones apostolicae* пропускают ее в Каноне<sup>14</sup>; она не упоминается также и в древнем *Peschiito*. Противники монтанистских мечтаний вроде священника Кайя<sup>15</sup>, алогии<sup>16</sup> выдумали, будто бы это произведение Керинта. Наконец, во второй половине III века Александрийская школа, в своей ненависти к секте тысячелетников,

<sup>1</sup> Евсевий, *Hist. eccl.*, III, 39. Свидетельства Андрея и Аретия из Каппадокии по этому поводу мало убедительны.

<sup>2</sup> См. в особенности *Vis.*, IV, 1, 2; *Simil.*, IX, 1 и след.

<sup>3</sup> *Dial. cum Tryph.*, 81.

<sup>4</sup> Евсевий, *Hist. eccl.*, IV, 26; св. Иероним, *De viris ill.*, 24. Ср.: Мелитон, *De veritate*, sub fin.

<sup>5</sup> Евсевий, *Hist. eccl.*, IV, 24. Можно задать себе вопрос, не представляет ли слово Ἰωάννου в обоих текстах Евсевия, относящихся к Мелитону и к Феофилу, не более как объяснительную прибавку церковного историка. Но так как Евсевий внимательно отмечал все тексты, из которых вытекает, что существовало сомнение в подлинности Апокалипсиса, то надо полагать, что он не прибавил бы слова Ἰωάννου, если бы не встретил его у тех авторов, о которых он говорит.

<sup>6</sup> Евсевий, *Hist. eccl.*, V, 18.

<sup>7</sup> Строки 47—48, 70—72. Второй текст имеет, однако, тенденцию отнести эту книгу к апокрифам.

<sup>8</sup> Ириней, *Adv. haer.*, IV, XX, 11; V, XXVI, 1; XXVIII, 2; XXX, 1; XXXIV, 2 и др. Евсевий, *Hist. eccl.*, V, 8.

<sup>9</sup> *Adv. Marc.*, III, 14; IV, 5.

<sup>10</sup> *Strom.*, VI, 13; *Paedag.*, II, 12.

<sup>11</sup> У Евсевия, *Hist. eccl.*, VI, 25; *In Matth.*, XVI, 6; *In Ioh.*, I, 14; II, 4 и пр.

<sup>12</sup> *Philosophumena*, VII, 36.

<sup>13</sup> Тертуллиан, *Adv. Marc.*, IV, 5; *Adv. omnes haereses*, книга из числа творений его же, 6.

<sup>14</sup> *Constit. apost.*, II, 57; VIII, 47 (*Canons apost.*, № 85).

<sup>15</sup> Кай, у Евсевия, *Hist. eccl.*, III, 28. Сомнения, которые может оставить этот текст, устраняются отрывком из Дионисия Александрийского, у Евсевия, VII, 25 и тем, что говорит Епифан об алогах. Перевод «как будто бы он был великим апостолом» нельзя поддерживать. Ср. Феодорит, *Haer. fab.*, II, 3.

<sup>16</sup> Епифаний, *Haer.*, LI, 3—4, 32—35.



возрождавшейся благодаря преследованиям Валерия, дает критический отзыв об этой книге с крайней суровостью и с нескупываемой враждебностью к ней; епископ Дионисий доказывает при этом, что Апокалипсис никак не может быть написан автором четвертого Евангелия, и пускает в ход гипотезу о *пресвитере*<sup>1</sup>. В IV веке Греческая церковь совершенно разделилась в своих мнениях на этот счет<sup>2</sup>. Евсевий хотя и колеблется, но в общем высказывается не в пользу положения, по которому это произведение приписывается сыну Зеведееву. Григорий Назианзин и почти все ученые христиане той эпохи отказывались видеть апостольское сочинение в книге, так резко противоречившей их вкусам, их апологетике и предрассудкам, в которых они были воспитаны. Можно сказать, что, если бы эта партия одержала верх, она бы отвела Апокалипсису место наряду с *Пастырем* и с *ἑπιτλεγεμενα*, греческий текст которых почти исчез. По счастью, было уже слишком поздно для того, чтобы подобные вычеркивания удались. Благодаря искусным уверткам книга, заключающая в себе жестокие нападки на Павла, сохранилась наряду с произведениями самого Павла и вместе с ними входит в состав Писания, которое приписывается одному и тому же вдохновению.

Имеет ли этот настойчивый протест, представляющий собой в истории Церкви факт столь великой важности, такой же значительный вес и в глазах независимой критики? Трудно на это ответить. Конечно, Дионисий Александрийский прав, когда утверждает, что одно и то же лицо не могло написать и четвертое Евангелие и Апокалипсис. Но, будучи поставлена лицом к лицу с этой дилеммой, современная критика дала совсем другой ответ, нежели критика III века. Подлинность Апокалипсиса показалась ей гораздо более вероятной, чем подлинность Евангелия, и если в Иоанновом творении надо отвести долю участия этому загадочному *пресвитеру Иоанну*, то ему следовало бы приписывать не столько Апокалипсис, сколько Евангелие и послания. Какие мотивы заставляли в III веке этих противников монтанизма, в IV веке — христиан, воспитанных в эллинских школах Александрии, Кесарии, Антиохии, отрицать, что автором Апокалипсиса был действительно апостол Иоанн? Предание, воспоминание, сохранившееся в Церкви? Ни в коем случае. Мотивами их были богословские выводы *a priori*. Прежде всего, приписывая Апокалипсис апостолу, человек образованный и со здравым смыслом никак не мог допустить подлинность четвертого Евангелия, а сомнения в аутентичности этого последнего документа, казалось, должны были поколебать самое христианство. Сверх того, видение, приписываемое Иоанну, представлялось источником постоянно возрождающихся заблуждений; из него вытекали постоянные возвраты к иудеохристианству, неумеренная наклонность к пророчеству, смелый миллениаризм. Какой ответ можно было дать монтанистам и мистикам в таком же роде, вполне последовательным ученикам Апокалипсиса, этим толпам энтузиастов, которые стремились к мученичеству в своем увлечении странной поэзией старой книги, написанной в 69 году? Только один: доказать им, что книга, на которой они строят свои химеры, не апостольского происхождения. Таким образом, тот довод, который приводит Кая, Дионисия Александрийского и многих других к отрицанию того, что Апокалипсис действительно написан апостолом Иоанном, нас побуждает как раз к противоположному заключению. Книга носит иудеохристианский, эбионитский характер; она есть создание энтузиаста, опьяненного ненавистью к Римской империи и к светскому миру; она исключает всякую возможность примирения между христианством, с одной стороны, Империей и миром — с другой; в ней проповедуется вполне материальный мессианизм;

<sup>1</sup> У Евсевия, Hist. eccl., VII, 25. Возможно, что этот вопрос уже был разобран св. Ипполитом. См. список его сочинений в Corp. inscr. gr., № 8613, A, 3.

<sup>2</sup> Евсевий, Hist. eccl., III, 24; св. Иероним, Epist., CXXIX, ad Dardanum, 3.



утверждается царствование мучеников в течение тысячи лет; возвещается близкая кончина мира. Для нас все эти мотивы, в которых рассудительные христиане, выходявшие из школы Павла, затем из школы Александрийской, усматривали необъяснимые противоречия, являются признаками древности и подлинно апостольского происхождения ее. Эбионизм и монτανизм нас уже не устрашают; будучи простыми историками, мы даже утверждаем, что приверженцы этих сект, отринутые православием, были истинными преемниками Иисуса, Двенадцати и семьи Учителя. Рациональное направление, принятое христианством благодаря умеренному гностицизму, благодаря запоздалому торжеству школы Павла и в особенности благодаря влиянию таких людей, как Климент Александрийский и Ориген, не должно заставлять нас забывать о его истинных началах. Истинное первоначальное христианство заключало в себе те имеры, несообразности, материалистическое понимание, парадоксы, чудовищности, которые выводили из терпения Евсевия, когда он читал древних авторов эбионитов и тысячелетников вроде Папия. Для того чтобы мечты этих великих иллюминатов превратились в жизнеспособную религию, надо было, чтобы люди, одаренные здравым смыслом и гением, как те греки, которые обращались в христианство начиная с III века, взялись бы за дело древних духовидцев и, взявшись за него, изменили бы его, исправили и умалили. Тогда самые доподлинные памятники наивностей I века стали весьма стеснительными свидетелями, и надо было попытаться покрыть их мраком забвения. Произошло то, что всегда бывает в начале всякого религиозного творчества, что наблюдалось, в частности, и в первые века францисканского ордена: новые пришельцы вытеснили основателей дома; истинные преемники первых отцов скоро стали внушать подозрения и сделались еретиками. Отсюда тот факт, который мы неоднократно имели случай отмечать, что любимые книги иудеохристианства эбионитского и тысячелетнического<sup>1</sup> направлений гораздо лучше сохранились в переводах на латинский и восточные языки, нежели в греческом тексте, так как Греческая православная церковь всегда выказывала довольно сильную нетерпимость по отношению к этим книгам и систематически их преследовала.

Итак, доводы, заставляющие приписывать Апокалипсис апостолу Иоанну, остаются довольно вескими, и я полагаю, что те, кто прочтет наш рассказ, будут поражены, до какой степени все при этой гипотезе объясняется и связывается. Но в мире, где понятия о литературной собственности так сильно отличались от наших, известный труд мог принадлежать автору разными способами. Сам ли Иоанн писал свое откровение в 69 году? В этом, конечно, можно сомневаться. Для нашей теории достаточно, если он знал о нем и, одобряя, видел, не выражая неудовольствия, что оно ходит под его именем. Тогда были бы понятны три первых стиха I главы, которые носят отпечаток другой руки, а не Провидца. Этим же объяснялись бы такие места, как XVIII, 20; XXI, 14, которые дают повод думать, что их писал не апостол. Подобную же черту мы встречаем в Послании к Эфесянам, II, 20, но там мы выносим уверенность, что между нами и Павлом существует посредничество секретаря или подражателя. Злоупотребления, которые совершались именем апостолов, чтобы придать больше веса апокрифическим сочинениям<sup>2</sup>, внушают нам большую подозрительность. Многие из черт Апокалипсиса совсем не подходящи для непосредственного ученика Иисуса<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Книга Еноха, Апокалипсис Варуха, Успение Моисея, Вознесение Исаяи, 4-я Книга Ездры и до последнего времени Пастырь, послание Варнавы. Этим же объясняется более или менее полное исчезновение греческого текста Папия, св. Ириныя.

<sup>2</sup> К числу доказательств, которые мы приводили столько раз, прибавьте Кайю и Дионисия Александрийского, у Евсевия, Hist. eccl., III, 28.

<sup>3</sup> Стих 2 гл. I Апок. вовсе не означает, что автор был свидетелем жизни Иисуса. Ср.: I, 9, 19, 20; VI, 9, XX, 4; XXII, 8.

Мы с удивлением видим, что один из членов тесного кружка, в котором создавалось Евангелие, изображает нам своего прежнего друга в виде Мессии в славе, сядшего на троне Божием, управляющего народами и до такой степени отличающегося от галилейского Мессии, что Провидец, увидав его, приходит в трепет и падает полумертвым. Человек, знавший истинного Иисуса, с трудом мог бы даже и по прошествии 36 лет до такой степени видоизменить характер своих воспоминаний о нем. Мария Магдалина, увидев воскресшего Иисуса, восклицает: «О, мой учитель!» — а Иоанн увидел бы отверстое небо только для того, чтобы найти в нем того, кого он любил, преобразовавшимся в грозного Христа!.. Прибавим к этому, что не менее удивительно видеть, как из-под пера одного из главнейших действующих лиц евангельской идиллии выходит искусственное сочинение, настоящая подделка, в которой на каждом шагу обнаруживается грубое подражание видениям древних пророков. Образ галилейских рыбаков, переданный нам синоптическими Евангелиями, плохо вяжется с фигурой писателя, усердного читателя древних книг, ученого раввина. Остается только решить, не фальшива ли картина, рисуемая синоптиками, и не была ли среда, окружавшая Иисуса, гораздо более педантичной, схоластической, более сходной с книжниками и фарисеями, чем это можно было бы думать, судя по повествованиям Матфея, Марка и Луки.

Если допустить вышесказанную гипотезу, по которой Иоанн скорее выразил одобрение Апокалипсису, чем собственноручно написал его, то появляется возможность объяснить, каким образом эта книга была так мало распространена в течение трех четвертей века, следовавших за ее сочинением. Возможно, что после 70 года, видя, что Иерусалим взят, что Флавиус прочно укрепился, что римское владычество восстановлено, а мир продолжает себе существовать, несмотря на назначенный ему срок в три с половиной года, автор сам задержал выход в свет своего труда. Действительно, Апокалипсис приобрел свое значение лишь около середины II века, когда тысячелетники сделались предметом раздора в Церкви и в особенности когда гонения снова придали и смысл, и своевременность поношениям Зверя<sup>1</sup>. Таким образом судьба Апокалипсиса оказалась связанной со сменами мирного состояния и испытаний, которые приходилось переживать Церкви. Каждые гонения придавали ему новую славу, и когда гонения прекратились, тогда-то книге и начала грозить настоящая опасность, и она едва не подверглась изгнанию из канона, как лживый и возмутительный памфлет.

Так как два предания, правдоподобие которых я допускаю в настоящей моей книге, а именно — прибытие Петра в Рим и пребывание Иоанна в Эфесе, подали повод к долгим спорам, то я посвящаю им особое прибавление в конце книги. В частности, я рассмотрел последний мемуар г-на Шольтена о пребывании апостолов в Азии с тем вниманием, какого заслуживают все произведения этого выдающегося голландского критика. Заключение, к которым я пришел и которые, впрочем, я считаю лишь вероятными, без сомнения, вызовут, как и употребление, какое я сделал из четвертого Евангелия, составляя *Жизнь Иисуса*, презрительное отношение со стороны молодой высокомерной школы, в глазах которой всякое положение считается доказанным, раз оно имеет отрицательный характер, и которая признает решительными невеждами всех, кто не принимает полностью ее преувеличений. Серьезного читателя я прошу верить, что я отношусь к нему с достаточным уважением для того, чтобы не пренебречь ничем, могущим служить для открытия истины в том роде исследований, с каким я его знакомлю. Но мой принцип — что история и диссертация должны отличаться одна от другой. История может быть хорошо составлена лишь после того, как эрудиция накопит целые библиотеки критических этюдов и мемуаров; но когда история по-

<sup>1</sup> См. послания церквей Вьенны и Лиона, у Евсевия, Н. Е., V, I, 10, 58 (заметьте слово ἡ ὑραφῆ).

лучает возможность давать свои выводы, она обязана указывать читателю только оригинальный источник, на котором основывается каждое ее утверждение. Примечания занимают чуть ли не третью часть каждой страницы в тех книгах, которые я посвящаю началам христианства. Если я вынужден был приводить здесь библиографию, цитаты из современных авторов, подробный разбор мнений, то примечания наполнили бы по меньшей мере три четверти каждой страницы. Правда, метод, которому я следовал, предполагает читателей опытных в исследованиях Ветхого и Нового Завета, что можно сказать о весьма немногочисленной группе лиц во Франции. Но много ли серьезных книг имели бы право на существование, если бы прежде, нежели составлять их, автор должен был увериться, что найдется публика для того, чтобы хорошо их понять? Сверх того, я утверждаю, что даже читатель, незнакомый с немецким языком, если он в курсе всего написанного по этому предмету на французском языке, может прекрасно следить за ходом моей мысли. Превосходный сборник под заглавием *Revue de theologie*, выходявший до последних лет в Страсбурге, представляет собой энциклопедию современной экзегетики, которая, конечно, не избавляет от необходимости обращаться к немецким и голландским книгам, но в которой нашли свой отголосок все главные исследования научной теологии за последние полвека. Сочинения господ Рейсса, Ревилля, Шерера, Кинлена, Кулена и вообще положения Страсбургского факультета<sup>1</sup> также дадут для желающего более полного разъяснения весьма солидный образовательный материал. Нечего и говорить, что еще основательнее изучат дело те, кто в состоянии читать сочинения Христиана Баура, отца всех исследований этого рода, Целлера, Швеглера, Фолькмара, Гильгенфельда, Люке, Липсиуса, Гольтцмана, Эвальда, Кейма, Гаусрата, Шольтена. Я всегда, всю жизнь заявлял, что Германия покрыла себя вечной славой, положив основание научной критики Библии и исследованиям, сюда относящимся. Я повторял это достаточно громко для того, чтобы меня не могли обвинять в невыполнении тех своих обязанностей, которые я сотни раз признавал. Школа германских экзегетов имеет свои недостатки, но это такие недостатки, которых не может избежать ни один богослов, как бы он ни был либерален; но терпение, настойчивость, добросовестность, которые были этой школой приложены к ее анализу, поистине изумительны. В числе многих весьма драгоценных камней, положенных Германией в здание человеческого ума, сооружаемое на общий счет всех наций, библейская наука представляет собой глыбу, высеченную с наибольшей заботливостью и более всех других заслуживающую, чтобы она была помечена подписью ее создателя, работавшего над ней.

Этим томом, более чем предыдущими, я обязан эрудиции и постоянной готовности служить ею мне моих ученых собратьев и друзей, господ Эггера, Леона Ренье, Деренбурга, Уоддингтона, Буассье, Лонгперье, де Витте, Ле-Бланта, Дюлорье, охотно позволявших мне постоянно советоваться с ними по поводу вопросов, относящихся к их специальным исследованиям. Г-н Нейбауер пересмотрел часть талмудическую. Несмотря на свои занятия в палате депутатов, г-н Ноэль Парфэ не отказал мне в своих услугах превосходнейшего корректора. На-

<sup>1</sup> Мне так часто ставили в упрек краткость библиографических списков французских работ, которые я приводил в моих предыдущих томах, — хотя я и заявлял формально, что такие списки не имеют другой цели, кроме ответа лицам, обвинявшим меня в том, что я будто бы предполагаю у французского читателя предварительные познания, которых он иметь не может, — что на этот раз я от них отказался. Педантизм, чванство знанием, старание не пренебречь ни одним из своих преимуществ до такой степени вошли в обычай у некоторых школ, что они уже не допускают возможности существования писателя воздержанного, который, согласно принципу наших старых учителей Порт-Рояля, умеет сдерживаться, никогда не обращает знания в профессию и в своей книге не дает и четвертой доли тех исследований, которых она ему стоила. Изящество, скромность, вежливость, аттическая соль ныне считаются привычками людей отсталых.

конец, я должен выразить свою горячую признательность господам Амари, Пьетро Роза, Фабио Гори, Фиорелли, Минервини, де Люка, которые служили мне самыми драгоценными проводниками во время моего путешествия по Италии в прошлом году. Ниже мы увидим, что это путешествие имело много разных точек соприкосновения с предметом настоящей книги. Хотя я и знал Италию, но я жаждал еще раз поклониться земле великих воспоминаний, ученой матери всяческого возрождения. По словам одной раввинской легенды, в течение того долгого траура по красоте, который в истории носит название Средних веков, в Риме существовала античная статуя, спрятанная в тайнике и настолько прекрасная, что римляне потихоньку по ночам приходили ее лобызать. Говорят, плодом этих нечестивых объятий явился Антихрист<sup>1</sup>. Этот сын мраморной статуи, конечно, по меньшей мере, есть сын Италии. Все великие протесты человеческого сознания против эксцессов христианства некогда выходили из этой страны; они выйдут отсюда же и в будущем.

Не скрою, что при составлении настоящего труда меня увлекала больше всего любовь к истории, то несравнимое ни с чем наслаждение, которое испытывается, когда перед глазами развертывается зрелище человечества. Это давало мне слишком большое удовольствие для того, чтобы я требовал себе какой-либо иной награды. Не раз я упрекал себя в том, что так наслаждался в своем рабочем кабинете, в то время как моя бедная родина изнывала в своей продолжительной агонии; но совесть мой покойна. Во время выборов 1869 года я выставил свою кандидатуру на выборах; на всех моих афишах крупными буквами стояло: «Долой революцию; долой войну; война будет для нас столь же роковой, как и революция». В сентябре 1870 года я заклинал просвещенные умы Германии и Европы подумать о страшном бедствии, угрожающем цивилизации. Во время осады в ноябре 1870 года, находясь в Париже, рискуя потерять всякую популярность, я советовал созвать собрание, уполномоченное для заключения мира. На выборах 1871 года на сделанные мне предложения я отвечал: «Подобного мандата нельзя ни требовать, ни отвергать». По водворении порядка я приложил столько старания, сколько был в силах, к реформам, на которые я смотрел как на неотложные для спасения нашего Отечества. Итак, я сделал все, что мог. Мы обязаны быть правдивыми по отношению к Родине; нам нет надобности прибегать к шарлатанству для того, чтобы навязывать ей наши услуги или наши идеи.

Быть может, настоящая книга, хотя она и предназначена прежде всего для любопытных и для художников, может оказаться и поучительной. Мы увидим в ней преступность, доведенную до крайности, и протест святых людей, достигающий высших своих проявлений. Подобное зрелище не может не принести религиозного плода. Я больше, чем когда-либо, верю, что религия не есть субъективный обман нашей природы, что она отвечает внешней реальности и что тот, кто будет следовать ее внушениям, будет благодуховенным. Упростить религию — это не значит поколебать ее, а, скорее всего, укрепить. Маленькие протестантские секты наших дней, как и нарождающееся христианство, наглядно это доказывают. Великая ошибка католицизма заключается в том, что он воображает, будто можно бороться с успехами материализма при помощи сложной догматики, которая ежедневно загромождается новым грузом чудес.

Народ ныне в состоянии вынести лишь религию без чудес; но такая религия могла бы еще быть жизнеспособной, если бы лица, на которых лежит обязанность попечения о душах, заимствовав свою долю позитивизма, проникшего в интеллектуальный темперамент рабочих классов, насколько возможно низвели догмат и сделали бы из культа метод нравственного воспитания и основу благотворительного союза. Человек ощущает потребность в Церкви, стоящей выше семейных уз и вне государства. Американские Соединенные Штаты сохраняют

<sup>1</sup> Буксторф, *Lex. cald. talm. rabb.*, с. 222.

свой удивительный демократизм только благодаря своим бесчисленным сектам. Если, как можно надеяться, ультрамонтанскому католицизму больше не удастся в больших городах завлечь народ в свои храмы, то необходимо, чтобы индивидуальная инициатива создала маленькие центры, где слабый находил бы поучение, нравственную помощь, патронаж, иногда и материальное пособие. Гражданское общество, будет ли оно носить название общины, кантона или провинции, государства или родины, несет на себе обязанности по улучшению индивидуума; но то, что оно может дать, по необходимости имеет свои пределы. Семья обязана значительно большим, но часто она неудовлетворительна, или ее вовсе нет в некоторых случаях. Одни ассоциации, основанные во имя нравственного принципа, могут дать человеку, родившемуся на свет, связь, соединяющую его с прошлым, обязанности по отношению к будущему, примеры, заслуживающие подражания, наследие добра, которое он должен принять и в свою очередь передать своим потомкам, традицию самоотверженности, которую он должен продолжать.

## Глава I

### ПАВЕЛ В ЗАТОЧЕНИИ В РИМЕ

Странные были времена, и, быть может, род человеческий никогда еще не переживал более необычайного кризиса. Нерону пошел двадцать четвертый год. Голова этого несчастного молодого человека, поставленного в 17 лет злодейкой матерью во главе мира, окончательно вскружилась. Уже давно некоторые признаки этого причиняли беспокойство тем, кто знал его ближе. Он обладал удивительно велеречивым умом и дурной натурой, лицемерной, легкомысленной, чванливой; то была невероятная смесь мнимой интеллигентности, глубокой злобы, зверского и подозрительного эгоизма с неслыханной утонченностью мелочности. Но для того, чтобы сделать из него чудовище, подобное которому нет в истории, которое можно встретить лишь в летописях патологии эшафота, все-таки нужно было стечение особенных обстоятельств<sup>1</sup>. Школа преступности, в которой он вырос, гнусное влияние матери, которая почти вынудила его дебютировать в жизни в качестве отцеубийцы, скоро привели его к тому, что он стал понимать мир как ужасную комедию, в которой он является главным актером. В тот момент своей жизни, который мы описываем, он уже совершенно отделился от своих учителей, философов; он предал смерти почти всех своих близких, ввел в моду самые постыдные безумства; часть римского общества, по его примеру, опустилась до последней степени испорченности. Античная черствость достигала своего апогея; начиналась реакция справедливых народных инстинктов. В тот момент, когда Павел вступил в Рим, хроника дня была такова.

Педаний Секунд, префект Рима, был только что убит одним из своих рабов, причем в пользу виновного можно было, пожалуй, найти смягчающие вину обстоятельства. По закону, все невольники, которые в момент преступления жили под одной кровлей с убийцей, подлежали смертной казни. В таком положении теперь оказалось около 400 несчастных. Когда распространился слух, что эта зверская казнь должна совершиться, чувство справедливости, которое дремлет в глубине совести самого одичавшего народа, возмутилось. Произошло восстание; но сенат и император решили, что закон должен быть применен<sup>2</sup>.

Быть может, среда этих четырехсот неповинных людей, подлежавших избению в силу отвратительного закона, был не один христианин. Люди дошли до самого дна бездны зла; дальше идти было некуда, разве только вверх. Самые странные факты встречались в духовной жизни всего общества, не исключая и

<sup>1</sup> См.: размышления Павсания, VII, XVII, 3.

<sup>2</sup> Тацит, *Ann.*, XIV., 42 и след.

высшего<sup>1</sup>. За четыре года до этого много шло толков об одной знатной даме, Помпонии Грецине, жене Авла Плавта, первого завоевателя Британии<sup>2</sup>. Ее обвиняли в «чужеземном суеверии».

Она всегда одевалась в черное и вела самую строгую жизнь. Эту меланхолию приписывали ужасным воспоминаниям, связанным главным образом со смертью Юлии, дочери Друза, ее близкой приятельницы, которая была погублена Мессалиной: один из ее сыновей тоже, по-видимому, пал жертвой ужаснейшего из зверств Нерона<sup>3</sup>; но ясно было, что Помпония Грецина носила в сердце своем более глубокий траур и, быть может, таила в нем какие-либо мистические упования. По древнему обычаю, она была предана суду ее мужа. Плавт созвал родных, разобрал дело в семейном совете и объявил свою жену невинной. Благородная женщина еще долго после этого жила в покое под покровительством своего мужа, всегда в глубокой печали и пользуясь большим почетом; по-видимому, она никому не открыла своей тайны<sup>4</sup>. Как знать, не были ли эти внешние признаки, которые принимались поверхностными наблюдателями за мрачное настроение духа, выражением великого душевного умиротворения, спокойного самоуглубления, покорного ожидания смерти, презрения к глупому и злому обществу, выражением неиссякаемой радости, внушаемой отречением от радостей жизни? Как знать, не была ли Помпония Грецина первой святой из среды великосветского общества, старшей сестрой Мелании, Евстохии и Паулы?<sup>5</sup>

Это необыкновенное положение, если подвергало Римскую церковь отраженным ударом со стороны политики, в вознаграждение за это придавало ей первостепенное значение, несмотря на ее малочисленность<sup>6</sup>. Рим при Нероне вовсе не был похож на провинции. Кто стремился к влиянию и к обширной деятельности, должен был ехать в Рим. В этом отношении Павлом руководило как бы глубокое инстинктивное чувство. Его прибытие в Рим имело в его жизни почти такое же решающее значение, как и его обращение. Ему казалось, что он достиг высшей точки своего апостольского призвания, и, без сомнения, ему приходило на память, как после одного из его боевых дней ему во сне явился Христос и сказал: «Дерзай, Павел, ибо как ты свидетельствовал о Мне в Иерусалиме, так надлежит тебе свидетельствовать и в Риме»<sup>7</sup>.

Как только они приблизились к стенам Вечного города, сотник Юлий повел своих узников в *castra praetoriana*, выстроенный Сеяном, близ Номентанской дороги, и передал их префекту претория<sup>8</sup>. Подававшие апелляции императору, раз вступив в Рим, считались узниками императора, и таковые поручались императорской страже<sup>9</sup>. Обычно префектов претория бывало по два, но в тот момент налицо имелся лишь один<sup>10</sup>. С 51 года этот важный пост занимал благород-

<sup>1</sup> Тертуллиан, *Apoloq.*, 1.

<sup>2</sup> Боргеци, *Oeuvres compl.*, т. II, с. 17—27; Овидий, *Pontiques*, I, VI; II, VI; IV, IX; Тацит, *Agricola*, 4.

<sup>3</sup> Светоний, *Нерон*, 35.

<sup>4</sup> Тацит, *Ann.*, 32.

<sup>5</sup> Семья Помпонии Грецины, по некоторым гипотезам, пользовалась в течение сотен лет большим значением в Римской церкви; это имя будто бы встречается на кладбище Св. Калликста (надпись III или IV века, верность восстановления которой крайне сомнительна; де Росси, *Roma sotteranea*, I, с. 306 и след.; II, с. 360 и след.; *Inscr. tav.*, XLIX—L; № 27). Отождествление Помпонии Грецины с Люциной, память которой связана с древнейшими христианскими могилами, нам представляется чересчур смелым. Была лишь одна Люцина, жившая в III веке.

<sup>6</sup> Деян., XXVIII, 21 и след.

<sup>7</sup> Деян., XXIII, 11. Ср.: XIX, 21, XXVII, 24.

<sup>8</sup> Флп., I, 13; Деян., XXVIII, 16; Светоний, *Тиберий*, 37.

<sup>9</sup> Ср.: Плиний, *Epist.*, I, 65; Иос., *Ant.*, XVIII, VI, 6, 7; Филострат, *Soph.*, II, XXXII, 1.

<sup>10</sup> Тиллемонт, *Hist. des emp.*, I, с. 702.



ный Афраний Бурр<sup>1</sup>, который спустя год должен был искупить смертью, полной печали, свое преступное желание сделать доброе дело, считаясь в то же время со злом. Без сомнения, у Павла не было с ним никаких непосредственных отношений. Однако возможно, что человеческое обращение с апостолом обуславливалось благодетельным влиянием, которое распространял вокруг себя этот справедливый и добродетельный человек. Павел был подвергнут так называемой *custodia militaris*, военному надзору, то есть ему позволено было жить особо с преторианским фрументарием, который его стерег<sup>2</sup>; при этом Павел был скован, но без особенных неудобств. Он получил позволение поселиться в комнате, нанятой за его счет, быть может, внутри ограды *castra praetoriana*, где все могли его свободно навещать<sup>3</sup>. В этом положении он ждал два года апелляции по своему делу. В марте 62 года Бурр умер; место его заняли Фений Руф и Тигеллин, низкий сподвижник Нерона, орудие его преступлений. Начиная с этого момента, Сенека удалился от дел. У Нерона не стало других советников, кроме фурий.

Мы уже видели, что сношения Павла с верующими в Риме начались во время последнего пребывания апостола в Коринфе. Спустя три дня после своего прибытия он пожелал, по своему обыкновению, вступить в сношение с главнейшими *сакками*. Христианство в Риме организовалось не в недрах синагоги; первую Церковь в столице мира учредили верующие, высаживавшиеся в Остии или в Путеолах; Церковь эта не имела почти никакой связи с различными синагогами того же города<sup>4</sup>. Благодаря громадным размерам Рима и массе чужеземцев, которые в него стекались<sup>5</sup>, люди здесь мало знали друг друга и здесь могли бок о бок нарождаться самые противоположные идеи, не приходя между собой в соприкосновение. Таким образом, Павел вынужден был следовать своему обычному правилу, усвоенному им во время своих первой и второй миссии, по отношению к городам, в которые он приносил семена веры. Он попросил некоторых из лиц, стоявших во главе синагог, навесить его. Он изобразил свое положение в самом выгодном свете, уверил, что не совершил ничего и не замышлял ничего против своей нации, что дело касается упований Израиля, то есть веры в воскресение. Евреи отвечали ему, что никогда о нем не слышали, а также не получали о нем писем из Иудеи, и выразили желание, чтобы он сам изложил свои убеждения; «ибо, — прибавили они, — известно нам, что об этом учении везде спорят». Назначен был для этого час, и в маленькой комнате, занимаемой апостолом, собралось довольно большое число евреев, чтобы услышать его. Конференция эта продолжалась почти целый день; Павел перечислил все тексты из Моисея и пророков, доказывавшие, по его мнению, что Иисус был Мессия. Одни поверили, большинство же отнеслось к нему недоверчиво. Римские евреи вчуждлись весьма точным соблюдением Закона<sup>6</sup>. В таком обществе Павел, конечно, не мог иметь большого успеха. Разошлись в большом несогласии; Павел, очень недовольный, цитировал слова Исайи<sup>7</sup>, излюбленный текст христианских проповедников<sup>8</sup>, относительно добровольного ослепления

<sup>1</sup> Иос., Ant., XX, III, 9.

<sup>2</sup> Деян., XXVIII, 20. Ср. мою книгу «Апостол Павел»; Иос., Ant., XVIII, VI; Сенека, De tranq. animae, 10. Фрументарии встречались во всех войсках (Ренье).

<sup>3</sup> Деян., XXVIII, 16, 17, 20, 23, 30; Флп., 1, 7, 13, 14, 17, 30; Кол., IV, 3, 4, 18; Эф., II, 1; III, 1; VI, 19, 20.

<sup>4</sup> Деян., XXVIII, 21 и след.

<sup>5</sup> Евр. население Рима могло простираться до 20 или 30 тысяч душ, считая женщин и детей. Иос., Ant., XVII, XI, 1; XVIII, III, 5; Тацит, Ann., II, 85. Знаменитое место в Pro Flacco предполагает почти такую же цифру.

<sup>6</sup> Φτλήντολοι. См. книгу «Апостол Павел».

<sup>7</sup> Исайя, VI, 6 и след.

<sup>8</sup> Мф., XIII, 14; Мк., XIV, 12; Лк., VIII, 10; Ин., XII, 40; Рим., XI, 8.



зачерствелых людей, которые закрывают глаза и затыкают уши, чтобы не видеть и не слышать правды. Он закончил, как говорят, своей обычной угрозой пойти к язычникам, которые его лучше примут, и дать им Царство Божие, отвергаемое евреями.

Действительно, его апостольская миссия среди язычников увенчалась гораздо большим успехом. Его келья узника стала очагом пламенной проповеди. В течение двух лет, которые он здесь провел, он ни разу не встретил препятствий в этой своей деятельности<sup>1</sup>. Возле него находились некоторые из его учеников, по крайней мере, тут были Тимофей и Аристарх<sup>2</sup>. По-видимому, все друзья его жили при нем по очереди и разделяли с ним его узы<sup>3</sup>. Успехи евангельской проповеди были поразительны<sup>4</sup>. Апостол совершал чудеса, ему приписывали силу совершать знамения и силу Духа Божия<sup>5</sup>. Таким образом, время, проведенное Павлом в темнице, было более плодотворным, нежели его деятельность на свободе. Самые цепи его, которые он носил в претории и которые всюду показывал с некоторым тщеславием, были уже как бы проповедью<sup>6</sup>. Воодушевленные его примером и тем, как он переносил свое заточение, его ученики и другие римские христиане проповедовали с большой смелостью.

Сперва они не встречали никаких препятствий<sup>7</sup>. Сама Кампанья и города у подножия Везувия получили, быть может, от Церкви в ПUTEОЛАХ семена христианства, которые нашли здесь все условия, необходимые для их произрастания, то есть, я хочу сказать, восприимчивую первоначальную еврейскую почву<sup>8</sup>. (Относительно евреев в ПUTEОЛАХ см. Минервини в *Bulletino archeologico neapolitano*, нов. сер., 3-й год, с. 105. О евреях в Помпее см. Гаруцци, тот же сборник, 2-й год, с. 8<sup>9</sup>. О тирийцах, сирийцах, набатеях, александрийцах, мальтийцах в ПUTEОЛАХ см. *Св. Павел*, с. 114<sup>10</sup>.) Одержаны были удивительные победы. Целомудрие верующих было могущественной притягательной силой; именно эта черта привлекала к христианству многих римских дам (эта мысль положена в основу *Деяний* Петра, как оно передано Псевдолином); в хороших семьях действительно еще сохранялись по отношению к женщинам прочные традиции скромности и порядочности. Новая секта приобрела себе приверженцев даже в доме самого Нерона<sup>11</sup> (то, что сообщают св. Иоанн Златоуст<sup>12</sup>, св. Астерий<sup>13</sup>, Феофилакт<sup>14</sup>, Гликас<sup>15</sup> о сношениях Павла с одной из любовниц и с любимым слугой Нерона, заимствовано из древних деяний Петра и Павла; ср. апокрифические *Страсти*

<sup>1</sup> Деян., XVIII, 30—31; Флп., 1, 7.

<sup>2</sup> Флп., I, 1; II, 19 и след.; Кол., IV, 10; Флм., 24. Лука был, вероятно, в отлучке, ибо Павел не шлет привета от него к филиппийцам.

<sup>3</sup> Кол., IV, 10; Флм., 13, 23.

<sup>4</sup> Флп., I, 12.

<sup>5</sup> Рим., XV, 18, 19, в связи с легендой о Симоне Волхве.

<sup>6</sup> Флп., I, 13.

<sup>7</sup> Флп., I, 14.

<sup>8</sup> Гаруцци, в *Bulletino archeologico neapolitano*, нов. сер., 2-й год, с. 8; де Росси, *Bull. di arch. crist.*, 1864, с. 69 и след. 92 и след.; Цангемейстер, *Inscr. parietariae*, № 679.

<sup>9</sup> *Quaestiones pompeianae*, с. 68.

<sup>10</sup> См. также: Моммзен, *Inscr. regni neapol.*, № 2462; Фиорелли, *Inscr. lat. Del. Museo di Nap.*, № 691, 692, 693; Минервини, *Monum. antichi inediti*, I (Неаполь, 1852), с. 40—43, прибавл., с. VII—IX; *Zeitschrift der d. m. G.*, 1869, 15 и след.; *Journal asiatique*, апрель 1873. Ср.: Гервасио в *Mem. della R. Accad. Ercolanese*, т. IX; Шерилло, *La venuta di S. Pietro in Napoli* (Неаполь, 1859), с. 97—149. Тертуллиан, *Apol.*, 40.

<sup>11</sup> Флп., IV, 22 (см.: *Philosophumena*, IX, 12; Грютер, 642, 8; Кардинали, *Dipl.*, с. 221, №410).

<sup>12</sup> В Опр., I, с. 48; II, с. 168; IX, с. 349; XI, с. 673, 722, изд. Монфокона.

<sup>13</sup> В изд. Комбифиса, с. 168.

<sup>14</sup> 2 Тим., IV, 16.

<sup>15</sup> В *Ann.*, с. 236, Париж, изд.

*Петра и Павла*, приписываемые св. Лину<sup>1</sup>; эту легендарную куртизанку без всякого основания отождествляли с Актеей, однако надпись, Орелли, 735, не есть аргумент; эта надпись вовсе не эпитафия Актее, как это думали<sup>2</sup>), быть может, среди евреев, столь многочисленных (см. ниже, глава VII; напомним еврейку Акмэ, служанку Ливии, самаритянина Фалла, вольноотпущенника Тиберия<sup>3</sup>) в низших рядах прислуги, среди тех рабов и вольноотпущенников, организовавшихся в коллегии, положение которых граничило с самым низменным и самым возвышенным, с самым что ни на есть блестящим и самым презренным<sup>4</sup>. Некоторые темные указания позволяют думать, что Павел имел отношения к членам или вольноотпущенникам семьи Аннея. (Несколько лет тому назад в Остии была найдена следующая надпись, которая, по-видимому, принадлежит III веку:

DM  
M ANNEO  
PAULO PETRO  
V. AMNEUS PAULUS  
FILIO CARISSIMO<sup>5</sup>.

Начиная с IV века установилось мнение о том, что существовали отношения между Сенекой и Павлом, что дало повод к сочинению апокрифической корреспонденции между ними<sup>6</sup>. Мнение это проистекало из сходства, будто бы замеченного между доктринами философа и учением апостола<sup>7</sup> и не допускающего предположения о заимствовании. Павел имел сношения с Галлионом, братом Сенеки, и официальные отношения — быть может, совсем не личного характера — с Бурром, другом Сенеки; но так как эти образованные люди очень мало заботились о народных суевериях<sup>8</sup>, то мы не имеем права *a priori* предполагать, чтобы любопытство Сенеки было сколько-нибудь затронуту Павлом. Мнение, будто Сенека в качестве консула второй половины 57 года<sup>9</sup> должен был рассматривать апелляцию Павла, основано на хронологии, не соответствующей жизни апостола. В своей утраченной книге *Против суеверий* Сенека говорит о евреях, а не о христианах<sup>10</sup>. При антипатии его к евреям<sup>11</sup> он принял бы Павла и христиан худо, если бы у него были с ними отношения. Человек, который так выражается об иудаизме, как Сенека, никак не мог быть учеником Павла.) Во всяком случае, нет сомнения в том, что начиная с этой эпохи хорошо осведомленные люди уже ясно отличают евреев от христиан. Христианство представляется совершенно особым «суеверием», вышедшим из иудаизма, враждебным своей матери и не-

<sup>1</sup> В *Bibl. Partum maxima*, т. II, ч. 1, с. 67 и след., Деяния св. Тропеза, в *Acta SS. Maii*, IV, часть 1, с. 6 (где следует заметить слова «*magnus in officio Caesaris Neronis*»; см.: Грютер, 599, 6; Rhein. Museum, нов. сер., VI, с. 16); *Acta Petri et Pauli*, изд. Тишendorфа (*Acta apost. apocr.*), § 31, 80, 84 (Париж).

<sup>2</sup> Греппо, *Trois memoires* (Париж, 1840), 1 mém. и приб.

<sup>3</sup> Иос., *Ant.*, XVII, V, 7; XVIII, VI, 4; В. I., 1, XXXIII, 6; XXXIII, 7.

<sup>4</sup> Тацит, *Hist.* II, 92.

<sup>5</sup> Де Росси, *Bull.*, 1867, с. 6 и след.; см. Дионисий Александрийский, у Евсевия, *Hist. eccl.*, VII, XXV, 14; с III века встречается много Петров: Петр из Лампсака, Петр из Александрии, Петр, которого присоединяют к Марцелину; Павлов еще больше: Павел из Самосате и др.).

<sup>6</sup> Св. Иероним, *De viris ill.*, 12; св. Августин, *Epist.*, CLIII, ad Macedon., 14; an. Псевдолин, с. 70—71.

<sup>7</sup> Тертуллиан, *De anima*, 20.

<sup>8</sup> Деян., XVIII, 12 и след.

<sup>9</sup> Де Росси, *Bull.*, 1866, с. 60—62.

<sup>10</sup> Св. Августин, *De civit. Dei*, VI, II.

<sup>11</sup> Св. Августин, *loc. cit.*

навистным для нее<sup>1</sup>. В частности, Нерон был достаточно в курсе того, что происходило, и со странным любопытством обо всем требовал отчета. Быть может, кто-либо из еврейских интриганов, которые его окружали, воспламенил его воображение Востоком и обещал ему Иерусалимское царство, составлявшее мечту последних часов его жизни, его последнюю галлюцинацию<sup>2</sup>.

Нам не известны с точностью имена ни одного из членов Римской церкви времен Нерона. Один документ сомнительной ценности перечисляет, в качестве друзей Павла и Тимофея, и Еввула, и Пуда, и Клавдию и того Лина, которого церковное предание впоследствии выставит преемником Петра в Римском епископстве<sup>3</sup>. Точно так же мы не обладаем данными для определения числа верующих, даже в приблизительных цифрах<sup>4</sup>.

По-видимому, все шло как нельзя лучше; но ожесточенная школа, поставившая себе задачей преследовать апостольство Павла хотя бы на краю света, не дремала. Мы уже видели, что эмиссары этих пламенных консерваторов следили за ним, что называется, по пятам и видели, что апостол среди язычников оставлял за собой по тем морям, по которым он проезжал, длинный след ненависти. Павел, изображаемый в виде опасного человека, который учит вкушать жертвенное мясо и блудодействовать с язычницами, наперед намечен и обречен на общее преследование. Этому с трудом можно поверить, но сомневаться в этом нельзя, ибо это сообщает нам сам Павел<sup>5</sup>. Даже в этот торжественный, решительный момент он все еще встречает перед собой низменные страсти. Противники его, члены той иудеохристианской школы, которую за последние десять лет он всюду встречал на своем пути, предприняли в виде меры противодействия ему в некотором роде контрпроповедь Евангелия. Завистливые, спорщики, крикливые, они искали случаев раздражать его, отягчать положение узника, возбуждать против него евреев, умалять заслуги его уз. Добрые отношения, любовь, уважение, которые ему оказывали другие, их громогласное заявление, что цепи апостола составляют славу и лучшую защиту Евангелия, утешали его во всех этих неприятностях. «Но что до того?» — писал он около этого времени<sup>6</sup>...

Как бы ни проповедовали Христа, притворно или искренно, я и тому радуюсь и буду радоваться, ибо знаю, что это послужит мне в спасение по вашей молитве и содействием Духа Иисуса Христа, при уверенности и надежде моей, что я ни в чем посрамлен не буду, но при всяком дерзновении, и ныне, как и всегда, возвеличится Христос в теле моем, жизнью ли то или смертью. Ибо для меня жизнь — Христос и смерть — приобретение. Если же жизнь во плоти доставляет плод моему делу, то не знаю, что избрать. Влечет меня то и другое: имею желание разрешиться и быть со Христом, потому что это несравненно лучше, а оставаться во плоти нужнее для вас.

<sup>1</sup> «Has superstitions, licet contraries sibi, iisdem tamen auctoribus profectas; christianos ex iudaeis exitisse». Слова Тацита, сохранившиеся у Сульпиция Севера. Бернай, Ueber die Chronik des Sulpicii Severus (Берлин, 1861), с. 57. См.: Тацит, Ann., XI, 44.

<sup>2</sup> Светоний, Нерон, 40.

<sup>3</sup> 2 Тим., VI, 21. Это место впоследствии послужило основой легенд, относившихся к сенатору Пуду и его семье. Относит. имен Лина см. Ле Ба, Inscr., III, № 1081. Вообще эти греч. имена в Риме означали рабов или вольноотпущенников. Светоний, Клавдий, 25; Гальба, 14; Тацит, Hist., I, 13. Один лишь cognomen gentilitium у вольноотпущенников мог быть латинским. Относит. Клавдия ср. Клавдия Астерт (ниже, глава VII) Klaudia (надп. в Риме, Орелли, I, с. 367). Заметьте также, что среди вольноотпущенных Актеи упоминается Claudia (Орелли, № 735; Фабрети, Inscr., с. 124—126). О Посл. к Римлянам, XVI, см. мою книгу «Апостол Павел».

<sup>4</sup> Относительно цифры евр. населения в Риме см. выше: с. 5, примеч. 4. Христианское население, без сомнения, составляло ничтожную часть еврейского.

<sup>5</sup> Флп., I, 15—17; 20—21.

<sup>6</sup> Флп., I, 18 и след.

---

*Книга 5*  
**ЕВАНГЕЛИЯ И ВТОРОЕ ПОКОЛЕНИЕ  
ХРИСТИАНСТВА**

---

## ВВЕДЕНИЕ

Я раньше предполагал закончить в одном томе историю происхождения христианства, но материалы так разрослись по мере того, как я подвигался вперед в моей работе, что настоящий том будет предпоследним. Читатель найдет здесь объяснение, насколько оно возможно, факта почти одинаковой важности с личной деятельностью самого Христа: я говорю о том, каким образом была написана легенда о Христе. Составление Евангелий — следующая по важности после жизни Христа глава в истории происхождения христианства. Условия, при которых происходило их составление, окружены таинственностью; но в последние годы возникло много сомнений, и теперь можно сказать, что задача разрешения вопроса о составлении Евангелий, называемых синоптическими, достигла зрелости. Отношения христианства к Римской империи, первые ереси, исчезновение последних непосредственных последователей Христа, постепенное отделение церкви от синагоги, прогресс церковной иерархии, замена священнослужителями первоначальной общины, начало епископата, появление вместе с Траяном некоего подобия золотого века для гражданского общества, — вот важнейшие события, которые будут развешиваться перед нами. Шестой и последний том будет содержать историю христианства в царствование Адриана и Антонина; мы увидим начало стоицизма, становление писаний псевдоиоаннических, первых апологетов, партию св. Павла дошедшую благодаря преувеличениям до Маркиона, старую христианскую партию дошедшей до грубого миленизма и монтанизма; вместе с тем быстрое развитие епископата, христианство день ото дня становится более греческим и менее еврейским, единую «Кафолическую церковь», начинающую появляться из соглашения всех отдельных церквей и создающую центральный неоспоримый авторитет, установившийся уже в Риме. Увидим, наконец, полное отделение иудейства от христианства, происходящее окончательно после восстания Бар-Кохбы, возгоревшуюся мрачную ненависть между матерью и дочерью. С этого момента можно сказать, что христианство сформировалось. Его принцип авторитетности существует; епископат вполне заменил собой первоначальную демократию, и епископы различных церквей сносятся друг с другом. Новая Библия готова — она называется Новым Заветом. Божественность Иисуса Христа принята всеми церквями, вне Сирии Сын еще не равен Отцу; это второй бог, высший визирь творения. Но это во всяком случае Бог. Наконец, два — три припадка весьма опасных болезней, которые перенесла возникающая церковь, гностицизм, монтанизм, доцитизм, еретическая попытка Маркиона, побежденная силой внутреннего авторитета. Христианство, сверх того, распространилось во все стороны; оно укрепилось в центре Галии и проникло в Африку. Оно — общественное дело; историки говорят о нем; у него свои официальные защитники; его обвинители начинают против него войну критики. Одним словом, христианство родилось, вполне родилось; это еще дитя, оно сильно вырастет, но оно уже имеет все свои органы, оно живет при полном свете; это уже зародыш. Пуповина, привязывающая его к телу матери, окончательно отрезана. Он от нее уже ничего не получит: он будет жить своей собственной жизнью.

Именно на этом моменте, около 160 года, мы остановим нашу работу. То, что следует дальше, принадлежит истории и может быть по-видимому, относи-

тельно легко рассказано. То, что мы хотели выяснить, принадлежит к образованию и развитию зародыша и по большей части должно быть результатом выводов, а иногда догадок. Умам, любящим только материальную точность, не должны нравиться подобные расследования. Очень редко по поводу этих отдаленных периодов получается возможность сказать с точностью, как происходило дело; но иногда оказывается возможным представить себе разные способы, какими оно могло произойти, и это уже много. Если какая-либо наука сделала в наше время поразительные успехи, то это сравнительная мифология; эта наука учила нас не столько тому, как сложился каждый миф, сколько показывала нам разные способы сложения мифов, так что мы не можем сказать: такой-то полубог, такая-то богиня несомненно буря, молния, заря и т. п., но мы можем сказать: «атмосферные явления, в особенности те, которые относятся к буре, восходу и закату солнца и т. п., служили обильными источниками богов и полубогов». Аристотель имел право сказать: «Нет другой науки, кроме общей». Сама история, история в полном значении слова, история, происходящая при дневном свете и основанная на документах, избегает ли этой необходимости. Конечно, нет. Мы не знаем в точности подробностей ни в чем. Самое важное, чтобы были верны общее направление и серьезные конечные выводы, которые оставались бы верны даже в том случае, если бы детали оказались ошибочными.

Как я уже сказал, главная задача этого тома — дать правдоподобное объяснение способа составления трех Евангелий, называемых синоптическими, которые, по сравнению с четвертым Евангелием, составляют нечто отдельное. Конечно, оказывается невозможным с точностью определить многие пункты в этом трудном исследовании. Но нужно признать вместе с тем, что за последние двадцать лет этот вопрос сделал большие успехи. Насколько происхождение четвертого Евангелия, приписываемого Иоанну, остается покрытым таинственностью, настолько гипотезы о составлении так называемых синоптических Евангелий приобрели большую правдоподобность. В действительности, было три рода Евангелий: 1) Евангелия оригинальные, первоначально составленные единственно по устным преданиям, причем авторы не имели под рукой никаких ранее составленных текстов (по-моему, таких Евангелий было два: одно, написанное по-еврейски или скорее по-сирийски; в настоящее время оно утрачено, но много отрывков из этого Евангелия сохранено в переводах на греческий и латинский языки Климентом Александрийским, Оригеном, Евсевием, Епифанием, св. Иеронимом и др.; другое, написанное по-гречески, — Евангелие св. Марка); 2) Евангелия отчасти оригинальные, отчасти заимствованные, составленные из комбинации прежде написанных текстов и устных преданий (такими являются: Евангелия, неправильно приписываемые апостолу Матфею, и Евангелие, составленное Лукой); 3) Евангелия, составленные из вторых и третьих рук; составленные целиком по рукописям лицами, не имевшими никакой живой связи с преданием (таково Евангелие Маркиона и так называемые апокрифические Евангелия, заимствованные из канонических Евангелий путем расширения). Разнообразие Евангелий произошло от того, что предание, в нем заключающееся, очень долгое время оставалось устным. Этого разнообразия не существовало бы, если бы жизнь Иисуса была сразу написана. Желание преднамеренного искажения могло существовать на Востоке менее, чем где-либо в другом месте, так как литературные воспроизведения предыдущих повествований или, если хотите, плагиат — обычай историографии. (Это можно наблюдать у целой серии арабских историков, начиная с Tabarî, у Moïse de Khorene, в Fir-dousi. Последующий писатель брал повествования своих предшественников полностью, ничего в них не изменяя.) Момент, в который эпическое или легендарное предание записывается, определяет время прекращения образования дальнейших его вариантов. И последовательное письменное изложение не только не стремится к новым подразделениям, но, наоборот, имеет некоторого рода

скрытую тенденцию возратить повествование к единству уничтожением всех редакций его, признаваемых неточными. Было гораздо менее Евангелий в конце II века, когда Ириной нашел мистические доказательства, на основании которых он утверждал, что было только четыре Евангелия и не могло быть больше, чем в конце первого столетия, когда Лука написал в начале своего повествования: *Erepsi per pollos eprexeiratai* (Лука, I, 1). Уже в эпоху Луки многие первобытные редакции, по всей вероятности, исчезли. Устное предание производит множество вариантов; с момента записи это разнообразие оказывается неудобством. Если бы логика, подобная логике Маркиона, взяла верх, у нас было бы только одно Евангелие, и лучшим указанием на искренность христианской веры служит то, что стремление апологетов не уничтожило противоречий с целью приведения к единому тексту. На самом деле, потребность в единстве была пересилена противоположным желанием: ничего не потерять из предания, считавшегося драгоценным во всех своих частностях. Приписываемое св. Марку желание сделать сокращенное изложение более древних текстов совершенно противоречит духу того времени, к которому это относится. Тогда скорее стремились пополнить текст разнородными дополнениями, как это и сделал Матфей, чем отбросить из маленькой книги имевшиеся подробности, которые считались проникнутыми божественным духом.

Наиболее важным документами для описываемой эпохи, кроме Евангелий и других писаний, которыми объясняется их редакция, являются послания, где почти всегда заметно подражание св. Павлу. Того, что мы скажем в нашей книге, буде совершенно достаточно, чтобы познакомить читателя с нашим мнением по поводу каждого из этих посланий. Счастливая случайность дала возможность в последнее время получить значительные разъяснения к наиболее интересному из посланий — посланию Климента Римского. С этим драгоценным документом были знакомы до сих пор только по манускрипту, называвшемуся «Александринус», присланному в 1628 г. Кириллом Лукарисом Карлу I. В этом манускрипте был значительный пропуск, помимо многих мест испорченных или неразборчивых, которые нужно было заполнить предположениями. Новый манускрипт, найденный в Фанаре в Константинополе, содержит текст послания в целости. Софийский манускрипт, находившийся в библиотеке покойного г-на Моля и приобретенный Кэмбриджским университетом, заключает в себе сирийский перевод вышеупомянутого послания. Г-ну Бенали поручено опубликовать этот текст. Сличение, произведенное Лайтфутом, дало весьма важные результаты для критики.

Вопрос о том, действительно ли послание Климента Римского написано им самим, имеет весьма малое значение, так как оно является коллективным произведением римской церкви, и вопрос сводится к тому, кто водил пером в данном случае. Совсем другое дело послания, приписываемые св. Игнатию. Послания, составляющие сборник, — или подлинные, или произведения подделывателя. Во втором случае они сфабрикованы по меньшей мере через шестьдесят лет после смерти Игнатия, а за эти шестьдесят лет произошли такие перемены, что документальное значение этого сборника совершенно меняется. Так что невозможно принимать за историю происхождения христианства, не составив предварительно того или другого взгляда на эти документы.

Вопрос о посланиях св. Игнатия самый трудный, после вопроса об Иоанновых произведениях, из всех вопросов, касающихся первоначальной христианской литературы. Некоторые из наиболее поразительных мест одного из писем, составляющих часть этой переписки, известны и цитируются с конца II столетия. К тому же мы имеем свидетельство человека, которого с удивлением видят ссылающимся на предметы церковной истории, а именно Лукиана Самосатского. Остроумный рисунок нравов, названный этим увлекательным писателем «смертью Перегринуса», заключает в себе почти очевидные намеки на триумфальное пу-



тешестве пленного Игнатия и на его послания, обращенные к церквям. Это серьезное указание на подлинность посланий, о которых мы теперь говорим. С другой стороны, стремление предполагать существование все возможных писаний было так распространено в христианском обществе, что необходимо быть весьма осторожным. Так как уже доказано, что несколько не стеснялись приписывать и другие писания Петру, Павлу и Иоанну, то ничего нет предосудительного высказать предположение, что точно также поступали по отношению к лицам такого же высокого авторитета, как Игнатий и Поликарп. И только расследование документов дает возможность выразить то или другое мнение. Во всяком случае неоспоримо, что чтение посланий св. Игнатия вызывает серьезные сомнения и возражения, на которые до сих пор еще не ответили, как следует.

Обсуждение оспариваемых посланий такой личности, как св. Павел, из писаний которого мы, по свидетельству всех, имеем обширные отрывки несомненной подлинности, и биография которого нам довольно хорошо известна, имеет под собой почву. Начинают с неоспоримых текстов и из установленных рамок биографии и с этим сравнивают сомнительные писания, смотря, в согласии ли они с данными, всеми принятыми, и в некоторых случаях, как например в посланиях к Титу и Тимофею, получается вполне удовлетворительное показание. Но мы ничего не знаем ни о личности Игнатия, ни о его жизни; а между всеми приписываемыми ему писаниями нет ни одного, которое не оспаривалось бы. У нас нет никакого солидного критерия для того, чтобы определить: принадлежит это ему или нет. Дело еще сильно усложняется тем, что текст его посланий непостоянен. Манускрипты греческие, латинские, сирийские, армянские одного и того же послания значительно отличаются от другого. Эти послания в течение многих веков, кажется, специально вводили в искушение подделывателей и искажителей текстов. Ловушки и трудности встречаются на каждом шагу.

Не считая второстепенных вариантов и произведений явно поддельных, мы имеем два сборника, неодинаковых размеров, посланий, приписываемых Игнатию. Один состоит из семи писем, обращенных к эфесянам, магнезиянам, тралесцам, римлянам, филладельфийцам, смирниотам и Поликарпу. Другой состоит из тринадцати писем, т. е. из 1) семи писем первого сборника, значительно увеличенных; 2) четырех новых писем Игнатия к тарсианам, филиппийцам, антиохийцам, Герону; 3) письма Марии Кастабальской к Игнатию и ответного письма Игнатия к ней. Между этими двумя сборниками нельзя колебаться. Критики, начиная с Германа Узенера, почти все согласны между собой в предпочтении сборника семи писем сборнику тринадцати. Нет никакого сомнения, что лишние письма в большом сборнике подлинные. Что же касается семи писем, находящихся в обоих сборниках, то их правильный текст надо искать в малом сборнике. Многие частности в тексте большой коллекции ясно указывают руку интерполятора, что, однако, не мешает этой коллекции иметь большое критическое значение для составления текста, так как, по-видимому, интерполятор имел в своих руках прекрасный манускрипт, указания которого часто предпочтительнее имеющихся неинтерполированных манускриптов.

Находится ли, по крайней мере, сборник из семи писем вне сомнений? Он далек от этого. Первые сомнения высказала великая школа французской критики в XVII столетии. Сумер, Блондель высказали весьма серьезные возражения по поводу некоторых мест в коллекции семи писем. Дальье в 1666 году опубликовал замечательную диссертацию, в которой он отвергал весь сборник целиком. Несмотря на горячие возражения Пирсона, епископа Честерского, и сопротивление Котелье, большинство независимых умов — Ларок, Банаж, Казимир Узен присоединились к мнению Дальье. Школа, которая в наше время в Германии научно применила критику в истории происхождения христианства, пошла по тем же имеющим двухсотлетнюю древность следам. Неандр и Геслер остановились в сомнении; Христиан Бауер решительно отрицал все, ни одного

послания он не помиловал. Этот великий критик не удовлетворялся отрицанием, он объяснял. Он считал семь игнатьевских посланий подделкой II века, произведенной в Риме с целью дать основу все возрастающему с каждым днем авторитету епископата. Швеглер, Гилгенфельд, Воше, Фолькмар и позднее Шольген, Перлейдерер с небольшим различием. Между тем многие знающие богословы, — Ульхорн, Гефеле, Дрессель, продолжали искать в сборнике из семи посланий подлинное место, и даже отстаивать подлинность всего сборника. Одно время казалось, что важное открытие в 1840 году разрешит вопрос в эклектическом смысле и даст орудие в руки тех, которые пытаются произвести трудную операцию отделения в этих малохарактерных текстах истинного от искаженного.

Между сокровищами, приобретенными британским музеем из монастыря в Нитрии, Кюртон нашел три сирийских манускрипта; во всех трех манускриптах заключалось одно и то же собрание игнатьевских посланий, но в значительно более сокращенном виде, чем в обоих греческих сборниках.

В этих манускриптах имелись только три послания, — к ефесянам, к римлянам и к Поликарпу, и все три были короче греческого текста. Совершенно естественно явилась мысль, что, наконец, имеется подлинный текст Игнатия, более древний, чем интерполированные. Фразы, цитируемые Иринеем и Оригеном, как принадлежащие Игнатию, находились в этом сирийском варианте. Надеялись доказать, что подозрительные места там не находились. Бунзен, Ричль, Вейсс, Липсус потратили много энергии, чтобы поддержать эту мысль. Г-н Эвальд хотел навязать ее надменным тоном; но были выдвинуты весьма сильные возражения. Бауэр, Вордсворт, Гефеле, Ульхорн, Меркс взялись доказать, что эта маленькая сирийская коллекция — далеко не первоначальный текст, что она представляет собой обрезанный, сокращенный текст. Правда, не было ясного указания, чем мог руководствоваться человек, сокращавший его. Но, разыскивая все признаки знакомства сирийцев с интересующими нас посланиями, пришли к заключению, что сирийцы не имели более подлинного, чем греческий текст игнатьевских посланий, но что им была известна коллекция из тринадцати посланий, которой и пользовался автор сокращенного текста, найденного Кюртоном.

Петерман много содействовал в этом разобрав армянский перевод разбираемых посланий. Этот перевод был сделан с сирийского; он также содержал тринадцать писем и заключал в себе все их наиболее слабые места. И в настоящее время почти все согласны в том, что к сирийскому тексту можно обращаться только как к варианту деталей в посланиях, приписываемых антиохийскому епископу.

Из вышесказанного видно, что у критиков существуют три различные взгляда на сборник из семи посланий, единственно заслуживающий обсуждения. Одно признают весь сборник апокрифическим, другие признают его почти подлинным; некоторые стараются различить подлинные части сборника от апокрифических. Второе мнение нам представляется неосновательным. Не утверждая, что вся корреспонденция епископа Антиохийского — апокриф, все-таки можно сказать, что стремление доказать подлинность всего сборника не более как безнадежная попытка.

И действительно, если исключить послание к римлянам, полное удивительной энергии, мрачного огня и проникнутое своеобразным характером оригинальности, остальные шесть посланий, кроме двух-трех мест, холодны, без оригинальности и безнадежно монотонны. В них ни одной из тех живых особенностей, которые кладут такую поразительную печать на послания св. Павла и даже на послания св. Иакова и Климента Римского. Это туманные обращения, не имеющие связи с личностями тех, к которым они обращены; и в них все время господствует предвзятая идея об усилении епископской власти и превращения церкви в единую иерархию.

Конечно замечательная эволюция замены коллективного авторитета церкви или синагоги управлением иерея-епископа (два термина, первоначально представляющие одно и то же), и помещения среди иереев и епископов еще епископа вне ранга для наблюдения за другими, началось еще очень рано. Но невероятно, чтобы около 110 или 115 года это движение ушло так далеко, как мы видим в игнатьевских посланиях. Для автора этих любопытных писаний епископ — вся церковь; нужно следовать ему во всем, спрашивать его совета обо всем: он представляет в себе одним всю общину. Он — сам Христос (Послание к Эф., 6). «Там, где епископ, там церковь, также, как где Христос, там католическая церковь» (Послание к Смир., 8). Разделение между церковными духовными чинами не менее характерно. Священники и диаконы не более, как струны лиры в руках епископа; от их гармонии зависит правильность тона церкви. Над отдельными церквями стоит всемирная католическая церковь (Послание к Смир., 8). Все это, конечно, относится к концу II столетия, а не к первым годам его. Нерасположение, которое высказали в этом вопросе наши старинные французские критики, основывалось и происходило из совершенно верного сознания, что произошла последовательная эволюция в христианских догматах.

Ереси, опровергаемые автором игнатьевских посланий с таким ожесточением, также принадлежат к периоду позднему, трояновскому. Они все имеют связь с доцетизмом или гностицизмом, подобным валентиновскому. На этом пункте мы менее настаиваем, так как пастырские послания и иоанновские послания опровергаю заблуждения очень сходные; итак, мы предполагаем, что эти писания принадлежат первой половине II века. Между тем, идея правотности, вне которой одни только заблуждения, развивается с такой силой в интересующих нас писаниях, что они ближе к временам св. Иринья, нежели к временам первоначального христианства.

Главный признак апокрифических писаний — это напыщенная тенденция и ясное проявление цели, которую имел в виду поддельватель, составив их. Тот же характер замечается в очень сильной степени и в посланиях, приписываемых Игнатию, за исключением послания к римлянам. Автор хочет нанести сильный удар в пользу епископальной иерархии; он хочет раздавить еретиков и схизматиков своего времени тяжестью неопровержимого авторитета. Но где найти авторитет более высокий, чем тот которым пользуется почитаемый епископ, героическая смерть которого известна всему миру? Что может быть торжественнее советов, даваемых этим мучеником за несколько дней или несколько недель до своего появления в амфитеатре? Св. Павел в предполагаемых посланиях к Титу и Тимофею изображен старым и близким к смерти. Последняя воля мученика должна быть священна, и в этом случае признание апокрифической работы облегчалось тем, что св. Игнатий, как думали, действительно писал во время своего путешествия на смерть.

Прибавим к этим изображениям еще материальные невероятности. Приветствия церквям и сношения, которые предполагаются этими приветствиями между автором посланий и церквями, не могут быть хорошо объяснены. Окружающие обстоятельства имеют в себе что-то неловкое и тупое, как это замечается и в фальшивых посланиях Павла к Титу и Тимофею. В писаниях, о которых мы говорим, автор усиленно пользуется четвертым Евангелием и иоанновскими посланиями; аффектированная манера, с которой автор говорит о сомнительном послании к эфессянам, также возбуждает подозрение. И вместе с тем очень странно, что автор, стараясь восхвалить эфесскую церковь, указывает на сношения этой церкви со св. Павлом, но ничего не говорит пребывания св. Иоанна в Эфесе, который был так тесно связан с Поликарпом, учеником Иоанна. Также надо признать, что подобной корреспонденции она слишком мало была цитирована отцами Церкви, и, по-видимому, уважение к ней христианских авторов до IV столетия не соответствовало бы достоинству, если бы она была подлинна.

Отделив, как всегда, в сторону, послание к римлянам, которое, по нашему мнению, не составляет части апокрифического сборника, можно сказать, что остальные шесть посланий мало читались; св. Иоанн Златоуст и духовные писатели Антиохии, по-видимому, не знали их. И странная вещь! Автор наиболее авторитетных «актов» мученика Игнатия, судя по тому, что Рюинар опубликовал по манускрипту Коллбера, имел сам о них очень смутное понятие. То же можно сказать и об авторе «актов», опубликованных Дресслем.

Может ли быть также осуждено послание к римлянам, как того заслуживают остальные шесть посланий? Нужно прочесть перевод части упомянутого послания в этом томе. Этот отрывок несомненно оригинален и бьет по пошлой обыденной стороне других посланий, приписываемых епископу Антиохии. Все ли послание к римлянам есть произведение святого мученика. Можно сомневаться, но, по-видимому, в его основании лежит оригинал. Там и только там можно узнать то, что г-н Цан слишком великодушно приписывает всей игнатьевской корреспонденции, а именно отпечаток сильного характера и могучей личности. Стиль послания к римлянам загадочный, своеобразный, тогда как слог остальной корреспонденции заурядный и довольно плоский. Послание к римлянам не содержит в себе обыденных мест о духовной дисциплине, в которых проявляется цель подделывателя. Сильные выражения, которые встречаются там о божественности Иисуса Христа и об ехаристии, не должны слишком удивлять нас. Игнатий принадлежит к школе Павла, где формулы трансцендентальной теологии были более подходящие, чем в суровой школе иудео-христианской. Еще менее следует удивляться многим цитатам и подражаниям Павлу, находящимся в послании Игнатия, о котором мы теперь говорим. Нет никакого сомнения, что чтение великих подлинных посланий Павла было обычным делом для Игнатия. То же самое я могу сказать о цитате св. Матфея (56), — которой, впрочем, не достает в некоторых старинных переводах, — и относительно неясных намеков на генеалогию синоптиков (пар. 7). Игнатий несомненно обладал  $\text{Ae}\xi\chi\epsilon\sigma\tau\alpha\ \iota\ \text{πρα}\xi\text{-}\chi\epsilon\sigma\tau\alpha$  Иисуса таким, каким оно читалось в то время, и эти рассказы в главных пунктах мало расходились с тем, что достигло до нас. Более важным возражением, конечно, является указание на то, что автор этого послания, по-видимому, заимствовал из четвертого Евангелия. Не достоверно, что Евангелие существовало около 115 года, но выражения, подобные греческой  $\text{o}\rho\theta\omicron\sigma\ \alpha\iota\omicron\omega\sigma\ \tau\omicron\upsilon\tau\omega\upsilon$  образы, как  $\text{vo}\omicron\lambda\ \text{xo}\omicron\sigma$  могли быть мистическими выражениями, употреблявшимися в некоторых школах в первую четверть II столетия, раньше чем четвертое Евангелие их освятило.

Эти присущие тексту аргументы не единственные, которые обязывают нас отнести посланию римлянам совершенно особое место в игнатьевской корреспонденции. В каком отношении это послание находится в противоречии с остальными шестью? В §4 Игнатий заявляет римлянам, что он их представляет церквям, желающим отнять у него мученический венец. Ничего подобного нет в посланиях этим церквям. Еще важнее то, что, по-видимому, послание к римлянам дошло до нас не тем путем, как остальные шесть. В манускриптах, сохранивших нам собрание сомнительных писем, не находится послания к римлянам. Относительно правдивый текст этого послания передается актами, называемыми кольберовскими, мученичества святого Игнатия. Оно было взято оттуда и помещено в сборник тринадцати писем. Но все доказывает, что сборник посланий к эфесянам, магнизианам, траллийцам, филладельфийцам, смирниотам и Поликарпу, не заключал в себе послания к римлянам и что эти шесть писем, составляющие сборник, составляют единство и принадлежат одному автору, и только позднее объединили обе игнатьевские коллекции, одну из шести апокрифических писем, другую из одного, может быть подлинного, письма. Достойно замечания, что в сборник из тринадцати писем, послание к римлянам поставлено последним, хотя его важность и известность должны были дать ему первое

место. Наконец, во всех духовных преданиях, послание к римлянам имеет особую судьбу. В то время как шесть посланий очень редко цитируются, — на послание к Римлянам, начиная с Ириныя, ссылаются с поразительным почтением; заключающиеся в нем *энергические* слова, выражающие любовь к Иисусу и пыл мученика, составляют, в некотором роде, как бы часть христианской веры и известны всем. Пирсон, затем Цан установили удивительный факт, что в подлинном рассказе мученичества Поликарпа, написанном одним из смирниотов в 1552 году, в § 3, есть место из послания Игнатия к римлянам. По-видимому, смирниот, автор этих «актов», помнил наиболее поразительные места из послания к римлянам, особенно пятый параграф.

Итак, все придает посланию к римлянам особое место в игнатьевской литературе. Цан признает это особое положение и показывает очень ясно в разных местах, что последнее никогда не представляло одного целого с другими шестью, но он не вывел следствия из этого факта. Его желание доказать, что вся коллекция семи писем должна быть принята целиком или отвергнута. Это значило повторить в ином виде ошибку Бауэра, Гинленфелда, Фолкмара; серьезно компрометировать одну из драгоценностей первоначальной христианской литературы, соединяя ее с плохими писаниями, почти уже осужденными.

Итак, представляется наиболее вероятным, что в игнатьевской литературе подлинным оказывается только послание к римлянам. Но и это послание не избегло искажений. Длинные повторения, которые в нем замечаются, может быть, раны, нанесенные искажителем текста этому прекрасному памятнику античного христианства. При сравнении текста, сохраненного нам кольберовскими актами, с текстом коллекции тринадцати посланий, с переводами латинским и сирийским, с цитатами Евсевия оказывается значительная разница. По-видимому, автор кольберовских актов, включая в свой рассказ этот драгоценный отрывок, не постеснялся ретушировать его во многих местах, так например, Игнатий дает себе прозвание Феофорус. Но ни Ириней, ни Ориген, ни Евсевий, ни св. Иероним не знают этого характерного названия; оно впервые появляется в «актах» мученика, которые заставляют наиболее важную часть допроса Траяна вращаться вокруг этого эпитета. Идея применить его к Игнатию могла явиться из некоторых предполагаемых мест посланий, как например § 9 послания к ефессянам. Автор актов, встречая это имя в преданиях, взял его и придал к имени в послании, написав в своем рассказе: Игнатий Богоносец. Я думаю, что в первоначальной редакции шести апокрифических посланий слово «Феофорус» не составляло части имени. Постскриптум послания Поликарпа к филиппийцам, где упоминается Игнатий, и который составлен той же рукой, как и шесть посланий, — что мы увидим далее, — не имеет этого эпитета.

В праве ли мы абсолютно утверждать, что в шести сомнительных посланиях нет ни одного места, заимствованного из подлинных писаний Игнатия? Конечно, нет, и если автор шести апокрифических писем не знал, по-видимому, послания к римлянам, то маловероятно, чтобы он имел другие подлинные писания мученика. Единственное место в послании (§ 19) к ефессянам как бы разрывает тусклое и смутное основание сомнительных посланий. То, что касается *tria mustiria hraigis*, это вполне соответствует туманному, необычайному, таинственному стилю, напоминающему четвертое Евангелие, то же, что мы заметили в послании к римлянам. Вышеуказанное место, как и блестящие черты послания к римлянам, часто цитируются, но это слишком одинокий изолированный факт, чтобы можно было настаивать на нем.

Существует вопрос, имеющий тесную связь с посланиями, приписываемыми св. Игнатию, это вопрос о послании, приписываемом Поликарпу. В двух отдельных местах Поликарп (§§ 9 и 13) или тот, кто оставил это письмо, упоминает по имени Игнатия. В третьем месте он, по-видимому, тоже на него намекает (§ 1). В одном месте мы читаем (§ 13 и последний): «Вы мне писали, вы и Игна-

тий, для того, чтобы если кто-нибудь едет отсюда в Сирию, то пусть отвезет туда ваши письма. Я возьму заботу об этом на себя, если найду подходящую минуту, и исполню вашу просьбу сам, или поручу ее посланному, которого я пошлю для себя и для вас. Что же касается посланий Игнатия, обращенных к нам и другим, которые у нас имеются, мы их вам посылаем, как вы о том просили; они прилагаются к этому письму. Вы получите от них много пользы, так как они дышат верой, терпением и возвеличением нашего Господа Бога».

Старый латинский перевод имеет еще следующее дополнение: «Сообщите, что знаете об Игнатии и тех, кто с ним». Эти строки ясно соответствуют тому месту в письме Игнатия к Поликарпу (§ 8), в котором первый просит последнего послать гонцов в разные места. Все это подозрительно, так как послание Поликарпа вполне заканчивается § 12, и если признать подлинность послания, невольно является предположение, что постскрипту прибавлен к посланию Поликарпа автором шести апокрифических посланий Игнатия. Ни в одном из греческих манускриптов послания Поликарпа нет этого постскриптума. Он известен только по цитате Евсевия и по латинскому переводу. В послании Поликарпа опровергаются те же заблуждения, как и в шести посланиях Игнатия; ход мыслей тот же самый. Во многих манускриптах послание Поликарпа присоединено к собранию посланий Игнатия а виде предисловия или эпилога. По-видимому, послание Поликарпа и послания Игнатия написаны тем же лицом, или автор посланий Игнатия, желая найти опору в послании Поликарпа, прибавил к нему постскриптум и тем создал подтверждение своей работе. Это прибавление хорошо согласовалось с упоминанием Игнатия в середине письма Поликарпа (§ 9). Оно еще лучше согласовалось, по крайней мере по внешности, с первым параграфом этого письма, которым Поликарп хвалит филиппийцев за то, что они приняли, как следует, закованных цепи исповедников, которые проходили через их город.

Из подделанного таким образом послания Игнатия образовался псевдо-игнатьевский сборник, вполне однородный по стилю и окраске, настоящий защитник правоверия и епископата. Рядом с этим сборником сохранилось более или менее подлинное послание Игнатия в римлянам. Один признак дает повод думать, что подделыватель знал это писание, но, по-видимому, не находил удобным присоединять его к своей коллекции, так как оно нарушало единство и указывало ее неподлинность.

Ирэнеем около 180 года знал Игнатия только по энергичным выражениям его послания к римлянам: «Я — пшеница Христа и т. д.» Несомненно, он читал это послание, хотя то, что он говорит, хорошо объясняется и устным преданием. Судя по всем видимостям, Ирэнеем не имел шести апокрифических посланий и, по всей вероятности, читал настоящее или предполагаемое послание своего учителя Поликарпа к филиппийцам без постскриптума: *Egrafate moi...* Ориген признавал послание к римлянам и апокрифические письма. Он цитирует первое в прологе своих комментариев «Песни Песней» и предполагаемое послание к ефесянам в своем поучении IV о св. Луке. Евсевий был знаком с игнатьевским сборником в том же виде, в каком его знаем и мы, т. е. состоящим из семи посланий. Он не пользуется актами мученика; он не делает различия между посланием к римлянам и шестью другими. Он читал послание Поликарпа с постскриптумом. По-видимому, судьба предназначила имя Игнатия особому вниманию производителей апокрифов. Во второй половине четвертого столетия около 375 года появилась новая коллекция игнатьевских посланий, коллекция из тринадцати писаний, которым сборник из семи писем послужил как бы ядром. Но так как в этих семи посланиях было много темных мест, то новый подделыватель интерполировал их. Много пояснительных мест, внесенных в текст, бесполезно обременили его. Шесть новых писем было сфабриковано с начала до конца, несмотря на их явную неправдоподобность, они были повсеместно приняты.



Дальнейшие переделки были только сокращениями первых двух коллекций. Сирийцы удовлетворялись выпуском маленького сборника из трех сокращенных писем, при составлении которых не руководствовались чувством справедливости для отделения подлинного от подложного. Еще несколько произведений, не заслуживающих какого бы то ни было разбора, появились позже, увеличив собой игнатиевскую литературу. Они имеются только по-латински.

«Акты» мученичества св. Игнатия представляют разнообразия не меньше, чем и самые тексты, приписываемых ему посланий. Насчитывается до восьми-девятой редакций. Не нужно придавать большого значения этим повествованиям; ни одно из них не имеет ценности оригинала. Все они появились после Евсевия и составлены по данным, сообщенным Евсевием, данным, которые сами не имеют другого основания кроме сборника посланий, особенно послания к римлянам. В самой древней своей форме «акты» появились не ранее конца IV века. Их нельзя сравнить с «актами» мученичества Поликарпа и мученичества в Лионе, повествованиями действительно подлинными и современными описываемых в них событиям. Они полны невероятностей, исторических погрешностей и ошибок по поводу положения империи в эпоху Траяна.

В этом томе, как и в предыдущих, мы постараемся держаться середины между критикой, старающейся всеми способами защитить тексты, уже с давних пор дискредитированные, и преувеличенным скептицизмом, отбрасывающим а priori все, что рассказывает христианство о своем происхождении. Особенно будет заметен наш промежуточный метод в том, что касается вопрос о Климентах и христианских Флавиях. Именно относительно Климента заключения так называемой тюбингенской школы были из наихудших. Недостаток этой школы, иногда плодотворной, состоит в отвергании традиционных систем, правда, часто созданных из хрупкого материала, и замене их теориями, основанных на еще более хрупких авторитетах. Так в вопросе об Игнатии не хотели ли исправить предание конца II века при посредстве Иоанна Малалы? В вопросе о волшебнике Симоне теологи, к тому же прозорливые, не сопротивлялись ли до самого последнего времени необходимости признать действительности существования этого лица? В вопросе о Климентах в глазах некоторых критиков вы могли бы получить репутацию недалекого человека, если бы признавали, что Климент Римский существовал, и если вы не объясняли все, до него относящееся, недоразумением и смешением с Флавием Клеменсом, тогда как, напротив, данные о Флавии Клеменсе неопределенны и противоречивы. Мы не отрицаем света христианства, по-видимому, исходящего из мрачных развалин флавианской фамилии; но для того, чтобы извлечь оттуда крупный исторический факт, посредством которого можно исправить сомнительные предания, нужна была большая предвзятость или отсутствие меры в выводах, что весьма часто вредит в Германии редким свойствам прилежания и усердия. Отбрасывают солидные гипотезы и заменяют их слабыми; отвергают удовлетворительные тексты и принимают почти без расследования рискованные комбинации услужливой археологии. Нового, вот чего хотят во что бы то ни стало и получают новое посредством преувеличения идей, часто правильных и пронизательных. По слабому течению, точно определенному в уединенном заливе заключают о великом океанском течении. Наблюдения были правильные, следствия же были выведены ложные. Я далек от мысли отрицать или уменьшать услуги, которые немецкая наука оказала в деле нашего трудного исследования, но чтобы воспользоваться ими настоящим образом, надо относиться к ним с большой разборчивостью. Особенно важно принять решение не считаться с высокомерной критикой людей системы, которые называют вас невеждой и отсталим за то, что вы не принимаете сразу последнюю новинку, порождение ума какого-нибудь молодого доктора, которое может быть полезно только, как побуждение к расследованиям в ученых кругах.

## Глава I ЕВРЕИ ПОСЛЕ РАЗРУШЕНИЯ ХРАМА

Никогда народ не испытывал подобного разочарования, какое выпало на долю еврейского народа на другой день после того, когда, вопреки самым положительным уверениям божественных оракулов, храм, предполагавшийся несокрушимым, обрушился среди костра, зажженного солдатами Тита.

Почти уже касаться осуществления величайшей из грез и быть вынужденным от нее отказаться; в момент, когда ангел-истребитель уже раскрывал облако, увидеть, что все исчезло в пустоте; объявлять вперед о божественном пришествии и получить жестокое опровержение от грубых фактов, — не следовало ли усомниться в храме, усомниться в Боге? И действительно, первые годы вслед за катастрофой 70 года были годами сильного лихорадочного состояния, может быть наиболее сильного из когда-либо пережитых еврейской верой. Едом (этим именем евреи уже называли тогда Римскую империю), Едом — вечный враг Бога — торжествовал; идеи, признавшиеся наиболее неоспоримыми, обвинялись в ложности; Иегова, казалось, нарушил свой договор с детьми Авраама. Приходилось ставить вопрос, сможет ли даже вера Израиля, несомненно, наиболее пламенная из всех когда-либо существовавших, противостоять очевидности и совершить небывалый подвиг: надеяться при полном отсутствии надежды.

Сикарии, экзальтированные, почти все были перебиты; те, которые пережили, провели остаток своей жизни в состоянии угрюмого оцепенения, в которое впадают сумасшедшие вслед за припадком бешенства. Саддукеи почти исчезли в 66 г. вместе со священнической аристократией, которая жила храмом и от него получала свой престиж. Предполагали, что некоторые из оставшихся в живых членов знатных семейств вместе с Иродианами укрылись на севере Сирии, в Армении и Пальмире, и долгое время были в связи с династиями этих стран, и в последний раз блеснули в лице Зиновии, которая появилась в III веке как еврейка секты саддукеев, ненавидимая талмудистами и опередившая своим простым монотеизмом арианизм и исланизм. Это весьма возможно; но во всяком случае, подобные осколки, более или менее подлинные, саддукейской партии стали почти совершенно чуждыми для остальной части еврейской нации; фарисеи считали их врагами.

Падение Иерусалима пережило и осталось почти без изменения только фарисейство, — умеренная партия еврейского общества, партия, менее других частей еврейского народа смешивавшая политику с религией, ограничивая цель своей жизни тщательным исполнением предписаний. Удивительная вещь: фарисеи пережили кризис почти целы и невредимы; революция прошла по ним, почти не задев их. Поглощенные своей единственной заботой, точным соблюдением Закона, они почти все бежали из Иерусалима раньше наступления последних судорог и нашли себе приют в нейтральных городах Ямнии и Лидде. Зелотами были только отдельные экзальтированные личности, саддукеи были только классом; фарисеи были нацией. По существу мирные, преданные тихой жизни и трудолюбивые, фарисеи были довольны, если могли исполнять свой семейный культ, эти настоящие израильтяне противостояли всем испытаниям; они составили ядро иудейства, которое через Средние века в целостности достигло наших дней.

Закон — вот все, что осталось у еврейского народа после разрушения его религиозных учреждений. Общественное богослужение, после разрушения храма, стало невозможно; пророчество после ужасного удара, которое оно только что получило, было вынуждено замолчать; священные гимны, музыка, церемонии, — все это стало безжизненно или бесцельно, с тех пор как храм, служивший центром еврейского мира, перестал существовать. Тора же в своей неритуальной части была по-прежнему возможна. Тора представляла собой не только

религиозный закон, а полное законодательство, гражданский закон, личные правила, делающие из народа, ему подчиняющиеся, род отдельной республики. Вот предмет, к которому прикрепилась отныне с фанатизмом еврейская вера. Ритуал должен был глубоко измениться; но каноническое право сохранилось почти вполне. Объяснять и в точности исполнять Закон явилось единственной целью жизни. Единственная наука уважалась, это наука Закона. Предание стало идеальным отечеством еврея. Острые споры в течение столетий лет, охватывавшие все школы, были ничто в сравнении с тем, что последовало. Религиозная мелочность и точность святош заменили собой весь культ у евреев.

Не менее важным последствием нового порядка вещей, в котором отныне жил Израиль, была окончательная победа ученого над священником. Храм погиб, но школа была спасена. Священнику, после разрушения храма оставалось мало дела. Ученый, или вернее судья, толкователь Торы, наоборот, стал главным лицом. Трибуналом (*beth-den*) в эту эпоху была великая школа раввинов. *Ab-beth-den*, президент трибунала, был одновременно и религиозным и гражданским вождем. Всякий признанный раввин имел право входа в огороженное пространство; решения постановлялись большинством голосов. Ученики же, стоя за барьером, слушали и учились тому, что нужно для того, чтобы в свою очередь сделаться судьями и учеными.

«Непроницаемая цистерна, не пропускающая ни капли воды», — вот отныне идеал Израиля. Еще не было писанного руководства для этого традиционного права, и должно было пройти более ста лет, прежде чем споры школ привели к созданию свода, называвшегося Мишна. [Мишна означает «законы, передаваемые устно, а не писанные» в противоположность *Mikza* — «законам, читаемым, а следовательно писанным»]. Но основы этой книги в Галилее, в действительности же она зародилась в Ямнии. Около конца I века появились маленькие тетрадки с записями почти алгебраического стиля в сокращенной форме, дававшие разрешения знаменитыми раввинами затруднительных случаев.

Самая могучая память уже не могла выдержать всей тяжести преданий и предыдущих решений. Это вызвало необходимость записывания. И с этих пор мы начинаем слышать о Мишна, т. е. о маленьких сборниках или *halakoth*, называвшихся по имени рабби Елиазара-бен-Иакова которого в конце I века определяли так: краткий, но хороший. Вишницкий трактат *Eduioth*, отличающийся от всех других тем, что не имеет в виду специального предмета, а представляет собой сокращенный Мишна и имеет ядром *ediuoth'y* или свидетельства, относящиеся до предыдущих решений, которые были собраны в Ямнии и пересмотрены после отрешения рабби Гамалиила-младшего. В то же время рабби Елиазар-бен-Иаков составил по воспоминаниям описание святая святых, представляющее основание для трактата *Middoth*. *Simeon de Mispa* был по-видимому, в еще более отдаленную эпоху автором трактата *Joma*, в первой его редакции, относящегося к празднику Судного Дня, а может быть и трактата *Tamid*.

Противоречие между этими тенденциями и зарождающимся христианством было такое же, как между водой и огнем.

Христиане все более и более отрывались от Закона; евреи все более и более неистово цепляясь за него. Сильная антипатия существовала, по-видимому, у христиан к духу мелочности без снисхождения, который все более и более стремился одержать верх в синагогах. Пятьдесят лет перед тем Иисус выбрал именно этот дух мишенью своих наиболее горячих речей. С тех пор казуисты все более и более углублялись в свое тщетное остроумие. Несчастья, постигшие нацию, ничем не изменили их характера. Спорщики, тщеславные, завистливые, подозрительные, взаимно нападавая друг на друга по чисто личным мотивам, проводили свое время в путешествиях между Ямнием и Лиддой, исключая друг друга по пустыкам.

Название «фарисей» до этого времени принималось христианами в хорошем смысле. Иаков и вообще все родные Иисуса были верными фарисеями. Сам Па-

вел хвалился тем, что он фарисей и сын фарисея. Но после осады началась война. При собирании по преданию слов Иисуса, это новое настроение оказало свое влияние. И слово «фарисей» в обыкновенных Евангелиях, как впоследствии слово «еврей» в Евангелии, приписываемом Иоанну, приобрело смысл врага Иисуса. Осмеяние казуистики было одним из существенных элементов евангельской литературы и одной из причин ее успеха. Для человека, действительно добродетельного, ничто так не противно, как нравственный педантизм. Чтобы очиститься в своих собственных глазах от подозрений в обмане, ему приходится по временам сомневаться в своих собственных поступках, в своих собственных достоинствах. Ему представляется врагом Бога тот, кто претендует получить спасение по безошибочным рецептам. Фарисей стал чем-то худшим порока, так как он представляет добродетель в смешном виде, и ничто не доставляет нам большей радости, как видеть Христа, наиболее добродетельного человека, высказывающим презрение в лицо лицемерной буржуазии, давая ей понять, что сами правила, которыми она гордится, может быть, как и все остальное, не более как суета.

Последствием нового положения, в которое был поставлен еврейский народ, было усиление его обособленности и развитие духа исключительности. Ненавидимый, презираемый миром Израиль все более и более замыкался сам в себе. Необщительность «*Terioschouth*» сделалась законом общественного спасения. Жить только между собой в чисто еврейском мире, все менее и менее приходило в сношение с язычниками, прибавить к Закону новые требования, сделать его трудновыполнимым, — вот цель, которую преследовали ученые, и умело достигли ее. Отлучение умножилось. Для соблюдения Закона требовалось такое сложное искусство, что еврею не оставалось времени думать о чем-нибудь другом. Таково происхождение «восемнацати мер», полного свода секвестрации, установление которых относят к временам, предшествующим разрушению храма, но которые получили применение только после 7 года. Эти все «восемнацать мер» были предназначены для преувеличенного обособления Израиля, как например: запрещение покупать самые необходимые вещи у язычников, запрещение говорить на их языке, принимать их свидетельства, их приношения, запрещение приносить жертвы императору. Впоследствии сожалели о введении многих из этих предписаний; стали даже утверждать, что день, в который они были приняты, настолько же гибелен для Израиля, как и день, в который они воздвигли золотого тельца; но они не уничтожили их. Вот легендарный разговор, выражающий чувства двух партий, на которые был разделен еврейский народ по этому поводу. «Сегодня наполнили меру», — сказал рабби Елиазар. «Сегодня ее переполнили», — сказал рабби Иониза. «Бочка, полная орехов», — сказал рабби Елиазар, — может вместить желательное количество кунжутного масла». «Когда в вазу, наполненную маслом, наливают воды, то проливают масло», — сказал рабби Иониза. Несмотря на все протесты, восемнадцать мер получили такой авторитет, что стали утверждать, что никакая власть не могла их уничтожить. Возможно, что некоторые из этих мер были внушены глухой оппозицией христианству и в особенности либеральным проповедям св. Павла. Очевидно, чем более христиане стремились сделать их непреодолимыми.

Этот контраст сказывался особенно чувствительно в том, что касалось новообразуемых прозелитов. Евреи не только не стремились приобрести их, но чувствовали плохо скрытое недоверие к этим новым братьям. Хотя еще не говорили, что «новообращенные — это проказа Израиля»; но не только не поощряли, а, наоборот, отговаривали их, указывая на опасности и трудности, которым подвергаются присоединяющиеся к презираемому народу. В то же время сильно возрастает ненависть к Риму. Замыслы, питаемые по отношению к нему, — замыслы крови и убийства.

Но, как всегда в течение своей длинной истории, Израиль заключал в себе прекрасное меньшинство, протестовавшее против ошибок большинства. Вели-

кая двойственность, всегда лежавшая в основах жизни этого странного народа, продолжалась. Обаятельность и мягкость хорошего еврея были вне всякого упрека.

Шаммай и Гиллель, хотя и давно умершие, как бы стояли во главе двух противоположных семей, — одной, представлявшей недоброжелательную мелкую сторону, и другой — представлявшей широкую, добродетельную, идеалистическую сторону религиозного гения Израиля. Контраст был поразителен. Смиренные, вежливые, ласковые, всегда ставившие чувства других выше своих, гиллелиты руководствовались, подобно христианам, принципом: что Бог возвышает того, кто смиряется, и унижает того, кто возвеличивается; что величие бежит от того, кто его ищет, и ищет того, кто от него бежит; тот кто хочет ускорить время, ничего от него не получает, тому же, кто умеет выжидать, время служит помощником.

У имеющих действительно верующую душу по временам появляются особо смелые чувства. С одной стороны, либеральная семья Гамалиилов в своих сношениях с язычниками по принципу ухаживала за их больными, вежливо им кланялась, даже в то время, когда те поклонялись своим идолам, отдавали последний долг их мертвым, стремились смягчить положение дел. Стремясь к мирному исходу, эта семья вступила в сношения с римлянами. Она не постеснялась просить у победителей некоторого рода инвеституры — предательство синедриона — с их согласия вновь принять титул «наси». С другой стороны, случайно либеральный человек, Иоханан-бен-Заккай, был душой происходившей перемены. Еще задолго до разрушения Иерусалима он пользовался преобладающим авторитетом в синедрионе. Во время революции он был одним из вождей умеренной партии, державшейся вне политики, и делал все возможное, чтобы не затягивать сопротивления, которое должно было привести к разрушению храма. Спасшись из Иерусалима, он предсказал, как рассказывают, императорский титул Веспасиану; одной из милостей, им испрашиваемых, была просьба послать доктора к больному Садоку, который в годы, предшествовавшие осаде, разрушил постом свое здоровье. По-видимому, достоверно то, что он попал в милость к римлянам и добился у них восстановления синедриона в Ямнии. Сомнительно, чтобы он был учеником Гиллеля, но он, действительно, был продолжателем его идей. Устанавливать царство мира было его любимым правилом. Известно, что никто не успевал поклониться ему первым, даже язычники на рынке. Не будучи христианином, он был истинным последователем Иисуса. Говорят, что по примеру древних пророков, он по временам упразднял культ, признавая, что для язычников справедливость имеет то же значение, как жертва для евреев.

Таким образом, некоторое облегчение проникло в страшно потрясенную душу Израиля. Фанатики решались проникать, с опасностью жизни, в молчаливый город и тайком приносили жертвы на развалинах святая святых. Некоторые из этих сумасшедших, возвращаясь обратно, рассказывали, что слышали таинственный голос, исходящий из развалин и сообщавший им, что их жертвы приняты. Но вообще подобные излишества поощрялись. Некоторые воспринимали всякие развлечения и проводили время в слезах и посте, пили только воду. Иоханан-бен-Заккай их утешал. «Не горюй, сын мой», — говорил он одному из отчаявшихся. «За невозможностью приносить жертвы, у нас осталось еще средство искупить наши грехи, которое стоит первого — это добрые дела». И он напомнил, слова Исая: «Я более люблю благотворительность, чем жертву». Рабби Иошуа имел такие же взгляды. «Друзья мои», — говорил он тем, которые вменяли себе в обязанность преувеличенные лишения, — «зачем вам воздерживаться от мяса и вина?» — «Как?» — отвечали ему, — «мы будем есть мясо, которое приносилось в жертву на разрушенном теперь алтаре? Мы будем вино, которым делались возлияния на тот же алтарь?» — «Хорошо», — отвечал рабби Иошуа, — «не будем есть хлеба, так как нельзя приносить в жертву муки!» — «Действительно, можно питаться фруктами». — «Что вы говорите? Фрукты также не

дозволены, ведь теперь более нельзя приносить в жертву храму первых плодов». Сила обстоятельство брала верх. Прочность Закона теоретически признавалась, причем утверждалось, что и сам Илья не мог бы уничтожить ни одного параграфа; но фактически разрушение храма уничтожало значительную часть древних предписаний, не осталось места ни для чего иного, как только для казуистической морали в деталях или для мистицизма. Развитие каббалистики принадлежит позднему времени. С тех пор многие предавались так называемым «видениям колесницы», т. е. размышлениям о таинствах, которые связывали с символами Езекиила. Еврейский ум усыплял себя грезами, создавал себе убежище вне ненавистного ему мира. Изучение становилось освобождением. Рабби *Nehounia* пустил в ход идею: тот, кто подчиняет себя игу Закона, освобождается от ига политики и мира. Кто дошел до этого, тот уже не опасный революционер. Рабби *Nanina* имел привычку говорить: «Молитесь за существующее правительство, без него люди съели бы друг друга».

Нищета была ужасная, подушная подать лежала бременем на всех, а источники доходов были истощены. Гора Иудеи оставалась необработанной и покрытой развалинами. Сама собственность была ненадежна. Обработывая ее, рисковали видеть ее отобранной римлянами. Иерусалим представлял из себя кучу сваленного камня. Несомненно, в то время изгоняли евреев, пытавшихся поселиться значительными группами на этих развалинах. [Нет подлинного описания этой эпохи. Но несомненно, если бы у евреев была возможность поселиться в разрушенном городе, они бы это сделали. Но они селятся в Ямнии, Бетаре и др., где и скопляются. Предположение Евсевия, по которому Иерусалим был запрещен евреям, только начиная с Адриана (*Demonstr. evang.*, VI, 18), не имеет никаких оснований. См. «L'Antechrist», стр. 523, прим. 2.] Между прочим, историки, наиболее других настаивающие на том, что город был вполне разрушен, признают, что там осталось некоторое число стариков и женщин. Иосиф сидящих и плачущих на пепелище святыща, вторых — взятыми победителями себе для крайнего поругания. 10-й легион продолжал стоять в одной из частей покинутого города. [Предполагали, что имеют доказательство насмешки победоносного легиона над побежденными в вещах, помеченных этим легионом клеймом со свиньей. Но свинья — римская эмблема легионов и не заключает в себе никакой насмешки.] Найденные кирпичи покинутого города с маркой этого легиона указывают на то, что он занимался постройкой. Вероятно, солдаты за плату допускали тайные посещения еще видимых остатков храма. В особенности христиане сохраняли память и культ некоторых мест, преимущественно трапезной на Синайской горе, где, как верили, собрались последователи Иисуса после его вознесения, и могилу Иакова, брата Господня, возле храма. По всей вероятности, не забывали Голгофу. Так как ни в городе, ни в окрестностях не строили, то огромные каменные части больших сооружений оставались на своих местах, так что легко было узнать все памятники.

Изгнанные из Святого города и дорогóй для них земли, евреи разбрелись по городам и деревням долины, простирающейся у подножья горы Иудеи до моря. Еврейское население умножилось. В особенности одно место стало театром возрождения и было столицей еврейской теологии до войны Бар-Кохбу. Это был прежний филистимский город Ямния или Иамния (теперь деревня, это Ибелен крестовосцев), расположенный в четырех с половиной милях от Яффы. [Как и другие города филистимлян, он имел свой порт или тапошта на расстоянии полутора мили.] Это был значительный город, населенный язычниками и евреями, но последние преобладали, несмотря на то, что со времени похода Помпея, этот город уже не входил в состав Иудеи. Там происходила живая борьба между обеими частями населения. Пищевые продукты там находились в изобилии, и в начале блокады многие из мирных ученых, как например, Иоханан-бен-Заккай, не находившиеся под влиянием национальной химеры, укрылись в Ямнии.



---

*Книга 6*  
**ХРИСТИАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ**

---

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Я прежде думал, что шестой том закончит ряд книг, которые я посвятил истории первых веков христианства. Нет сомнения, что ко времени смерти Антонина, около 160 года, христианская религия уже вполне сложилась. Она уже имеет все свои книги, все главные предания, зародыши всех своих догматов, существеннейшие части своего богослужения. В глазах большей части своих приверженцев она является религией совершенно отдельной, обособленной от иудаизма, даже противоположной иудаизму. Я счел, однако, нужным прибавить к прежним книгам еще одну, последнюю, содержащую историю Церкви за время царствования Марка Аврелия. В известном, вполне правильном, смысле это царствование принадлежит еще к эпохе возникновения христианства. Монтанизм есть явление, относящееся приблизительно к 170 году<sup>1</sup>; между тем монтанизм составляет одно из крупнейших событий в истории возникающего христианства. Спустя целый век с лишним после странных галлюцинаций собрания апостолов в Иерусалиме вдруг возникли снова, в нескольких дальних округах Фригии, пророчество, дар языков, проявления духа, о которых автор Деяний апостольских рассказывает с таким восхищением. Но уже было поздно: при Марке Аврелии, после беспорядочных проявлений гностицизма, религия гораздо более нуждалась в дисциплине, чем в чудодейственных дарах. Сопротивление, которое правоверие в лице своей иерархии сумело оказать фригийским пророкам, было решающим моментом в деле сплочения Церкви. Было признано, что превыше личного вдохновения должно стоять среднее мнение, усвоенное всеобщим сознанием. Это среднее мнение, постоянно одерживавшее верх во все время существования Церкви, уже совершенно определилось во времена Марка Аврелия; и так как оно являлось выразителем относительного здравого смысла, то оно и составило силу Церкви. Картина этих начальных стадий борьбы личной свободы с церковной властью показалась мне необходимой частью истории возникающего христианства, которую я задумал изобразить.

Есть, впрочем, еще и другая причина, которая побудила меня рассмотреть в подробности царствование Марка Аврелия в его отношении к христианской общине. Было бы пристрастно и несправедливо считать попытку, вызвавшуюся в христианстве, обособленным фактом, единственным и, так сказать, чудодейственным усилием, направленным к религиозному и социальному требованию. Многие пытались сделать то, что сумело осуществить христианство. Еще робко в I веке, открыто и с известным блеском во II веке все лучшие люди античного мира стремились к смягчению нравов и законов. Благочестие было всеобщей потребностью времени. Относительно высшей интеллектуальной культуры век был в упадке. Таких свободных умов, как Цезарь, Лукреций, Цицерон, Сенека, уже не было; но всюду шла громадная работа нравственного улучшения: философия, эллинизм, восточные культы, римская честность одинаково этому способствовали. Христианство восторжествовало; но это не составляет причины быть несправедливым к параллельным ему благородным попыткам, которые не

---

<sup>1</sup> Я всегда имел намерение заняться историей монтанизма; но я относил появление этого сектантского движения к царствованию Антонина. Последние мои изыскания заставили меня, однако, отказаться от этой хронологии.

имели успеха только потому, что были слишком аристократичны, слишком лишены мистического характера, необходимого в прежнее время для привлечения народа. Для справедливости и полноты должно одновременно изучить обе попытки, определить относительное их значение и объяснить, почему одна удалась, а другая не могла иметь успеха.

В ряду деятелей той благородной школы добродетели, которая искала спасения античного мира в разуме, имя Марка Аврелия наиболее славное. Поэтому обстоятельное изучение этого великого человека теснейшим образом связано с нашим предметом. Почему примирение между Церковью и Империей, состоявшееся при Константине, не совершилось при Марке Аврелии? Вот вопрос, разрешение которого тем более важно, что, как мы еще в настоящей книге увидим, Церковь уже тогда начинала отождествлять свою участь с участью Империи. Во второй половине II века авторитетнейшие христианские ученые серьезно заняты вопросом о возможности сделать христианство официальной религией римского мира. Они точно предугадывают великое событие IV века. При более близком изучении перестает казаться удивительной та революция, в силу которой христианство, гонимое государством, так всецело меняет свою роль и выступает уже под покровительством государства или, точнее, само становится его покровителем. Святые Юстин и Мелитон предчувствовали это совершенно отчетливо. Принцип св. Павла, что всякая власть, какова бы она ни была, всегда от Бога, принесет свои плоды, и, чего никак не предвидел Иисус, Евангелие станет одним из основ абсолютизма. Окажется, что Христос снизошел в мир, чтобы обеспечить властителям их короны. И в наши дни разве не старается римский первосвященник доказать, что Иисус Христос поучал и умер для сохранения богатых их достоинства и для успокоения капитала?

По мере того, как мы подвигаемся вперед в этой истории, документы становятся более достоверными и предварительные обсуждения менее необходимыми. Подстрочных примечаний достаточно для разъяснения критических вопросов, возбуждаемых приводимыми текстами. Вопрос о четвертом Евангелии столько раз рассматривался в предшествовавших книгах<sup>1</sup>, что нам уже нет надобности возвращаться здесь к этому предмету. Подложность посланий, называемых от Павла к Титу и Тимофею, была уже ранее доказана<sup>2</sup>; апокрифический характер 2-го послания Петра установлен на нескольких страницах, которые мы посвятили этому произведению<sup>3</sup>. Вопрос о посланиях, приписываемых св. Игнатию, и вопрос о послании, приписанном св. Поликарпу, совершенно однородны, и мы по этому поводу напомним только сказанное во Введении к нашей предшествующей книге<sup>4</sup>. В приблизительной дате *Пастыря* Герма теперь уже никто не сомневается. Рассказ о смерти Поликарпа отмечен тем же характером подлинности, как и послание верующих Лиона и Вьенна, о котором мы будем говорить в последней нашей книге. Наконец, распознавание подлинных и предполагаемых произведений св. Юстина не требует тех длинных объяснений, которые пришлось представить во вступлениях к предшествующим книгам. (Настоящая книга была уже отпечатана, когда я узнал об одном издании венецианских мекитаристов<sup>5</sup>, содержащем на армянском языке с латинским переводом два отрывка, из которых один есть, будто бы, аналогия, адресованная Аристом Адриану. Подлинность этого произведения не выдерживает критики. Это сочинение пошлое, которое бы очень мало соответствовало тому, что Евсевий и св. Иероним говорят о таланте автора и, в особенности, тому, что его сочинение

<sup>1</sup> См. в особенности приложение к «Жизни Иисуса».

<sup>2</sup> «Апостол Павел».

<sup>3</sup> См. ниже: гл. VII.

<sup>4</sup> «Евангелия».

<sup>5</sup> S. Aristidis, philosophi athenicisus, Sermones duo, st. Lazare, 1878).

было *contextum philosophorum sententiis*<sup>1</sup>. В армянском сочинении нет ни одной цитаты из светских писателей. По богословской части все, касающееся Троицы, воплощения, присвоения Марии достоинства Божией Матери, относится ко времени позднее IV века. Историческая или, точнее, мифологическая эрудиция совсем недостойна серьезного писателя II века. Вторая проповедь, изданная мекитаристами, имеет еще меньше нрава быть приписываемой афинскому христианскому философу; в рукописи значится *Aristoeus*; это незначашее поучение о благоразумном разбойнике.)

Итак, все признаки ясно указывают, что мы подходим к концу периода возникновения христианства. Вскоре начнется история Церкви. Интерес не падает; но все совершается при свете дня, и критика уже не будет встречать перед собой тех неясностей, откуда выход возможен только при помощи гипотез или смелых догадок. *Nic coestus artemque repono*. Начиная с Ириния и Климента Александрийского, можно почти удовлетвориться старинными, XVII века, работами по церковной истории. Прочтите у Флери двести двадцать страниц, соответствующих нашим семи томам, и вы почувствуете всю разницу. XVII век интересовался только тем, что ясно; а возникновения всегда смутны; но для философского ума они представляют интерес несравненный. Эмбриология, по самому существу своему, интереснейшая из всех наук, так как она раскрывает тайну природы, ее творческую силу, ее конечные цели и ее неисчерпаемую плодовитость.

## Глава I АДРИАН

Состояние здоровья Траяна ухудшалось с каждым днем<sup>2</sup>. Он уехал в Рим, сдав командование антиохийской армией Адриану, своему троюродному брату и племяннику по свойству. Воспаление кишок заставило его остановиться в Селинонте<sup>3</sup>, на Киликийском побережье. Там он и умер 11 августа 117 года, шестидесяти четырех лет от роду. Положение дел было печальное: Восток пылал; мавры, бритты, сарматы становились угрожающими<sup>4</sup>. Иудея, подавленная, но негодующая<sup>5</sup>, казалась, готовилась к новому взрыву ярости. Довольно темная интрига, руководимая, кажется, Плотиной и Матидией, вручила в этих критических обстоятельствах Империю Адриану.

Выбор оказался очень хорошим: Адриан был человек сомнительной нравственности, но великий государь. Остроумный, понятливый, любознательный, он обладал большей широтой ума, чем кто-либо из цезарей. За все время от Августа до Диоклетиана, он был по преимуществу и более всех императором-устроителем. Как администратор, он проявил необыкновенные способности. По нашим понятиям, он, конечно, слишком много вмешивался в дела управления; но он управлял хорошо. Он был окончательным организатором императорского

<sup>1</sup> Св. Иероним, *Epist.*, 83, ad Magnum, *Opp.*, IV, ч. 2, col. 656, Mart.

<sup>2</sup> См.: «Евангелия»; С. de la Berge, *Essai sur le regne de Trajan*, с 189.

<sup>3</sup> Ныне Selindi.

<sup>4</sup> Спартиан, *Adriani vita*, 5.

<sup>5</sup> Спартиан, *Adr.*, 5: *rebeldes animos efferebat*. По хронике Евсевия выходит, будто поход против евреев («Евангелия», гл. XXIII) не кончился со смертью Траяна, а продолжался еще несколько месяцев при Адриане (Евсевий, св. Иероним, *Хрон.*, 1-й год Адриана); но этот текст не совсем ясен (ср. армянский перевод, *Schöne*, с. 164—165). Евсевий мог быть введен в заблуждение, смешав с великой войной Адриана (ср.: *Алекс. хроника.*, год 119). Спартиан (*loc. cit.*) изображает Палестину при воцарении Адриана, как проникнутую духом возмущения, но не восставшей. Египет действительно *seditionibus urgebat* (там же); но с другой стороны Лузий Квиег и Турбон изображаются кончившими военные действия против евреев при самом начале правления Адриана (там же). Ср.: *Евтропий*, VIII, 7.

правительства<sup>1</sup>. Его именем отмечена важнейшая эпоха в истории римского права. До него, двор властелина был двором первого лица в государстве, такой же, как и другие, в составе слуг, отпущенников, частных секретарей. Адриан организовал дворец: на придворные должности стали назначать только всадников; служащие в доме цезаря стали чиновниками; возникает постоянный совет правителя, составленный преимущественно из юристов<sup>2</sup>, на который возложены определенные обязанности; сенаторы, специально привлеченные к управлению, называются уже *comites (comtes)* спутниками правителя; исполнение чинится не по непосредственному повелению правителя, а через присутственные места, в образовании коих принимает участие и сенат. Деспотизм остается; но деспотизм, сходный с прежней французской королевской властью, умерявшейся советами, учреждениями и независимыми должностными и судебными лицами. Социальные улучшения были еще важнее. Во всем проявляется добрый и высокий дух истинного либерализма и человечности; положение раба обставлено известными гарантиями; положение женщины возвышается; крайностям родительской власти указаны пределы; остатки человеческих жертвоприношений прекращены<sup>3</sup>. Личный характер императора вполне соответствовал лучшему, что было в этих реформах. В сношениях с маленькими людьми Адриан проявлял чарующую приветливость и не допускал, чтобы, под предлогом величия, его лишали высшего его удовольствия — права быть любезным<sup>4</sup>.

При всех своих недостатках он обладал умом живым, открытым, оригинальным. Он любил Эпиктета<sup>5</sup> и понимал его, конечно не считая для себя обязательным следовать его приколам. Ничто от него не ускользало; он все хотел знать. Чуждый того высокомерия и исключительности, которыми истинный римлянин так замыкался от познания остального мира, Адриан, напротив, любил чужеземное<sup>6</sup>, оно ему нравилось и иногда вызывало остроумную насмешку. Особенно привлекал его Восток. Он видел тамошние обманы и шарлатанство и забавлялся ими. Он требовал посвящения во все странности, сам сочинял оракульские изречения, составлял противоядия и издевался над медициной. Подобно Нерону, он был на престоле литератором и артистом<sup>7</sup>. Его способность к живописи, скульптуре, архитектуре была поразительна, и он писал недурные стихи; но чистой вкуса он не отличался; у него были любимые авторы и при этом странные предпочтения. В итоге, маленький литератор, театральный архитектор, он не примкнул ни к какой религии и ни к какой философии; но и не отрицал никакой. Его изящный ум постоянно вращался как флюгер, с удовольствием отдающийся всякому ветру; меркой ему может служить красивое прощание с жизнью, которое он прошептал за несколько мгновений перед смертью:

«Animula vagula blandula...»

Всякое исследование кончалось для него шуткой, всякая любознательность улыбкой. Даже верховная власть сделала его серьезным лишь наполовину; по

<sup>1</sup> Aurelius Victor, *Epist.*, 14.

<sup>2</sup> Спартиан, *Adr.*, 18, 22.

<sup>3</sup> Павел, *Sentent.*, III, 5; *Dig.*, I, V, 18; VI, 2; Гай (Кай), *Instit.*, *comm.*, 1, 115; Ульпиан, *Fragm.* XXVI, 8; Спартиан, *Adr.*, 18.

<sup>4</sup> *In. conloquiis humillimorum civilissimus fuit, detestans eos qui sibi hanc voluptatem humanitatis inviderent.* Спартиан, *Adr.*, 20.

<sup>5</sup> Спартиан, *Adr.*, 16.

<sup>6</sup> *Curiositatum omnium explorator.* Тертуллиан, *Apol.*, 5. Ср.: Спартиан, *Adr.*, 1, 14, 15, 16, 19, 20; Дион Кассий, *LXIX*, 3; Евсевий, *Хрон.*; св. Иероним, *Хрон.*, год 1-й и след. Адриана.

<sup>7</sup> Дион Кассий, *LXIX*, 3, 4; Аврелий Виктор, *Epist.*, XIV, 2; Юлиан, *Caes.*, с. 24, *Spanh.*

свободе и непринужденности обращения, он был более «струист и различен» (*ondoyant et divers*), чем кто бы то ни было<sup>1</sup>.

Это сделало его терпимым. Он не отменил законов, которые косвенно поражали христиан и обрекали их на постоянное нарушение легальности; им не раз было допущено и применение этих законов; но лично он смягчал их последствия<sup>2</sup>. В этом отношении он стоял выше Траяна, который, не будучи философом, имел совершенно определенные политические взгляды, а также выше Антонины и Марка Аврелия, людей с твердыми принципами, которые считали гонения своим долгом. Дурная нравственность Адриана была в этом отношении полезна. Монархии присуще то особое свойство, что недостатки государей еще лучше служат общественному благу, чем их достоинства. Легкость остроумного насмешника, венчанного Лукиана, смотревшего на мир, как на легкую забаву, была благоприятнее для свободы, чем серьезная важность и высокая нравственность превосходнейших императоров.

Первой заботой Адриана была ликвидация трудного наследия, оставленного ему Траяном. Адриан был выдающимся военным писателем, но не полководцем. Ему была ясна невозможность удержать вновь завоеванные провинции: Армению, Месопотамию, Ассирию. Он от них отказался. Без сомнения торжественным мог быть назван час, когда впервые римские орлы пошли всять и Империя признала, что вышла за пределы своей программы. Но это был шаг мудрый. Персия, так же как и Германия, была недоступна Риму. Большие походы, направленные в эту сторону, походы Красса, Траяна, Юлиана были неудачными; тогда как экспедиции, задуманные по менее обширному плану как походы Луция Вера и Септимия Севера, имевшие целью не нанесение Парфянскому царству решительного удара, а лишь отделение от него вассальных областей, ближайших к Римской империи, достигли своей цели. Трудность отступления, столь унижительного для римской гордости, удваивалась вследствие неизвестности относительно усыновления Адриана Траяном. Важные поручения, исполненные в последнее время Луцием Квиетом и Марком Турбоном, почти уравнивали их с ним в правах. Квиет был умерщвлен<sup>3</sup>, и можно предположить, что евреи, всегда внимательные к смерти своих врагов, для отыскания в ней признаков небесного возмездия, усмотрели в этом трагическом конце наказание за зло, причиненное им свирепым бербером<sup>4</sup>.

Адриан возвратился в Рим только через год, отдавшись с самого начала той склонности к путешествиям, которая сделала его царствование непрерывной поездкой любителя по провинциям Империи<sup>5</sup>. Посвятив следующий затем год важнейшим заботам правления и многим конституционным реформам, он предпринял путешествие, в продолжение которого посетил последовательно Галлию, берега Рейна, Британию, Испанию, Мавританию, Карфаген. Его тщеславие, антикварные наклонности заставляли его мечтать о роли основателя городов и

<sup>1</sup> *Semper in omnibus varius*. Спартан, *Adr.*, 14. Ср.: Фронто, *Epist. ad M. Aur. de feriis Als.*, 3 (Naber. с 216).

<sup>2</sup> Мелитон (у Евсевия, *Hist. eccl.*, II, 7, 10); Тертуллиан, *Apol.*, 5; св. Иероним, *De virisill.*, 19.

<sup>3</sup> Спартан, *Adr.*, 5, 6, 7, 9, 15; Дион Кассий, *LXIX*, 2; Фемистий, *orat. XVI*, с. 205 (*Grat. act. ad Theod. Aug.*); Аммиан Марцеллин, *XXIX*, 5. *Cavedoni* ошибочно предположил, что имя Квиета стерто в надписи 4616 греческого Corp. См.: *Waddington, Inscr. de Syrie*, № 2305.

<sup>4</sup> См.: «Евангелия». Некоторые критики признают в Лузие Квиете Олоферна книги Юдифь. Относительно легенды Юлиана и Паппа см. глоссу о *Megilath Taanith*, § 29 (с разъяснениями господ *Grate* и *Darenbourg*).

<sup>5</sup> Мы принимаем относительно хронологии этих путешествий систему г. *Noël Desvergers* (*Biogr. gener., Adrien*), почти совершенно согласную с системой аббата *Greppo* (*Mem. sur les voy. de l'emp. Adrien*. Paris 1842). Ср.: *Eckhel*, VI, с. 480 и след.



восстановителя древних памятников. Кроме того, он считал праздную гарнизонную жизнь вредной для солдат и видел в больших общественных работах средство их занять. Отсюда бессчетные сооружения времен Адриана: дороги, порты, театры, храмы. Он был окружен массой архитекторов, инженеров, артистов, занесенных в списки, как в настоящий легион<sup>1</sup>. В провинциях, которые он посещал, все как бы возрождалось, все было обновляемо<sup>2</sup>. По настоянию императора, образовывались по подписке обширные общества для исполнения больших работ, причем государство обычно записывалось в число акционеров. Если город был хотя бы немного известен и если о нем упоминалось у классических авторов, он мог быть уверен, что Цезарь-археолог его восстановит. Так он украсил Карфаген и прибавил к нему новый квартал; повсеместно города, пришедшие в упадок, поднимались из развалин и получали название Colonia Ælia Hadriana<sup>3</sup>.

После короткого пребывания в Риме, где он восстановил ограду *romœgium*<sup>4</sup>, он предпринял в 121 году новое путешествие, которое продолжалось четыре с половиной года и показало ему весь Восток. Это путешествие было еще блистательнее, чем первое<sup>5</sup>. Казалось, будто Древний мир воскресал под стенами благодетельного божества. Изумительно сведущий в древней истории, Адриан хотел все видеть, всем интересовался, хотел, чтобы восстанавливали все существовавшее ранее. Чтобы ему понравиться, старались воскресить забытые искусства; ввели в моду новоегипетский стиль<sup>6</sup>; возник и новофиникийский<sup>7</sup>. Вокруг него толпились философы, риторы, критики. Это был Нерон — кроме сумасшествия. Множество старых, исчезнувших цивилизаций стремились ожить, не в действительности, но в писаниях археологов и историков. Так Гермий Филон, из Библоса, быть может, по непосредственному указанию императора, старался найти древнюю Финикию. Новые празднества, «Адриановы игры», возобновляемые по греческим образцам, напомнили в последний раз блеск эллинской жизни; происходило как бы всеобщее возрождение античного мира, возрождение блестящее, но недостаточно искреннее, несколько театральное; каждый край в составе великого римского отечества отыскивал свои почетные документы и дорожил ими. При изучении этого странного зрелища, вспоминается своего рода воскресение из мертвых, коего наш век был свидетелем, когда, в минуту всеобщего доброжелательства, он принялся все реставрировать, перестраивать заново готические церкви, возобновлять забытые паломничества, вновь вводить в моду прежние праздники и обычаи.

Адриан, более грек, чем римлянин по культуре ума, поощрял это эклектическое движение и оказывал ему могущественное содействие. То, что он сделал в Малой Азии, прямо поразительно. Кизик, Никея, Никомидия были восстановлены его заботами. Храмы богатейшей архитектуры обесмертили всюду память высокообразованного государя, который как будто желал, чтобы от него пошло летосчисление помолодевшего мира. Сирии оказано было не меньшее покровительство. Антиохия и Дафна стали очаровательнейшими местами в мире; там

<sup>1</sup> Аврелий Виктор, *Epist.*, с. 14; Алекс. хрон., год 123. Ср.: *Letronne, Inscr. d'Égypte*, № 16.

<sup>2</sup> Монеты с надписью *RESTITTORI*, или *RESTITTORI ORBIS TERRARUM*, или *LOCSPLETORI ORBIS TERRARUM*. *Eckhel*, VI, с. 486—501; *Cohen*, t. II, *Adrian*, от 445 до 1088. — *Mém. de l'Acad. des inscr.*, старая серия, т. XLVII, с. 331. Эпитет *SYT'r to kósmou*: *Corp. inscr. gr.*, № 4336, 4337. См.: *J. des sav.*, 1873, с. 750751.

<sup>3</sup> Напр., Тены в Бизацене и Зама в Нумидии (*Corp. inscr. lat.*, VI, № 1685, 1686; ср. 1634). Ср. *Petra* (монеты). Поразительные памятники Петры принадлежат времени Адриана.

<sup>4</sup> *Orelli*, № 811.

<sup>5</sup> *Спартан, Adr.*, 19.

<sup>6</sup> См. зал № 8 Григорианского музея в Ватикане. О *Villa Adriana*. см. ниже, гл. VI.

<sup>7</sup> *Mission de Phénicie*, с. 153 etc.

истощены были все тонкости живописной архитектуры, фантазии пейзажиста и чудаеса гидравлики<sup>1</sup>. Даже Пальмира была обновлена великим царственным архитектором и получила от него, как и многие другие города, название Адрианополя — *Nadrianopolis*<sup>2</sup>.

Мир никогда так не наслаждался, не был так одушевлен надеждой. Зарейнские и задунайские варвары едва предчувствовались. Либеральный образ мыслей императора всюду распространял известную удовлетворенность. Даже у евреев проявилось несогласие. Те, которые скопились в Бетаре и в селах к югу от Иерусалима, казались одержимыми мрачным бешенством. У них была одна мысль, восстановить силой оружия город, доступ в который им был воспрещен, и возратить холму, избранному Богом, подобающие ему издавна почести. Что же касается более умеренных партий и в особенности полухристиан и ессеев, переживших египетские катастрофы в царствование Траяна, то в первое время Адриан не был им неприятен. Они могли вообразить, что он приказал убить Квиета, чтобы наказать его за жестокость, проявленную им относительно евреев. Быть может, у них возникла мимолетная надежда, что электик-император, в числе стольких других капризов, возмечтает о воскресении Израиля. Для привития этой мысли, благочестивый александриец прибегнул к форме, уже освященной успехом. Он предположил, что Сивилла, сестра Исиды, имела беспорядочное видение испытаний, уготованных последним векам<sup>3</sup>.

Ненависть к Риму прорывается сразу: «О девственница, нежная и роскошная дочь латинского Рима, униженная до степени пьяной рабыни, какие браки тебя ожидают! Сколько раз жестокосердая госпожа будет тянуть эти нежные волосы!»<sup>4</sup> Автор, одновременно еврей и христианин<sup>5</sup>, считает Рим естественным врагом святых. Одному Адриану он воздает почесть истинного восхождения<sup>6</sup>. Перечисляя римских императоров от Юлия Цезаря до Траяна, при помощи запутанных приемов гематрии (*ghematрия*), Сивилла видит приближающимся к трону

<sup>1</sup> Malala, с. 278, Bonn.

<sup>2</sup> Стефан Виз., под словом *Palmura*; Corp. inscr. gr., nos 4482, 6015; Waddington, Inscr. gr. de Syrie, jfc 2440, 2580; de Logife, Inscr. semit. de Syrie, № 16 и с 50, прил. 1. Ср.: Спартиан, 20.

<sup>3</sup> Это 5-я книга поэмы Сивиллы, впереди кот. можно поместить, по кр. мере, часть § 3 книги III, ошибочно помещенной среди более древ. материала. См.: Александр, *Ocas. sib.*, I, с. 117 и след.; II, с. 355 и след.; edit. alt., с. VI и след.. XXVIII—XXIX, 96 и след. Заметьте в § 3, место, стихи 388—400, относящееся, по нашему мнению, к Веспасиану, о кот. автор книги (стих 39) полагает, что он был убит Титом (сравн. III, 398—400, с V, 39 и с IV Ездры, XI, 30 и след.; XII, 23 и след.), намеки на гражд. войны (стихи 410—413, 464—469), на Нерона-Антихриста (стих 470), на Вавилон, завоеванный Римом (при Траяне; стих 384). Слог обоих текстов один, и после § 3, книга V составляет превосходное продолж., как и 2-ю часть. Заметьте с обеих сторон ненависть против разрушителей Храма (III, 302, 328, 329, V, 36, 149—150, 159—160, 225—226, 397 и след., 407 и след.).

<sup>4</sup> *Carm. sib.*, 111, 356—362.

<sup>5</sup> О христианстве автора можно заключить по стиху 256. В эпоху, когда была написана наша поэма, раввинский иудаизм почти совершенно исчез из Александрии. См.: «Евангелия».

<sup>6</sup> Книга V, стих. 49—50. Эти стихи доказывают, что поэма была написана в царствование Адриана. После смерти этого государя такое раболепство было бы непонятно. Автор так глубоко еврей, он так энергично проклинает разрушителей еврейской национальности, что нельзя предполагать, чтобы он в столь лестных выражениях говорил об Адриане после восстания Бар-Кохбы. Краткость упоминания о преемниках Адриана (стих. 50—51) не только не относит поэмы к царствованию Антонина или Марка Аврелия, но, напротив, доказывает, что Адриан еще жил; иначе автор, вместо того, чтобы заговорить с ним столь незначительным образом, продолжал бы однообразное перечисление императоров (ср.: VIII, 65 и след.; III, 51). Наконец то, что говорится о Иерусалиме, мне кажется предшествовавшим постройке Элии.

«человека с серебряным черепом, коего имя будет именем моря. Никто не сравнится с ним в совершенстве; он будет знать все<sup>1</sup>. Под твоим владычеством, о превосходный, о возвышенный, о блистательный государь, и под владычеством твоих потомков<sup>2</sup>, произойдут события, о которых скажу».

Затем Сивилла разворачивает, по обыкновению, самые мрачные картины. Все бедствия одновременно обрушиваются на землю, и люди становятся неисправимо порочными. Это боли мессианического рождения<sup>3</sup>. Нерон, умерший более чем за пятьдесят лет до этого, все еще, как кошмар, угнетает автора<sup>4</sup>. Этот роковой дракон, лицедей, убийца близких, убийца избранного народа, возбудитель бесконечных войн, возвратится, чтобы сравниться с Богом. У мидян и персов, которые его приняли, он составляет самые мрачные заговоры. Перенесенный парками по воздуху, он вскоре явится, чтобы вновь сделаться бичом Запада. Автор изрыгает против Рима ругательства еще более пламенные<sup>5</sup>, чем те, которыми он начал:

«Непрочный, развращенный, предназначенный к злейшей участи, начало и цель всякого страдания, так как в тебе непрерывно гибнет и возрождается созданное, источник зла, бича, место, в коем для смертных все сходится, какой человек когда-нибудь любил тебя? Кто же не ненавидит тебя внутренне? Какой развенчанный царь мирно окончил у тебя свою почтенную жизнь? Тобою мир изменен в своих заветнейших убежищах... Когда-то в среде человечества видно было сияние блистательного солнца, это был луч единого духа пророков, который всем давал пищу и жизнь. Эти блага ты разрушил. Вот почему, высокомерный повелитель, источник и причина величайших зол, меч и поражения падут на тебя... Услышь, о бич человечества, раздирающий голос, возвещающий тебе несчастье».

Божественное племя блаженных евреев, нисшедших с неба, населит Иерусалим, который от теперешнего своего места распространится до Яффы и поднимется до облаков. Не будет труб; не будет войн; повсюду воздвигнутся вечные трофеи, трофеи, освящающие победы над злом.

«Тогда вновь снизойдет с небеси необыкновенный человек, чьи руки простерлись по плодотворному древу, лучший из евреев, который некогда прекрасными словами и святыми устами остановил солнце».

Вот Иисус без всякого сомнения, Иисус, иносказательно исполняющий, своим распятием, роль Моисея, простирающего руки<sup>6</sup>, и Иисуса Навина<sup>7</sup>, спасителя народа.

«Перестань, наконец, терзать свое сердце, о дочь божественного племени, о сокровище, о единственный чарующий цветок, прелестный свет, чудное растение, возлюбленное семя<sup>8</sup>, изящная и прекрасная дочь Иудеи, всегда исполненная звуков вдохновенных гимнов. Нечистая нога греков<sup>9</sup>, коих сердце полно кознями, не будет более попирать твоей почвы; но ты будешь окружена знаками почтения твоих знаменитых детей, которые поставят стол<sup>10</sup> при звуках священных мюз со всякими жертвоприношениями и благочестивыми молитвами. Тогда правед-

<sup>1</sup> Καὶ πάντα νοῦσεν. В кн. VIII, ст. 56, имеется в виду магия. Cuncta de se scisse. Спартиан, *Alius*, 3.

<sup>2</sup> Стих 50. В этом стихе и следующих намеренная неясность. Время между установлением Антонина, Вера, Марка Аврелия и смертью Адриана слишком коротко, чтобы можно было отнести к нему сочинение поэмы. Ср.: *Carmin. sib.*, *Till.*, 50 и след.

<sup>3</sup> Стих 74. Ὁλοῖαιψ ἡαῖρῳ δῖε λάχραχοι ἔνδρες ἔσονται.

<sup>4</sup> Стих 28 и след., 137 и след.; 215 и след.; 410 и след.

<sup>5</sup> Книга V, стих 227 и след.

<sup>6</sup> Исх., XIII, 12.

<sup>7</sup> В переводе Семидесяти Толк. Иисус Навин назван Ἰησοῦς. Сравн. Юстин, *Dial.*, III, 113.

<sup>8</sup> Ср.: Апок. Ездры. «Евангелия».

<sup>9</sup> То есть язычников.

<sup>10</sup> Стол для причащения, заменяющего прежние жертвоприношения.

ники, выдержавшие страдание ужаса, получат больше счастья, чем претерпели зол. Те же, напротив, которые изрыгали святотатственную хулу против неба, будут вынуждены молчать и скрываться, пока не изменится лицо земли. Огненный жгучий дождь ниспадет с облаков люди уже не будут снимать сладкий колос земли, не будут больше сеять, пахать, пока смертные не познают верховного Бога, бессмертного, вечного, и не перестанут поклоняться смертным вещам, собакам, коршунам, для которых Египет требовал поклонения греховных уст и безумных губ. Священная почва одних евреев<sup>1</sup> сама будет производить все, в чем отказано будет другим людям; ручьи меда потекут из скал и ключей, амброзимальное молоко польется для праведников, потому что они надеялись, с пламенной набожностью и живою верою в единого Бога, отца всего сущего, единственного, верховного»<sup>2</sup>.

Наконец, трижды предсказанный беглец-отцеубийца возвращается на сцену<sup>3</sup>. Чудовище наполняет землю кровью. Оно овладевает Римом и зажигает в нем пожар, какого никогда не видали. Происходит затем всемирное побоище; все цари, все аристократы гибнут, чтобы уготовать мир людям праведным, то есть евреям и христианам. Радость автора по поводу гибели Рима вспыскивает в третий раз.

«Отцеубийцы, бросьте вашу гордость и преступную надменность, вы, которые берегли для детей ваши гнусные объятия и помещали в дома разврата молодых девушек, бывших еще чистыми и теперь подвергнутых насилиям и последнему позору<sup>4</sup>. Умолкни, несчастный, злой город, некогда полный смеха. Священные девственницы уже не найдут в тебе божественного огня, который они поддерживали; потому что угас этот огонь, хранившийся, как сокровище, в тот день, когда я во второй раз увидела падение другого храма<sup>5</sup>, преданного огню нечистыми руками, храма всегда процветающего, постоянного святилища Бога, построенного святыми и неразрушимого во веки... Это племя ведь не поклоняется богу, сделанному из простой глины; искусный работник там не над мрамором трудится; золото, употребляемое на соблазн душ, там не составляет предмета поклонения. Но они чтут жертвоприношениями и священными гекатомбами великого Бога, чье дыхание одушевляет все, что живет».

Избранник<sup>6</sup>, Мессия, нисходит с неба, одерживает победу над язычниками, строит возлюбленный Богом город<sup>7</sup>, который возрождается блистательнее солнца, основывает в нем воплощенный храм<sup>8</sup>, башню в несколько стадий по основанию, достигающую облаков, дабы все верные видели славу Божию. Средоточие античной цивилизации, Вавилон, Египет, Греция, Рим, исчезают одни за другими; египетские истуканы в особенности опрокидываются и обломками усеивают землю; но один из жрецов, одетых в лен, обращает своих соотечественников, убеждает их отказаться от прежних обрядов и построить храм истинному Богу<sup>9</sup>. Это не предвращает конца античного мира. Созвездия сталкиваются, небесные тела падают на землю, и небо остается без светил<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> Ср. стих 327 и след. Ср.: «Евангелия».

<sup>2</sup> Стих. 259 и след.

<sup>3</sup> Стих. 360 и след. Ср.: Лактанций, *De mort. persec.*, 2.

<sup>4</sup> Намек на еврейских девушек, помещенных после победы имп. Тита в римские дома терпимости. Иос., *В. I.*, VI, IX, 2—4. Ср.: *Derenbourg, Pal. d'après les Talm.*, с. 293—294.

<sup>5</sup> О Сивилле полагали, что она живет всегда и присутствует, не изменяя личности, при событиях истории. Общераспространенным мнением было, что в то время, когда, при Веспасиане, рухнул Иерусалимский храм, угас и огонь в храме Весты, в Риме.

<sup>6</sup> Ἀνὴρ μαχαρίτης (ст. 413).

<sup>7</sup> Ср.: Апок., 20, 9.

<sup>8</sup> Ἐνσαρχον (ст. 422).

<sup>9</sup> Стих. 491 и след. (Ср.: стих 504). Мысль, внушенная пророком Исайей, 19, 18—25, и храмом Онии (Иос., *Ant.*, XIII, III, I).

<sup>10</sup> Стихи 511—513.

Итак, в Египте, во времена Адриана, существовала община благочестивых монотеистов, для которых евреи все еще были народом праведным и святым по преимуществу<sup>1</sup>, в чьих глазах разрушение Иерусалимского храма было несмысленным преступлением, истинной причиной падения Римской империи. Они поддерживали, как в гнезде, ненависть и клевету против Флавиев<sup>2</sup>, надеялись на восстановление Храма и Иерусалима, считали Мессию человеком, избранным Богом, видели этого Мессию в Иисусе и читали Апокалипсис Иоанна<sup>3</sup>. Египет давно приучил нас к странностям в том, что касается истории евреев и христиан; его религиозное развитие шло не одновременно с развитием остального мира. Выражения, подобные тем, которые мы сейчас слышали, не могли найти отзвука ни в чистом иудаизме, ни в церквях св. Павла. Иудея, в особенности, ни на один час не согласилась бы считать Адриана лучшим из людей и основывать на нем такие надежды.

## Глава II

### ВОССТАНОВЛЕНИЕ ИЕРУСАЛИМА

Во время своих странствий по Сирии Адриан видел место, где находился Иерусалим. Уже пятьдесят два года опустошенный город лежал в развалинах, представляя взору лишь кучу громадных камней, в беспорядке наваленных одни на другие. Несколько бедных домов, преимущественно христианских, обрисовывались на вершине Сионского холма. Место, где был Храм, было полно шакалами. Однажды, когда равви Акиба с несколькими товарищами пришли туда на богомолье, один из этих зверей выскочил из того места, где была святая святых. Паломники разрыдались. «Как! — сказали они, — это то место, о котором написано: «Неверующий, приблизившийся к нему: умерщвлен будет», а теперь тут шакалы гуляют!» Акиба, напротив, расхохотался и так хорошо указал на связь пророчеств, что все воскликнули: «Акиба, ты нас утешил! Акиба, ты нас утешил!»<sup>4</sup>

Эти развалины внушили Адриану мысль, которую ему внушали все развалины, то есть желание восстановить разрушенный город, населить его, дать ему свое имя или имя своей семьи. Таким образом Иудея была бы возвращена культуре<sup>5</sup>, Иерусалим, повышенный в звание крепости в римских руках, должен был служить угрозой против еврейского населения<sup>6</sup>. Впрочем, все города Сирии: Гераза, Дамаск, Газа, Петра, перестраивались по римским образцам, получали новые эры или назывались по имени странствующего бога<sup>7</sup>. Иерусалим был слишком знаменит, чтобы составить исключение в этом движении исторического дилетантизма и всеобщего обновления.

<sup>1</sup> Ἐβραίων ἔθνη πιστοὶ καὶ ναὸς ἀληθῆς. Стих 160.

<sup>2</sup> Стих 39. Автор сказания Сивиллы допускает популярную мысль, что Тит сверг с престола своего отца Веспасиана. См. выше.

<sup>3</sup> Ср., напр., *Sarm. sib.*, V, 154—160 с Апок., 11, 1; 17, 5.

<sup>4</sup> Талм. Вав., *Macoth*, 246; *Midrasch rabba* на *Lament.*, V, 18 (fol. 81 с).

<sup>5</sup> Таково значение запряженных волов на монете, выбитой при основании (*Madden, Jew. coin.*, с. 212—213; de *Saulcy*, pl. XV, № 5). Очень капризно усмотрели в этом *aratum templum* св. Иеронима, *In Zach.*, VIII (III? 1754, Mart.) и Мишны, *Taanith*, IV, 7; Талм. Иерус. *Taanith*, IV, 8, fol. 696; ср.: Михей, III, 12. См.: *Vaillant, De num. oer. col.*, с. 155, 224. Быть может, очертание колонии было проведено бороздой.

<sup>6</sup> Дион Кассий, LXIX, 12; Алекс. хрон., под 119 годом; Епифаний, *De mens.*, 14—15. Евсевий (*Hist. eccl.*, IV, VI, 4) и св. Иероним (*Хрон.*, 7-й и 20-й года Адриана; *Epist.* XXVII и CXXIX) утверждают, что Элия была построена после войны; но рассказ Диона в Александрийской хронике и Епифания следует предпочесть. На монете, отчеканенной по случаю закладки Элии, нет букв P. P. (*Madden*, с. 212). Значит, она выбита ранее 129 г.

<sup>7</sup> *Corp. inscr. gr.*, 4667; монеты Гераза, Дамаска, Петры, Газы.

Вероятно, что если бы евреи были не столь неподатливы в своем образе мыслей, если бы между ними нашелся какой-нибудь Филон Библиоский, который бы изобразил прошлое евреев, как простую разновидность в ряду других литератур, религий и философий человечества, то любознательный и понятливый Адриан пришел бы в восторг и восстановил бы Храм, хотя и не совершенно так, как бы того желали ученые, но на свой эклектический манер, как большой любитель древних культов. Талмуд полон бесед Адриана со знаменитыми раввинами<sup>1</sup>, бесед, конечно, фиктивных, но вполне соответствующих характеру этого императора, остроумца, большого говоруна, любящего расспросы, интересующегося всем странным, жадного к узнаванию всего, с тем чтобы после насчет этого пошутить. Но терпимость худшее оскорбление для партий, не допускающих компромисса. В этом отношении евреи совершенно походили на экзальтированных католиков наших дней. Такие убеждения не мирятся с тем, чтобы им уделена была их разумная часть. Они хотят быть всем. Для религии, которая одну себя считает истинной, представляется в высшей степени оскорбительным быть поставленной в ряд стальных других сект и подвергнуться такому же, как и они, обращению. Лучше стоять вне закона, быть преследуемой; состояние борьбы представляется знаком божественности. Гонения нравятся верующим; так как в ненависти людей они видят доказательство своего преимущества. Людская злоба, по их мнению, природный враг истины.

Ничто не доказывает, что Адриан, по поводу своего намерения восстановить Иерусалим, советовался с евреями или искал соглашения с ними<sup>2</sup>. Нет также никаких указаний на то, что он имел сношения с палестинскими христианами, которые, внешне, менее отличались от евреев, нежели христиане других стран. В глазах христиан все пророчества Иисуса оказались бы опровергнутыми, если бы Храм был вновь выстроен<sup>3</sup>. У евреев, напротив, ожидание восстановления Храма было всеобщим. Иудаизм Явнеи, без Храма, без культа, показался кратковременным междуцарствием. Обычаи, предполагавшие готовность Храма, сохранялись. Десятину священникам продолжали выплачивать; правила о чистоте левитов по-прежнему строго соблюдались. Обязательные жертвоприношения откладывали до времени, когда перестройка совершится<sup>4</sup>; но эта перестройка могла быть совершена только евреями; малейшего нарушения предписаний Закона было бы достаточно, чтобы вызвать крик о святотатстве<sup>5</sup>. По мнению благочестивого израильтянина, лучше было видеть святыню населенной ночными животными, чем быть обязанным ее восстановлением нечестивому насмешнику, который, по окончании постройки, не преминул бы написать какую-нибудь эпиграмму против странных богов, алтари которых он иногда восстанавливал.

Для евреев Иерусалим был почти так же свят, как и сам Храм. Собственно говоря, их и не отделяли один от другого, и уже тогда обозначали город именем Beth hammigdas. Hasidim пришли в ярость, когда узнали, что город Божий восстановится без них. Только что были казнены Квиет и Турбон. Иудея оцепенела

<sup>1</sup> В особенности равви Иисус, Bereschith rabba, XXVIII, LXXVIII, init.; Midrasch на Руфь, 1, 17; на Koh., 1, 7; на Есф., IX, 2; Вавилонский Талмуд, Hagiga, 56; Berakoth, 56a. Ср.: философический роман Секунда.

<sup>2</sup> Авторитет Bereschith rabba, с. 64, очень слаб. Ср.: Епифаний, Demensuris, 14, οὐ μῦθον τοῦ ἱερῶν.

<sup>3</sup> Послание Варнавы, с. 16 (изд. Gebhardt et Harnack или 2 изд. Гильгенфельда). Читаю, вместе с Гильгенфельдом, *vñv καὶ αὐτοὶ οἱ τῶν ἔκδρῶν ὑπῆρξαν*, разумея под этим христиан. Ошибочно выводили из этого, будто евреи уже приступили к перестройке храма. Речь идет только о духовном восстановлении храма, как и объясняет автор: *τῶς οὐ'ν οἰκοδομῆσεται* etc. См.: «Евангелия».

<sup>4</sup> Иерусалимский Талмуд, Schabbath, I, 6. Ср.: восемнадцать благословений и часто повторяющееся выражение *שְׁמַחְתֵּם בְּכִתּוּבֵי הַמִּקְדָּשׁ* (Derenbourg, Palestine, с. 407).

<sup>5</sup> Bereschith rabba, с. 64.



в неслыханном ужасе; шевельнуться было невозможно; но уже с тех пор следовало предвидеть в будущем революцию еще более страшную, чем предшествовавшие.

Повеление Адриана последовало, вероятно, в 122 году, и тогда же началась перестройка. Население составилось, главным образом, из ветеранов и иностранцев<sup>1</sup>. Отстранять евреев, без сомнения, не пришлось; их собственных чувств было достаточно, чтобы заставить их бежать из города. Напротив, христиане, по-видимому, с известной охотой возвратились в город, как только он стал обитаемым<sup>2</sup>. Город был разделен на семь кварталов или островков, в голове каждого из которых был поставлен амфодарх<sup>3</sup>. Громадные подземные сооружения Храма еще существовали и приглашали к тому, чтобы там же поместить главное святилище нового города. (Дион<sup>4</sup>, *говорит, что храм Юпитера Капитолийского был построен ἐξ τὸν τοῦ θεοῦ τόπων. После Константина храм Юпитера, несомненно, был разрушен. Отцы Церкви, в силу предвзятых понятий, обычно изображают место постройки Храма, как запущенное поле. Омар встретил там лишь кучу нечистот*<sup>5</sup>. Обломки, которые ему показали<sup>6</sup>, были, без сомнения, остатками от храма Юпитера. То же следует, вероятно, сказать об остатках стены, которые во времена св. Кирилла<sup>7</sup>, Евсевия<sup>8</sup> и Pélerin de Bordeaux<sup>9</sup>, выдавали за остаток древнего Храма<sup>10</sup>.) Адриан заботился о том, чтобы храмы, которые он строил в восточных провинциях, напоминали культ Рима и связь провинций с метрополией (так в Эфесе он воздвиг храм Римской Фортуны). Чтобы нагляднее показать победу Рима над местным культом, храм был посвящен Юпитеру Капитолийскому<sup>11</sup>, римскому богу по преимуществу, богу, санка и важный вид которого напоминали Иегову и которому, со времен Веспасиана, евреи платили дань. Здание было четырехколонное; как в большей части сирийских храмов, построенных со времен Адриана, карниз фронтона прерывался аркой, под которой была помещена колоссальная статуя бога<sup>12</sup>.

Не менее чем культ Юпитера, подлежал выбору основателя колонии и культ Венеры. Адриан везде воздвигал храмы этой богине, покровительнице Рима, и важнейшей из его личных построек был большой храм Венеры и Рима, коего остатки и теперь видны недалеко от Колизея. Было естественно, чтобы, рядом с храмом Юпитера, Иерусалим имел и свой храм Венеры и Рима. Случилось так, что этот второй храм оказался вблизи Голгофы<sup>13</sup>. Это впоследствии дало повод к странным рассуждениям со стороны христиан<sup>14</sup>. В этом соседстве усмотрено было оскорбление христианству, о котором Адриан, без сомнения, не думал. Работы подвигались медленно, и, когда два года спустя, Адриан направил путь на

<sup>1</sup> Дион Кассий, LXIX, 12 ἄλλοφύλους; Евсевий, Theoph., 9; Vaillant, De numm. oer. col., I, с. 221.

<sup>2</sup> Это видно из Епифания, De mens., 14, 15. Ср.: Евсевий, Hist. eccl., IV, VI, 4 (Моисей Хоренский, II, 60).

<sup>3</sup> Алекс. хрон., под 119 годом.

<sup>4</sup> Дион, LXIX, 12 (Χιτῆλις?).

<sup>5</sup> Modjir-eddin, с. 35, 41—43, перев. Sauvaire, с. 153, 226—227, изд. du Caire.

<sup>6</sup> Guillaume de Tur, I, 2.

<sup>7</sup> Св. Кирилл, Catech., XV, 15.

<sup>8</sup> Евсевий, Démonstr. evangel., VIII, с. 406—407.

<sup>9</sup> Pélerin de Bordeaux, с. 17, Tobler.

<sup>10</sup> Ошибка, очевидна у Modjir-eddin'a, с. 35.

<sup>11</sup> Дион Кассий, LXIX, 12; Евсевий, Hist. eccl., IV, 6; св. Иероним, на Исаяю.

<sup>12</sup> См.: Монеты Элии у Madden, с. 212 и след., Saulcy, Numism. jud., табл. XVI и XVIII. Vohùé, le Temple de Jér., с. 62, и императорские монеты городов Сирии.

<sup>13</sup> «Жизнь Иисуса».

<sup>14</sup> Евсевий, Жизнь Константина, III, 26; св. Иероним. Посл. 49 к Павлину (IV, 21 часть, с. 504, Martianay); ср.: Сев., Hist. sacra, II, 31 (св. 30); Созомен, II, 1; Сократ, I, 17.

Запад, новая Colonia Ælia Capitolina была еще скорее проектом, чем действительностью.

Долго повторялся между христианами странный рассказ, а именно, что синопский грек, но имени Акила<sup>1</sup> (*мы считаем рассказ Епифания верным по существу, но он, должно быть, смешал Акилу, переводчика Библии, с одноименником; переводчик действительно был, кажется, евреем, учеником Акибы; возможно также смешение с Акилой, мужем Присциллы<sup>2</sup> и с Theodotion<sup>3</sup>, которого Ириной называет Акила ловтиχός, и что св. Епифаний назначил ему местом рождения Синои<sup>4</sup>) был назначен Адрианом заведующим работами по перестройке Элии, познакомился в Иерусалиме с учениками апостолов и, пораженный их благочестием и чудесами, крестился. За переменной веры не последовало, однако, изменения в образе жизни. Акила был предан сумасбродствам астрономии судеб (эта черта очень подходит к человеку, бывшему в числе окружающих Адриана, который был неумеренно предан этим пустякам<sup>5</sup>); каждодневно составлял он для себя гороскоп и считался в вопросах этого рода первоклассным ученым. Христиане смотрели на это недоброжелательно; старейшины выговаривали новому собрату, который, однако, не обратил на это никакого внимания и упорствовал наперекор мнению Церкви. Астрология вовлекла его в большие заблуждения в вопросах судьбы и предопределения. Этот непоследовательный ум хотел согласовать вещи противоположные и восстававшие одна против другой. Церковь признана его непригодным к спасению и изгнала его, чем он глубоко оскорбился и не забыл обиды. Его сношения с Адрианом могли быть поводом к особым сведениям, которые этот император, по-видимому, имел относительно христиан.*

### Глава III

#### ОТНОСИТЕЛЬНАЯ ТЕРПИМОСТЬ АДРИАНА. ПЕРВЫЕ АПОЛОГЕТЫ

Время благоприятствовало терпимости<sup>6</sup>. Коллегии, благочестивые союзы умножались повсеместно<sup>7</sup>. В 124 году<sup>8</sup> император получил от проконсула Азии Квинта Лициния Сильвана Граниана письмо, внушенное чувством совершенно подобным тому, которое побудило Плиния написать свое прекрасное письмо честного человека. Серьезные римские должностные лица все были противниками следственного производства, которое допускало подразумеваемые престу-

<sup>1</sup> Епифаний, De mens., 14—15 (ср.: сокращенное De LXX interpretibus, приписываемое Епифанию); Sifra, sect. Behar, I, 9.

<sup>2</sup> Деян., XVIII, 2.

<sup>3</sup> Епифаний, De mens., 17.

<sup>4</sup> Сифра могла заимствовать данные, сочиненные христианами. Слова αὐτοῦ περὶ Ἰδῆν св. Епифания, которые изображали бы Акилу тестем, зятем или, по крайней мере, свояком Адриана, нашли отзвук в Midrasch Tanhouma (Sect. Mischpatim, init., с. 266, Amsterdam). Некоторые критики полагают, что это мнимое родство внушило вследствие смешения с Акилой романа Узнаваний (VIII, 7 и след.), который считается братом Климентя и членом фамилии Флавиев. Не знаешь, как и выбраться из этой путаницы ошибок, безвыходной вследствие смешения имени Акила, Онкелос, Климентя, Клеоним, Капоним. Во всяком случае никогда родственник Адриана не мог называться Акилой. Относительно талмудистских преданий об отношениях между Адрианом и Акилой, см.: Иерусалимский Талмуд, Hagiga, II, 1; Grätz, Gesch. der Juden, IV, 2 изд., с. 443, примеч.

<sup>5</sup> Аммиан Марцеллин, XXV, 4; Спартиан, Ælius Verus, 3.

<sup>6</sup> Cf. I Тим., II, 2.

<sup>7</sup> Waddington, Fastes des provinces asiat., с. 197—199. Ср.: Cavedoni, Cenni cronologici interno alia data precisa delle principali apologie etc. Modene, 1885; Borghesi, Oeuvres, Till, с. 464 и след.

<sup>8</sup> Mommsen, De coligiis apud Ronfianos, гл. IV и V, «Sed religionis causa coire non prohibentur». Дигесты XLVII, XXII, De coll. et corp.

пления, которые считались совершенными единственно в виду носимого человеком имени. Граниан объяснял, как несправедливо было осуждать христиан на основании смутных слухов, порожденных народным воображением, когда нельзя было их уличить ни в каком определенном преступлении, кроме одной принадлежности к христианству. Вскоре затем последовало распределение по жребию консульских провинций, и преемником Граниана оказался Кай Минуций Фундан, философ и выдающийся ученый, друг Плиния и Плутарха<sup>1</sup>, который изобразил его собеседником в одном из своих философских диалогов. Адриан отвечал Фундану следующим рескриптом:

«Адриан Минуцию Фундану. Я получил письмо, которое мне написал Лициний Граниан<sup>2</sup>, человек знаменитый, которого ты заместил. Мне кажется, что это дело не может быть оставлено без рассмотрения, чтобы люди, вообще мирные, не подвергались неприятностям и чтобы клеветникам не была предоставлена полная свобода. Итак, если в твоей провинции есть люди, которые могут, по их уверению, предъявить против христиан солидные обвинения и в состоянии поддержать эти обвинения перед судом, то я не запрещаю им идти законным путем. Но я не разрешаю им ограничиваться прошениями и возбуждающими смуту криками. В подобных случаях всего лучше тебе самому знакомиться с жалобой. Итак, если кто выступит обвинителем и докажет, что христиане нарушают законы, назначай даже мучительные казни, смотря по важности поступка. Но также, клянусь Геркулесом, если кто клеветнически донесет на одного из них, накажи доносчика казнью еще более строгой, соответственной его злобе». (Некоторые критики возбудили возражения против подлинности этого письма. Конечно, рескрипт Адриана не имеет таких гарантий подлинности, как письмо Плиния; языческие сборники его не сохранили. Для совершенного уравнивания требовалось бы иметь официальный сборник административных писем Адриана, и чтобы письмо Минуцию Фундану также было помещено на должном месте. Тем не менее, этот документ дошел до нас в хороших условиях подлинности<sup>3</sup>.)

По-видимому Адриан отвечал таким же образом на другие обращения того же рода<sup>4</sup>. Pamфлеты против христиан умножались повсюду<sup>5</sup>; подобные доносы являлись прибыльным ремеслом, так как доносчик получал часть имущества осужденного. В Азии в особенности, провинциальные собрания, сопровождавшиеся играми<sup>6</sup>, почти всегда кончались казнями. Для увенчания праздника,

<sup>1</sup> Плиний. Письма, I, 9; IV, 15; V, 16; Плутарх, *De cohib ira*, в начале; *De tranquill. animi*, I. См.: Waddington, op. c., Mommsen, index Плиния Младшего, Keil, с. 419.

<sup>2</sup> У Юстина и Евсевия Serenius; но в надписях (Corp. inscr. lat., II, 4609; Mommsen, *Inscr. regni Neap.*, 4496; Borghesi, *Oeuvres*, VIII (с. 56) стоит Licinius.

<sup>3</sup> Латинский подлинник был, как кажется, помещен св. Юстином в его первую апологию (гл. LXVIII и LXIX). Евсевий перевел его на греч. язык (*Hist. eccl.*, VI, VIII, и IX; ср.: Хрон., 8-й или 10-й год Адриана); ввиду неумения восточных переписчиков писать полат., этот перевод занял в переписях Юстина место подлинника; быть может, этот подлинник сохранен нам Руфином. Мелитон (у Евсевия, *Hist. eccl.*, IV, XXVI, 10) напоминает об этом письме, правда, вместе с апокрифическими произведениями. Ср.: Тертуллиан, *Apol.*, 5. Повредил рескрипту Адриана мнимый рескрипт Антонина (Евсевий, *Hist. eccl.*, IV, XIII) сочиненный около 165 г. и признанный подложным всеми критиками, начиная с Тиллемона. Мнимый рескрипт Антонина упоминает об Адриановском рескрипте; но не первая же это попытка подложного документа придать себе достоверность ссылкой на подлинное произведение. Работы г-на Ваддингтона (op. cit.), относящиеся к императорским легатам Азии, определившие точное время проконсульства Граниана и Минуция Фундана и главные черты их политической деятельности, в значительной степени укрепили установленное традиционное мнение.

<sup>4</sup> Мелитон, op. cit. Cf. Тертуллиан, *Apol.*, 5.

<sup>5</sup> Квадрат, см. ниже; Мелитон (у Евсевия, *Hist. eccl.*, IV, 26); мнимый рескрипт Антонина (там же, IV, 13); Афенагор, *Leg.*, с. 1.

<sup>6</sup> Это называлось τὸ χοιρὸν Ἀφῆας.

толпа требовала истязания нескольких несчастливцев. Грозный крик «Христиан льявам» становился обычным в театрах, и власти очень редко не уступали таким возгласам собранного народа<sup>1</sup>. Мы видели, что император противился, сколько мог, этим зловещим выходкам; истинным их виновником были законы Империи, дававшие почву неопределенным обвинениям, которые прихоть толпы толковала, как ей хотелось.

Зиму 125/126 года Адриан провел в Афинах<sup>2</sup>. В этом центре, куда стекались все образованные люди, он испытал живейшие наслаждения. Греция сделалась как бы игрушкой, которой забавлялись образованные римляне. Совершенно спокойные насчет политических последствий, они предавались безопасному либерализму установлений Пникса, народных собраний, ареопага, установки статуи великим деятелям прошлого, нового испытания давних конституций, обновления панэллинции, союза мнимосвободных городов. Афины были средоточием этих ребячеств. Тут поселились просвещенные меценаты, в особенности Герод Аттик, один из самых выдающихся умов того времени, и Филопаппы, последние потомки царей Коммагены и Селевкидов, которые именно тогда соорудили на холме Музея<sup>3</sup> памятник, существующий до сих пор.

Этот мир профессоров, философов и остроумных людей был истинной стихией Адриана. Его тщеславие, талант, склонность к блестящему разговору давали ему возможность чувствовать себя совершенно свободным среди собратьев, которым он делал честь, становясь как бы их равным, но не отказываясь в сущности ни от каких преимуществ своего положения. Он был искусный диалектик и воображал, что только своему таланту обязан был победой, которая всегда за ним оставалась<sup>4</sup>. Горе тем, которые его уязвляли или одерживали над ним верх в споре! Бывший в нем искусно скрытый Нерон тогда пробуждался. Не счастье всех основанных им кафедр и розданных литераторам пенсий. Он относился сурьезно к своим званиям архонта и агонифета. Для Афин он сам составил конституцию, соединив в ней, в равных долях, законы Солона с законами Дракона, и захотел посмотреть, будет ли эта конституция действовать. Весь город был обновлен.

Храм Юпитера Олимпийского, близ Иласса, начатый Писистратом, одно из чудес света, был закончен, и император воспринял по этому случаю титул Олимпийского<sup>5</sup>. Обширный четырехугольник внутри города был застроен им храмами, портиками гимназиями, учебными заведениями<sup>6</sup>. До совершенства Акрополя всем этим постройкам было, конечно, далеко; но они превосходили все, до сих пор виданное, по редкости мраморов и богатству украшений. В центральном пантеоне был помещен каталог храмов, построенных, исправленных или украшенных императором, а также даров, сделанных им городам как греческим, так и варварским. В особой пристройке помещалась библиотека, доступная всем афинским гражданам. На арке, дошедшей до нас, Адриан был прировнен к Тезею; один из Афинских кварталов получил наименование *Nadrianopolis*<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Тертуллиан, *Apol.*, 40; св. Киприан, *Epist.*, 53, 56.

<sup>2</sup> Евсевий, *Хрон.*, с. 166, 167, *Schöne*; *Corp. inscr. gr.*, 6280 (т. III, с. 925); Аврелий Виктор, *Epit.*, XIV, 2.

<sup>3</sup> Аврелий Виктор, *Corp. inscr. gr.*, № 362.

<sup>4</sup> Сочиненная им эпиграмма была найдена в Феспиях. *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1870, с. 56—57.

<sup>5</sup> Спартиан, 13; Дион Кассий, LXIX, 16; *Corpus inscr. gr.*, № 321 и след.; *Corp. inscr. lat.*, III, № 548; медали Никомидии, Кизика, Эфеса, Тарса, Лаодикии и т. д.

<sup>6</sup> Это группа развалин близ теперешнего рынка и казармы.

<sup>7</sup> Павсаний, I, V, 5; XIX, 9; Спартиан, 20; *Leake*, с. 152 и след., 174 и след. (фр. перевод); *Corp. inscr. gr.*, № 520. Памятники благодарности или лести афинян по отношению к Адриану неисчислимы. *Corp. inscr. gr.*, № 321 и след.; заметьте № 346; Павсаний, I, XXIV, 7.

Умственная деятельность Адриана была искренна; но научными способностями он не обладал (об этом можно составить себе понятие по сочинениям секретаря Адриана Флегона — его любимого ученого, коего легкое верие поразительно). В этих собраниях софистов рассмотрены были все божеские и человеческие вопросы; но ни один не был разрешен. До полного рационализма, по-видимому, не доходили. В Греции император производил впечатление человека очень религиозного<sup>1</sup> и даже суеверного<sup>2</sup>. Он пожелал быть посвященным в Элевсинские таинства<sup>3</sup>. В общем выигрывало от всего этого одно язычество. Но так как свобода обсуждения хорошая вещь, то она всегда приносит пользу. Секретарь Адриана, Флегон, мог иметь некоторые сведения о легенде Иисуса<sup>4</sup>. Широкое развитие, полученное при Адриане духом возражения, послужило началом совершенно новой отрасли христианской литературы, литературе апологетической, которая с таким блеском проявится в веке Антонинов.

Христианство, проповедь которого раздалась в Афинах за семьдесят два года перед тем, принесло там плоды. Афинская церковь никогда не имела последовательности и твердости некоторых других<sup>5</sup>; ее особенность заключалась в том, что она произвела единичных христианских мыслителей. Апологетика родилась и должна была родиться в ее среде<sup>6</sup>.

Несколько человек, специально называвшихся философами, приняли учение Иисуса. Наименование философа предполагало строгость нравов и особый костюм, род плаща, который иногда подвергал тех, кто его носил, насмешкам прохожих<sup>7</sup>; но чаще всего вызывал почтение. Принимая христианство, философы отнюдь не отказывались от своего звания и костюма<sup>8</sup>. Отсюда возникла неизвестная до тех пор категория христиан. Как профессиональные писатели и ораторы, эти обращенные философы немедленно становились наставниками и полемистами секты. Знакомые с греческой культурой, они были лучшими диалектиками и более способными к препирательствам, чем чисто апостольские проповедники. Торжественная минута, отмечающая достижение полного сознания! С этого времени у христианства явились свои адвокаты. Они оспаривали, и с ними не отказывались спорить. В глазах правительства это были люди, к которым скорее можно было относиться серьезно, чем к добрым последователям без воспитания, проникнутым восточным суеверием. Никогда до сих пор христианство не осмеливалось обращаться непосредственно к римской власти с требованием исправить ложное положение, в которое оно было поставлено. Характер бывших императоров не поощрял к подобным объяснениям. Прощение, несомненно, было бы отклонено и никем не прочитано. Любознательность Адриана, легкость его ума, мысль, что новые факты или доводы доставят ему удовольствие, поощряли, напротив, к заявлениям, которые при Траяне не имели бы це-

<sup>1</sup> Павсаний, I, V, 5; св. Иероним, *De viris ill.*, с. 19; *Epist.*, 83 (84); Спартиан, *Adr.*, 22 (contemptis не исключает любопытства).

<sup>2</sup> Дион Кассий, *LXIX*, 11, 22; Спартиан, *Adr.*, 16, 25, 26; Элий Вер, 3, 4.

<sup>3</sup> Спартиан, 13; Евсевий, *Хрон.*, *Schöne*, с. 166, 167; св. Иероним, *De viris ill.*, 19; Дион Кассий, *LXIX*, 11; *Carm. sib.*, VIII, 56; *Anthol. Palat.*, epigr. 234 (*Mém. de l'Acad. des inscr.*, ancienne serie, XLVII, с. 331).

<sup>4</sup> Ориген, *Против Цельса*, II, 14, 33, 59.

<sup>5</sup> Дионисий Коринфский (у Евсевия, *Hist. eccl.*, IV, 28).

<sup>6</sup> Аристид и Афенагор были, без сомнения, афинскими философами, Квадрат, вероятно, был также афинянином.

<sup>7</sup> Юстин, *Dial. cum Tryph.*, 1; Ориген, *Против Цельса*, III, 50; Марциал, IV, 53, Ювенал, XIII, 121; *Therap meth.*, XIII, 15; роман *Секунда* (греч.), *init.*; Аммиан Марцеллин, IX, 5.

<sup>8</sup> Так, например, Аристид (у Евсевия, *Хрон.*, год 127-й; св. Иероним, *De viris ill.*, 20); Мелитон (заглавие *De veritate*, по-сирийски); Афенагор (заглавие его сочинений); св. Юстин (заглавие его сочинений; *Dial. cum Tryph.*, Евсевий, *Hist. eccl.*, IV, VIII, 3).

ли. К этому примешивалась аристократическая мысль, лестная для государя и для апологета. Христианство уже обнаружило политику, которой оно будет постоянно следовать, начиная с IV века, и которое прежде всего будет состоять в том, чтобы сноситься с государями, через головы народа. «С вами мы охотно станем спорить, но толпа не стоит той чести, чтобы ей объяснять причины»<sup>1</sup>.

Первый опыт в этом роде был делом некоего Квадрата<sup>2</sup>, значительной личности третьего поколения христиан, о котором говорили, что он даже был учеником апостолов. Квадрат вручил императору апологию христианства, которая не сохранилась, но которую очень высоко ценили в течение первых веков. Он там жаловался на притеснения, которые «злые люди» возбуждали против верующих, и доказывал безвредность христианской веры. Он шел далее и старался обратиться к Адриану доводами, основанными на чудесах Иисусовых. Квадрат уверял, что в его время<sup>3</sup> еще жили некоторые из числа людей, исцеленных или воскрешенных Спасителем. Адриану, без сомнения, очень любопытно было бы увидеть одного из этих, почтенных столетних старцев, и его отпущенник Флегон обогатил бы им свой трактат «О случаях долговечных»; но это не убедило бы императора. Ему было показано столько других чудес! И он вывел из них только то заключение, это число невероятных вещей в этом мире безгранично. В своих сборниках чудес Флегон поместил несколько чудес Иисусовых, и нет сомнения, что Адриан неоднократно говорил с ним об этом предмете<sup>4</sup>.

Другая апология, составленная неким Аристидом, афинским философом, принявшим христианство, также была представлена Адриану. Мы ничего о ней не знаем, кроме того только, что она пользовалась у христиан не меньшим уважением, чем произведение Квадрата. Те, кто ее читал, восхищались красноречием и умом автора, а также тем, как он искусно воспользовался писаниями языческих философов, для доказательства правильности учения Иисусова<sup>5</sup>.

Эти сочинения, порождавшие новизной, могли произвести на императора известное впечатление. Странные мысли по религиозной части появлялись в его уме. Казалось бы, что он не раз оказывал христианству знаки истинного почтения<sup>6</sup>. Он построил значительное число храмов и базилик, без надписей и определенного назначения. Большая часть из них осталась недостроенными или не посвященными. Их называли адрианеями (*hadrianees*)<sup>7</sup>. Эти пустые храмы, без статуй, послужили поводом к предположению, что Адриан умышленно так их

<sup>1</sup> Σὲ μὲν καὶ λόγων ἡξίωσα δεδιδάγμεθα γάρ ἀρχαῖς... τῶνῃν... ἀπολέμειν, Ἐκεῖνους δὲ οὐχ ἠγούσα ἄξιους τοῦ ἀπολογεῖσθαι αὐτοῖς. *Martyr. Polyc.*, 10.

<sup>2</sup> Евсевий, *Hist. eccl.*, IV, 3: Хрон., *Schöne*, с 166—167: св. Иероним, *De viris ill.*, 19 *Epist.*, 83 (84); Фотий, *cod. CLXII*. Маловероятно, чтобы апологет Квадрат был тождествен с епископом афинским Квадратом, преемником Публия (Дионисий Коринфский у Евсевия, *Hist. eccl.*, IV, 23) Дионисий Коринфский (ок. 170 г.) изображает мученичество Публия и восстановление Афинской церкви епископом Квадратом как факты, только что совершившиеся. Мартирологи не представляют тут ничего надежного. Пророк Квадрат (у Евсевия, *Hist. eccl.*, III, 37; V, 17) был также, без сомнения, личностью, отдельной от этих двух. Распространенность имени Квадрат в Афинах могла быть в связи со Стацием Квадратом, кот. исполнял в Афинах почетные обязанности жреца Августова, ок. 140 г. (*Corp. inscr. gr.*, № 337; *Waddington, Fastes*, с. 194, 220—221; cf. *Arch., der miss.*, 2-я сер., т. IV, с. 588—539). Достигших известности Квадратов было, впрочем, много в эту эпоху.

<sup>3</sup> Σὺς τοὺς ἡμετέρους χρόνους τίνες αὐτῶν ἔφθινοντο.

<sup>4</sup> Ориген, *Против Цельса*, II, 33. См. выше.

<sup>5</sup> Евсевий, *op. cit.*; св. Иероним, *De viris ill.*, 20. *Usuard* и *Адон* (31 августа, 3 октября) тут значения не имеют. Ср.: *Алекс. хрон.* под 18-м годом Адриана и заметьте ошибки.

<sup>6</sup> Εἰπίσησ ἀп. Мелитон (у Евсевия, *Hist. eccl.*, IV, XXVI, 7). Правда, что Ксифилин (*LXX*, 39) видит в письме Фундану τῶν.

<sup>7</sup> Сопоставьте сказанное Спартианом, *Adr.*, 13, 19, 20: «*Templa sui nominis consecravit... Nunquam ipse... nomen suum scripsit... quum titulos in operibus non amaret.*» Cf. *Епифаний*, *Haer.*, XXX, 12; LXIX, 2.



строил. В III веке, когда Александр Север действительно пожелал построить храм Иисусу, христиане распространили слух, что Адриан уже решался на это, и что адрианеи предназначались для помещения нового культа. Прибавляли, что Адриан отказался, однако, от этой мысли, потому что при изучении священных оракульских сказаний найдено было, что в случае постройки такого храма все обратится в христианство и остальные храмы будут покинуты<sup>1</sup>. Некоторые из этих адрианей, в особенности в Тивериаде и в Александрии, в IV веке действительно сделались церквями<sup>2</sup>.

Даже безрассудства Адриана с Антиноем стали элементом христианской апологетики. Такая чудовищность сочтена была кульминационным пунктом владычества дьявола. Этот недавний бог, которого все знали, пущен был в ход для поражения других богов, более древних, и за которые не так легко было взяться<sup>3</sup>. Церковь торжествовала. Позднее Адрианово время представлялось как светлая вершина блистательной эпохи, когда христианская истина беспрепятственно воссияла перед всеми<sup>4</sup>. Почувствовалась благодарность к государю, недостатки и качества которого привели к столь благоприятным последствиям. Не забыли его безнравственности, суеверия, вздорных посвящений в нечистые таинства; но, несмотря на все это, Адриан остался, по крайней мере для известной части христианского общественного мнения, человеком серьезным, одаренным редкими добродетелями, давшим миру его последние прекрасные дни<sup>5</sup>.

#### Глава IV ПИСАНИЯ ИОАННА

Примерно в это время, как кажется, впервые заговорили о таинственной книге, которой ее приверженцы придавали чрезвычайную важность. То было новое Евангелие, гораздо более возвышенное, как уверяли, чем известные до тех пор, Евангелие духовное, стоящее выше Марка и Матфея настолько же, насколько дух выше плоти. Это Евангелие исходило от любимого ученика Иисусова, от того Иоанна, который, будучи ближайшим к нему, естественно знал многое, что было неизвестно другим, и даже исправлял во многом рассказанное ими. Новый текст действительно резко отличался от простоты первых евангельских повествований; он предьявлял притязания гораздо более высокие, и, без сомнения, в понятии тех, кто его распространял, предназначался для замены скромных жизнеописаний Иисуса, которыми до тех пор довольствовались. Историк, о котором говорили еще под покровом тайны, возлежал на груди Учителя и один знал божественные тайны его сердца.

Новая книга пришла из Эфеса<sup>6</sup>, то есть из одного из главных очагов догматической разработки христианской религии. Мы признали возможной систему, согласно которой Иоанн будто бы провел в этом городе свои старческие дни и там же скончался (это представляется вероятным на основании одного места из Папия<sup>7</sup>; сношения, личные или иные, Папия с *Presbyteros Ioannes* и Аристионом побуждают поместить этих двух лиц, так же как и дочерей Филиппа, в Азию; а

<sup>1</sup> Ламприд, *Alex. Sev.*, 43.

<sup>2</sup> Епифаний, *op. cit.*

<sup>3</sup> *Carmen sib.*, VIII, 57—58; Юстин, *Apol.*, I, 29; Гегезипп (у Евсевия, *Hist. eccl.*, IV, VIII, 2); Афинагор, *Leg.*, 30; Татиан, *Adv. Gr.*, 10, Феофил Антиох., III, 8; Тертуллиан, 13; Климент Александрийский, *Ad gentis*, 4; Ориген, *Против Цельса*, III, 36, 38; V, 63.; VIII, 9; Иоанн Златоуст, 2 Кор., поуч., XXVI, 4.

<sup>4</sup> Евсевий, *Проер. evang.*, IV, 17.

<sup>5</sup> *Carmen sib.*, V, 46 и след. В VIII и след., написанном позднее еврейской войны, чувствуется более ненависти. Cf. XII, 164—175.

<sup>6</sup> См.: «Жизнь Иисуса».

<sup>7</sup> Евсевий, *Hist. eccl.*, III, 39.

потом трудно не видеть связи между этими Presbyteros и 2-м и 3-м псевдоиоанновым посланием; связь этих писаний с эфесцем Керинфом также кажется очень вероятной). Во всяком случае, не подлежит сомнению, что в Эфесе издавна существовала партия, которая овладела апостолом Иоанном и всячески старалась его возвеличить<sup>1</sup>. У Павла были свои церкви, сильно привязанные к его памяти. Петр и Иаков также имели свои, воспринятые духовно, семьи. Пожелали того же и для Иоанна. Захотели уравнивать его с Петром. В ущерб последнему уверяли даже, что Иоанн во многих случаях занимал первое место в евангельской истории<sup>2</sup>, и так как существующие Евангелия недостаточно поддерживали такое притязание, то могли прибегнуть к одному из тех благочестивых обманов, которые тогда никому не казались предосудительными. Таким образом, объясняется, почему именно из Эфеса, вскоре после окончания апостольских времен, бесшумно появился ряд книг, которым суждено было занять впоследствии в христианском богословии место превыше всех других боговдохновенных писаний.

Чтобы Иоанн написал эти книги сам, это уже теперь не может быть допущено<sup>3</sup>. Весьма сомнительно даже, что они были написаны около него, в его старости, и с его согласия. Наиболее вероятным представляется то, что ученик апостола, хранитель некоторых его воспоминаний, счел себя уполномоченным говорить от его имени и написать через двадцать пять или тридцать лет после его смерти то, о чем сожалели, что оно не было им закреплено при жизни<sup>4</sup>. Во всяком случае, Эфес имел свои особые предания о жизни Иисуса и, если можно так выразиться, жизнь Иисуса для собственного употребления. Эти предания существовали в особенности в памяти двух лиц, которых в этих краях считали высшим авторитетом в евангельской истории, а именно одноименника апостола Иоанна, которого звали Presbyteros Ioannes<sup>5</sup>, и некоего Аристиона, который знал наизусть многие изречения Спасителя<sup>6</sup>. (*Мы читаем от тоῦ ἡριῶν (μαθητῶν) ματθαί λέγουσιν. Это настоящее время указывает поколение позднее апостольского, как при условии современности по времени, когда Папий писал, так и при отношении ее ко времени, когда он расспрашивал*<sup>7</sup>.) В то время, до которого мы дошли, Папий уже советовался с этими двумя лицами как с оракулами, и записывал их предания, которые должен был внести в большое сочинение о *Речах Господних*. Весьма замечательной чертой Presbyteros'а было его суждение о Евангелии Марка. Он находил его неполным и, в особенности, беспорядочным и усматривал в нем полное неведение относительно истинного порядка событий в жизни Иисуса<sup>8</sup>. Presbyteros, очевидно, полагал, что ему все лучше известно, и его предание, если оно было им написано, должно было расположиться по совершенно иному плану, чем у Марка.

<sup>1</sup> «Антихрист», гл. XV и прилож. Епифания; «Евангелия», гл. XVIII.

<sup>2</sup> «Жизнь Иисуса».

<sup>3</sup> См. обсуждение этого вопроса в «Жизни Иисуса».

<sup>4</sup> Были склонны, еще при жизни Иоанна, предполагать у него записки. См. отрывки Кая (Гая) и Дионисия Александрийского относительно Керинфа (у Евсевия, Hist. eccl., III, 28). Заметьте adhuc in corpore constitute в отрывке, списанном Томазием (Tischendorf, Nov. Test, gr., изд. 8 crit. major, 1869, т. I, с 967 и след.). Эти слова как бы опровергают тех, которые говорили: non jam in corpore constitute.

<sup>5</sup> См.: «Евангелия». Ср.: Евсевий, Hist. eccl., V, VIII, 8.

<sup>6</sup> Папий (у Евсевия, Hist. eccl., III, XXXIX, 4, 14).

<sup>7</sup> Там же, 15. Эта фраза, понятая строго, исключала бы предположение о личных сношениях Папия с двумя традиционастами; но тут можно предположить анаколупф, и Евсевий вероятно прав (там же, 7), утверждая, что Папий лично слышал Presbyteros'а и Аристиона, приводимое ими доказательство нельзя назвать неопровержимым; но книга была у него в руках, и он мог судить лучше нашего.

<sup>8</sup> Папий, op. cit., 15.

---

*Книга 7*  
**МАРК АВРЕЛИЙ**  
**И КОНЕЦ АНТИЧНОГО МИРА**

---

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Этим томом заканчивается ряд очерков, посвященных мною истории возникновения христианства. Он содержит изложение развития христианской церкви в царствование Марка Аврелия и параллельную этому картину усилий философии, направленных к улучшению гражданского общества. II веку нашей эры принадлежит двойная слава окончательного основания христианства, то есть великого принципа, преобразовавшего нравы силою веры в сверхъестественное, и в то же время попытки создания, путем проповеди стоиков, чуждую всего чудесного великолепнейшую светскую школу добродетели, какую знал мир до сих пор. Эти две попытки были чужды одна другой и более вредили, нежели помогали друг другу; но победа христианства объяснима лишь при отчетливом понимании силы и недостаточности философского движения. С этой точки зрения Марк Аврелий является предметом изучения, к которому беспрестанно приходится возвращаться. Он совмещает в себе все, что было доброго в античном мире и представляет для критики то преимущество, что является перед ней без покровов, благодаря письменному свидетельству, искренность и подлинность которого неоспоримы.

Более чем когда-нибудь я полагаю, что период возникновения, зародышевое, так сказать, состояние христианства заканчивается со смертью Марка Аврелия, в 180 году. В это время дитя уже располагает всеми своими органами; оно отделилось от матери, и будет жить отныне собственной жизнью. Смерть Марка Аврелия может, впрочем, считаться предельною гранью античной цивилизации. Что видим доброго позднее, совершается уже не во имя греко-римской идеи; иудео-сирийское начало берет верх, и хотя до полного его торжества остается еще свыше ста лет, видно, что будущее принадлежит ему. III век представляет уже агонию мира, который во II веке еще полон жизни и силы.

Далека от меня мысль принизить время, последовавшее за эпохой, на которой мне пришлось остановиться. В истории есть дни печальные, но нет дней бесплодных и неинтересных. Рост христианства остается зрелищем в высокой степени привлекательным в ту пору, когда в христианских церквях выступают люди, как св. Ириней, Климент Александрийский, Тертуллиан, Ориген. Организационную работу, совершавшуюся в Риме, в Африке, при св. Киприане и папе Корнилии, должно изучать с величайшим тщанием. Мученики времен Деция и Диоклетиана не уступают в героизме тем, которые пострадали в Риме, Смирне и Лионе в I и II веках. Но это уже называется церковной историей, историей в высокой степени любопытной, достойной обработки с любовью и всеми утонченностями самой внимательной науки, но, тем не менее, существенно отличной от истории возникновения христианства, то есть от разбора последовательных изменений, которым семя, заложенное Иисусом в душу человечества, подверглось ранее, нежели стало законченной и прочной церковью. Для изучения различных возрастов крупного образования, религиозного или политического, требуются совершенно различные методы. Изучение первых проявлений предполагает философский ум, живую оценку того, что достоверно, вероятно или возможно, глубокое чувство жизни и ее превращений, особенное искусство в извлечении из немногих достигших до нас текстов все, что они могут нам открыть относительно психологических состояний, весьма от нас далеких. Для

истории учреждения уже законченного, какова христианская церковь в III веке, и тем более, в последующих, почти достаточно уровня воззрений и солидной эрудиции такого писателя, как Тиллемон. Вот почему XVII век, так далеко подвинувший церковную историю, никогда не касался вопросов возникновения. XVII век интересовался только тем, что могло быть выражено с признаками достоверности. Его не могли привлекать изыскания, способные привести только к раскрытию известных возможностей, мимолетных оттенков, повествований, уклоняющихся от прямого рассказа, как что случилось, и ограничивавшихся заявлением: «Вот одно или два предположения о том, как это могло случиться». При встрече с вопросами о происхождении XVII век или все признавал с наивным легковерием или отсекал то, в чем чувствовал баснословность. Понимание сумеречных состояний, предшествующих ясной мысли, то есть тех именно состояний, в которых человеческое сознание является по преимуществу созидательным, плодотворным, составляет умственную победу XIX века. Не увлекаясь никакой страстью, кроме очень живой любознательности, я старался приложить критические методы, установившиеся в наши дни, в деле изучения этих сложных вопросов, к важнейшему религиозному явлению, представляемому историей. Я подготовлял эту работу от дней юности. Семь томов, ее составляющих, и писался двадцать лет.

Я благодарю бесконечную благодать, давшую мне время и рвение необходимые для выполнения этой трудной программы. Так как, быть может, мне еще остается насколько лет труда, то я их посвящу изучению другой стороны предмета, сделавшегося средоточием моей умственной жизни. Чтобы быть строго логичным, я должен бы был начать историю возникновения христианства с истории еврейского народа. Христианство получило начало в VIII веке до Р. Х., когда первенствующие пророки, овладев израильским народом, сделали его народом Божиим, призванным ввести в мир чистое богочитание. До тех пор культ Израиля не отличался существенно от эгоистического, алчного культа всех соседних племен, о котором свидетельствует, например, надпись царя Мезы. Переворот совершился в тот день, когда вдохновенный человек, не принадлежавший к духовенству, осмелился сказать: «Как можете вы думать, что Богу угодны курения ваших жертв и тук ваших козлов. Оставьте эти жертвоприношения, которые суть мерзость перед Господом; делайте добро».

Исайя был в этом смысле первым основателем христианства. Иисус, в сущности, только выразил общедоступным и пленительным языком то, что было сказано семьсот пятьдесят лет до него, на классическом еврейском языке. Конечно, раньше чем выводить Иисуса, на сцену его деятельности, следовало бы показать, каким образом религия Израиля, не имевшая, быть может, первоначально никакого преимущества перед культами Аммона или Моава, сделалась религией нравственной, и как история религии еврейского народа была постоянным стремлением к богопоклонению в духе и правде. Но жизнь коротка, и ее продолжительность неведома. Поэтому я взялся сначала за самое спешное, бросился в средоточие вопроса и начал с жизни Иисуса, предположив уже известными предшествовавшие перевороты еврейской религии. Теперь, когда мне было дано обработать со всем желаемым тщанием ту часть, которой я дорожил всего более, я должен обратиться к предшествовавшей истории и посвятить ей, сколько еще остается во мне, силы и деятельности.

## Глава I

### ВОЦАРЕНИЕ МАРКА АВРЕЛИЯ

Антонин умер 7 марта 161 года в своем Лориумском дворце, со всем спокойствием высшей мудрости. Почувствовав приближение смерти, он привел в порядок семейные дела, как простой частный человек, и приказал перенести в

комнату своего приемного сына золотую статую Фортуны, которая всегда должна была находиться в покоях императора. Дежурному трибуну он дал пароль *Equanimatas*; потом, повернувшись, он как бы заснул. Все государственные условия соперничали в отдании почестей его памяти. В честь его были установлены богослужения, игры, духовные общины. Его благочестие, милосердие, святость стали предметом единодушных восхвалений. Было отмечено, что во все продолжение своего царствования он не пролил ни одной капли римской крови и ни одной капли крови иноземной! Его сравнивали с Нумой по благочестию, по строгому соблюдению обрядов, а также по благоденствию и безопасности, которые он умел давать империи.

Во славе наилучшего из государей Антонин не имел бы соперника, если бы не назначил своим преемником человека равного ему по доброте и скромности, но сверх того одаренного блеском, талантом, прелестью, которые дают образу жизнь в памяти человечества. Простой, приветливый, одушевленный кроткой веселостью, Антонин был философом, не упоминая об этом, почти этого не сознавая. Марк Аврелий, при изумительнейшей естественности и чистосердечии, был философом рассудочным. В некоторых отношениях Антонин стоял выше. Его доброта не вовлекала его в ошибки; его не мучил внутренний недуг, неустанно точивший сердце приемного сына. Этот странный недуг, это тревожное изучение самого себя, этот дух болезненной добросовестности, это лихорадочное стремление к совершенству обличают натуру менее сильную, чем тонкую. Наиболее прекрасные мысли не излагаются письменно; но прибавим, что мы бы не знали Антонина, если бы Марк Аврелий нам не передал чудного портрета своего приемного отца, в котором, по чувству смирения, он постарался изобразить человека еще лучшего, нежели он сам. Антонина можно уподобить Христу, который бы не имел Евангелия; Марк Аврелий как бы Христос, который сам написал свое.

К чести государей относится, что мы в их рядах находим два образца безупречнейшей добродетели, и что возвышенные примеры терпения и самоотречения представляются нам средой, которую люди склонны считать подверженной всем соблазнам наслаждения и тщеславия. Престол иногда помогает добродетели, и нет сомнения, что Марк Аврелий стал тем, чем он был, только потому, что обладал верховною властью. Есть способности, которые приводятся в действие только в этом исключительном положении, и такие стороны действительности, с которыми оно лучше знакомит. Для личной славы оно неблагоприятно, потому что государь, слуга всех, не может дать простора, свободному развитию своей самобытности; но, при замещении лицом с душою возвышенной, оно очень способствует развитию особого рода дарований, собственных моралисту. Государь, действительно достойный этого звания, наблюдает человечество с высоты и с большой полнотой. Его точка зрения почти совпадает с воззрениями историка-философа; и эти общие взгляды на наше бедное племя приводят к чувству кроткому, слагающемуся из покорности судьбе, сострадания и надежды. Безучастие артиста не может быть уделом государя. Искусству прежде всего необходима свобода; а государь, связанный предрассудками средних слоев общества, менее всех людей пользуется свободой. Он не властен в своих мнениях, едва ли даже властен в наклонностях. Венчанный Гете не мог бы проявлять того царственного презрения к буржуазным понятиям, ни высокого равнодушия к практическим результатам, которые составляют отличительнейшую черту личности артиста. Но душу хорошего государя можно себе представить, как душу Гете смягченного, обратившегося к добру, постигшего, что есть нечто более высокое, чем искусство, научившегося уважать людей в силу постоянного благородства своих мыслей и чувства собственной доброты.

Таковы были во главе величайшей империи, когда-либо существовавшей, эти два превосходные государя, Антонин Благочестивый и Марк Аврелий. Исто-



рия представляет нам только один подобный, пример преемственной мудрости на троне в лиц трех великих монгольских императоров: Бабура, Хумаюна и Акбара, из которых последний представляет такие поразительные черты сходства с Марком Аврелием. Спасительный принцип усыновления сделал императорский двор во II веке истинным рассадником добродетели. Установив этот принцип, благородный и умный Нерва обеспечил счастье человеческого рода почти на сто лет и дал миру прекраснейший век общественного роста, о каком сохранилась память.

В первой книге своих «Размышлений», Марк Аврелий сам начертал нам картину той чудной среды, где как бы в небесном сиянии движутся благородные и чистые образы его отца, матери, деда, наставников. Благодаря ему мы имеем возможность понять, сколько в старинных римских фамилиях, которые видели царствование дурных императоров, сохранилось еще честности, достоинства, прямоты, гражданского и, смею сказать, республиканского духа. Там чтит память Катона, Брута, Тразея и великих стойков, душа которых не преклонилась перед тиранией. Царствование Домициана там ненавидели. Мудрецы, перенесшие его без унижения, почитались героями. Воцарение Антонинов было лишь призыванием к власти того общества, чье праведное негодование нам изобразил Тацит, общество мудрых, сплотившегося путем союза всех, кого возмущал деспотизм первых цезарей.

Ни суетная роскошь восточных царств, основанных на низости и глупости людей, ни педантическая гордыня средневековых владычеств, воздвигнутых на преувеличенном уважении к наследственности и наивной вере германских племен в права крови, не могут дать нам понятия о чисто республиканском владычестве Нервы, Траяна, Адриана, Антонина и Марка Аврелия. Никакого сходства с государем наследственным или Божью милостью, ни с военачальником; это была как бы высокая гражданская должность, без чего-либо похожего на двор и без всяких признаков, которые бы лишали императора значения частного лица. Марк Аврелий в особенности не был ни в какой степени государем в прямом смысле этого слова. Он владел состоянием громадным, но вполне родовым; его обращение к Цезарям, которых он считал своего рода Сарданапалами, роскошными, развратными и жестокими, выражается беспрестанно. В жизненном обиходе он был вежлив до крайности; сенату он возвратил все его прежнее значение; когда он был в Риме, он никогда не пропускал ни одного заседания, и не покидал своего места, пока консул не произносил формулы: *Nihil vos moramur, Paters conscripti*.

Верховная власть, принадлежащая, таким образом, нескольким избранным людям, которые завещали ее друг другу или делили ее между собою, смотря по требованиям времени, утратила часть той заманчивости, которая делает ее столь опасной. Престола стали достигать без домогательства, но и не в силу рождения или какого-либо отвлеченного права, и достигали его уже разочарованными, наскучив людьми, подготовленными задолго. Императорство стало бременем, которое возлагали на себя в свое время, не помышляя об упреждении этого часа. Марк Аврелий был к нему предназначен столь рано, что мысль о царствовании у него вовсе не имела начала и ни минуты не пленяла его ума. Восьми лет, когда он уже был *proesul* салийских жрецов, Адриан заметил этого кроткого, печального ребенка и полюбил его за его добрый нрав, послушание, неспособность солгать. С восемнадцати лет, императорство было за ним обеспечено. Он терпеливо ждал его двадцать два года. В тот вечер, когда Антонин, чувствуя, что умирает, приказал перенести в комнату своего преемника статую Фортуны, он не ощутил ни удивления, ни радости. Он давно был разочарован во всех радостях, никогда их не изведав и постигнув глубиною своего философского мышления их абсолютную тщету.

Его молодость протекла спокойно и приятно среди удовольствий сельской жизни, упражнений в латинской риторике, по несколько поверхностной манере его учителя Фронтон и философских размышлений. Греческая педагогика достигла тогда высшего совершенства, и, как бывает в вещах такого рода, совершенство приближалось к упадку. Ученые и философы делили между собою общественное мнение и горячо враждовали одни с другими. Риторы искали только искусственного украшения речи; философы почти советовали сухость и небрежность изложения. Несмотря на свое расположение к Фронто и горячие его убеждения, Марк Аврелий вскоре стал последователем философии. Юний Рустик стал любимым его учителем и совершенно привлек его к строгой дисциплине, которую он противопоставлял показной манере раторов. Рустик навсегда остался доверенным лицом и ближайшим советником своего августейшего ученика, который признавал, что ему обязан своей любовью к простоте слога, к достоинству и серьезности в обращении, не говоря уже о благодеянии еще более важном: «Я ему обязан знакомством с «Беседами» Эпиктета, которыми он ссудил меня из собственной библиотеки». Перипатетик Клавдий Север воздействовал в том же направлении и окончательно привлек молодого Марка к философии. Марк обыкновенно называл его своим братом и, по-видимому, был глубоко к нему привязан.

Философия была тогда своего рода религиозным исповеданием, требовавшим умерщвления плоти и соблюдения почти монастырских правил. С двенадцатилетнего возраста, Марк облекся в философскую мантию, причился спать на твердом и исполнять все суровые требования аскетизма стоиков. Только уступая настояниям матери, он согласился прикрыть свою койку звериными шкурами. Не раз его здоровье страдало от этого избытка суровости. Это, однако, ему не мешало председательствовать на празднествах и нести обязанности предводителя юношества с тем приветливым видом, который у него был последствием высшего самоотречения.

Его день был распределен, как у монаха. Несмотря на слабость здоровья, он мог, благодаря воздержности и чистоте нравов, вести жизнь труда и лишений. Он не был одарен тем, что зовут остроумием и очень мало имел страстей. Остроумие очень редко бывает чуждо известного лукавства; оно причает смотреть на вещи с таких сторон, в которых нет ни совершенной доброты, ни гениальности. Марк достигал в совершенстве только один долг. Он не получил при рождении поцелуя феи и был лишен дара, по своему очень философского, т. е. искусства уступать природе, лишен был веселости, которая нас учит, что не все еще заключается в *abstine et sustine*, и что должно также иметь возможность подвести итог жизни словами «улыбка и наслаждение».

Во всех искусствах он имел учителями лучших профессоров: Клавдия Севера, который ему преподавал учение перипатетиков; Аполлония Халкидского, которого Антонин вызвал с Востока специально, чтобы ему вверить своего приемного сына, и который, по-видимому, был превосходным наставником; Секста Херонейского, племянника Плутарха, совершенного стоика; Диогнета, который научил его любить аскетизм; Клавдия Максима, с всегда готовыми прекраснейшими изучениями; Александра Котийского, обучившего его греческому языку; Ирода Аттика, который ознакомил его с образцами ораторского искусства в древних Афинах. По внешности, он походил на своих наставников: одежда простая и скромная, борода не холеная, тело истощенное и исхудалое, глаза, утомленные работой. Он учился всему, даже живописи. С греческим языком он вполне освоился и думал на этом языке, когда размышлял о философских вопросах, но его серьезный ум видел пустоту словесных упражнений, в которых запутывалось греческое воспитание. Его слог, по-гречески, хотя и правильный, несколько искусственен и отзывается писанием на тему. Вопросы морали были для него последним словом бытия, и он постоянно изучал их.

Каким образом этим педагогам, почтенным, конечно, но несколько рисуящимся, удалось воспитать такого человека? — вот вопрос, который задаешь себе с некоторым недоумением. По обычным примерам, воспитание, до такой степени перегретое, должно бы было привести к полной неудаче. Но дело в том, что над всеми этими учителями, созванными со всех концов света, у Марка был единственный учитель, которого он чтит превыше всего. Это был Антонин. Нравственная ценность человека пропорциональна его способности восхищаться, и Марк Аврелий стал тем, кем он был, потому что видел близко от себя и с любовью постиг и оценил прекраснейший образец совершеннейшей жизни.

«Бойся оцезариться, полинять; это бывает. Оставайся простым, добрым, чистым, степенным врагом роскоши, другом справедливости, благочестивым, доброжелательным, человечным, твердым в исполнении долга. Всемерно старайся сохранить себя таким, каким стремилась тебя сделать философия: почитай богов; пекись о сохранении людей. Жизнь коротка; единственный плод земной жизни в поддержании души в святом настроении, в совершении поступков, полезных для общества. Поступай всегда, как ученик Антонина; помни его настойчивость в исполнении предписаний разума, ровность настроения во всех обстоятельствах, его святость, ясность его лица, его чрезвычайную кротость, его презрительность к пустой славе, его старание вникнуть в смысл вещей; как он никогда ничего не пропускать, не рассматривать, не понять хорошенько; как выносил без возмущения несправедливые упреки; как ничего не делал торопливо; как не слушал доносчиков; как тщательно изучал характеры и действия; не злоречивый, не мелочный, не подозрительный, не софист; довольствовавшийся столь малым в жилье, постели, одежде, питье, услугах; трудолюбивый, терпеливый, воздержанный до того, что мог до вечера заниматься одним делом, не отрываясь для своих надобностей, помимо обычного часа. А его дружелюбие всегда постоянное, ровное, а доброта при противоречиях, а радость при получении совета лучшего, чем его собственное мнение, а благочестие без суеверия!.. Вдумывайся в это, чтобы твой последний час застал тебя, как его, в сознании сделанного добра».

Последствием этой строгой философии могла бы быть холодность и жестокость. Но именно тут проявляется во всем блеск редкая природная доброта Марка Аврелия. Он строг только к себе. Плодом такого напряжения души является безграничное доброжелательство. Всю жизнь он старался воздавать добром за зло. Испытав на себе печальный пример человеческой испорченности, он вечером записывает только следующее: «Если можешь, исправь их; в противном случае помни, что именно для проявления по отношению к ним тебе дано доброжелательство. Сами боги доброжелательны к этим существам; они им помогают (столь велика их благодать!) приобретать здоровье, богатство и славу. И тебе дано поступать, как боги». В другой раз очень злы, должно быть, были люди, потому что он вот что записывает: «Таков установленный порядок вещей: люди этого рода необходимо должны поступать так. Желать другого, значило бы желать, чтобы фиговое дерево не производило фиг. Помни, одним словом, вот что: через очень короткое время оба, и ты и он, умрете; вскоре затем и имена ваши забудутся». Беспреданно повторяется эта мысль о всепрощении. Изредка только к этой чарующей доброте присоединяется незаметная улыбка. «Лучший способ отомстить недобрым состоит в том, чтобы им не уподобляться». Также редко чувствуется и легкий оттенок гордости: «Царственное дело слышать злоречие, когда делаешь добро». Случается ему и упрекать себя: «Ты забыл, — говорит он, — какое святое родство связывает каждого человека с человеческим родом; родство не крови и рождения, а участия в том же разуме. Ты забыл, что разумная душа всякого есть божество, выделение верховного существа».

В ежедневных сношениях он был, вероятно, доброжелателен, хотя немного наивен, какими и бывают обыкновенно люди очень добрые. Его смирение было интересно, без лицемерия, притворства и внутренней лжи. Одно из правил пре-

восходного императора заключалось в том, что злые несчастны, и что люди бьют злы только против воли и по неведению; он сожалел о тех, которые на него не походили, но не считал себя в праве навязывать им себя в пример.

Он хорошо видел человеческую низость, но не признавался в этом самому себе. Такое добровольное ослепление является недостатком избранных сердец. Свет не таков, как бы им хотелось, и потому они сами себя обманывают, чтобы видеть его иным, чем он есть. Отсюда известная преднамеренность в их суждениях. У Марка Аврелия эта преднамеренность, нас иногда раздражает. Он уверяет, что все его наставники, без исключения, были люди выдающиеся; а в числе их были и довольно посредственные. Выходит, что все его окружающее были добродетельны, до такой степени, что возникал вопрос, не был ли брат, которого он так расхвалил в своем благодарственном обращении к богам, его приемным братом, развратным Люцием Вером. Не подлежит сомнению, что добрый император был способен сильно обольщаться в присваивании другим собственных своих добродетелей.

Никто здравомыслящий не станет в нем отрицать высокой души. Был ли и ум его высок? Да, потому что он постигал долг и совесть до беспредельной глубины. У него не достало решительности лишь по одному вопросу. Он не посмел абсолютно отвергнуть сверхъестественное. Мы, конечно, разделяем его страх перед атеизмом; мы совершенно понимаем, что он хочет сказать, говоря о своем ужасе перед миром без Бога и без Провидения; но нам менее понятно, что он серьезно говорит о вмешательстве богов в человеческие дела путем проявления их личной воли. Недостаточность его научной подготовки одна объясняет такую непоследовательность. Для ограждения себя от общераспространенных заблуждений, он не имел ни легкомыслия Адриана, ни остроумия Лукиана. Но должно сказать, что в нем эти заблуждения не имели значения. Сверхъестественное не было основанием его благочестия. Его религия ограничивалась известными медицинскими суевериями и патриотическим снисхождением к старинным обычаям. Элевсинские откровения не заняли, по-видимому, значительного места в его нравственной жизни. Его добродетель, так же как и наша, имела основание в разуме, в природе. Св. Людовик был очень добродетельный человек и, по понятиям своего времени, очень хороший государь, потому что он был христианин; Марк Аврелий был благочестивейший из людей не потому, что он был язычник, а потому, что он был совершеннейшим человеком. Он был прославлением человеческой природы, а не какой-либо определенной религии. Какие бы ни предстояли в будущем религиозные и философские перевороты, его величие ни мало не пострадает, потому что оно всецело основано на том, что никогда не погибнет — на превосходстве сердца.

«Жить с богами!.. Тот живет с ними, кто всегда открывает им душу, довольную предназначенной ему участью и послушную гению, отделенному Юпитером, как частицу самого себя, чтобы управлять и руководить нами. Этот гений есть познавательная способность и разум каждого.

Или мир только хаос, последовательное сцепление и разложение; или он единство, порядок, провидение. В первом случае, как желать оставаться в такой клоаке?.. Разложение не затруднит меня настигнуть. Во втором случае, я поклонюсь, отдыхаю, верю тому, кто управляет».

## Глава II

### УЛУЧШЕНИЯ И РЕФОРМЫ. — РИМСКОЕ ПРАВО

Как государь, Марк Аврелий был осуществлением либеральной политики в высшем ее совершенстве. Основу его действий составляло уважение к людям. Он знает, что в интересах самого добра не следует проводить его слишком непреклонно, так как нестесненное проявление свободы необходимое условие че-

ловеческой жизни. Он желает улучшения души, а не одного вещественного повиновения закону; он хочет общего счастья, но не путем порабощения, которое составляет величайшее из всех зол. Его правительственный идеал вполне республиканский. Государь первый подданный закона. Он лишь временно располагает государственным достоянием. Никакой ненужной роскоши; строгая бережливость; помощь нуждающимся истинная, неистощимая; доступ легкий, слово приветливое; во всем стремление к общественному благу, а не к рукоплесканиям.

Историки, более или менее пропитанные той политикой, которая считает себя высшей, потому что чужда всякой философии, старались доказать, что человек настолько совершенный, как Марк Аврелий, мог быть лишь плохим правителем и посредственным государем. Возможно, в самом деле, что Марк Аврелий не раз грешил избытком снисходительности. Но если выделить бедствия, которых совершенно нельзя было ни предвидеть ни устранить, то его царствование представляется нам славным и счастливым. Улучшение нравов последовало заметное. Многие тайные цели, инстинктивно преследуемые христианством, получили законное осуществление. Общей политической системе были присущи глубокие недостатки; но мудрость доброго императора для всего находила временные паллиативы. Странное дело! Этот добродетельный государь, никогда не делавший ни малейшей уступки ложной популярности, был обожаем народом. Он был демократ в лучшем смысле этого слова. Старая римская аристократия была ему противна. Он искал только заслуги, не обращая внимания на происхождение, ни даже на воспитание и манеры. Не находя в среде патрициев людей, пригодных для поддержания его мудрых правительственных целей, он призывал на должности людей, благородных только по своей честности.

Общественная помощь, получившая начало при Нерве и Траяне, развитая Антонином, достигла при Марке Аврелий высшей точки своего развития. Принцип, в силу которого на государство возлагались родительские, до известной степени, обязанности по отношению к своим членам (и об этом принципе мы должны вспоминать с благодарностью, даже когда его перерастем) был впервые возвышен миру во II веке. Вследствие неудовлетворительности нравов и ошибочных экономических принципов, лежавших в основе общества, воспитание детей свободных состояний особенно озабочивало государственных людей. Со времен Траяна, на этот предмет обращены были суммы, добытые под залог имущества, доходами коих заведовали прокураторы. Марк Аврелий сделал этих прокураторов первостатейными чиновниками, выбирал их с величайшим тщанием из бывших консулов и преторов и расширил их права. Его огромное богатство облегчало ему эти разумные пожертвования. Он сам основал множество вспомогательных касс для юношества обоего пола. Институт Молодых Фаустинок был основан при Антоне. После смерти второй Фаустины. Марк Аврелий основал Новых Фаустинок. Красивый барельеф показывает нам этих молодых девушек, столпившихся вокруг императрицы, которая сыплет зерно в складки их одежды.

Еще со времен Адриана стоицизм успел провести в римское право свои широкие правила и сделал его правом естественным, философским, мыслимым по разуму для всех людей. Постоянный эдикт Сальвия Юлиана был первым полным выражением этого нового права, которому предстояло сделаться всемирным. Это было торжество греческой мысли над латинской. Жесткое право уступает дорогу справедливости; кротость берет верх над строгостью; правосудие кажется нераздельным с благотворительностью. Знаменитые юристы Антонина, Сальвий Валент, Ульпий Марцелл, Яволен, Волузий Мециан продолжали это дело. Последний был учителем Марка Аврелия по правоведению, и справедливо будет сказать, что дело обоих святых императоров не может быть разделено. При

них получила начало большая часть человеческих и разумных законов, которые смягчили суровость древнего права и превратили законодательство, первоначально узкое и беспощадное, в кодекс, приемлемый всеми цивилизованными народами.

В древних обществах слабому оказывалось мало покровительства. Марк Аврелий сделался как бы опекуном всех, над кем не было опеки. Ребенку бедному, ребенку больному обеспечен был заботливый уход. Для ограждения сирот создались претора, заведующая делами по опеке. Получили начало акты гражданского состояния и метрические записи. Множество постановлений, направленных к водворению правосудия, распространили во всех органах правительства дух кротости и человечности. Повинности куриалов были уменьшены. Благодаря более правильному подвозу, голодовки стали в Италии невозможными. По юридической части, к царствованию Марка также относятся несколько полезнейших реформ. Надзор за общественной нравственностью, в особенности за банями для обоих полов, сделался строже.

Наибольшие благодеяния Антонин и Марк Аврелий оказали рабам. Некоторые наиболее чудовищные стороны рабства были смягчены. Допущена возможность несправедливости владельца по отношению к рабу. Виды телесных наказаний определены законом. Убить раба становится преступлением. Чрезмерно жестокое обращение признается проступком, обязывающим владельца продать несчастного, которого он истязал. Наконец, раб появляется в судебных учреждениях, становится личностью, членом общества. Он владеет своим достоинством; имеет семью; нельзя продавать отдельно мужа, жену и детей. Применение пытки ограничено. За некоторыми изъятиями, владелец не может продавать своих рабов для боя с дикими зверями в амфитеатрах. Рабыня, проданная под условием *ne prostituatur*, ограждена от дома терпимости. Установлен так называемый *favor libertatis*; в случай сомнения, принимается толковать, наиболее благоприятствующее свободе. Постановляются приговоры по совести, вопреки строгости закона, часто даже наперекор букв завещания. По существу, начиная с Антонина, юрисконсульты, проникнутые учением стоиков, считают рабство нарушением естественного права и изыскивают лазейки для его ограничения. Отпуск на волю поощряется всячески. Марк Аврелий идет дальше и в известных пределах признает за рабами право на имущество владельца. Если никто не является за получением наследства завещателя, рабы могут требовать укрепления имущества за ними, причем для них безразлично, совершится ли закрепление на имя одного или нескольких. Отпущенник также огражден строгими законами от рабства, которое тысячами способов стремилось вновь овладеть им.

Сын, жена, малолетний сделались предметом законодательства разумного и человеческого. Сын остался обязанным отцу, но перестал быть его вещью. Ненавистнейшие излишества, которые старинное римское право считало естественным представлять родительской власти, были отменены или ограничены. На отца возложены были по отношению к детям обязанности, за исполнение коих он ничего не мог требовать. Сын, со своей стороны, обязан был пропитателем родителей, соответственно своим средствам.

Законы об опеке и опекунах были до тех пор очень неполны. Марк Аврелий сделал их образцом правительственной предусмотрительности. По прежнему праву мать почти не принадлежала к семье мужа и детей. Сенатские постановления 158 и 178 года (*le sénatus-consulte tertullien le sénatus-consulte orphitien*) установили право наследования матери по ребенку и ребенка после матери. Чувства и естественное право берут верх. Превосходные законы о банках, о торговле рабами, о доносчиках и клеветниках положили конец множеству злоупотреблений. Фиск всегда был суров, требователен. Теперь постановлено было, чтобы в случаях сомнительных дело решалось против фиска. Налоги, сбор которых оз-



лоблял население, были отменены. Длительность тяжбы уменьшена. Уголовное право стало менее жестоко, и обвиняемому были дарованы драгоценные гарантии; кроме того, сам Марк Аврелий обыкновенно смягчал наказания. Были предусмотрены случаи помешательства. Основной принцип стоиков, что вина в воле, а не в факте, сделался душою права.

Таким образом, окончательно сложилось чудесное целое, названное римским правом, тоже своего рода открытие, честь коего, по неведению, присваивается компиляторам Юстиниана; но которое, в действительности, было делом великих императоров II века, превосходно разъясненным и продолженным выдающимися юристами III века. Римскому праву предстояло торжество менее шумное, нежели христианству, но в известном смысле более прочное. Вытесненное сначала варварством, оно воскреснет к концу Средних веков, станет законом возрождающегося мира и при небольших изменениях сделается законом новейших народов. Этим-то путем великая школа стоиков, попытавшаяся во II веке преобразовать мир и испытывавшая, как казалось, полную неудачу, в действительности одержала полную победу. Собранные классическими юристами времен Северов, искаженные и измененные Трибонианом, тексты сохранились и стали впоследствии законом всего мира. А эти тексты — дело выдающихся законников, которые собрались вокруг Адриана, Антонина и Марка Аврелия и окончательно ввели право в философский его период. Эта работа продолжалась при сирийских императорах; страшный политический упадок III века не остановил медленного и могучего роста этого величественного здания.

Это не значит, чтобы Марк Аврелий выказывал пристрастие к духу новшества. Напротив, он старался придавать своим улучшениям консервативную внешность. Он всегда относился к человеку, как к существу нравственному, никогда не выставляя его машиной или средством, как часто делают политики, почитаемые трансцендентальными. Он не мог изменить ужасного уголовного уложения того времени, но смягчил его в применении. Основан был капитал для погребения бедных граждан; погребальные коллегии получили разрешение наследовать и стали юридическими лицами с правом владеть недвижимостями и рабами, которых могли и отпускать. Сенека сказал: «Обратившись к началу вещей, увидим, что отцами всех людей были боги». Завтра Ульпиан скажет: «По естественному праву все люди рождаются свободными».

Марк Аврелий желал прекратить отвратительные зрелища, зрелища, которые превращали амфитеатры в истинные места ужаса для каждого, не утратившего нравственное чувство. Ему это, однако, не удалось; эти гнусные представления стали частью народной жизни. Когда он вооружил гладиаторов для отправления их на великую германскую войну, это почти вызвало возмущение. Толпа кричала: «Он хочет лишить нас удовольствий, чтобы заставить нас философствовать». Завсегдатаи амфитеатров были единственными лицами, которые его не любили.

Вынужденный уступить мнению более сильному, нежели он сам, Марк Аврелий тем не менее всячески протестовал против него. Он смягчил зло, которое не мог прекратить: под акробатами подстилались матрацы; оружие допускалось только фехтовальное. Император посещал зрелища как можно реже и только из любезности. Во время представления он на виду у всех читал, давал аудиенции, подписывал бумаги, не обращая внимания на насмешки публики. Однажды лев, прирученный невольником к растерзанию людей, так прославил своего учителя, что со всех сторон посылались крики об отпуске раба на волю. Император, который сидел отвернувшись, отвечал с неудовольствием: «Этот человек не сделал ничего достойного свободы». Он издал несколько указов против внезапных освобождений, вызванных народными рукоплесканиями, видя в этом премию в пользу жестокости.

### Глава III ВЛАДЫЧЕСТВО ФИЛОСОФОВ

Никогда еще до тех пор задача осчастливления человечества не преследовалась с такой последовательности и настойчивостью. Идеал Платона осуществлялся: миром стали управлять философы. Все, что в великой душе Сенеки существовало в виде красивой фразы, становилось действительностью. Подвергавшаяся в течение двухсот лет насмешкам грубых римлян, греческая философия побеждает их силой терпения. Уже при Антонине были философы привилегированные, получавшие пенни, пользовавшиеся, до известной степени значением должностных лиц. Теперь император буквально окружен ими. Бывшие его наставники сделали его министрами, государственными людьми. Он расточает им почести, воздвигает им статуи, помещает их изображения в ряду своих домашних богов и в годовщины их смерти приносит жертвы на их гробницах, которые содержит постоянно украшенные цветами. Консульство, составлявшее до тех пор принадлежность римской аристократии, заполнили риторы и философы. Ирод Аттик, Фронтон, Юний Рустик, Клавдий Север, Эвтихий Прокул в разное время становятся консулами или проконсулами. Питая особенно нежную привязанность к Рустику, Марк Аврелий дважды назначал его консулом и всегда целовал его ранее лобызания с префектом претория. Важные обязанности римского префекта в продолжение многих лет неизменно оставались в его руках.

Внезапное предпочтение, оказываемое императором разряду людей, в котором к наилучшему примешивалось и презренное, не могло не привести ко многим злоупотреблениям. Добрый Марк Аврелий приглашал известных философов отовсюду. В массе самомненных нищих, одетых в рваное рубище, которых привел в движение этот широкий зов, было не мало посредственностей, не мало и шарлатанов. Профессии, отмеченные видимыми признаками, всегда возбуждают сопоставления действительных качеств личности с теми, которые предполагались бы по платью. Этих выскочек обвиняли в жадности, скупости, обжорстве, наглости, мстительности. Слабости, прикрывавшиеся их манией, вызывали иногда улыбку. Нечесанные волосы, бороды почти были предметом насмешек. «Он получает за бороду десять тысяч сестерций; надо бы и козлам назначить жалованье». Их тщеславие часто оправдывало эти насмешки. Пример Перегринна, который сжег себя на костре в Олимпии в 166 году, показывает, до чего страсть к выставлению себя в трагической роли может довести самомненного глупца, алчущего людской молвы.

Их уверения, будто они ни в ком не нуждаются, резко опровергались. Когда Аполлоний Халкидский собрался в Риме с целой свитой, Демонакс будто бы сказал: «Вот едет Аполлоний с своими аргонAUTами». Эти греки и сирийцы, бросившиеся на приступ Рима, действительно как бы спешили на завоевание нового золотого руна. Пенсии и льготы, им предоставленные, подали повод к заявлению, что они в тягость республике, и Марку Аврелию пришлось оправдываться по этому пункту. Жаловались в особенности на обиды, чинимые частным лицам. Дерзкие выходки, свойственные вообще циникам, с избытком оправдывали эти обвинения. Эти жалкие ругатели не имели ни стыда, ни уважения к чему-либо; и их было очень много.

Марк Аврелий не обольщался насчет недостатков своих друзей; но по высокой своей мудрости отличал учение от слабостей проповедников. Он знал, что мало было или вовсе не было философов, которые бы действительно осуществляли то, что советовали другим. Опыт убедил его, что они большей частью жадны, сварливы, тщеславны, дерзки, что они ищут только спора и проникнуты единственно духом гордыни, злорадства и зависти. Но он был слишком разумен, чтобы ждать от людей совершенства. Как Людовика Святого не смущало в вере

беспутство клириков, так и Марк Аврелий остался верен философии, несмотря на все пороки философов. «Уважение к истинным философам, снисходительность, без порицания, к мнимым и умение не поддаваться обману», вот что он видел у Антонина, и что сам принял за правило. Он ходил слушать Аполлония и Секста Херонейского в собственные их школы и не сердился на то, что над ним смеялись. Подобно Антонину, он с кротостью выносил дерзкие выходки тщеславных и невоспитанных людей, которые нагели от почестей, быть может излишних, которые им воздавались. На улицах Александрии его видели без двора, без стражи, облеченным в плащ философа и живущим также, как и они. В Афинах он учредил кафедры для всех наук, со значительными окладами, и сумел придать тому, что может быть названо университетом этого города, еще более блеска, чем при Адриане.

Вполне естественно было, что те, в ком еще сохранялась твердость, неподатливость и сила прежнего римского духа, отнеслись с неудовольствием к этому захвату высших должностей республики людьми без предков, без боевой отваги, принадлежавших большей частью к восточным расам, которых истые римляне презирали. В такое именно отношение к вопросу поставил себя, на свое несчастье, Авидий Кассий, человек вполне военный с умом государственным, просвещенный и очень расположенный к Марку Аврелию, но убежденный, что философия совершенно не то, что требуется для управления государством. Привыкнув называть императора «философствующей бабушкой», он постепенно допустил себя увлечься пагубнейших из всех замыслов-возмущением. Главный его упрек Марку Аврелию состоял в том, что он раздаст высшие должности людям, не представляющим никаких ручательств пригодности, ни по имуществу, ни по своему прошлому, ни даже по воспитанию, каковы были Сассей и Помпеян. Добрый император действительно дошел в своей наивности до того, что задумал женить Помпеяна на своей дочери Люцилле, вдове Люция Вера, требуя, чтобы она полюбила Помпеяна, как добродетельнейшего человека в империи. Эта несчастная мысль была одною из главных причин, отравивших его частную жизнь; потому что Фаустина поддержала сопротивление своей дочери, и это было одним из побуждений, толкнувших ее в оппозицию против мужа.

Если бы, при своей доброте, Марк Аврелий не обладал в равной степени практическим здравым смыслом, то его склонность к разряду лиц, не всегда соответствовавших достоинству их профессии, конечно, вовлекла бы его в ошибки. Как были смешные стороны у религии, так были они у философии. Эти толпившиеся на площадях люди, вооруженные дубинами, выставлявшие напоказ свои длинные бороды, котомки и изношенные плащи, эти сапожники, ремесленники, бросавшие лавочку для праздной жизни нищенствующего циника, возбуждали в порядочных людях такое же отвращение, какое впоследствии воспитанная буржуазия чувствовала к бродячим капуцинам. Но вообще, несмотря на несколько преувеличенное уважение, которое он питал к костюму философов, Марк Аврелий обладал в оценке людей очень верным тактом. Весь кружок людей, приближенных к власти, представлял из себя нечто весьма почтенное. Император считал их не столько наставниками или друзьями, сколько братьями, разделявшими с ним управление государством. Осуществилась мечта Сенеки, и философы стали властью в государстве, известным конституционным учреждением, тайным советом, имевшим огромное влияние на ход общественных дел.

Это любопытное явление, однажды только виденное в истории, зависело, конечно, от характера императора, но обусловливалось также строем империи и представлением римлян о государстве, представлением чисто рационалистическим, без всякой примеси теократической идеи. Закон был выражением разума; значит, рано или поздно разумнейшие люди должны были достигнуть власти. В вопросах совести философам предоставлена была роль почти легальная. Гре-

ческая философия уже целые века воспитывала высшее римское общество. Почти все наставники были греки. Преподавание все шло на греческом языке. Блистательнейшая победа Греции была одержана ее педагогами и профессорами. Философия более и более принимала характер религии; у нее были свои проповедники, миссионеры, духовники, казуисты. Сильные мира содержали при своей особе домашнего философа, который был в то же время их ближайшим другом, наставником, стражем их души. Отсюда возникла профессия, не лишенная известных шипов, для которой прежде всего требовалась почтенная внешность, красивая борода и искусство носить плащ с достоинством. Рубеллий Плавт имел при себе «двух профессоров мудрости», Керана и Музония, грека и этруска, для того, чтобы они помогли ему встретить смерть мужественно. Перед смертью принято было приглашать мудреца, как у нас приглашают священника, чтобы придать последнему вздоху характер нравственный и религиозный. Кан Юлий идет на казнь в сопровождении «своего философа». Траезя умирает, напутствуемый циником Димитрием.

Долг философа заключался прежде всего в том, чтобы просвещать, поддерживать и направлять людей. В больших печалях приглашали философа, чтобы он утешил, и нередко случалось, что философ, как и священник, призванный в последнюю минуту, жаловался, что пригласили лишь в печальные, слишком поздние часы. «Лекарства покупают только при серьезной болезни, и философией пренебрегают, пока не наступит чрезмерное горе. Человек богатый, здоровый, у которого жена и дети здоровы, знать не хочет философии; но если он разорится, или захворает, или смерть поразит его жену, сына или брата, о! тогда он пригласит философа, позовет его, чтобы тот его утешил, научил его, как перенести столько несчастий».

Философы, так же как впоследствии иезуиты, всего более старались расположить к добру совесть правителей. «В государе честность и мудрость тысяч других»; улучшив его, философ делает больше, чем если бы обратил к мудрости сотни отдельных людей. Ареус был при Августе наставником, духовником, которому император открывал все свои мысли и самые тайные побуждения. Когда Ливия потеряла своего сына Друза, Ареус явился ее утешителем. Временами такую же роль при Нероне играл Сенека. Философ, с которым, при жизни Эпиктета, некоторые грубые личности в Италии еще обращались вежливо, становился спутником (comes) государя, его приближенным другом, которого он принимает во всякое время. Совершенно как духовник, с определенными обязанностями и окладом. Иоанн Златоуст пишет для Траяна его речь об обязанностях государя. Адриана мы видим окруженным софистами.

Для публики, также как и для правителей, заведено было правильное преподавание философии. В значительных городах были официальные, эклектические курсы, лекции, собеседования. Все прежние названия школ еще существовали: были платонианцы, пифагорейцы, циники, эпикурейцы, перипатетики, которые все получали одинаковое вознаграждение, с единственным условием доказать, что их преподавание действительно согласуется с учением Платона, Пифагора, Диогена, Эпикура, Аристотеля. Злые языки уверяли, будто некоторые профессора одновременно читали разные курсы и получали плату за исполнение различных ролей. В Афинах появился один софист, утверждавший, что он изучил все философские системы. «Если Аристотель пригласит меня в лицей, я последую за ним; за Платоном вступаю в Академии; потребует Зенон — и я гость портика, по слову Пифагора — умолкну. Предположи, — сказал ему Демонакс, — что тебя зовет Пифагор».

Мы слишком забываем, что во II веке существовала настоящая языческая проповедь, параллельная проповеди христианства, и согласная с ней во многом. В цирках, театрах, собраниях, софисты нередко выступали как посланцы неба, во имя вечных истин. Иоанн Златоуст уже дал образец этих проповедей, в кото-

рых политеизм очень смягчен философией и которые напоминают поучения отцов Церкви. Циник Теаген привлекал в Риме толпу на курс, который он читал в гимназии Траяна. В проповедях Максима Тирского мы видим теорию по существу монотеистическую, где определенные образы сохраняются лишь как символы, необходимые для человеческой слабости, без которых могут, обходиться одни только мудрые. По учению этого мыслителя, иногда красноречивого, все культы лишь немощное, стремление к единственному идеалу. Их различия не существенны и не могут смущать истинно верующего.

Таким образом, осуществилось настоящее историческое чудо, которое можно назвать владычеством философов. Теперь уместно обратиться к вопросу, чему этот порядок вещей благоприятствовал, и что он принизил. Он чрезвычайно способствовал общественному и нравственному прогрессу; человечность, смягчение нравов подвинулись удивительно; представление о государстве, управляемом мудростью, доброжелательством и разумом, положено незыблемое начало. Напротив, военная сила, искусство и литература подверглись известному упадку. Философы и литераторы были далеко не одним и тем же. Философы относились презрительно к бессодержательности литераторов и их страсти к рукоплесканиям. Литераторы смеялись над варварским слогом, манерами, бородами и плащами философов. Марк Аврелий, после некоторого колебания, решительно высказался в пользу философов. Он пренебрег латынью, перестал поощрять хороший латинский слог и перешел на греческий язык, бывший языком его любимых писателей.

Полный упадок латинской литературы с этих пор был решен. Запад быстро идет под гору, а Восток день ото дня блистает ярче. Константин уже чувствуетея. Пластические искусства, столь любимые Адрианом, должны были казаться Марку Аврелию почти ненужными. То, что сохранилось от его триумфальной арки, довольно слабо; все, даже варвары, там добродетельны, и у лошадей во взгляде нежность и филантропия. Колонна Антонина интересна, но без изящества в исполнении, гораздо ниже храма Антонина и Фаустины, построенного в предшествовавшее царствование. Конная статуя в Капитолии нравится как правдивое изображение добрейшего императора; но художник не имеет права до такой степени отказываться от всякой молодцеватости. Чувствуется, что совершенное крушение начертательных искусств, должноствующее совершиться в ближайшие пятьдесят лет, имеет глубокие причины. Христианство и философия одинаково об этом старались. Мир становился слишком безучастен к форме и красоте. Он искал лишь того, что улучшает участь слабых и укрощает сильных.

Господствующая философия была нравственна в высшей степени, но мало научна; она не поощряла исследования. В подобной философии не было ничего абсолютно несовместимого с культами столь мало догматическими, как тогдашние. Философы часто облекались в греческие должности в тех городах, где жили. Таким образом, стоицизм, столь много сделавший для улучшения душ, оказался немощным в борьбе с суевием; он возвысил сердца, но не умы. Число истинных ученых было ничтожно. Сам Гален не может быть назван умом положительным; он допускает врачебные сновидения и другие суевия своего времени. Наперекор законам, самые вредные колдуны имели успех. Восток с сонмом чудовищных представлений выступал из берегов. В провинции все исступления ума находили приверженцев.

Беотия имела своего полубога, некоего Сострата, исполина-идиота, жившего дикарем, в котором все видели воскресшего Геркулеса. Его считали добрым гением края и отовсюду стекались для получения от него совета.

Но вот дело боле невероятное — нелепая религия Александра Абототикского, зарождение которой мы видали в подонках пафлагонийской темноты, нашла последователей в самых высоких кругах римского общества, среди приближен-

ных Марка Аврелия. Севериан, легат Каппадокийский, дался в обман. Обманщика пожелала увидеть в Риме. Бывший консул, Публий Мумвий Сизенн Рутилиан выступил его апостолом и в шестидесятилетнем возрасте счел для себя честью жениться на дочери, которую этот темный проходимец прижил будто бы от Луны. В Риме Александр установил таинства, продолжавшиеся три дня: в первый день праздновали рождение Аполлона и Эскулапа; во второй день — явление Гликона; в третий — рождение Александра; все это с торжественными шествиями и танцами при свете факелов. Тут происходили возмутительно безнравственные сцены. Во время чумы 166 года суеверная толпа приписывала предохранительную силу талисманным формулам Александра, высеченным над дверьми домов. Во время великой Паннонской войны (169—171), змея Александра опять заговорила, и по его приказу бросили в Дунай двух живых львов, с совершением торжественных жертвоприношений. Марк Аврелий лично председательствовал при церемонии в облачении первосвященника, окруженный лицами, облаченными в длинные одежды. Львов на том берегу убили палками, а римляне были разбиты. Эти неудачи все-таки не погубили плута. При помощи Рутилиана, он сумел избегнуть попыток к его задержанию, сделанных защитниками общественного здравого смысла. Смерть застигла его в полноте славы. Около 178 года, его статуи были предметом общественного поклонения, особенно в Париуме, где его гробница украшала городскую площадь. Никомедия чеканила монету с изображением Гликона; Пергам также воздавал ему почести. Надписи, найденные в Дакии и в Верхней Мёзии, свидетельствуют, что поклонение Гликону имело многочисленных последователей в обширном районе и что Александр был к нему приобщен, как бог.

Это нелепое вероучение получило даже дальнейшее развитие. Змию дали самку, драцуну и связали Гликона с агафодемоном Хнубисом и мистическим Иао. Никомедия сохраняет на своих монетах змею с человеческой головой до 240 года. В 252 году поклонение Гликону все еще процветает в Ионополе. Имя, которым лжеучитель заменил прежнее название города Абонотика, оказалось более прочным, чем тысячи более основательных царейменований. Оно сохранилось до наших дней в турецком звучании как Ингёль.

После странного своего самоубийства в Олимпии, Перегрин стал также предметом культа в Париуме, и ему были воздвигнуты статуи. Он предвещал, и его предстательством больные получали исцеление.

Таким образом, умственный прогресс несколько не соответствовал общественному. Приверженность к государственной религии только поддерживала суеверие и препятствовала установлению разумного народного просвещения. Но император в этом не был виновен. Он делал, что мог. Его целью было улучшение людей; а на это требовались века. Христианство имело эти века перед собою; у империи их уже не было.

«Мировая причина, — говорил мудрый император, — есть поток всеувлекающий. Какими жалкими политиками являются людишки, которые берутся устраивать дела по правилам философии! Это дети, которым еще надо утирать носы платками. Чего хочешь ты, человек? Делай то, чего требует природа, иди вперед если можешь, и не заботься о том, следят ли за твоей работой. Не надейся, что когда-либо осуществится республика Платона; довольствуйся тем, что немного улучшил дела, и не считай этот успех неважным. Как, в самом деле, изменять внутреннее расположение людей? А без перемены в их мыслях, что можешь ты получить, как не рабов подъяремных, показывающих лицемерные убеждения. Итак, ступай и рассказывай про Александра, Филиппа, Димитрия Фалерского. Они были трагическими актерами, но меня никто не приговаривал к подражанию им. Задача философии дело простое и скромное: и потому не навязывай мне притязательного высокомерия».



## Глава IV ГОНЕНИЯ НА ХРИСТИАН

Философия, так прочно утвердившаяся в сердце Марка Аврелия, была враждебна христианству. Его учитель, Фронтон, был, по-видимому, сильно предубежден против христиан; а известно, что Марк Аврелий относился, как к святыне, к своим юношеским воспоминаниям и урокам своих наставников. В целом, сословие греческих педагогов было враждебно христианству. Гордясь правами, вверенными ему главою семьи, наставник видел как бы посягательство на свои интересы в проповеди необразованных людей, которые тайно вторгались в его дело и вооружали его учеников против него. Эти педанты пользовались в мире Антонинов благосклонностью и значением, быть может, преувеличенными. Доносы на христиан часто исходили от добросовестных учителей, которые считали своим долгом ограждать юношей, вверенных их попечению, от нескромной пропаганды, противной воззрениям их семьи. Литераторы пошиба Элия Аристида проявляют по отношению к христианам такую же строгость. Для них евреи и христиане — безбожники, отрицающие богов, враги общества, нарушители семейного мира, интриганы, старающиеся проникнуть всюду, всем завладеть, задорные, самолюбивые, злые крикуны. Такие люди, как Гален, не философы или риторы, а люди ума практического, оказывались мене пристрастными и безусловно хвалили целомудрие, воздержанность, кроткие нравы безобидных сектантов, которых клевета, успела превратить в ненавистных злодеев.

Император считал своим долгом поддерживать древние римские правила во всей их полноте. Этого было более, нежели достаточно, чтобы новое царствование было неблагоприятно для церкви. Римские традиции были для Марка Аврелия догматом. Он поощрял себя к добродетели «как человека, как римлянина». Таким образом, предрассудки стоика усугубились предрассудками патриота, и случилось то, что наилучший из людей впал в тяжчайшую вину по избытку серьезности, старания и консервативных стремлений. Ах! Если б ему уделена была доля ветрености Адриана или Лукиановой насмешки!

Марк Аврелий, несомненно, знал многих христиан. Они имелись в числе его служащих, в личной к нему близости; уважения к себе они ему не внушили. Тот род сверхъестественности, который составлял основание христианства, был ему противен; а относительно евреев он разделял чувства всех римлян. Представляется вполне вероятным, что он не видел ни одной редакции евангельских текстов; быть может, самое имя Иисуса осталось ему неизвестным. Как стоика, его поразило мужество мучеников, причем, однако, ему неприятен был их торжествующий вид, самопочинное выступление навстречу смерти. Это бравирование закона показалось ему вредным; в качестве главы государства, он усмотрел в нем опасность. К тому же стоицизм учил не исканию смерти, а ее претерпению. Назвал же Эпиктет героизм «галилеян» последствием закоренелого фанатизма. Элий Аристид выражается в том же смысле. Эти намеренные смерти показались августейшему моралисту аффектацией столь же неразумной, как театральное самоубийство Перегринна. В записной книжке его размышлений находится следующее: «Настроение души всегда готовой отделяется от тела, будь, то чтобы угаснуть, или разветвляться, или продолжать быть. Говоря готовой, разумею плод собственного суждения, а не простого противодействия, как у христиан; это должно быть действие обдуманное, серьезное, способное убедить других, без примеси трагического наряда». Он был прав, но истинный либерал должен во всем отказывать фанатикам, даже в удовольствии быть мучениками.

Марк Аврелий ни в чем не изменил правил, установленных против христиан. Гонения были последствием основных законов империи по части сообществ.

Марк Аврелий не только не усугубил прежних узаконений, но всемерно старался ослабить их действие, и к славе его царствования относился, между прочим, распространение прав, дарованных коллегиям. Указ, приговаривавший к ссылке за суеверные агитации, был приложен в гораздо большей мере к политическим предвещаниям или к мошенникам, эксплуатировавшим доверчивость публики, чем к установленным культам. До корня он, однако же, не дошел и не отменил совершенно законов против недовольных коллегиями и, вследствие чего в провинциях произошли крайне прискорбные применения этих законов. Ему можно сделать тот же упрек, с которыми и в наши дни можно обратиться к государям, не отменяющим почерком пера законы, ограничивающие свободу собраний, союзов, печати. С расстояния, на котором мы стоим, нам, конечно, видно, что со стороны Марка Аврелия было бы благоразумнее проявить более полную степень либерализма. Будь христианство свободно, оно бы, может быть, развило менее бедственным образом присущее ему теократическое и абсолютное начало. Но государственного человека нельзя упрекать в том, что он не вызвал коренную революцию в предвидении событий, долженствовавших последовать через несколько столетий. Траян, Адриан и Марк Аврелий не могли знать принципов всеобщей истории и политической экономии, которые были достигнуты лишь в XIX столетии и выяснены лишь нашими последними революциями.

Во всяком случае в приложении закона благожелательство доброго императора стоит выше всякого упрека! Нельзя быть в этом отношении требовательнее Тертуллиана, который был в детстве и юности очевидцем этой пагубной бедственной борьбы. «Пересмотрите ваши летописи, — говорит он римским правителям, — и вы увидите, что государи, преследовавшие нас, принадлежать к числу тех, которых почетно иметь гонителями. Напротив, из числа государей, знакомых с божескими и человеческими законами, назовите хотя одного, который бы преследовал христиан. Мы можем даже назвать одного, который объявил себя их покровителем, мудрого Марка Аврелия. Если он не отменил открыто указов против наших братьев, то он уничтожил их действие строгими наказаниями, установленными против их обвинителей». Поток всеобщего восхваления увлек даже самих христиан. «Великий и добрый» — вот два слова, которыми христиан III века изображает этого крепкого гонителя.

Должно помнить, что Римская империя была в десять или двенадцать раз обширнее Франции, и что ответственность императора за приговоры, произносившиеся в провинциях, была очень слаба. Должно помнить в особенности, что христианство не просто требовало свободы культов: всем культам, которые сами были терпимы к другим, жилось очень свободно в империи; причина же исключительного положения христианства и, ранее его, иудаизма, заключалась в их нетерпимости. Свобода мысли была абсолютна. От Нерона до Константина ни один мыслитель, ни один ученый не подвергался стеснению в своей работе.

Законы требовали гонений, но народ был гонителем в еще большей степени. Злонамеренные слухи, распространяемые евреями и разжигаемые озлобленными миссионерами, как бы странствующими приказчиками клеветы, настраивали враждебно самые умеренные и искренние умы. Народ был привержен к своим суевериям и раздражался против тех, которые выступали против них с насмешками. Даже просвещенные люди, как Цельсий и Апулей, полагали, что политический упадок их времени имел причиной распространение неверия в установленную народную религию. Положение христиан можно сравнить с положением протестантского миссионера каком-нибудь глубоко-католическом испанском городе, который бы стал проповедовать против святых, Богоматери и процессий. Наиболее прискорбные эпизоды гонений при Марке Аврелии были вызваны народной ненавистью. При каждой голодовке, при каждом наводне-

нии, при каждой эпидемии раздавался мрачный угрожающий крик: «Христиан лъву!» Ни в какое царствование не бывало столько бедствий; их объясняли гневом богов; удваивали богомолia, обратились к искупительным жертвам. Среди всего этого христиане упорно продолжали держаться презрительным или даже вызывающим образом. На приговоры они часто отвечали судьям оскорблениями. Перед храмом или кумирами, они отплевывались как бы от чего-нибудь нечистого или откровенно. Нередко случалось, что христианин останавливался перед статуей Юпитера или Аполлона, вызывал ее, бил по ней палкой и говорил: «Видите, не мстит за себя ваш Бог!» Силен был тогда соблазн схватить богохульника, распять его и ему сказать: «А твой Бог мстит?» Философы-эпикурейцы были не менее враждебны грубому суеверию; но их, однако, не преследовали. Ни разу не случилось, чтобы философа принудили совершить жертвоприношение, поклясться императором, носить факелы. Философ не противился бы этим пустым формальностям, и этого было достаточно, чтобы их от него не требовали.

Все пресвитеры, все серьезные люди отговаривали верных произвольно выступать на мученичество. Но нельзя было справиться с фанатизмом, который видел в приговоре высшее торжество и в истязаниях род сладострастия. В Азии жажда смерти была заразительна и вызывала явления, сходные с теми, которые впоследствии проявились в большом размере у африканских цирконцеллионов. Когда проконсул Азии, Арий Антонин, приказал однажды принять суровые меры против нескольких христиан, то в его судилище явилась вся масса христиан города с требованием подвергнуть их участи единоверцев, обреченных на мученичество. Возбешенный Арий Антонин приказал казнить немногих, а остальных прогнал со словами: «Убирайтесь вон, несчастные! Если вам так хочется умереть, у вас есть пропасти, есть веревки».

Когда в большом государстве интересы известной партии в противоречии с благом целого, ненависть неизбежна. Между тем христиане желали в сущности, чтобы все шло, сколько возможно хуже. Они не только не стояли за одно с добрыми гражданами и не старались победить опасности, угрожавшая отечеству, но, напротив, ликовали по их поводу. В своих злорадных предсказаниях относительно империи, монтанисты, вся Фригия доходили до безумия. Казалось, что возвратились времена великого Апокалипсиса 69 года. Такие предвещения были, однако, преступлением, предусматривавшимся законом. Римское общество инстинктивно чувствовало свое ослабление; оно лишь смутно сознавало его причины и не без основания приписывало его христианству. Оно воображало, что возврат к прежним богам возвратит и счастье. Национальные боги создали величие Рима; их считали прогневанными богохульством христиан. Для их умилоствления не всего ли вернее убивать христиан? Конечно, те не стеснялись в издевательствах над бессмыслием жертвоприношений и средств, употреблявшихся для прекращения бедствий. Представьте себе вольнодумца, который бы в Англии публично расхохотался в день покаяния и молитвы, предписанный королевой!

Гнусные клеветы, оскорбительные насмешки были ответом со стороны язычников. Самая отвратительная клевета заключалась в том, что священникам поклоняются гнусными лобзаниями. Положение кающегося во время исповеди могло послужить поводом к этому подлому слуху. Отвратительные карикатуры ходили по рукам, изображались на стенах. Нелепая сказка, по которой евреи будто бы поклонялись ослу, привела к предположению, что и христиане делают то же. Изображали распятого с ослиной головой, принимавшего поклонение растрепанного мальчугана. Были также изображения человека в длинном плаще, с длинными ушами и раздвоенными копытами, державшего с блаженным видом книгу с эпитафией: *Deus christianorum onokoithe*. Еврей-отступник, сделавшийся амфитеатрным служителем, изобразил это в

Карфагене, в большой раскрашенной карикатуре, в последних годах II века. Мог относиться к христианским верованиям и таинственный петух, с фаллосом вместо клюва.

Склонность проповедников к женщинам и детям служила поводом ко множеству шуток. Сравнительно с черствостью язычества, церковь являлась собранием женоподобных. Общее доброе чувство всех ко всем, поддерживаемое ласковостью обращения при встречах (*aspasmos*) и экзальтированное мученичеством, создавало атмосферу добросердечности, очень привлекательную для кротких душ и опасную для некоторых других. Суетливость некоторых усердствующих вокруг церкви женщин, привычка называть друг друга братьями и сестрами, оказание особого почтения епископу, в силу которого перед ним часто становились на колени, неприятно поражали и вызвали нелепые толкования. Серьезный преподаватель, которого ученики покидали ради женской приманки, проникался глубокой ненавистью и полагал, что принесет пользу государству, стараясь отомстить. Дети, действительно, легко поддавались нежным мистическим речам, доходившим до них под покровом тайны, и часто подвергались за это суровым наказаниям со стороны родителей.

Так гонения достигли степени ожесточения до тех пор небывалой. Перестали отличать факт принадлежности к христианству от преступлений, связанных с именем христианина.

Назвать себя христианином значило подписать признание, последствием которого мог быть смертный приговор. Трепет стал обычным состоянием жизни христиан. Доносы стекались отовсюду, в особенности от рабов, от евреев, от мужей-язычников. Полиция, осведомленная о местах и днях собраний, внезапно врывается в помещения. Допрос обвиняемых доставлял фанатикам случай блеснуть. Протоколы этих допросов сохранялись верующими, как торжественные свидетельства; их выставляли, читали с жадностью; сделали из них особый род литературы. Появление перед судьей стало озабочивать заранее; к нему готовились с известным кокетством. Чтение этих протоколов, где лучшая роль всегда принадлежала обвиняемому, распаяло воображение, вызвало подражателей, внушало ненависть к гражданскому обществу и к порядку вещей, при котором возможно было подобное обращение с лучшими. Ужасные казни римского права применялись во всей их суровости. В качестве низшего (*humilior*) и даже бесчестного (*infame*), христианин наказывался распятием на кресте, отдачей на растерзание зверям, огнем, прутьями. Смерть иногда заменяли работой в рудниках и ссылкой в Сардинию. Жестокое смягчение участи! В применении пыток судьи проявляли совершенный произвол и иногда настоящую извращенность мысли.

Прискорбнейшее зрелище! И всего мучительнее оно для истинного друга философии. Но что же тут делать? Нельзя быть одним и в то же время другим, противоположным. Марк Аврелий был римлянин. Преследуя христиан, он поступал как римлянин. Спустя шестьдесят лет, другой император, столь же добрый сердцем, но менее просвещенный умом, нежели Марк Аврелий, Александр Север, выполнит, без всякого уважения к римским началам, программу истинного либерализма: он даст полную свободу совести и отменит все законы, ограничивающие свободу союзов. Мы одобряем его вполне. Но Александр Север сделал это потому, что он был сириец, чуждый традиций империализма. В своей попытке он, впрочем, испытал полную неудачу. Все бывшие после него, славнейшие восстановители римского дела возвратятся к началу, установленным и осуществленным Траяном, Антонином, Марком Аврелием. Совершенное спокойствие совести этих великих людей не должно поэтому нас удивлять; очевидно, что Марк, в особенности, в полной чистоте сердца, посвятил в Капитолии храм своей любимой богине — Добrote.

## СОДЕРЖАНИЕ

### Книга 1 ЖИЗНЬ ИИСУСА

<i>Предисловие</i> .....	9
<i>Введение, в котором говорится главным образом о подлинных источниках этого труда</i> .....	23
<i>Глава I. Место Иисуса в мировой истории</i> .....	48
<i>Глава II. Детство и юность Иисуса. Его первые впечатления</i> .....	54
<i>Глава III. Воспитание Иисуса</i> .....	58
<i>Глава IV. Мир идей, в котором развивался Иисус</i> .....	62
<i>Глава V. Первые изречения Иисуса. Его идеи о Боге-Отце и об истинной религии. Первые ученики</i> .....	72
<i>Глава VI. Иоанн Креститель. Путешествие к нему Иисуса. Его пребывание в Иудейской пустыне. Он принимает крещение от Иоанна</i> .....	80
<i>Глава VII. Развитие идей Иисуса о Царствии Божиим</i> .....	86
<i>Глава VIII. Иисус в Капернауме</i> .....	92
<i>Глава IX. Ученики Иисуса</i> .....	98
<i>Глава X. Проповедь на озере</i> .....	104
<i>Глава XI. Царство Божие, понимаемое как наступление царствия бедных</i> .....	108
<i>Глава XII. Послание Иоанна из темницы к Иисусу. Смерть Иоанна. Отношение его школы к школе Иисуса</i> .....	114
<i>Глава XIII. Первые опыты в Иерусалиме</i> .....	117
<i>Глава XIV. Отношение Иисуса к язычникам и самарянам</i> .....	123
<i>Глава XV. Начало легенды об Иисусе. Его воззрения на свою сверхъестественную роль</i> .....	127
<i>Глава XVI. Чудеса</i> .....	134
<i>Глава XVII. Окончательная постановка идей Иисуса о Царствии Божием</i> .....	139
<i>Глава XVIII. Учреждения Иисуса</i> .....	146
<i>Глава XIX. Возрастание энтузиазма и экзальтации</i> .....	152
<i>Глава XX. Оппозиция против Иисуса</i> .....	156
<i>Глава XXI. Последнее путешествие Иисуса в Иерусалим</i> .....	160
<i>Глава XXII. Козни врагов Иисуса</i> .....	167
<i>Глава XXIII. Последняя неделя Иисуса</i> .....	171
<i>Глава XXIV. Арест и процесс Иисуса</i> .....	179
<i>Глава XXV. Смерть Иисуса</i> .....	186
<i>Глава XXVI. Иисус во гробе</i> .....	191
<i>Глава XXVII. Участь врагов Иисуса</i> .....	194
<i>Глава XXVIII. Существенные черты учения Иисуса</i> .....	196
<i>Приложение. Как следует пользоваться четвертым Евангелием при жизнеописании Иисуса</i> .....	202

### Книга 2 АПОСТОЛЫ

<i>Введение. Критический обзор оригинальных документов</i> .....	235
<i>Глава I. Возникновение верования в воскресение Иисуса. — Явления в Иерусалиме</i> .....	256
<i>Глава II. Отъезд учеников из Иерусалима. — Вторая жизнь Иисуса в Галилее</i> .....	264
<i>Глава III. Возвращение апостолов в Иерусалим. — Конец периода явлений</i> .....	270

<i>Глава IV.</i> Сошествие Святого Духа. — Явления экстаза и пророческие . . . . .	273
<i>Глава V.</i> Первая Иерусалимская церковь, как бы общежительный монастырь . . . . .	279
<i>Глава VI.</i> Обращение евреев-эллинистов и язычников . . . . .	288
<i>Глава VII.</i> Церковь как ассоциация бедных. — Учреждение диаконата. — Диакониссы и вдовы . . . . .	292
<i>Глава VIII.</i> Первые гонения. — Смерть Стефана. — Распад первой иерусалимской общины . . . . .	298
<i>Глава IX.</i> Первые миссии. — Диакон Филипп . . . . .	303
<i>Глава X.</i> Обращение св. Павла . . . . .	307
<i>Глава XI.</i> Мир и внутреннее развитие иудейской церкви . . . . .	317
<i>Глава XII.</i> Основание Антиохийской церкви . . . . .	324
<i>Глава XIII.</i> Мысль об обращении язычников. — Святой Варнава . . . . .	329
<i>Глава XIV.</i> Гонения Ирода Агриппы I . . . . .	334
<i>Глава XV.</i> Движения, параллельные христианству или подражавшие ему. — Симон из Гиттона . . . . .	340
<i>Глава XVI.</i> Общий ход христианских миссий . . . . .	345
<i>Глава XVII.</i> Общее состояние мира около половины I века . . . . .	354
<i>Глава XVIII.</i> Религиозное законодательство эпохи . . . . .	368
<i>Глава XIX.</i> Будущность христианских миссий . . . . .	375

### Книга 3 АПОСТОЛ ПАВЕЛ

<i>Введение.</i> Критика первоисточников . . . . .	385
<i>Глава I.</i> Первое путешествие апостола Павла. — Проповедь на Кипре . . . . .	404
<i>Глава II.</i> Продолжение первого путешествия Павла. — Проповедь в Галатии . . . . .	409
<i>Глава III.</i> Первое дело об обрезании . . . . .	416
<i>Глава IV.</i> Глухая пропаганда христианства. — Появление христианства в Риме . . . . .	425
<i>Глава V.</i> Второе путешествие апостола Павла. — Новое пребывание в Галатии . . . . .	429
<i>Глава VI.</i> Продолжение второго путешествия апостола Павла. — Проповедь в Македонии . . . . .	434
<i>Глава VII.</i> Продолжение второго путешествия Павла. — Павел в Афинах . . . . .	441
<i>Глава VIII.</i> Продолжение второго путешествия Павла. — Первое пребывание в Коринфе . . . . .	452
<i>Глава IX.</i> Продолжение второго путешествия Павла. — Первые послания. — Внутреннее состояние новых церквей . . . . .	456
<i>Глава X.</i> Возвращение Павла в Антиохию. — Ссора его с Петром. — Контрмиссия, устроенная Иаковом, братом Господним . . . . .	467
<i>Глава XI.</i> Брожение в Галатских церквах . . . . .	475
<i>Глава XII.</i> Третье путешествие Павла. — Основание Эфесской церкви . . . . .	480
<i>Глава XIII.</i> Успехи христианства в Азии и Фригии . . . . .	485
<i>Глава XIV.</i> Ересь в Коринфской церкви. — Аполлос. — Начало соблазнов . . . . .	489
<i>Глава XV.</i> Продолжение третьей миссии Павла. — Великий сбор пожертвований. — Отъезд из Эфеса . . . . .	501
<i>Глава XVI.</i> Продолжение третьей миссии. — Второе пребывание Павла в Македонии . . . . .	506
<i>Глава XVII.</i> Продолжение третьей миссии. — Второе пребывание Павла в Коринфе. — Послание к римлянам . . . . .	511
<i>Глава XVIII.</i> Возвращение Павла в Иерусалим . . . . .	520



<i>Глава XIX.</i> Последнее пребывание Павла в Иерусалиме. — Его арест . . . . .	523
<i>Глава XX.</i> Плен Павла в Кесарии Палестинской . . . . .	529
<i>Глава XXI.</i> Путешествие Павла в узах . . . . .	533
<i>Глава XXII.</i> Общий обзор деяний Павла . . . . .	535

#### Книга 4 АНТИХРИСТ

<i>Введение.</i> Критика главных оригинальных документов, использованных в этой книге . . . . .	541
<i>Глава I.</i> Павел в заточении в Риме . . . . .	559
<i>Глава II.</i> Петр в Риме . . . . .	568
<i>Глава III.</i> Положение церквей в Иудее. Смерть Иакова . . . . .	575
<i>Глава IV.</i> Последние деяния Павла . . . . .	585
<i>Глава V.</i> Приближение кризиса . . . . .	598
<i>Глава VI.</i> Пожар Рима . . . . .	603
<i>Глава VII.</i> Избиение христиан. Эстетика Нерона . . . . .	614
<i>Глава VIII.</i> Смерть св. Петра и св. Павла . . . . .	624
<i>Глава IX.</i> После кризиса . . . . .	632
<i>Глава X.</i> Революция в Иудее . . . . .	641
<i>Глава XI.</i> Избиения в Сирии и Египте . . . . .	649
<i>Глава XII.</i> Веспасиан в Галилее. Террор в Иерусалиме. Бегство христиан . . . . .	654
<i>Глава XIII.</i> Смерть Нерона . . . . .	667
<i>Глава XIV.</i> Бичи Божии и предзнаменования . . . . .	674
<i>Глава XV.</i> Апостолы в Азии . . . . .	681
<i>Глава XVI.</i> Апокалипсис . . . . .	696
<i>Глава XVII.</i> Судьба Апокалипсиса . . . . .	721
<i>Глава XVIII.</i> Воцарение Флавиев . . . . .	731
<i>Глава XIX.</i> Разрушение Иерусалима . . . . .	737
<i>Глава XX.</i> Последствия разрушения Иерусалима . . . . .	746
<i>Прибавление.</i> О путешествии св. Петра в Рим и о пребывании св. Иоанна в Эфесе . . . . .	754

#### Книга 5 ЕВАНГЕЛИЯ И ВТОРОЕ ПОКОЛЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА

<i>Введение</i> . . . . .	765
<i>Глава I.</i> Евреи после разрушения храма . . . . .	775
<i>Глава II.</i> Бетар, книга Юдифи, еврейский канон . . . . .	781
<i>Глава III.</i> Эбон за Иорданом . . . . .	784
<i>Глава IV.</i> Отношения между евреями и христианами . . . . .	790
<i>Глава V.</i> Закрепление легенды и учения Христа . . . . .	793
<i>Глава VI.</i> Еврейское Евангелие . . . . .	798
<i>Глава VII.</i> Греческое Евангелие. Марк . . . . .	802
<i>Глава VIII.</i> Христианство и империя под властью Флавия . . . . .	805
<i>Глава IX.</i> Распространение христианства. — Египет. — Сивиллизм . . . . .	812
<i>Глава X.</i> Греческое Евангелие пополняется и исправляется (Матфей) . . . . .	817
<i>Глава XI.</i> Тайна красоты Евангелия . . . . .	822
<i>Глава XII.</i> Христиане семьи Флавиев. — Иосиф-Флавий . . . . .	828
<i>Глава XIII.</i> Евангелие от Луки . . . . .	835
<i>Глава XIV.</i> Гонения Домициана . . . . .	843
<i>Глава XV.</i> Климент Римский. — Прогресс пресвитерии . . . . .	849
<i>Глава XVI.</i> Конец Флавиев. — Нерва. — Вторичное появление Апокалипсиса . . . . .	856
<i>Глава XVII.</i> Траян. — Добрые и великие императоры . . . . .	864

<i>Глава XVIII.</i> Эфес. — Старость Иоанна. — Керинф. — Докетизм . . . . .	873
<i>Глава XIX.</i> Лука, первый историк христианства . . . . .	878
<i>Глава XX.</i> Сетки Сирии. — Элказай . . . . .	882
<i>Глава XXI.</i> Траян-гонитель. — Письмо Плиния . . . . .	886
<i>Глава XXII.</i> Игнатий Антиохийский . . . . .	890
<i>Глава XXIII.</i> Конец Траяна. — Восстание евреев . . . . .	893
<i>Глава XXIV.</i> Окончательное отделение церкви от синагоги . . . . .	897
<i>Приложение.</i> Братья и двоюродные братья Иисуса . . . . .	903

## Книга 6

## ХРИСТИАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ

<i>Предисловие</i> . . . . .	909
<i>Глава I.</i> Адриан . . . . .	911
<i>Глава II.</i> Восстановление Иерусалима . . . . .	918
<i>Глава III.</i> Относительная терпимость Адриана. Первые апологеты . . . . .	921
<i>Глава IV.</i> Писания Иоанна . . . . .	926
<i>Глава V.</i> Начало христианской философии . . . . .	932
<i>Глава VI.</i> Рост епископской власти . . . . .	939
<i>Глава VII.</i> Поддельные апостольские писания. Христианская Библия . . . . .	947
<i>Глава VIII.</i> Хилиазм. Папий . . . . .	952
<i>Глава IX.</i> Начало гностицизма . . . . .	958
<i>Глава X.</i> Василид, Валентин, Сатурнин, Карпократ . . . . .	964
<i>Глава XI.</i> Последнее возмущение евреев . . . . .	973
<i>Глава XII.</i> Исчезновение еврейской национальности . . . . .	983
<i>Глава XIII.</i> Талмуд . . . . .	991
<i>Глава XIV.</i> Ненависть между евреями и христианами . . . . .	998
<i>Глава XV.</i> Антонин Благочестивый . . . . .	1008
<i>Глава XVI.</i> Христиане и общественное мнение . . . . .	1013
<i>Глава XVII.</i> Сетки в Риме. Керигмы. Христианский роман. Окончательное примирение Петра и Павла . . . . .	1018
<i>Глава XVIII.</i> Преувеличение идей св. Павла. Маркион . . . . .	1029
<i>Глава XIX.</i> Католическая апология. Св. Юстин . . . . .	1033
<i>Глава XX.</i> Злоупотребления и покаяние. Новые пророчества . . . . .	1042
<i>Глава XXI.</i> Римский пиетизм. Пастырь Герма . . . . .	1046
<i>Глава XXII.</i> Правверная Азия. Поликарп . . . . .	1055
<i>Глава XXIII.</i> Мученичество Поликарпа . . . . .	1064
<i>Глава XXIV.</i> Христианство в Галлии. Лионская церковь . . . . .	1069
<i>Глава XXV.</i> Борьба в Риме. Мученичество св. Юстина. Фронтон . . . . .	1073
<i>Глава XXVI.</i> Апокрифические Евангелия . . . . .	1078
<i>Глава XXVII.</i> Апокрифические Деяния и Апокалипсисы . . . . .	1087
<i>Приложение I.</i> Был ли Иерусалим в третий раз осажден и разрушен при Адриане? . . . . .	1094
<i>Приложение II.</i> О времени написания Книги Товита . . . . .	1099

## Книга 7

## МАРК АВРЕЛИЙ И КОНЕЦ АНТИЧНОГО МИРА

<i>Предисловие</i> . . . . .	1105
<i>Глава I.</i> Воцарение Марка Аврелия . . . . .	1106
<i>Глава II.</i> Улучшения и реформы. — Римское право . . . . .	1111
<i>Глава III.</i> Владычество философов . . . . .	1115
<i>Глава IV.</i> Гонения на христиан . . . . .	1120
<i>Глава V.</i> Возрастающее величие Римской церкви. — Псевдоклиментины . . . . .	1124
<i>Глава VI.</i> Татиан. — Две системы апологии . . . . .	1132

<i>Глава VII.</i> Упадок гностицизма . . . . .	1134
<i>Глава VIII.</i> Восточный синкретизм. — Офиты. — Будущее возникновение манихейства . . . . .	1138
<i>Глава IX.</i> Продолжение маркионизма. — Апеллес . . . . .	1142
<i>Глава X.</i> Татиан в роли еретика. — Энkratиты . . . . .	1146
<i>Глава XI.</i> Великие епископы Греции и Азии. — Мелитон . . . . .	1148
<i>Глава XII.</i> Вопрос о Пасхе . . . . .	1154
<i>Глава XIII.</i> Последнее усиление хилиазма и дара пророчества. — Монтанисты . . . . .	1157
<i>Глава XIV.</i> Сопrotивление правоверной церкви . . . . .	1162
<i>Глава XV.</i> Полное торжество иерархии. — Последствия монтанизма . . . . .	1165
<i>Глава XVI.</i> Марк Аврелий у Квадов. — Книга Размышлений . . . . .	1168
<i>Глава XVII.</i> Legio Fulminata. — Апологии Аполлинария, Мильтиада, Мелитона . . . . .	1175
<i>Глава XVIII.</i> Гностики и монтанисты в Лионе . . . . .	1179
<i>Глава XIX.</i> Лионские мученики . . . . .	1182
<i>Глава XX.</i> Восстановление Лионской церкви. — Иринеи . . . . .	1191
<i>Глава XXI.</i> Цельс и Лукиан . . . . .	1193
<i>Глава XXII.</i> Новые апологии. — Афенагор, Феофил Антиохийский, Минуций Феликс . . . . .	1202
<i>Глава XXIII.</i> Успехи организации . . . . .	1210
<i>Глава XXIV.</i> Школы александрийская, эдесская . . . . .	1216
<i>Глава XXV.</i> Статистика и географическая распространенность христианства . . . . .	1220
<i>Глава XXVI.</i> Внутреннее мученичество Марка Аврелия. — Его приготовление к смерти . . . . .	1223
<i>Глава XXVII.</i> Смерть Марка Аврелия. — Конец Античного мира . . . . .	1229
<i>Глава XXVIII.</i> Христианство в конце II века. — Догма . . . . .	1234
<i>Глава XXIX.</i> Культ и дисциплина . . . . .	1237
<i>Глава XXX.</i> Нравы христиан . . . . .	1245
<i>Глава XXXI.</i> Причины победы христианства . . . . .	1248
<i>Глава XXXII.</i> Социальный и политический переворот, вызванный христианством . . . . .	1254
<i>Глава XXXIII.</i> Христианская империя . . . . .	1261
<i>Глава XXXIV.</i> Позднейшие превращения . . . . .	1264