

Архимандритъ Варлаамъ.
Ректоръ Полтавской духовной семинаріи.

Ренанъ

и его

„Жизнь Іисуса“.

Изложеніе содержанія и критическій разборъ.

Популярно-научное изслѣдованіе.

3-е изданіе, дополненное.



ПОЛТАВА.

Электрич. типогр. Г. И. Маркевича. Панскій рядъ.

1908.

Печатается по благословенію Преосвященнѣйшаго **Іоанна,**
Епископа Полтавскаго.

С т ъ а в т о р а .

Въ мартъ 1907 г. мы впервые предприняли изданіе предлагаемой книги: **„Ренанъ и его Жизнь Иисуса“**.

Нами руководило при этомъ одно желаніе: въ виду большого распространенія безбожныхъ сочиненій Ренана дать православному читателю хоть какую-нибудь опору, хоть какое-нибудь оружіе для защиты. Мы знали, какъ Ренанъ, при нашемъ богословскомъ невѣжествѣ, легко покоряетъ себя читателя; знали, какъ онъ подрываетъ основы св. вѣры и, говоря людямъ о Христѣ, отводитъ ихъ отъ Христа; знали, какъ само русское общество легкомысленно увлекается Ренаномъ, считая его чуть не за пророка,—и тѣмъ сильнѣе было наше желаніе прійти на помощь смущенной отъ безбожника христіанской души, ищущей Христа и спасенія.

Для того, чтобы книга была доступна возможно большому кругу читателей, мы придали ей популярно-научную форму и изложили ее простымъ, понятнымъ языкомъ.

Впрямую, въ значительной степени благодаря этому, спросъ на книгу оказался очень большой, такъ что черезъ полгода пришлось уже повторить изданіе. Кругъ нашихъ читателей оказался самымъ разнообразнымъ; книга читалась всеми интеллигентными сословіями; выписывали ее даже учащіеся, служащіе въ разныхъ общественныхъ учрежденіяхъ, фабричные рабочіе. Но, какъ и слѣдовало ожидать, больше всего обратило на нее вниманіе духовенство. Изъ сочувственныхъ отзывовъ свѣтской и духовной періодической печати мы также убѣждались, что книга издана благовременно.

Видѣли мы и обстоятельный разборъ своего труда со стороны специалиста—богослова на страницахъ журнала

IV.

„Вѣра и Церковь“ (кн. 8, 1907 г.); къ этому разбору считаемъ долгомъ добавить, что похваляемая рецензентомъ статья (безъ подписи): „въ чемъ основная ложь Ренановской Жизни Иисуса“ („Вѣра и Церковь“, 1902 г. т. II, стр. 546—585) также принадлежитъ намъ.

При третьемъ изданіи книга вновь нами просмотрѣна, во многихъ мѣстахъ передѣлана и существенно дополнена.

Свой долгъ предъ Церковью мы считали бы исполненнымъ, если бы нашъ скромный трудъ хотя бы нѣкоторыхъ вѣрующихъ утвердилъ въ христіанскомъ упованіи и оградилъ отъ безбожника.

П о л т а в а.

5 марта, 1908 г.

Предисловіе.

«Жизнь Иисуса» Ренана съ отмѣной цензуры получила у насъ широкое распространеніе; и въ то время, какъ на Западѣ Ренана, можно сказать, забыли, а богословскія идеи его сдали въ архивъ, у насъ Ренана сочли за первокласнаго ученаго, а идеи его за послѣднее и неопровержимое слово науки, какъ бы за откровеніе самой истины. На самомъ дѣлѣ ни того, ни другого—нѣтъ. Ренанъ не первоклассный ученый и менѣе всего учитель истины. Извѣстно, что отрицательныя работы надъ Библіей и въ частности надъ Евангеліемъ начались гораздо раньше Ренана и еще въ Германіи, гдѣ въ лицѣ Штрауса, Паулюса, Баура и ихъ послѣдователей явился цѣлый рядъ отрицательныхъ критиковъ, старавшихся пошатнуть вѣру въ святое Евангеліе, какъ источникъ божественнаго откровенія. Ренанъ новыхъ научныхъ изысканій въ этой области не дѣлалъ и для своихъ трудовъ воспользовался выводами своихъ предшественниковъ.

Что же касается до истины, то Ренанъ самъ ея не постигалъ и въ своихъ произведеніяхъ могъ дать намъ только противорѣчивыя и сбивчивыя сужденія.

Поэтому увлеченіе Ренаномъ объясняется, какъ это ни прискорбно, главнымъ образомъ нашимъ богословскимъ невѣжествомъ и отсутствіемъ у насъ критическаго мышленія. Мы падки на все новое, если оно легко и художественно написано; мы снисходительны и внимательны ко всякому сумасброду и отрицателю, если только онъ говоритъ интересно и оригинально, а Ренанъ этой способностью обладаетъ. Онъ знаетъ

слабыя струны человѣческаго ума и ловко ими пользуется. Умъ человѣческой, говорить проф. Моравскій, всегда стремится проникнуть за завѣсу обыкновенныхъ явленій, жаждетъ познанія *великихъ* вопросовъ бытія, но лѣнивъ къ серіозному труду мысли, который тѣмъ менѣе необходимъ при рѣшеніи этихъ вопросовъ.

Ренанъ избавляетъ человѣка отъ этого труда. Затрогивая какой—нибудь религіозный или философскій предметъ, онъ излагаетъ его съ величайшей легкостью, почти какъ романъ, безъ всякаго балласта доводовъ, но такъ, что получается иллюзія, будто этотъ научный фундаментъ гдѣ-то существуетъ, только авторъ скрываетъ его, не желая утомлять читателя.

Кромѣ того Ренанъ умѣетъ кеобыкновенно живо изображать окружающую природу, предметы и дѣйствующихъ лицъ, такъ что рисуемая имъ картина кажется живой и производитъ сильное впечатлѣніе. Наконецъ, наряду съ совершенной пластикой «находимъ у Ренана и удивительную туманность: онъ любитъ воспроизводить мысль въ осязательныхъ формахъ касательно внѣшней стороны предмета и выражается туманно, неопредѣленно касательно всего, въ чемъ заключается вся сущность затрогиваемыхъ вопросовъ; ясность, выразительность формъ несомнѣнно служитъ для насъ приманкой, также и полутѣнь, туманность имѣютъ для насъ своего рода прелесть и очарованіе. Онѣ представляются намъ какою-то пріятной грезой, толкаютъ наше воображеніе въ погоню за ускользящей мыслью автора. Въ романахъ это и умѣстно, но въ научномъ или философскомъ сочиненіи, гдѣ рѣчь идетъ объ уясненіи правды, —туманность является качествомъ отрицательнымъ...“¹⁾).

¹⁾ Проф. Моравскій. Тайна вліянія Ренана. Вѣра и Церковь, 1906., т. I. стр. 249 --251.

Да, безспорно, Ренанъ умѣетъ овладѣвать мышленіемъ неопытнаго читателя, умѣетъ его прельщать и послушно вести за собою по всѣмъ дебрямъ сомнѣній и отрицаній, изъ которыхъ, къ сожалѣнію, не для всѣхъ бываетъ легкой выходъ.

Лучшимъ критическимъ трудомъ къ «Жизни Иисуса» попрежнему нужно считать трудъ аббата Гетте: «Ренанъ предъ судомъ науки», или «опроверженіе на выдуманную Жизнь Иисуса». Ученый аббатъ, впоследствии православный священникъ, слѣдуетъ за Ренаномъ по пятамъ, всюду отмѣчаетъ его ложь и противорѣчія Евангелію. Въ этомъ—достоинство труда, но въ этомъ и недостатокъ: у читателя послѣ прочтенія книги Гетте все-таки не останется цѣльнаго впечатлѣнія; по отдѣльнымъ вопросамъ онъ убѣдится въ неправотѣ Ренана, но общее представленіе о христіанствѣ будетъ у него поколеблено, и многое будетъ казаться ему въ другомъ, ложномъ свѣтѣ. ¹⁾ Другія критическія изслѣдованія имѣютъ или очень общій характеръ—о «Жизни Иисуса» Ренана вообще, или очень частный—взглядъ Ренана на чудеса, на Евангелія, на евангельскую исторію.²⁾ Самымъ солиднымъ изъ этихъ трудовъ является трудъ проф. М. Муретова: «Эрнестъ Ренанъ и его Жизнь Иисуса» ³⁾. Болѣе подробно почтенный профессоръ останавливается на вопросѣ о подлинности и исторической достовѣрности нашихъ 4-хъ Евангелій, и здѣсь приведены у него всѣ научныя данныя, имѣющія характеръ неопровержимой убѣдительности.

1) Подобный же критическій разборъ «Жизни Иисуса» Ренана намѣренъ дать профессоръ Харьковскаго Университета прот. Буткевичъ. Пока только кончена 1-я часть: взглядъ Ренана на Евангелія. Вѣра и Церковь, 1904 г.

2) Сюда относятся переводныя и оригинальныя статьи, печатавшіяся съ 1864 г. въ нашихъ духовныхъ журналахъ; также трудъ арх. Михаила: «о Евангеліяхъ и евангельской исторіи» (противъ Ренана).

3) Печатался въ Богословскомъ Вѣстникѣ съ 1892 года и нынѣ печатается въ приложеніи къ журналу «Странникъ».

До сихъ поръ «Жизнь Иисуса» была менѣ всего изслѣдована съ принципiальной или основной стороны. Критики, къ тому же по-преимуществу западные, отмѣчая непослѣдовательность и ненаучность извѣстныхъ сужденій Ренана, мало останавливались на общемъ характерѣ его воззрѣній и почти не касались вопроса о томъ, какъ вообще Ренанъ понимаетъ христіанство, христіанское ученіе. Между тѣмъ его Иисусъ не тотъ, котораго проповѣдуетъ Евангеліе и знаетъ христіанская Церковь; даже не тотъ, какого выдумали нѣмецкіе раціоналисты, напр. Штраусъ ¹⁾). Его Иисусъ — совсѣмъ *другой*; не должно ли было выйти *другимъ* и самое дѣло Христа—основанное Имъ христіанство? На этотъ существенный вопросъ и слѣдовало бы прежде всего обратить вниманіе, тѣмъ болѣе, что Ренаномъ увлекаются многіе, и не только молодежь, и многіе склонны считать его своимъ учителемъ въ пониманіи религіи и жизни.

Подобное идейное преклоненіе предъ Ренаномъ безусловно находится въ самой тѣсной связи съ его міровоззрѣніемъ. Взгляды Ренана на жизнь не высоки и не безупречно чисты. Въ нравственной жизнедѣятельности онъ не требуетъ отъ человѣка ни борьбы со страстями, ни подвига, ни даже добродѣтели въ ея христіанскомъ значеніи. Добродѣтель по Ренану это то, что—прекрасно и пріятно, что улаживаетъ и нѣжитъ наши чувства; и цѣль жизни — удовольствія, утонченное наслажденіе эстетика. Идеи эти, и безъ того очень близкія сердцу падшаго человѣка, благодаря литературному таланту Ренана, получили необычайно широкое распространеніе и такъ овладѣли теперь общественнымъ сознаніемъ, что многіе христіане и, повидимому, даже противники Ренана на

¹⁾ Послѣ знакомства съ Ренаномъ сухой и тяжеловѣсный Штраусъ не представляетъ уже большого интереса. Все, что можно было позаимствовать у Штрауса и др. нѣмецкихъ раціоналистовъ, Ренанъ позаимствовалъ.

нравственную жизнь и на дѣло Христа смотреть нисколько не выше и не лучше, чѣмъ самъ Ренанъ.

Такимъ образомъ взглядъ Ренана на христіанство является характернымъ, типичнымъ для нашего времени, и тѣмъ большая настоятъ необходимость разобрать его и оцѣнить съ научно-христіанской точки зрѣнія.

Этому и стараемся сдѣлать въ своей критической работѣ.

ГЛАВА I.

Ренанъ, какъ религіозный мыслитель.

Въ области религіи всякій ученый, въ другихъ сферахъ можетъ быть и безпристрастный, объективный, по необходимости будетъ субъективнымъ: тутъ невольно скажется его міровоззрѣніе, его внутренній складъ. И человѣку, незнакому съ душевнымъ міромъ автора, не понять и самого автора,—не понять правильно многого изъ его произведеній. Къ Ренану это приложимо вдвойнѣ. Ренанъ по-преимуществу писатель—субъективный; онъ, какъ живой, выступаетъ изъ рамокъ своихъ произведеній, и послѣднія являются скорѣе его исповѣдью, нежели объективно—научными трудами. Это обстоятельство и вынуждаетъ насъ остановиться нѣсколько на личности Ренана, указать важнѣйшіе моменты изъ его жизни и выяснить его душевный складъ, его міровоззрѣніе.

Авторъ «Жизни Иисуса» родился въ 1823 году въ Трегѣ, глухомъ мѣстечкѣ Бретани. Трегье считалось центромъ религіозной жизни края; здѣсь былъ монастырь и множество храмовъ съ часовнями, посвященныхъ мѣстнымъ святымъ; собственно городскихъ построекъ было мало, да и тѣ ютились какъ-то подлѣ монастыря. Какъ и бываетъ въ глухой провинціи, бретонцы жили своеобразной жизнью, мало похожей на жизнь городскихъ обывателей. Это была жизнь, близкая къ природѣ, свободная отъ мір-

ской суеты и свѣтскихъ развлеченій, жизнь наивнаго довольства и простоты. ¹⁾

Дѣтство Ренана протекло въ этой скромной и благочестивой обстановкѣ. Впечатлительный отъ природы, Ренанъ проникался общимъ настроеніемъ и росъ религиознымъ. Онъ часто посѣщаль храмы, любилъ слушать повѣствованія о жизни святыхъ, въ уединеніи и самъ мечталъ объ ихъ подвигахъ. Въ дѣтствѣ большое вліяніе имѣла на него мать, умная и развитая женщина, любившая передавать сыну разныя народныя легенды, что, какъ сознавался Ренанъ, развило въ немъ впослѣдствіи любовь къ исторіи.

Подъ вліяніемъ всякихъ благочестивыхъ рассказовъ и преданій у Ренана рано развилось воображеніе. Ему нравилось все таинственное и чудесное; онъ любилъ рисовать себѣ въ грезахъ другой, лучшій міръ, непохожій на здѣшній. Уже съ дѣтства, „влекло его къ романтизму,—къ романтизму сердца и воображенія, къ безусловному идеалу“.

Правда, каждый человѣкъ живетъ въ дѣтствѣ больше воображеніемъ, любить все чудесное и сказочное, но обычно это продолжается только до извѣстной поры,—чаще всего до возмужалости; у Ренана же мечтательность сдѣлалась характерной чертой на всю жизнь и опредѣлила собою складъ его души: будучи уже литераторомъ и ученымъ, Ренанъ, какъ и въ дѣтствѣ, любитъ уходить отъ дѣйствительности и дѣйствительнаго соотношенія вещей въ область своихъ грезъ, предположеній и мечтаній.

Впрочемъ, въ этомъ большой бѣды можетъ и не быть; все зависитъ отъ того, куда направлена фантазія писателя. Мы знаемъ фантастическихъ писателей, имѣющихъ безспорное образовательное значеніе.

¹⁾ Ренанъ. Собр. сочиненій, т. 10-й: „Воспоминанія дѣтства и юности“, изд. 1902 г. стр. 13—20, 40—43.

Кто изъ насъ не зачитывался въ свое время сочиненіями Майнъ-Рида или Жюль-Верна? Но дѣло въ томъ, что Ренанъ—писатель въ области религіи, а здѣсь фантазія уже мало умѣстна, ибо личныя предположенія почти всегда ведутъ къ искаженію религіозной истины.

Первоначальное образованіе Ренанъ получилъ дома, а послѣ поступилъ въ маленькій колледжъ при монастырѣ, гдѣ наставниками были добрые, но мало развитые монахи. О серіозномъ образованіи здѣсь не могло быть и рѣчи; тѣмъ не менѣе Ренанъ хорошо усвоилъ латинскій языкъ. Наивный и благочестивый, какъ всѣ его соотечественники, Ренанъ съ 13-ти лѣтъ уже думалъ посвятить себя на служеніе церкви, и если бы жизнь не измѣнилась, изъ него вышелъ «добрый и снисходительный аббатъ». Но случилось другое. Какъ лучшаго ученика, его перевели изъ колледжа въ парижскую семинарію св. Николая. Въ Парижѣ и произошло коренное измѣненіе взглядовъ Ренана, но не характера.

Столичная жизнь, конечно, ничего не имѣла общаго съ деревенскимъ міромъ Трегье и произвела на Ренана потрясающее впечатлѣніе. «Буддійскій лама или мусульманскій факирь,—говоритъ онъ въ «Воспоминаніяхъ»,—перенесенный въ мгновеніе ока изъ глубины Азіи на шумный бульваръ, пришелъ бы въ меньшее изумленіе, чѣмъ я, такъ неожиданно очутившійся въ этой средѣ, столь непохожей на общество нашихъ старинныхъ бретонскихъ пастырей. Мое прибытіе въ Парижъ явилось переходомъ изъ одной религіи въ другую. Мое бретонское христіанство не болѣе походило на то христіанство, которое встрѣтило меня здѣсь, чѣмъ—старинное полотно, грубое, какъ доска, на тонкій батистъ. Здѣсь вѣрили совсѣмъ не такъ, какъ у насъ. Наши старинные пастыри въ своихъ неуклюжихъ церковныхъ одѣяніяхъ представлялись мнѣ какими-то магами, обладающими вѣковѣчными тайнами; теперъ же предо мною явилась религія,

старавшаяся блеснуть убогой роскошью ситца и коленкора; сладенькое благочестіе, разодѣтое въ ленточки; богословіе барышень, лишенное всякой солидности». ¹⁾

Изъ этихъ словъ можно видѣть, что въ Трегѣ у Ренана была безотчетная дѣтская вѣра, укрѣплявшаяся такой же безотчетной вѣрой всѣхъ окружающихъ и даже монастырскихъ наставниковъ. Въ Парижѣ и парижской семинаріи было не то; здѣсь не было духа вѣры, не было твердаго религіознаго убѣжденія; внутреннюю силу религіи старались замѣнить внѣшними красивыми формами, показнымъ благочестіемъ. Конечно, не того искала душа юноши, впервые сознательно повѣрявшая себя и свои религіозныя убѣжденія. Новыя идеи и столичные впечатлѣнія сильно вліяли на наивнаго и по природѣ мягкаго юношу и доводили его до нравственныхъ потрясеній. Въ семинаріи Ренанъ изучаетъ риторику, исторію литературы, знакомится отчасти и съ новѣйшими писателями. Въ эту пору огромное вліяніе на него имѣлъ его ректоръ талантливый аббатъ Дюпанлу. Послѣдній придерживался либеральныхъ взглядовъ на воспитаніе и изъ своихъ питомцевъ старался сдѣлать не столько священниковъ, сколько вообще развитыхъ молодыхъ людей. Ректоръ открыто покровительствовалъ всѣмъ способнымъ юношамъ, въ томъ числѣ и Ренану. „Онъ,—говоритъ Ренанъ,—буквально сдѣлалъ изъ меня другого человѣка. Въ бѣдномъ деревенскомъ мальчикѣ, безнадежно окутанномъ сѣтью предразсудковъ, онъ пробудилъ открытый и дѣятельный умъ. Правда, въ этомъ воспитаніи чего-то недоставало; въ немъ недоставало положительнаго знанія, идеи критическаго изслѣдованія истины; но этотъ же поверхностный гуманизмъ постепенно разрушалъ мою

¹⁾ Воспоминанія дѣтства и юности, стр. 81.

прежнюю простодушную вѣру. Однако въ это время мой умъ еще не зналъ чего-либо, похожаго на сомнѣніе“. 1) Путь къ этимъ сомнѣніямъ былъ уже открытъ: свѣтское воспитаніе не укрѣпило вѣры.

Кончивъ курсъ словесныхъ и классическихъ наукъ подъ руководствомъ аббата Дюпанлу, Ренанъ перешелъ затѣмъ въ высшую семинарію, имѣвшую въ виду уже болѣе спеціальную духовную подготовку. Такой семинаріей для парижской епархіи была тогда семинарія св. Сульпиція. Она состояла изъ двухъ школъ: 1) подготовительной, находившейся въ мѣстечкѣ Исси близъ Парижа, гдѣ изучались философскія науки, и 2) собственно богословской, помѣщавшейся въ Парижѣ.

Занятія философіей, какъ и слѣдовало ожидать, развиваютъ въ Ренанѣ критическій умъ. Тогда начинала приобрѣтать извѣстность нѣмецкая философія, и ею увлекался Ренанъ. Нѣмецкіе философы, безъ сомнѣнія, плѣняли его умъ широтой своей мысли и смѣлостью своихъ философскихъ построеній; только на поколебленномъ душевномъ настроеніи юноши, при отсутствіи сознательной вѣры, это должно было вредно отразиться; и дѣйствительно, у Ренана начинаютъ появляться религіозныя сомнѣнія.

Сопоставляя философскія идеи съ данными естественныхъ наукъ, онъ приходитъ къ убѣжденію въ недостаточной убѣдительности религіознаго міровоззрѣнія и сомнѣвается въ отдѣльномъ отъ тѣла существованіи души. Природа представляется его уму «однимъ неразрывнымъ цѣлымъ, гдѣ нѣтъ мѣста отдѣльному акту творчества». 2)

Въ богословскомъ отдѣленіи семинаріи св. Сульпиція Ренанъ изучаетъ богословіе. «Богословіе и

1) Воспоминанія дѣтства и юности, стр. 91.

2) Тамъ же, стр. 114.

изученіе Библіи», пишетъ онъ, «вскорѣ поглотили все мое вниманіе; они давали мнѣ разумное основаніе вѣрить въ христіанство и въ то же время давали такое же разумное основаніе не раздѣлять его всецѣло». ¹⁾ Изъ этого надо заключить, что духъ сомнѣнія развивался въ Ренанѣ дальше. Дѣйствительно, вскорѣ онъ совсѣмъ разочаровывается въ католическомъ богословіи и, въ поискахъ истины, набрасывается на запретный плодъ—нѣмецкихъ богослововъ, сочиненія которыхъ уже проникали тогда въ школу. На первыхъ порахъ его вопрошающій умъ находитъ себѣ здѣсь нѣкоторые отвѣты. «Я былъ пораженъ», читаемъ въ «Воспоминаніяхъ», «своеобразнымъ направленіемъ нѣмецкаго генія; мнѣ казалось, что я вступилъ въ какой-то храмъ; это было то самое, чего я искалъ,—примиреніе строгаго религіознаго духа съ духомъ критики. Бывали минуты, когда я сожалѣлъ, что не родился протестантомъ.» ²⁾

Ренанъ упивается соблазнительнымъ напиткомъ раціоналистическаго богословія и не замѣчаетъ того рокового для вѣры пути, на которомъ онъ теперь стоялъ. Очень скоро въ его головѣ снова возникаютъ сомнѣнія, на этотъ разъ глубокія и властныя, и Ренанъ съ ужасомъ увидѣлъ, какъ подъ нимъ, подъ его религіознымъ мировоззрѣніемъ, разверзается пропасть. Нѣмцы завели его въ такія дебри метафизики и раціонализма, что явилось опасеніе вообще потерять всякую вѣру въ истину.

Изъ создавшагося положенія выходъ представлялся одинъ: оставить извѣрившихся нѣмцевъ и обратиться къ католичеству. Могъ-ли это сдѣлать Ренанъ? Всецѣло и вполне—не могъ. Онъ могъ не соглашаться съ нѣмцами въ ихъ крайнихъ выводахъ, но не могъ не признать ихъ новаго научнаго мето-

¹⁾ Тамъ-же, стр. 91.

²⁾ Тамъ-же, стр. 130.

да при разработкѣ богословскихъ и философскихъ вопросовъ. Точно также и въ отношеніи католической церкви, онъ могъ не соглашаться съ отдѣльными пунктами ея вѣроученія, но не могъ не признать самаго существеннаго въ религіи, именно: истины бытія Божія и личнаго безсмертія человѣка. Ему, такимъ образомъ, приходилось какъ бы примирить два міровоззрѣнія: научно-нѣмецкое и церковно-католическое; за первое ратовалъ больше холодный умъ, за второе—сердце и непосредственное сознание. Ренанъ не нашель возможнымъ сдѣлать это примиреніе, и съ этого времени въ его впечатлительной душѣ начинается тотъ глубокій внутренній разладъ, который заставиль его, по выходѣ изъ школы, отказаться отъ священнаго сана, а впоследствии привелъ къ полному невѣрію.

Въ тотъ моментъ, до котораго мы дошли, религія и наука занимали въ сердцѣ Ренана какъ бы два противоположныхъ полюса, оставляя всю середину незаполненной. Эта 'срединная пустота, т. е. непримиримость науки съ религіей, давала себя чувствовать и побуждала Ренана выработать такое высшее начало (принципъ), при которомъ религія и наука, если бы и не соглашались вполне, то по крайней мѣрѣ мирно укладывались бы одна подлѣ другой. Примирительное начало Ренанъ нашель, сдѣлавшись послѣдователемъ критической школы.

Школа эта отвергала возможность найти абсолютную истину и признавала во всемъ истину только относительную. Ренану, при его неувѣренномъ и раздвоенномъ настроеніи, такой взглядъ приходился, какъ нельзя больше, по сердцу, и философомъ—критикомъ онъ оставался до конца своихъ дней.

Міровоззрѣніе, которое выработалось у него на этой почвѣ, можно представить въ слѣд. видѣ: человѣкъ ищетъ истины, но абсолютной истины нѣтъ нигдѣ; существуетъ истина только относительная;

она разсѣяна крупицами всюду и во всемъ. Въ каждой религіи и философіи, въ міровоззрѣніи каждаго отдѣльнаго человѣка и цѣлыхъ народовъ есть нѣсколько такихъ крупицъ, и потому каждое—относительно истинно. Философъ и долженъ искать эту относительную правду вещей. Чѣмъ ни разностороннѣе онъ будетъ въ своихъ поискахъ, тѣмъ совершеннѣе будетъ его философія; и если бы человѣкъмогъ имѣть нѣсколько жизней, въ теченіе которыхъ онъ ознакомился бы со всѣми существующими міровоззрѣніями (философскими и религиозными), то въ результатѣ получалась бы у него тогда совершеннѣйшая истина. Это—недоступно одному человѣку, но, можетъ быть, доступно человѣчеству.

Не вдаваясь въ подробную критику этого взгляда, мы только замѣтимъ, что подобный «внѣшній» путь къ отысканію истины далеко не изъ удачныхъ. Исканіе истины не можетъ быть ни въ какой мѣрѣ отождествляемо съ исканіемъ и собираніемъ какой-нибудь коллекціи видовъ растительнаго или животнаго царства. Истина не внѣ человѣка, а внутри его, въ его душѣ; потомъ, это не есть нѣчто матеріальное, что въ отдѣльности представляло бы малую часть—несовершенную и ложную, а въ соединеніи, сложеніи давало-бы цѣлый предметъ—истинный и совершенный. Человѣкъ самъ изъ глубины своего богоподобнаго духа опредѣляетъ, что истинно, и что ложно. Для меня въ высшемъ смыслѣ истинно то, что правдиво объясняетъ меня—человѣка и мою душу; что даетъ мнѣ жизнь—высшую, идеальную и безконечную: въ этой только жизни я и нахожу смыслъ своего существованія. Всякія другія познанія для меня не необходимы. Я, на примѣръ, могу не знать дѣйствительнаго устройства вселенной, могу не постигать, какъ дѣйствуютъ физическіе законы, могу быть профаномъ въ разныхъ наукахъ и искусствахъ,—и все-таки это незнаніе или знаніе неполное висколько мнѣ не повредитъ, ибо оно не коснется глубины моего духа;

но не знать того, какъ освободиться мнѣ отъ ненавистнаго грѣха и сдѣлаться праведнымъ, какъ достигнуть Источника вѣчной жизни и къ Нему приобщиться,—не знать этого не только мнѣ не прощительно, но и въ высшей степени пагубно,—пагубно для духа и его стремленій къ безконечному совершенству.

Вотъ эту послѣднюю истину человекъ можетъ и долженъ искать; можетъ и долженъ находить; и найдетъ тогда, когда опытно ощутитъ притокъ новой жизни къ своей грѣшной и слабой душѣ, когда увидитъ душевнымъ взоромъ необъятный горизонтъ духовной жизни и самъ въ себя восчувствуетъ общеніе съ Тьмъ, Кто есть—сама жизнь, сама истина, сама радость. Въ этомъ—единственная и высшая истина, и она не во внѣ, а въ самомъ человекѣ.

Свой философскій взглядъ на истину Ренанъ прилагаетъ, конечно, и къ религіи; между тѣмъ въ области религіи еще легче отличить истину отъ лжи. Онъ не входитъ въ разсужденіе о богословскихъ вопросахъ, христіанство ставитъ наряду со всѣми остальными религіями, книги Св. Писанія—наравнѣ съ книгами буддистовъ, магометанъ, персовъ. Онъ преклоняетъ колѣна предъ Христомъ, преклоняетъ ихъ и передъ Буддой, Магометомъ, Францискомъ Ассизскимъ и замѣчаетъ, что Иисусъ болѣе всего походилъ на этихъ боговъ человѣчества.

Въ началѣ своего душевнаго переворота Ренанъ признавалъ еще бытіе личнаго Бога и безсмертіе человѣческой души; но чрезъ нѣкоторый промежутокъ времени мы видимъ, что и эти коренныя истины человѣческаго духа становятся ему непонятными, онъ имъ не вѣритъ: такъ печально завершился у него тотъ процессъ сомнѣній, который начался еще въ первой семинаріи. Правда, Ренанъ и теперь не избѣгаетъ говорить о Богѣ и человѣческой душѣ,—

говорить о нихъ при всякомъ удобномъ случаѣ; только холодомъ и безотрадностью вѣтъ отъ этихъ сужденій. Въ лучшемъ случаѣ Богъ—это душа міра, рычагъ міровой жизни, абсолютная идея, но не личное существо; и человѣкъ—цвѣтокъ природы, бессмертный только въ памяти потомства, въ своихъ дѣйствіяхъ, но не какъ личность. Приводимъ нѣкоторыя относящіяся сюда мѣста.

„Ни въ одной философской системѣ“,—читаемъ въ діалогахъ,—добродѣтель не имѣетъ такой объективной цѣнности, какъ у насъ. Для насъ повиноваться природѣ—значить принимать участіе въ божественномъ творествѣ. Кантъ своимъ необыкновеннымъ гениемъ хорошо видѣлъ, что въ этомъ—основа религіи, вытекающая изъ пракческаго, а не спекулятивнаго разума. Богъ, какъ душа міра, какъ стражъ его существованія и его судьбы, любитъ добродѣтель и привѣтствуетъ ее, потому что она служитъ его цѣлямъ, прибавляетъ камень къ тому зданію, которое все ближе и ближе подходитъ къ безконечному. Итакъ, добродѣтель—рабочее орудіе, великій факторъ божественнаго плана. Религіозное чувство въ человѣкѣ равносильно стремленію птицъ вить гнѣзда. Инстинктъ вдругъ таинственно пробуждается въ существѣ, которое до сихъ поръ его не чувствовало. Птица, не носившая никогда яицъ и никогда не видѣвшая этого процесса, знаетъ однако ту естественную функцію, къ которой она приспособлена. Она служитъ цѣли, для нея непонятной, съ какой-то благоговѣйной радостью и преданностью. Также пчела вырабатываетъ воскъ, муравей строитъ свои постройки съ большей энергіей, чѣмъ этого требуетъ эгоистическая мудрость. Рожденіе въ человѣкѣ религіозной идеи аналогично вышешприведеннымъ примѣрамъ“. ¹⁾

¹⁾ Ренанъ. Собр. соч. т. 5, первый философскій діалогъ: «достоинство», стр. 138

Итакъ религіозная идея—простой инстинктъ, естественное отправление человѣка, какъ отправления—питанія, труда, размноженія. За предѣлами инстинкта не скрывается, повидимому, ничего.

Въ слѣдующемъ мѣстѣ Богъ понимается, какъ отвлеченная идея, получающая полноту бытія только въ своихъ воплощеніяхъ.

„Чистая идея заключаетъ въ себѣ возможность перейти во что-нибудь; чистая матерія—инертна; идея можетъ быть реализована только съ помощью матеріальныхъ комбинацій. Все исходитъ изъ матеріи, но только идея одушевляетъ все; идея, стремясь осуществиться, побуждаетъ къ бытію. Вотъ гдѣ Богъ. Нѣтъ зданій безъ камней; нѣтъ музыки безъ струнъ или мѣди, нѣтъ мысли безъ нервной массы. Но камни, тѣмъ не менѣе, не само зданіе, скрипка—еще не музыка, мозгъ—не мысль: это только необходимыя условія, безъ которыхъ не можетъ быть ни зданій, ни музыки, ни мысли. Два полюса міра—это идеаль и матерія. Нѣтъ ничего безъ матеріи, но матерія есть только условіе бытія, а не причина его. Дѣйствующая причина принадлежитъ идеѣ; ей приписываемъ и совершенное существованіе“.¹⁾

Выходитъ, что Богъ есть идея, только еще стремящаяся къ бытію, къ воплощенію въ матеріальномъ, слѣд. безъ этого воплощенія дѣйствительнаго и полнаго бытія не имѣющая.

Въ другомъ мѣстѣ Ренанъ говоритъ, что идея—богъ найдетъ высшее воплощеніе и придетъ къ бытію въ собирательномъ человѣческомъ сознаніи, когда послѣднее достигнетъ безконечно высокаго развитія. Сознаніе это какъ бы и будетъ богомъ.

„Идеаль существуетъ и онъ—вѣченъ, но онъ еще матеріально не реализованъ, что случится когда-ни-

¹⁾ Ренанъ. Собраніе сочиненій, томъ 5-й, діалогъ второй „вѣроятность“, стр. 143—144.

будь. Этотъ идеалъ будетъ реализованъ съ помощью сознанія, аналогичнаго человѣческому, но безконечно высшаго; наше теперешнее сознаніе по сравненію съ тѣмъ будущимъ такъ же ужасно и жалко, какъ какая-нибудь усовершенствованная паровая машина по сравненію съ устарѣлой машиной Марли. Работа всего живущаго стремится сдѣлать Бога совершеннымъ, способствовать полученію великой окончательной равнодѣйствующей, которая завершитъ кругъ вещей созданіемъ единства. *Разумъ возьметъ это дѣло въ свои руки и, организовавъ человечество, создастъ Бога*¹⁾

Отсюда слѣдуетъ, что божество просіяетъ нѣкогда въ человѣкѣ или человечествѣ; до этого же, какъ отдѣльная и самостоятельная личность, оно не существуетъ.

Въ третьемъ философскомъ діалогѣ рѣшается вопросъ о безсмертіи человѣка; безсмертіе это, какъ сказали мы, прозрачное. Когда явится на свѣтъ абсолютное существо (божество), оно вспомнитъ о всѣхъ бывшихъ на землѣ людяхъ, вотъ это и будетъ ихъ безсмертіе.

«Платонъ не правъ, когда допускаетъ, что смерть—благо, созерцательное состояніе по-преимуществу. Не вѣрно также, когда онъ говоритъ въ своемъ діалогѣ Федонъ, что совершенство достигается наиболѣе полнымъ отдѣленіемъ матеріи отъ духа. Душа безъ тѣла—это химера, ничто никогда не указало намъ на подобную форму бытія. Но я допускаю возможность воскресенія. Въ концѣ непрерывныхъ эволюцій, если бы вселенная была когда-нибудь приведена къ одному абсолютному бытію, это существо было-бы воплощеніемъ совершенной жизни всѣхъ. И когда Богъ будетъ одновременно совершеннымъ и всемогущимъ, Онъ захочетъ воскресить прошедшее, чтобы исправить безконечное число прошлыхъ несправедливостей» (воскресить—въ смыслѣ вспомнить, обнять прошедшее умомъ, и только).

¹⁾ Тамъ-же, стр. 151—152.

На поставленное въ діалогѣ возраженіе, что такое безсмертіе только кажущееся, не идущее дальше вѣчности поступка, Ренанъ устами Теоктиста продолжаетъ:

«Человѣкъ живетъ тамъ, гдѣ онъ дѣйствуетъ. Эта жизнь намъ дороже, нежели жизнь матеріи, такъ какъ мы охотно жертвуемъ жизнью тѣла въ пользу жизни духа... Люди безсмертны въ памяти Бога. Понятіе, которое имѣетъ о человѣкѣ абсолютное сознаніе, память, которую оно хранитъ о немъ, есть истинная жизнь праведника, и эта жизнь—вѣчная. Ощущеніе исчезаетъ вмѣстѣ съ органомъ этого ощущенія; мозгъ разрушается, и нѣтъ никакого сознанія, которое могло-бы противостоятъ этому разрушенію. Но жизнь человѣка въ цѣломъ, его участіе въ общемъ сознаніи,—вотъ что не имѣетъ никакой связи съ жизнью организма, и вотъ что—вѣчно! Утѣшимся мы, бѣдныя жертвы; наши слезы создадутъ Бога⁽¹⁾»

Признаемся, для насъ лично утѣшенія въ этомъ мало. Можно ли утѣшаться, когда и моей личности, моего „я“—не будетъ? Да и кто станетъ утѣшать?—тварный богъ? но что это за богъ, если его создадутъ люди?

Хотя въ нашу прямую задачу и не входитъ—подробно разбирать приведенныя воззрѣнія Ренана,—все относящееся сюда желающіе могутъ найти въ курсахъ философіи²⁾,—тѣмъ не менѣе указать главную ошибку Ренана и желательно, и для полноты изслѣдованія—необходимо.

Прежде всего, къ рѣшенію великихъ и краеуголь-

¹⁾ т. 5, 3-й діалогъ, стр. 171—173.

²⁾ Напр. „Начальныя основанія философіи“, В. Д. Кудрявцева. „Наука о человѣкѣ“ В. И. Несмѣлова и др.; также курсы апологетикъ—Лютарда, Геттингера и др.

ныхъ вопросовъ, отъ которыхъ зависитъ весь смыслъ человѣческой жизни, Ренанъ подходитъ не съ той стороны. Вѣдь не всякое рѣшеніе задачи бываетъ уже и правильнымъ, и не всякій отвѣтъ на вопросъ считается истиной. При рѣшеніи, на примѣръ, математической задачи, если не найденъ соответствующій для рѣшенія методъ, можетъ получиться полная бессмыслица, и при рѣшеніи всякаго другого вопроса можно стать на такую почву, что кромѣ невѣрнаго и отрицательнаго отвѣта ничего другого и не получится: физикъ безусловно впадетъ въ ошибку, если о составѣ тѣла будетъ судить по личнымъ соображеніямъ, а не по даннымъ физическихъ опытовъ надъ тѣлами.

Правильное религіозное познаніе должно итти тѣмъ же путемъ, какъ и всякое познаніе, ибо механизмъ, законы правильнаго познанія одни и тѣ же, какъ и человѣкъ бываетъ одинъ и тотъ же при разныхъ видахъ познанія. Возьмемъ для примѣра познаніе внѣшняго міра, считаемое всѣми невѣрующими за самое достовѣрное. Механизмъ его слѣд.: человѣкъ при помощи органовъ чувствъ входитъ въ соприкосновеніе съ внѣшнимъ міромъ и получаетъ отъ него самыя разнообразныя и многочисленныя впечатлѣнія—зрительныя, слуховыя, осязательныя, вкусовыя и др. Полученныя отъ предметовъ впечатлѣнія человѣкъ повѣряетъ, осмысливаетъ, запечатлѣваетъ въ памяти въ видѣ соответствующихъ представленій и понятій; послѣ на основаніи собраннаго чрезъ опытъ матеріала человѣкъ строитъ свои сужденія и умозаключенія или, какъ говорятъ, познаетъ міръ. Таковъ процессъ познанія внѣшняго или чувственнаго міра. Въ немъ, какъ видимъ, двѣ стороны: 1) дѣятельность чувствъ и 2) дѣятельность разсудка. Первое даетъ матеріалъ для познанія; второе сообщаетъ матеріалу извѣстную разсудочную форму. Конечно, дѣятельность чувствъ имѣетъ при этомъ первенствующее значеніе: мы и не узнаемъ о предметѣ,

если не получимъ отъ него чувственнаго впечатлѣнія, тѣмъ болѣе, что органъ ощущенія вслѣд. болѣзненнаго состоянія можетъ быть въ бездѣйствіи, атрофированъ: слѣпому вѣдь недоступенъ міръ свѣта и цвѣтовъ, какъ и глухому—міръ звуковъ.

„Не разсудокъ, а чувства,—говоритъ проф. Свѣтловъ,—являются основой нашихъ убѣжденій въ бытіи тѣхъ или иныхъ предметовъ внѣшняго или внутренняго міра, т. е. души; точно также не разсудокъ служить источникомъ къ познанію качествъ веществъ: какой разсудокъ можетъ открыть запахъ въ цвѣткѣ, когда бываетъ насморкъ? Что откроетъ самый утонченный разсудокъ въ кушаньи, когда вкуса нѣтъ и т. п.? Какіе Шекспіры могутъ разъяснить, что такое любовь, ревность, честолюбіе—тому, кто никогда не испытывалъ ничего подобнаго? Какъ безсовѣстному эгоисту дать понятіе о любви, о добрѣ, о совѣсти, которыхъ онъ никогда не чувствовалъ въ душѣ своей?“¹⁾

Религіозное познаніе происходитъ такъ-же, у чловека есть и особый познавательный органъ для полученія впечатлѣній отъ духовнаго міра. Органъ этотъ коренится въ глубинѣ нашей души и при помощи его мы дѣйствительно можемъ познавать потусторонній міръ. Богословы называютъ его различно: *религіознымъ или внутреннимъ чувствомъ, духовнымъ зрѣніемъ, „очами сердца“*. Еп. Теофанъ называетъ его *разумомъ*, понимая подъ нимъ высшую *познавательную силу*.

„Разумъ,—говоритъ онъ,—есть зрительная сила духовнаго міра; для развитія или размноженія религіознаго знанія необходимо упражнять эту силу зрѣнія духовнаго дѣйствительнымъ зрѣніемъ подобно

¹⁾ Проф. Свѣтловъ. Опытъ апологетическаго изложенія христ. вѣрученія, изд. 1899 г., стр. 14.

тому, какъ мы упражняемъ и зрительную силу физическаго глаза. Для этого необходимо входить съ тѣмъ міромъ въ непосредственное сношеніе и соприкосновеніе, какъ чувственный глазъ входить въ такое сношеніе съ вещами чувственными, то-есть необходимо быть въ общеніи съ Богомъ и міромъ духовнымъ¹⁾).

Въ этомъ живомъ общеніи, въ процессѣ переживанія получаемыхъ духовныхъ впечатлѣній и заключается истинный путь къ духовному познанію; отъ полноты или силы этого переживанія и будетъ зависѣть полнота религіознаго вѣдѣнія. Поэтому св. Отцы настойчиво утверждаютъ, что получить духовное вѣдѣніе посредствомъ усилій одного разсудка²⁾ или внѣшней мудрости—совершенно невозможно, подобно тому какъ и слѣпому нельзя усиліями разсудка дать понятіе о цвѣтахъ, когда онъ глазами не воспринимаетъ свѣтовыхъ впечатлѣній.

„Проси,—говоритъ св. Исаакъ Сиринъ,—чтобы тебѣ прійти въ мѣру вѣры (вѣра и есть процессъ духовнаго зрѣнія). И если *ощутишь* въ душѣ своей *наслажденіе сіе* (вслѣд. переживанія впечатлѣній отъ божественныхъ предметовъ), то не трудно сказать мнѣ при семъ, что *нечему уже будетъ отворотить тебя отъ Христа...* Тогда вселится въ тебя оная недовѣдомая сила, ощутивъ которую многіе идутъ въ огонь и не боятся; и ходя по водамъ, не колеблются“³⁾).

Всякій христіанинъ, добавляетъ преп. Симеонъ, Новый Богословъ, долженъ *явно и осязательно*

1) Еп. Теофанъ. Начертаніе христіанскаго нравоученія, изд. 96 г., стр. 215. Въ этомъ отношеніи заслуживаетъ вниманія брошюра М. Новоселова: „Забытый путь опытнаго богопознанія“ (вып. 1-й религіозно-филос. бібліотеки).

2) Разсудокъ—это формальная сила человѣческаго мышленія, составляющая понятія, разсуждающая и умозаключающая, отличная отъ высшей познавательной силы—разума. См. еп. Теофанъ. Начертаніе хр. нравоученія, стр. 214—249.

3) Св. Исаакъ Сир. Творенія, изд. 54 г., стр. 266.

восчувствовать на себѣ благодать св. Духа. По слову Апостола: „елицы во Христа крестистесе, во Христа облекостесе“ (Гал. 3, 27); но—„Христосъ есть Богъ истинный, содѣлавшійся человѣкомъ на тотъ конецъ, чтобы насъ содѣлать богами. И тотъ, кто облачается въ Бога, конечно чувствуетъ, во что онъ облачается. Какъ голый тѣломъ, когда надѣнетъ какую-либо одежду, чувствуетъ то и видитъ, что это за одежда: такъ и обнаженный душею, когда облачается въ Бога, чувствуетъ то и познаетъ. Если же не чувствуетъ, то слѣдуетъ, что онъ не живъ (духомъ), ибо только мертвые не чувствуютъ, когда ихъ одѣваютъ“...

„А что возможно намъ видѣть Бога, сколько видѣть Его доступно человѣкамъ, послушай, что Самъ говоритъ Христосъ: *блажени чистіи сердцемъ, яко тии Бога узрятъ* (Мѡ. 5, 8). Если Христосъ сказалъ, что при чистомъ сердцѣ узримъ мы Бога, то всеконечно слѣдуетъ, что во всякое время, какъ только очистить кто сердце свое, узритъ онъ и Бога. Но если ты никогда не полагалъ въ своемъ умѣ сдѣлать это, то и не сподобишься зрѣнія Бога“¹⁾.

Въ словахъ св. Отца-подвижника намѣчается и главное условіе, при которомъ возможно „богозрѣніе“, „богоощущеніе“. Что оно не всегда возможно, это понятно. И тѣлесный глазъ не всегда можетъ видѣть; для этого необходимо, чтобы онъ былъ здоровъ, и чтобы предметъ находился отъ него въ близкомъ разстояніи. Условія эти сохраняютъ всю свою силу и по отношенію къ духовному зрѣнію. Очи души то-же не будутъ видѣть, если душа заболѣетъ тяжкимъ грѣхомъ, и грѣхъ удалить ее на безконечное разстояніе отъ святаго и всесовершеннаго Бога; ибо „какое общеніе свѣту ко тмѣ и какое согласіе у Христа съ велиаромъ“? (2 Кор. 6, 14—15).

¹⁾ Преп. Симеонъ, Н. Богословъ. Творенія, изд. 90 г. т. 2-й, стр. 109 и 111.

Мы хотѣли бы ближе опредѣлить эту болѣзнь души, ведущую къ ослабленію и наконецъ потерѣ самой способности „видѣть“.

Въ сердцѣ нашемъ обыкновенно смѣняются слѣд. противоположныя настроенія: гордости и смиренія, самолюбія и сострадательности, злобы и всепрощенія, чувственности и цѣломудрія.

Конечно, первыя настроенія, и по самому характеру своему демоническія, не могутъ вести человѣка къ вѣрѣ, къ религіи, къ Богу. Сущность этихъ настроеній въ томъ и заключается, что человѣкъ удаляется отъ Бога и Его закона, *себя* считаетъ центромъ своего бытія, только *свои* желанія правиломъ жизни. Въ послѣдней стадіи развитія подобное настроеніе доводитъ человѣка до открытой борьбы съ Богомъ, до отрицанія Его закона, до возведенія себя въ божество.

Такіе люди встрѣчаются въ жизни и можетъ-быть не рѣдко. Припомнимъ живые и близкіе намъ типы Раскольниковъ, Подростка, Ивана и Ѳеодора Карамазовыхъ, Кириллова (ром. „Бѣсы“) въ произведеніяхъ Ѳ. М. Достоевскаго.

„Чтобы жить по-своему,—говорить въ бреду одинъ изъ этихъ героевъ—Иванъ Карамазовъ, по моему и разрушать ничего не нужно: надо всего только разрушить въ человѣчествѣ идею о Богѣ; вотъ съ чего надо приняться за дѣло! Новому человѣку позволительно стать человѣко-богомъ и въ новомъ чинѣ съ легкимъ сердцемъ перескочить всякую прежнюю нравственную преграду прежняго раба—человѣка. Для Бога не существуетъ закона! Гдѣ станетъ Богъ—тамъ уже мѣсто Божіе! гдѣ стану я, тамъ сейчасъ же будетъ первое мѣсто... все дозволено и шабашъ!“¹⁾

¹⁾ Достоевскій. Собр. сочиненій, изд. Маркса 1895 г. т. 12-й, стр. 768—769. Въ этомъ отношеніи интересна статья о Достоевскомъ у архіеп. Антонія (Волынскаго) См. полное собр. соч. т. 3-й, стр. 299—347, изд. Казань 1900 г.

Являясь врагами Божиими, такіе люди обыкновенно бывают и врагами жизни, людей, ибо для них не существует никакого закона, имъ все позволено. Такого предѣла можетъ достигнуть гордое и злобное настроеніе.

Противоположныя настроенія—смиренія, состраданія, всепрощенія и цѣломудрія возвышаютъ душу, дѣлаютъ сердце человѣка „чистымъ“ и привлекаютъ къ нему благодать Божию. „Научитесь отъ Меня,—говорилъ Христось,—ибо Я—кротокъ и смиренъ сердцемъ, и найдете покой душамъ вашимъ“ (Мѡ. 11,29.). „Кто имѣетъ заповѣди Мои и соблюдаетъ ихъ, тотъ любитъ Меня; и Я возлюблю его и явлюсь ему Самъ.“ (Іоан. 14,21).

Самъ Христось обѣщаетъ здѣсь явиться тому, кто будетъ соблюдать Его заповѣди, а главная заповѣдь и есть заповѣдь о смиреніи и любви.

Итакъ, состраданіе, смиреніе, любовь—вотъ что приближаетъ насъ къ Богу и дѣлаетъ возможнымъ лицезрѣніе Бога нашимъ душевнымъ окомъ. Наоборотъ, гордость, злоба и самолюбіе отторгаютъ насъ отъ Бога и приводятъ не къ просвѣтлѣнію душевнаго ока, а къ его помраченію и онемѣнію: общеніе тогда между Богомъ и человѣкомъ по самому существу дѣла бываетъ невозможнымъ, и человѣкъ приходитъ къ злобному невѣрію.

Другой краеугольный вопросъ, затронутый Ренаномъ, вопросъ о безсмертіи человѣка,—тѣсно связанъ съ первымъ,—о бытіи Божиемъ. Если человѣкъ сотворенъ Богомъ, то сотворенъ, конечно, для жизни, для развитія, и мы никакъ не можемъ допустить, чтобы Самъ же благій и всемогущій Богъ эту жизнь и отнялъ; къ тому же человѣкъ—совершенное твореніе Божіе, созданное по Его образу и подобію. Да и не только человѣкъ, какъ богоподобное существо, а и всякая другая тварь, даже неодушевленная при-

рода—сотворены опять для жизни, для бытія, и немислимо, чтобы когда-либо всемогущій Богъ все это привелъ снова въ небытіе, уничтожилъ.

Поэтому Св. Писаніе, говоря о кончинѣ міра, разумѣетъ послѣднюю не въ смыслѣ уничтоженія, а только лучшаго видоизмѣненія, славнаго проображенія, ибо теперь вся тварь подверглась суетѣ (т. е. тлѣнію, разрушительнымъ процессамъ) по винѣ согрѣшившаго человѣка“ (Рим. 8, 20,21).

„По обѣтованію же Божію, — говоритъ ап. Петръ, — мы ожидаемъ новаго неба и новой земли, на которыхъ обитаетъ правда“ (2 Петр. 3, 13). О вѣчной, безсмертной жизни человѣка говоритъ каждый текстъ Евангелія. Воочію же человѣкъ убѣждается въ немъ по мѣрѣ опять своего нравственнаго преуспѣянія, когда душа его дѣлается храмомъ Божіимъ, и Духъ Божій живетъ въ немъ. (1 Кор. 3, 16).

На исповѣданіи указанныхъ двухъ истинъ—бытія Божія и безсмертія души держится весь строй человѣческой жизни. Истины эти начертаны рукой Самого Творца на скрижаляхъ человѣческаго сердца и какъ бы растворены съ душой; поэтому отрицать ихъ—значитъ отрицать свое сознаніе, отрицать жизнь своей души, изглаждать въ душѣ то, чего нельзя ничѣмъ изгладить, напередъ нравственно не умертвивши себя.

Тѣхъ, кто желалъ бы провѣрить справедливость нашихъ словъ фактами самой дѣйствительности, отсылаемъ опять къ безсмертнымъ твореніямъ Достоевскаго: ни одинъ врачъ—психіатръ не изобразилъ съ такой поразительной рельефностью и не обнажилъ такъ душевнаго міра людей, какъ это сдѣлалъ Достоевскій. Наши наблюденія надъ окружающею дѣйствительностью всегда будутъ ниже и слабѣе сдѣланнаго имъ анализа духовныхъ недуговъ людей со всѣми ихъ ужасными послѣдствіями. Съ непре-

рекаемой, безконечной ясностью Достоевскій всё въ воочію показалъ, что нравственность при атеизмѣ—невозможна, и что человѣкъ безъ вѣры въ безсмертіе и личнаго безсмертнаго Бога не можетъ жить и развиваться на землѣ.

„Безъ высшей идеи, —говоритъ онъ въ „Дневникѣ Писателя“,—не можетъ существовать ни человекъ, ни нація. А высшая идея *лишь одна* и именно—идея о безсмертіи души человѣческой, ибо всё остальныя „вышія“ идеи жизни, которыми можетъ быть живъ человекъ, *лишь изъ одной ея вытекаютъ*“

„Для чего жить, если по животному жить отвратительно, ненормально и недостаточно для человека? И что можетъ въ такомъ случаѣ удержать его на землѣ?“ Гармонія цѣлаго? Но въ этой гармоніи я-то лично участвовать не буду. Можетъ быть любовь къ человечеству? Но и оно такъ же, какъ я, „по достиженіи гармоніи (если эта мечта осуществима) обратится въ тотъ же *нужь*, силою косныхъ законовъ природы, да еще послѣ столькихъ страданій, вынесенныхъ въ достиженіи этой мечты“....

„Безъ убѣжденія въ своемъ безсмертіи, связи человека съ землей порываются, становятся тоньше, гнилѣе; напротивъ безсмертіе, обѣщая вѣчную жизнь, тѣмъ крѣпче связываетъ человека съ землей, что тогда только человекъ постигаетъ всю разумную цѣль свою на землѣ. Отсюда, если убѣжденіе въ безсмертіи такъ необходимо для бытія человеческого, то стало быть оно и есть нормальное состояніе человечества; а коли такъ, то и самое безсмертіе души человѣческой *существуетъ несомнѣнно*. Словомъ, идея о безсмертіи—это сама жизнь, ея окончательная формула и главный источникъ истины и правильного сознанія для человечества“¹⁾.

1) Достоевскій. Собр. сочиненій, т. 10-й, ч. 2. стр. 424--426.

Вышеуказаннымъ нами путемъ опытнаго переживанія религіи человѣкъ можетъ, такъ сказать, осязательно убѣдиться въ этой истинѣ, какъ и въ истинѣ бытія Божія, и путь этотъ самый прямой, правильный и плодотворный, ибо дѣйствительно вводитъ человѣка въ живое общеніе съ Богомъ и горнимъ міромъ.

Ошибка Ренана въ томъ и заключается, что онъ отказался въ религіозномъ познаніи отъ духовнаго опыта и предпочелъ этому пути пустыя измышленія разсудка; послѣднія могутъ отличаться и стройностью, и законченностью; при всемъ томъ, какъ отрѣшенные отъ опыта и дѣйствительности они—не больше какъ плодъ досужей фантазіи, результатъ искусственнаго сочетанія идей, не имѣющаго живого отношенія къ человѣку ¹⁾.

Само собой понятно, что послѣ отрицанія бытія Божія и безсмертія человѣка не можетъ быть серьезной рѣчи о добродѣтели. Что такое добро, какъ его достигнуть и стоитъ ли достигать, вопросы эти при религіозномъ невѣріи теряютъ свой жизненный смыслъ. Невѣрующій живетъ такъ, какъ ему *хочется*: онъ самъ для себя законъ. Въ состояніи нравственнаго развращенія онъ можетъ оправдать и провести въ жизнь всякій грѣхъ и несообразность, прямо даже „мерзость“, и съ своей точки зрѣнія онъ будетъ правъ, ибо никакого высшаго добра и высшаго закона онъ не признаетъ. Взглядъ Ренана на добродѣтель оригиналенъ.

„Природа,—говоритъ онъ,—имѣетъ цѣль, и къ ней слѣдуетъ примѣняться; подчиняться природѣ, слѣдовать ея указаніямъ или только даже плыть по

¹⁾ Желających подробнѣе ознакомиться съ вопросами религіознаго познанія отсылаемъ къ вышеупомянутымъ сочиненіямъ еп. Теофана, проф. Свѣтлова, проф. Кудрявцева, проф. Несмѣлова; также къ курсамъ богословія, напр. еп. Сильвестра, митр. Макарія, архіеп. Антонія Волынскаго (собр. сочиненій).

ея теченію—уже законъ. Итти противъ ея требованій, во-первыхъ, преступно; во-вторыхъ, бесполезно, потому что природа будетъ всегда торжествовать: порядокъ вещей въ ней слишкомъ прочно устроенъ; въ ея рукахъ слишкомъ хорошія карты. Что бы ни дѣлали мы, она достигнетъ своей цѣли и обманетъ насъ въ свою пользу. Я ясно вижу вмѣстѣ съ Шопенгауеромъ, что существуетъ великій эгоистъ, который обманываетъ насъ. Но въ отличіе отъ Шопенгауера я принимаю и подчиняюсь цѣлямъ высшаго существа.“¹⁾

«Человѣкъ опутанъ извѣстными хитростями природы, каковы: религія, любовь, стремленіе къ истинѣ, добру, инстинкты, которые, будучи рассматриваемы съ точки зрѣнія эгоистическаго интереса, обманываютъ человѣка и ведутъ къ цѣлямъ, находящимся внѣ его желаній. Человѣкъ, благодаря прогрессу мыслительной способности, видѣлъ все болѣе и болѣе хитрости, употребляемыя природой, и, обрушившись на религію, разрушилъ любовь, добро и истину. Но до конца онъ не пойдетъ: колокола будутъ продолжать свой звонъ, радостное «аллилуя» природы будетъ раздаваться вѣчно; всегда найдутся непорочныя души, которыя будутъ пѣть мистическій свадебный гимнъ... Самая лучшая роль для генія—быть соучастникомъ Бога, поддерживать политику Превѣчнаго Бога, проповѣдывать людямъ добродѣтель, зная хорошо, что они не извлекутъ изъ нея никакой личной пользы; дѣйствовать, какъ полководецъ, ведущій на смерть людей для цѣли, которой они не знаютъ и не могутъ оцѣнить. Мы работаемъ для Бога, какъ пчела создаетъ медь для человѣка, не зная этого».²⁾

1) Сравненіе съ Шопенгауеромъ не въ пользу Ренана: первый, убѣдившись съ своей точки зрѣнія въ обманѣ, пересталъ повиноваться великому эгоисту, что и честно, и послѣдовательно; Ренанъ же видитъ обманъ и все-таки покоряется.

2) Т. 5-й, 1-й діалогъ, стр. 139—140.

Ренанъ не отвергаетъ, что въ природѣ царить нравственный міропорядокъ, и ему вслѣдствіе его безконечной силы подчиняется все, такъ что онъ всегда будетъ торжествовать и достигать своей цѣли.

По нашему мнѣнію, во всемъ этомъ великое утѣшеніе для человѣка. Развѣ не утѣшеніе сознавать, что могущество зла и грѣха на землѣ не вѣчно, что добро выше зла и въ концѣ концовъ его побѣдитъ?

Ренанъ смотритъ на дѣло иначе, ему такое положеніе вещей не нравится. Божіе добро,—разсуждаетъ онъ,—не всегда бываетъ добромъ для людей; иногда это добро стѣсняетъ человѣка, заставляетъ *его* жертвовать своими интересами и страдать. Вкусы могутъ быть различны, а о вкусахъ не спорять. Весь трагизмъ жизни въ томъ и заключается, что люди хотѣли бы *жить по-своему, по своей добродѣтели*, да великій эгоистъ не позволяетъ: установилъ всюду свои суровые законы, не справившись съ желаніями людей. Не взирая на это, люди должны жить по-своему и всячески противодействовать уловкамъ эгоиста, т. е. его религіи и предлагаемой имъ добродѣтели. Конечно, вслѣд. неравенства силъ придется подъ конецъ уступить и итти съ эгоистомъ за одно, т. е. призывать людей къ добродѣтели и святости, хорошо сознавая, что добродѣтель не принесетъ имъ *личной пользы*; при всемъ томъ не слѣдуетъ скрывать, что хитрость эгоиста людямъ замѣтна.

Признаемся, мы и отъ Ренана не ожидали такого издѣвательства надъ Божественнымъ призывомъ людей къ святости. Даже язычники понимаютъ, что добродѣтель нужна намъ, а не Богу, Который ни въ чемъ человѣческомъ не нуждается. Вообще прежде, чѣмъ говорить подобныя несуразныя вещи—Бога называть эгоистомъ, добродѣтель—обманомъ, страсти

и грѣхъ—добромъ, слѣдовало бы нѣсколько подумать; а то вышло пошлое и грубое издѣвательство надъ человѣкомъ и его вѣковѣчными вѣрова- ниями.

Поэтому-то, опредѣляя въ заключеніе религиозныя убѣжденія Ренана, приходится признать, что онъ былъ человѣкомъ невѣрующимъ. Правда, его можно бы назвать пантеистомъ, основываясь на тѣхъ мѣстахъ сочиненій, гдѣ онъ считаетъ Бога—душой міра, абсолютной идеей, постепенно реализующейся въ своихъ воплощеніяхъ. Но тогда намъ останется совершенно непонятнымъ его странный, насмѣшли- вый тонъ при глубочайшихъ жизненныхъ вопросахъ и преступная изворотливость мысли тамъ, гдѣ требуется честный, прямой отвѣтъ.

Никогда Ренанъ ни о чемъ прямо и открыто вамъ не скажетъ: признавши извѣстное положеніе истиной, онъ сейчасъ же начинаетъ эту истину огра- ничивать, далѣе—нѣсколько измѣнять, а еще далѣе— незамѣтно и отрицать. Посредствомъ своихъ: „я думаю“, „я полагаю“, «вѣроятно», «кажется», «почти», «нѣс- сколько», онъ ограничиваетъ всякое свое „да“ и постепенно пролагаетъ путь къ противоположному «нѣтъ»; такъ что читатель всегда бываетъ въ недо- умѣніи: какое же окончательное мнѣніе Ренана, что онъ самъ объ этомъ думаетъ? Поэтому представить взгляды Ренана въ извѣстной полнотѣ и опредѣлен- ности почти не представляется возможности: такъ трудно уловить въ его сужденіяхъ что-нибудь единое и опредѣленное. Сбитый съ толку его насмѣшли- вымъ тономъ и постояннымъ самопротиворѣчіемъ, читатель начинаетъ смутно чувствовать, что Ренану ни до какой истины собственно и дѣла нѣтъ и о высокихъ предметахъ онъ говоритъ не для ихъ утвер- жденія и раскрытія, а для болѣе вѣрнаго отрицанія.

Критическая школа, послѣдователемъ которой онъ былъ, тутъ не причемъ. Если онъ не вѣрилъ въ

возможность найти полную истину (абсолютную), пусть искалъ бы истины относительной, но искалъ со всей искренностью, серьезностью и рвеніемъ души: изворотливость и маскировка бываетъ только тамъ, гдѣ нѣтъ никакихъ убѣжденій.

Въ отсутствіи нравственной серьезности, прямоты и искренности—первая и главная вина Ренана.

Но несмотря на этотъ крупный недостатокъ, Ренанъ все-таки производитъ сильное впечатлѣніе на читателя, заставляетъ выслушивать себя и какъ бы соглашаться съ собой, съ своими странными рѣчами. Разгадка этого вліянія заключается въ томъ, что Ренанъ, при глубокомъ знаніи человѣка и его слабостей, къ тому же еще и великій художникъ; поэтому знать Ренана, какъ философа, недостаточно: надо знать его и съ этой другой стороны.

Ренанъ—художникъ-эстетикъ, т. е. такой писатель, который въ поэтическихъ образахъ изображаетъ свѣтлую, прекрасную сторону жизни. Но красота бываетъ двухъ родовъ: 1) внѣшняя или красота формы; у человѣка напр. —миловидное лицо, граціозный станъ, пріятный голосъ; и 2) внутренняя или красота содержанія; въ человѣкѣ внутреннюю красоту создаютъ отзывчивое сердце, свѣтлый умъ, твердая воля и др. душевныя качества. Красота формы дѣйствуетъ всегда на внѣшнія чувства наблюдателя и производитъ въ разной формѣ страстный восторгъ, волненіе; внутренняя красота дѣйствуетъ на душу человѣка, пробуждаетъ въ ней высокія чувства и стремленія и облагораживаетъ человѣка.

Истинный художникъ-эстетикъ прежде всего изображаетъ внутреннюю красоту предметовъ и явленій. Отъ природы чуткій и впечатлительный, онъ быстро усматриваетъ эту красоту, гдѣ она дѣйствительно

есть, и правдиво передаетъ ее въ своемъ произведе-
ніи; послѣднее является тогда какъ бы фотографиче-
скимъ снимкомъ свѣтлой, эстетической стороны
дѣйствительности. Таковы, напр., у насъ писатели—
Пушкинъ и Тургеневъ.

Но бывають и другіе художники, невысокаго
полета, которые не берутъ на себя труда—отыски-
вать высшую, внутреннюю красоту и довольствуются
красотой формы: ее воспѣвають, ею услаждаются и
ее одну считаютъ достаточной для оцѣнки пред-
метовъ; между тѣмъ внѣшняя красота часто не
совпадаетъ съ внутренней, а потому и сдѣланная по
ней оцѣнка предмета часто бываетъ ошибочной.
Такихъ художниковъ въ отличіе отъ истинныхъ на-
зываютъ диллетантами. Художникомъ—диллетантомъ,
къ сожалѣнію, и былъ Ренанъ. Не вдумываясь стро-
го въ жизнь, онъ изображаетъ не то, что дѣйстви-
тельно идеально, нравственно, а слѣд., и по суще-
ству—прекрасно, но то, что только имѣетъ красивыя
формы, что пріятно ласкаетъ взоръ, заставляетъ
страстно биться сердце. Диллетантъ забываетъ, что
извѣстная красота можетъ бытъ и у грѣха, но вос-
пѣвать ее это то же, что шутить съ острымъ ме-
чемъ: грѣхъ рано или поздно приведетъ къ духовной
смерти. Для диллетанта жизнь не борьба добра со
зломъ, а—пріятное зрѣлище, интересный спектакль.

Въ диллетантизмѣ упрекають Ренана такіе уче-
ные мужи, какъ П. Бурже ¹⁾, Каро ²⁾, Аміель ³⁾ и
нашъ покойный кн. С. Трубецкой.

„Эффектація,—говоритъ онъ,—есть ложная мѣрка
въ искусствѣ. Только диллетантъ гоняется за ощу-
щеніемъ, за остротой впечатлѣнія, которую онъ ста-
рается увеличить внѣшними эффектами. Для истин-

¹⁾ П. Бурже. Этюды о выдающихся писателяхъ нашего времени,
стран. 56.

²⁾ Каро. Идеи Бога и безсмертія души, стр. 60.

³⁾ Страховъ. Борьба съ Западомъ, т. 3-й, статья объ Аміель, стр. 54

наго художника самая красота не есть греза; она имѣетъ для него объективное значеніе; и онъ слишкомъ уважаетъ ее, чтобы думать о наслажденіи и чувственномъ эффектѣ; она есть для него высшая идеальная правда“¹⁾).

Всепоглощающій диллетантизмъ составляетъ самую суть душевнаго настроенія Ренана. На все онъ смотритъ съ этой неглубокой, внѣшне-эстетической точки зрѣнія и ее считаетъ достаточнымъ критеріемъ (мѣриломъ) для оцѣнки глубочайшихъ вопросовъ религіи и жизни.

«Религія по Ренану, — говоритъ кн. Трубецкой, — есть то эстетическое впечатлѣніе, которое онъ выносить отъ религіи; нравственность — то впечатлѣніе, которое онъ выносить отъ нравственности. Сущность религіи — въ неопредѣленномъ романтическомъ ощущеніи, въ томъ поэтическомъ чувствѣ, которое рождается въ насъ, когда мы слушаемъ замирающіе звуки колоколовъ св. Марка надъ лагунами Венеціи, когда мы читаемъ сказанія среднихъ вѣковъ или произведенія религіозной поэзіи всѣхъ народовъ»²⁾).

Въ другомъ мѣстѣ о нравственности Ренанъ такъ выражается: „я допускаю, что въ будущемъ слово «нравственный» выйдетъ изъ употребленія и будетъ замѣнено другимъ словомъ. Въ своемъ личномъ употребленіи я замѣняю его словомъ — эстетическій. Предъ даннымъ поступкомъ я спрашиваю себя скорѣе о томъ: красивъ ли онъ или нѣтъ, нежели о томъ, добръ онъ или золь“³⁾).

Такую форму приняли взгляды Ренана, когда онъ по выходѣ изъ школы началъ самостоятельную жизнь. Въ невѣрующемъ и надъ всѣмъ подсмѣивающемся ученомъ трудно уже узнать прежняго рели-

1) Русская Мысль, 98 г. № 3, стр., 110. Ренанъ и его философія.

2) Тамъ же.

3) Ренанъ т. 1-й. Будущее науки, стр. 118; приводится у Трубецкого. Рус. Мысль, стр. 109.

гіознаго юношу, впечатлительнаго и довѣрчиваго, сгоравшаго желаніемъ послужить Богу и Церкви. Впрочемъ, характеръ Ренана и теперь измѣнился мало: измѣнились его взгляды, его религіозныя убѣжденія. По-прежнему у него романтическая душа; и какъ мыслитель, онъ „мечтаетъ“, дѣлаетъ маловѣроятныя предположенія, уходитъ отъ дѣйствительности въ область своихъ идей, своего воображаемаго міра. На жизнь и на людей онъ смотритъ только съ любопытствомъ, какъ на интересное зрѣлище, безъ участія и состраданія; его умъ скользитъ по землѣ, подобно зимнимъ лучамъ солнца, и поэтому не живить, не грѣетъ. Какъ эстетикъ, онъ любитъ прекраснымъ, но прекраснымъ не по существу,—ибо въ Источникъ вѣчной красоты онъ уже не вѣритъ,—а прекраснымъ только по внѣшности, по формѣ, по видимости.

Съ такимъ безрелигіознымъ и скептическимъ настроеніемъ принялся Ренанъ писать „Жизнь Иисуса“, жизнь Богочеловѣка. Можно уже отчасти себѣ представить, что должно было выйти изъ-подъ пера, направленнаго къ разрушенію религіи. Какъ невѣрующій, Ренанъ изобразилъ Христа простымъ человѣкомъ и не безъ недостатковъ. Какъ романтикъ, онъ придалъ жизни Богочеловѣка романтической характеръ со многими пошлыми страницами. Какъ эстетикъ, на ученіе Христа онъ взглянулъ съ этой односторонней и неправильной точки зрѣнія. Иисусъ у него—молодой, красивый, жизнерадостный и симпатичный раввинъ, очаровательной любовью привлекающій къ себѣ толпы наивныхъ сельчанъ; поприще свое проходитъ въ прелестной Галилеѣ, подъ ея вѣчноглубымъ небомъ, среди роскошной зелени садовъ и полей. Ученіе Иисуса—это религія братства и любви,—любви къ людямъ, къ жизни и ея веселю. Все, что выходитъ изъ этихъ рамокъ, Ренанъ безсовѣстно искажаетъ, опускаетъ, подтасовываетъ или, не стѣсняясь, объ-

являетъ заблужденіемъ, ошибкой. Такъ какъ по крайней мѣрѣ $\frac{3}{4}$ содержанія евангельской исторіи не укладывались въ эту пошлую рамку, то Ренану пришлось волей-неволей разбить жизнь Христа, умышленно и недобросовѣстно, на два разнохарактерныхъ періода: 1) на радостный — Галилейскій, съ проповѣдью любви и жизнерадостности; и 2) скорбный Іудейскій, съ проповѣдью страданія, отреченія отъ жизни, съ «несноснымъ» ученіемъ о страшномъ судѣ, будущей жизни и всемъ прочемъ, что не по нраву пришлось Ренану.

Сказаннаго, надѣмся, достаточно для знакомства съ личностью Ренана и его религіознымъ міровоззрѣніемъ. Остается добавить, что благодаря своимъ литературнымъ трудамъ онъ жилъ довольно безбѣдно; положеніе его еще болѣе упрочилось, когда онъ приобрѣлъ славу величайшаго писателя Франціи и былъ принятъ въ число «сорока безсмертныхъ» французской Академіи. Оглядываясь незадолго передъ кончиной на прожитую жизнь, Ренанъ такъ говоритъ:

«Моя жизнь протекла тихо и спокойно; я не думаю, чтобы на землѣ нашлось много людей, болѣе счастливыхъ, чѣмъ я (?). Я всегда любилъ вселенную. Мой душевный миръ не нарушается ничѣмъ. Съ другой стороны, въ природѣ и обществѣ людей я встрѣтилъ одну чарующую доброту (?)¹⁾. Неизмѣнно хорошее расположеніе духа, являющееся результатомъ хорошаго качественного самочувствія, поддерживало меня до сихъ поръ въ спокойномъ философскомъ настроеніи²⁾. Я никогда не страдалъ

1) Здѣсь Ренанъ — не точенъ: дважды обрушивалось на него общество своимъ осужденіемъ: въ первый разъ, когда онъ окончилъ семинарію, за снятіе рясы (онъ готовился быть аббатомъ), и въ другой разъ — за «Жизнь Іисуса»; тотъ и другой ударъ были для него тяжелы.

2) Мы нѣсколько не понимаемъ хорошаго самочувствія Ренана. Подъ нимъ онъ, кажется, разумѣетъ главнымъ образомъ физическое самочувствіе, т. е. безболѣзненное состояніе организма, дающее и извѣстное настроеніе; но это все таки не то, что полнота духовной жизни и благодатное настроеніе, свойственное вѣрующему человѣку.

жестоко; невольно я начинаю вѣрить, что природа не разъ подкладывала мнѣ подушки, чтобы предохранить отъ слишкомъ грубыхъ ударовъ»...

«Я не знаю, къ кому обратиться съ словами благодарности, но я благодарю отъ всей души».

«Я испыталъ столько радостей въ этой жизни, что, пожалуй, награда въ загробной—явилась бы для меня излишней ¹⁾). Я негодую на смерть по другой причинѣ: мнѣ горько сознавать, что она уравниваетъ всѣхъ безразлично; эта демократка готовитъ всѣмъ намъ динамитъ; она по крайней мѣрѣ должна была бы справиться у насъ, когда удобнѣе придти къ намъ. Нѣсколько разъ въ году я получаю анонимное письмо, которое всегда состоитъ изъ одной фразы: «А что, если адъ существуетъ!» Конечно, благочестивая особа, которая обращается ко мнѣ съ этимъ письмомъ, желаетъ спасенія моей души; благодарю ее за это. Но представленіе объ адѣ вообще мало соотвѣтствуетъ нашей идеѣ о благодати Божества. Во всякомъ случаѣ, если адъ дѣйствительно существуетъ, я могу сказать, положивъ руку на сердце, что я его не заслужилъ. Быть-можетъ, было бы справедливо по отношенію ко мнѣ короткое пребываніе въ чистилищѣ»...

„Я желалъ бы скончаться сразу, не зная долгого, мучительнаго умиранія. Да будетъ воля Господня. Если мнѣ суждено медленное угасаніе, то я *заранѣе протестую противъ тѣхъ жалкихъ уступокъ, которыя, быть можетъ, заставитъ меня высказать или подтвердить мой разслабленный мозгъ.* Если же послѣдніе годы не готовятъ мнѣ тяжелаго горя, то, прощаясь съ жизнью, я могу выразить свою признательность источнику всякаго добра за

¹⁾ Тому, кто не вѣритъ въ загробную жизнь, поневолѣ приходится считать ее излишней.

ту прелестную прогулку, которую я совершилъ въ міръ дѣйствительности“¹⁾.

Мозгъ Ренана и передъ смертію не высказалъ другихъ мыслей, сравнительно съ приведенными. Умеръ онъ въ 1892 г., почти достигнувъ семидесятилѣтняго возраста.

¹⁾ Ренанъ. Собр. соч. т. 10. Воспоминанія дѣтства и юности, стр. 164—166.

ГЛАВА II.

Взглядъ Ренана на Евангелія.

Какими источниками пользовался Ренанъ при написаніи «Жизни Іисуса»? Тѣми же, что и всѣ. На первомъ планѣ онъ ставилъ наше Четвероевангеліе, и если при этомъ вышла у него не жизнь Господа Іисуса Христа, а какой-то полуисторическій романъ, недостойный серьезнаго ученаго, то въ этомъ виноваты не Евангелія, а самъ Ренанъ съ своимъ недобросовѣстнымъ къ нимъ отношеніемъ.

Ренанъ смотритъ на Евангелія съ рационалистической точки зрѣнія, т. е. онъ признаетъ ихъ историческую подкладку, но безъ всякихъ ограниченій отвергаетъ все чудесное; чудо, по его мнѣнію, не возможно, хотя бы объ этомъ чудѣ и сообщалъ совершенно подлинный историческій документъ.

«Разсказанныя Евангеліями чудеса,—говоритъ онъ,—не происходили въ дѣйствительности, и Евангелія суть книги, написанныя безъ всякаго участія Божества. Оба эти отрицанія не являются для насъ результатомъ экзегетическаго толкованія, они предшествуютъ толкованію, они—плодъ никогда неопровержимаго опыта».

„Мы не вѣруемъ въ чудеса такъ-же, какъ не вѣруемъ въ выходцевъ съ того свѣта, въ діавола, въ колдовство, въ астрологію“¹⁾.

¹⁾ „Жизнь Іисуса“ Ренана мы имѣли въ подлинникѣ, изд. Парижъ 1864 г., и въ нѣмецкомъ переводѣ, изд. Лейпцигъ, 1893 г. Изъ нѣмецкаго перевода мы воспользовались двумя научными предисловіями, гдѣ Ренанъ высказываетъ свой взглядъ на Евангелія, и трактатомъ о 4-мъ Евангеліи. И предисловія, и трактатъ появились лишь впоследствии и потому въ изд. 63 г. «*Œuvre de Jésus*» не вошли. Вышеприведенную цитату мы заимствовали изъ *Das Leben Jesu. Vorwort*, S. 9—12. Въ самое послѣднее время видѣли мы и русскій полный переводъ „Жизни Іисуса“, изд. Сытина, 1907 г., но ужъ большой услуги онъ намъ не оказалъ. Мы только сочли нужнымъ вести и по нему цитацию. См. эту цитату на 7—10 стр.

„Чудеса происходят лишь въ тѣ времена и въ тѣхъ странахъ, гдѣ вѣрятъ въ нихъ, и передъ людьми, готовыми встрѣтить ихъ съ довѣріемъ. Еще ни одно чудо не произошло передъ собраніемъ людей, способныхъ подтвердить чудесный характеръ факта. Чудеса, засвидѣтельствованныя цѣлыми маленькими городами, оказывались послѣ болѣе строгаго разслѣдованія поступками, достойными порицанія“¹⁾.

„Итакъ, не во имя той или другой философіи изгоняемъ мы чудеса изъ исторіи, но во имя неизмѣннаго опыта. Мы не говоримъ: чудо невозможно; мы говоримъ: до сихъ поръ не было ни одного доказаннаго чуда²⁾. Если бы завтра явился внушающій довѣріе чудотворецъ; если бы онъ заявилъ, что можетъ воскресить умершаго, то что тогда бы сдѣлали? Тогда созвали бы комиссію изъ физиологовъ, врачей, химиковъ и лицъ, опытныхъ въ историческихъ изслѣдованіяхъ. Эта комиссія избрала бы трупъ и, удостовѣрившись въ дѣйствительности смерти, указала бы залъ, гдѣ долженъ быть произведенъ опытъ; при этомъ приняла бы всѣ нужныя предосторожности, чтобы послѣ не возникло никакихъ сомнѣній. Если при такихъ условіяхъ дѣйствительно произойдетъ воскрешеніе, то можно будетъ *почти съ увѣренностью* утверждать, что такой случай *возможенъ*³⁾. Такъ какъ опытъ всегда долженъ повторяться, то чудотворцу предложено будетъ повторить свое чудо при другихъ обстоятельствахъ, надъ другими трупами, въ другой средѣ... Но кому

1) Ничего не можемъ сказать о чудесахъ католической церкви: послѣ отпаденія ея въ ересь, благодать Божія, конечно, мало проявляется тамъ. Что же касается до чудесъ православной русской церкви, то всѣ они провѣряются мужами науки, представителями судебной и административной власти, съ соблюденіемъ всякихъ часто даже излишнихъ предосторожностей.

2) Ренанъ уже противорѣчитъ себѣ; сначала безусловно отвергъ возможность чуда, теперь готовъ и признать, лишь бы были достовѣрные свидѣтели. Готовность эта, конечно, только на словахъ. Кто не вѣритъ въ Бога, тотъ не повѣритъ и въ чудо.

3) Разъ „почги“ да „возможенъ“, то, значить, надежды мало, чтобы Ренанъ повѣрилъ. „Невѣрнаго ничѣмъ не увѣришь“, говорилъ преп. Серафимъ.

не извѣстно, что чудеса никогда не творятся при подобныхъ условіяхъ, что выборъ чуда, среды и публики принадлежалъ до сихъ поръ самому чудотворцу“¹⁾....

Не знаемъ, какъ считать эти слова Ренана—сознательной насмѣшкой или ученымъ невѣжествомъ. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ чудо—волшебство какое или фокусничество? Вѣдь чудо есть дѣйствіе Божія всемогущества, дѣйствіе слѣд. Самого Бога, но не человѣка? И не было еще такого чудотворца, истиннаго и искренняго, который утверждалъ бы о себѣ, что онъ своими силами, а не Богъ, сотворилъ извѣстное чудо; не было такого чудотворца, да и быть не можетъ. Еще устами прор. Исаи Богъ говорилъ о Себѣ: „Я Господь, это—Мое имя, и не дамъ славы Моей *иному* и хвалы Моей *истуканамъ*“ (Ис. 42, 8); также и Псалмопѣвецъ взывалъ: „благословенъ Господь, Богъ Израилевъ, *единъ* творящій чудеса“ (Пс. 71, 18). Да, одинъ Богъ творить чудеса.

Человѣкъ—чудотворецъ бываетъ только простымъ орудіемъ Божіей силы и самъ за себя трепещетъ, видя Божіе чрезъ себя дѣйствованіе. Подобный страхъ охватывалъ учениковъ и народъ еврейскій при чудесахъ Христовыхъ. Какъ и не страшиться? Богъ есть огонь, поѣдающій всякое нечестіе; слѣд. для нечестивыхъ и грѣшныхъ людей явленіе Божіей силы будетъ явленіемъ грознымъ, опаснымъ и можетъ-быть гибельнымъ. Каждый чудотворецъ и страшится за свое личное достоинство. Если и бывали такіе случаи, что праведный мужъ, сотворившій чудо, приписывалъ совершеніе его своей святости, своей личной духовной мощи, то гнѣвъ Божій не медлилъ тогда изливаться на чудотворца, чтобы онъ и всѣ окружающіе воочію убѣдились въ божественной силѣ. Такими глубоко-

1) Renan. Einleitung. S. 48—49; рус, изд. стр. 69—70.

назидательными повѣствованіями полны житія святыхъ православной Церкви.

Далѣе, чудеса обыкновенно происходятъ при самой естественной обстановкѣ безъ всякихъ искусственныхъ приготовленій; приносили напр. больного, увѣчнаго или калѣку къ св. мужу; тотъ молился о немъ, кропилъ его св. водой, мазалъ масломъ, и больной часто получалъ исцѣленіе. Правда, иногда Самъ Богъ повелѣвалъ св. мужу совершить чудо при извѣстной обстановкѣ, но это дѣлалось только для большей очевидности чуда, ибо обстановка указывалась въ такихъ случаяхъ самая неблагоприятная. Такъ, прор. Ілія свелъ огонь на жертву въ то время, когда Вааловы жрецы обильно поливали жертвенникъ водой. Итакъ, чудотворецъ дѣйствуетъ не своей, а Божіей силой, и не для удовлетворенія любопытства, а для спасенія души погибающихъ.

Не надо также забывать, что сила Божія дѣйствуетъ не черезъ людей только, а и черезъ священные предметы: мощи св. угодниковъ, иконы, св. воду и св. масло; и особенно обильно чрезъ таинства церкви, на то самое и учрежденныя, чтобы возрождать, исцѣлять и спасать вѣрующихъ.

Вѣроятно, Ренанъ счелъ бы за чудотворцевъ современныхъ фокусниковъ—факировъ, развѣзжающихъ по разнымъ городамъ, тѣмъ болѣе, что свои фокусы они показываютъ и предъ невѣрующими людьми, иногда при видимомъ соблюденіи научныхъ предосторожностей. Можетъ-быть они согласились бы нѣкоторые фокусы продемонстрировать и въ химической лабораторіи, куда истинный чудотворецъ не пойдетъ; онъ не пойдетъ къ невѣрующимъ и гордымъ людямъ, ибо бисеръ не мечутъ передъ свиньями, да и Богъ поругаемъ не бываетъ; прахъ, пепель и ничтожество не можетъ пытатъ божественную силу.

Заявленіе Ренана, что чудесъ *никто* не видѣлъ, и въ нихъ нельзя вѣрить на томъ же основаніи, на

какомъ не вѣрятъ „въ выходцевъ съ того свѣта, діавола и колдовство“—представляется намъ опять нечскреннимъ, а съ современной точки зрѣнія и отсталымъ.

Какъ извѣстно, теперь не только рядовые люди, а и научные авторитеты вѣрятъ въ „выходцевъ съ того свѣта“ и цѣлымъ рядомъ опытовъ стараются доказать возможность общенія съ ними (спиритическіе сеансы¹).

Въ діавола и колдовство вѣрятъ нынѣ еще больше; такъ въ „просвѣщенной“ Франціи есть даже культъ сатаны; вмѣсто живаго Бога люди стали служить діаволу.

Наконецъ, неужели чудесъ такъ-таки никто и не видѣлъ? Мы не можемъ допустить, чтобы Ренанъ не зналъ, что проповѣдуемая христіанствомъ чудеса суть тѣ же историческіе факты, имѣющіе за собой *тысячи свидѣтельствъ* изъ лицъ и вещественныхъ памятниковъ.

Милліоны людей, подтверждающихъ чудеса, не могутъ быть обманщиками, не могутъ быть и сумасшедшими. Да и сами получившіе испѣленіе люди жили среди своихъ согражданъ и соотечественниковъ, такъ что всегда была возможность провѣрить чудо; при томъ, чудеса не такіе уже давнопрошедшіе случаи, установить и провѣрить которые было-бы теперь трудно: православная Церковь и донынѣ возвѣщаетъ о совершающихся въ ней чудесахъ милости Божіей, приглашая убѣдиться въ нихъ всѣхъ невѣрныхъ, но ищущихъ истины. Кромѣ того, есть сотни тысячъ нѣмыхъ свидѣтелей о происшедшихъ чудесахъ, это: св. иконы, часовни, храмы, цѣлебные источники, камни и многое другое, что почитаютъ православные люди.

¹) Говоримъ это не съ цѣлью оправдать спиритизмъ. Церковь искони осуждала всякую попытку чловѣка насильственнымъ оброзомъ тѣмъ болѣе при помощи темныхъ силъ, проникнуть за завѣсу таинственного и отъ насъ пока сокрытаго.

Итакъ, отрицать фактъ ранѣе бывшихъ и теперь совершающихся чудесъ можно только съ предвзятой мыслью, неискренно, закрывая глаза на неопровержимыя историческія свидѣтельства. Тѣмъ не менѣе такіе люди находятся и съ этимъ приходится считаться.

Невѣрующіе въ чудеса стараются оправдать свое невѣріе и чисто научными соображеніями; они говорятъ: въ мірѣ дѣйствуютъ опредѣленные, разъ на всегда установленные законы. Законамъ этимъ подчиняется все; они дѣйствуютъ неотразимо и съ математической точностью; поэтому ни одно явленіе въ природѣ и жизни не совершается внезапно и безпричинно: оно непременно имѣетъ цѣлый рядъ послѣдовательныхъ причинъ, условій, не всегда и для всѣхъ замѣтныхъ, которыя и производятъ извѣстное дѣйствіе. Умъ человѣка, открывающій новые и изумительные законы, съ убѣдительностью доказываетъ, что все въ мірѣ естественно, въ мірѣ не должно быть чудесъ.

Подобный взглядъ былъ бы и справедливъ, если бы не было, прежде всего, Высочайшаго *свободнаго* Существа—Бога, сотворившаго міръ и установившаго самыя законы; а затѣмъ, если бы вообще не было свободныхъ существъ, хотя бы человѣка; но разъ существуетъ человѣкъ, существуетъ и свободная дѣятельность съ неизбѣжными у человѣка уклоненіями въ сторону зла и грѣха, въ сторону разстройства божественной гармоніи; безконечная благодѣтельность и должна побуждать Творца исправлять эти уклоненія, направлять ихъ къ добрымъ послѣдствіямъ, а въ случаѣ невозможности и пресѣкать. Для этого нужна уже не механическая, а свободная дѣятельность, впрочемъ безъ установленія новыхъ законовъ. Извѣстно, что можно получить самыя неожиданныя и разнообразныя результаты при одномъ измѣненіи сочетанія физическихъ силъ. Творецъ всяческихъ въ своемъ отеческомъ промышленіи, конечно, можетъ приводить силы въ

новыя, неизвѣстныя людямъ сочетанія (комбинаціи), и это съ точки зрѣнія человѣка будетъ чудомъ.

Въ нѣкоторомъ родѣ, жизнь всякаго образованнаго человѣка есть творчество и какъ-бы рядъ чудесъ; всякій физическій и химическій опытъ есть нѣчто новое, невиданное и въ этомъ смыслѣ чудо.

«Если химикъ,—говорить Геттингеръ,—соединяетъ и разлагаетъ матерію и образуетъ новыя тѣла, развѣ не ведетъ онъ природу,— по ея законамъ, но къ цѣлямъ, которыхъ послѣдняя сама по себѣ и при обыкновенномъ положеніи не достигла бы, и не производитъ ли того, чего безъ него никакъ не послѣдовало бы? Если врачъ посредствомъ удачнаго соединенія цѣлительныхъ веществъ вводитъ въ тѣло такіе матеріалы, равновѣсіе и извѣстное отношеніе которыхъ въ организмѣ обуславливаетъ его здоровье, или наконецъ, если человѣческой духъ и искусство въ живописи, пластикѣ и музыкѣ одушевляютъ мертвую бронзу, дерево, полотно и краски, оживляютъ ихъ, вдыхаютъ въ нихъ свой духъ, свои идеи, такъ что они возбуждаютъ въ слушателей и зрителей тѣ или другія мысли, возвышенныя ощущенія и сильныя чувства, то не достигается ли здѣсь, хотя и законосообразно, такихъ дѣйствій, какихъ природа, предоставленная самой себѣ, совсѣмъ не произвела бы»¹⁾?

А главное, творчество это совершается безъ нарушенія законовъ природы: законы эти дѣйствуютъ, и тѣла сохраняютъ свои физическія свойства; только человѣкъ при помощи своего ума устраиваетъ здѣсь новыя сочетанія и соединенія силъ и достигаетъ новыхъ, чрезвычайныхъ результатовъ; можно сказать, благодаря одному пару и электричеству, человѣкъ совершенно измѣнилъ лицо земли; развѣ не чудо—телеграфъ, телефонъ, грамфонъ, фотографія и всевозможныя другія изобрѣтенія?

¹⁾ Геттингеръ. Апологія христіанства, т. 2-й, стр. 102, изд. 1873 г.

И что, какъ мы сказали, препятствуетъ и на чудеса Божественнаго всемогущества смотрѣть прежде всего съ этой точки зрѣнія? т. е. что и Богъ въ дѣйствіяхъ Своего промысла пользуется разъ установленными законами природы, нисколько ихъ не нарушая и не замѣняя другими; что достигаетъ Онъ Своихъ премудрыхъ цѣлей чрезъ различныя новыя сочетанія силъ? Стремиться—достигнуть это Божіе дѣйствованіе—выше силъ человѣка: Богъ и человѣкъ—величины, слишкомъ несравнимыя. Конечно, само собой разумѣется, Богъ можетъ творить и вновь, изливая Свою зиждительную силу безъ всякаго нарушенія существующаго міропорядка.

Итакъ, даже при предположеніи, что въ мірѣ дѣйствуютъ одни разъ навсегда установленные законы, говорить о чудѣ все-таки возможно.

Но противъ такого „механическаго“ взгляда на вселенную, претендующаго все взвѣсить, размѣрить и объяснить, вооружается новѣйшее научное представленіе, по которому, наоборотъ, почти все въ мірѣ необъяснимо, загадочно и пожалуй чудесно. Въ самомъ дѣлѣ, человѣкъ познаетъ окружающій міръ при помощи своихъ чувствъ; но чувствъ у насъ всего только пять, да и тѣ многого изъ существующаго не схватываютъ, вслѣдствіе своего несовершенства. Несомнѣнно, будь у насъ больше органовъ чувствъ, мы больше и полнѣе воспринимали бы дѣйствительность, больше и полнѣе открывали бы причинную связь явленій природы. Имѣя въ виду несовершенство нашей познавательной способности ап. Павелъ и писалъ христіанамъ: „теперь мы видимъ какъ бы сквозь тусклое стекло, *гадательно*, тогда же узримъ лицомъ къ лицу; теперь я знаю отчасти, тогда—въ полнотѣ и совершенствѣ“ (1 Кор. 13, 12). То-же свидѣтельствуется и современная наука. Сущность вещей, говоритъ она, сокрыта отъ человѣка; послѣдній замѣчаетъ только внѣшнюю связь и зависимость явле-

ній, но не проникаеть въ ихъ суть. Поэтому, ученіе физики о силахъ, дѣйствующихъ въ природѣ, и о законахъ, по которымъ онѣ дѣйствуютъ, не больше какъ гипотеза, предположеніе. Возможно, что силъ въ природѣ и много; возможно, что дѣйствующая сила—одна, но по тѣмъ или другимъ неизвѣстнымъ причинамъ она дѣйствуетъ безконечно разнообразно. Вообще область невѣдомаго съ ростомъ науки не только не уменьшается, а наоборотъ увеличивается, и теперь всякій серіозный ученый сознается, что человѣкъ повсюду окруженъ тайнами, разгадать которыя онъ положительно не въ силахъ.

Тайна для человѣка жизнь природы и жизнь его самого; тайна—самое зарожденіе и прекращеніе жизни, тайна и ея теченіе, такъ что съ этой точки зрѣнія все въ мірѣ загадочно, все—чудесно. Слѣдовательно, провести грань между объяснимымъ или естественнымъ и необъяснимымъ, чрезвычайнымъ или сверхъестественнымъ очень трудно, да и врядъ-ли возможно; во всякомъ случаѣ, непосредственное сознаніе и наблюденіе надъ жизнью говоритъ за то, что въ мірѣ дѣйствуютъ не одни только механическіе законы, а и благая, свободная воля Божія, одинаково пекущаяся о вѣрныхъ и невѣрныхъ.

Послѣ сказаннаго довѣріе Ренана къ операціонному ножу кажется намъ грубымъ невѣжествомъ. Ножъ и всякіе физическіе инструменты могутъ сказать человѣку очень немногое; никакой сущности вещей они не откроютъ; къ тому же ножъ примѣнимъ въ естественныхъ наукахъ, но не примѣнимъ въ богословскихъ, словесныхъ, философскихъ и др. наукахъ, имѣющихъ отношеніе къ *душѣ* человѣка.

Отвергая сверхъестественное, Ренанъ считаетъ это отрицаніе отличительнымъ признакомъ научности. Поэтому на православныхъ богослововъ, признающихъ чудеса, а Евангелія принимающихъ полностью, онъ смотритъ невысоко, въ научности имъ отказываетъ.

«Ужъ чрезъ одно допущеніе сверхъестественнаго, — говоритъ онъ, — выходятъ изъ области науки и даютъ мѣсто ненаучному объясненію. Въ глазахъ богослововъ Евангелія и библейскія книги являются книгами, непохожими ни на какія другія, — книгами, болѣе историческими, чѣмъ самыя лучшія исторіи, ибо они свободны отъ всякой погрѣшности. Напротивъ, для рационалистовъ Евангелія — такой текстъ, къ которому слѣдуетъ примѣнять общія критическія правила; мы относимся къ нимъ такъ же, какъ арабисты — къ Корану, санскритологи — къ Ведамъ и буддійскимъ книгамъ»¹⁾).

Да, такой научности, какая у Ренана, православные богословы не имѣютъ: они не могутъ и не умѣютъ такъ сочинять и вводить въ обманъ читателей, какъ это дѣлаетъ Ренанъ; въ своихъ богословскихъ изысканіяхъ они руководятся не фантазіей, а точными данными исторической критики. Если они и считаютъ Евангелія и библейскія книги особенными, отличными отъ всѣхъ прочихъ, то это только послѣ всестороннихъ и глубокихъ научныхъ изысканій; въ началѣ же по отношенію къ Библии они такъ же безпристрастно стоятъ, какъ арабисты — къ Корану, санскритологи — къ Ведамъ; и, узнавая подлинность и неповрежденность священныхъ документовъ, пользуются тѣми же средствами, какія научная критика примѣняетъ вообще къ человѣческимъ произведеніямъ, напр. сочиненіямъ Фукидида, Тацита, Цезаря, Иосифа Флавія и др.

Иначе и быть не можетъ. Развѣ можетъ человѣкъ безсознательно, на „авось“ вѣрить тамъ, гдѣ дѣло касается объясненія сущности всего бытія и опредѣленія смысла всей человѣческой жизни? Вѣдь религіозные вопросы — самыя жгучіе для человѣка, и сюда болѣе, чѣмъ въ какую-либо другую область, вносить онъ свой перстъ осязанія и испытываетъ

1) Das Leben Iesu. S. 9—10; рус. изд. 7—8 стр.

до тѣхъ поръ, пока не убѣдится до очевидности. У каждаго сознательно вѣрующаго бываетъ такая пора испытанія,—въ разной только формѣ и разной степени. И православный богословъ, дѣлая научныя изысканія, убѣждается, что историческая достовѣрность Библии самая разительная и краснорѣчивая: оказывается, что почти каждый текстъ Св. Писанія, по крайней мѣрѣ Новаго Завѣта, имѣетъ сотни подтвержденій въ массѣ новозавѣтныхъ рукописей, списковъ и разныхъ археологическихъ памятниковъ.

Впрочемъ, съ научной критикой, съ количествомъ дошедшихъ до насъ новозавѣтныхъ рукописей не всякій знакомится будетъ: это не всѣмъ доступно; къ тому же есть путь убѣжденія болѣе доступный и болѣе дѣйственный. Вѣдь слово Божіе легко отличить отъ слова человѣческаго; оно само свидѣтельствуешь о себѣ, ибо заключаетъ въ себѣ нѣкую божественную и творческую силу, какъ слово Бога всемогущаго.

Не другое что, а слово Божіе вызвало въ началѣ къ бытію міръ ангельскій и человѣчскій, сотворило небо и землю со всею ихъ лѣпотою; также творчески дѣйствуетъ оно и теперь. Благодаря ему, пробудились отъ грѣховнаго сна, перешли отъ смерти къ жизни цѣлые милліоны людей. Всемогущее слово Божіе влекло народъ на берега Іордана во времена Іоанна Крестителя. „Выходили,—сказано,—къ нему Іерусалимъ и *вся* Іудея, и *вся* окрестность Іорданская и крестились отъ него во Іорданѣ, исповѣдуя грѣхи свои“ (Мѡ. 3, 5, 6). Слово Божіе привело невѣрныхъ въ ограду Церкви Христовой въ день Пятидесятницы, когда послѣ проповѣди ап. Петра три тысячи увѣровало во Христа и крестилось. (Дѣян. 2, 41). Многіе святые (напр. Антоній В.) оставили міръ и сдѣлались подвижниками благодаря какому-нибудь слышанному ими евангельскому слову. Поэтому ап. Павелъ и говоритъ: *«слово Божіе живо и дѣйственно и острѣ всякаго меча обоюдоостра-*

40: оно проникаетъ до раздѣленія души и духа, составовъ и мозговъ, и судитъ помысленія и намѣренія сердечныя (Евр. IV, 12).

Кромѣ того и Св. Церковь, въ лицѣ живаго устнаго преданія, непрестанно свидѣтельствуетъ о словѣ Божіемъ и зорко слѣдитъ за его неповрежденностью и сохранностью; возглавляемая Богочеловѣкомъ Христомъ, она сохранила это слово во всей его цѣлости и своимъ авторитетомъ запечатлѣла списокъ (канонъ) свящ. книгъ, дѣйствительно боговдохновенныхъ и непогрѣшимыхъ,—тотъ самый списокъ, который подъ названіемъ Библии принимается теперь всѣми христіанскими исповѣданіями, несмотря на разногласіе этихъ исповѣданій между собою по отдѣльнымъ пунктамъ вѣрученія.

Итакъ, большинство вѣрующихъ принимаетъ книги Св. Писанія съ религіознымъ уваженіемъ въ силу свидѣтельства Церкви и личнаго убѣжденія въ ихъ божественномъ достоинствѣ. А разъ извѣстная книга заключаетъ въ себѣ не слово человѣческое, слабое и погрѣшительное, а слово Божіе, то она, конечно, и непогрѣшима; это ясно само собой.

Писаніе говоритъ: „погублю премудрость премудрыхъ и разумъ разумныхъ отвергну“ (Ис. 29, 14). Слово это сбылось на гордыхъ въ своемъ разумѣ рачіоналистахъ, когда они, оставя истину Божію и преданіе Церкви, стали по своимъ личнымъ соображеніямъ и ложному мудрованію одно принимать въ Божественномъ Откровеніи, другое—отвергать. Такъ какъ соображенія и вкусы людей различны до безконечности, то и у гордыхъ ученыхъ по вопросу о подлинности Евангелій вышла невыразимая сумятица. Дошло до того, что одинъ рачіоналистъ противорѣчилъ другому; одинъ признавалъ то, что отвергалъ другой, и наоборотъ. Одинъ считалъ подлиннымъ только Евангеліе Маттея (Кеймъ), другой—Марка (между прочимъ Ренанъ), третій—Евангеліе Луки (Эвальдъ), четвертый—только Іоанна (Рейсъ).

При такомъ взаимномъ противорѣчїи всѣ ихъ разсужденія о подлинности Евангелій никакого серьезнаго значенія имѣть уже не могутъ. Вообще не нужно забывать, что наши новозавѣтныя книги—величайшій историческій документъ, въ исторїи же первый и рѣшающій голосъ принадлежитъ всегда самимъ документамъ, разъ ихъ историческая подлинность доказана. Содержаніе документа должно быть цѣликомъ исчерпано историкомъ; личныя предположенія и заключенія въ правѣ онъ дѣлать только тогда, когда при пользованїи документомъ останется у него что-нибудь недостаточно выясненнымъ и обоснованнымъ, или когда замѣчено будетъ нѣкоторое противорѣчіе съ другими документами; но и въ этомъ случаѣ можно дѣлать предположенія все-таки *на основанїи остальныхъ фактическихъ данныхъ, заключающихся въ документъ, но не на личномъ произволѣ*,—дѣлать предположенія осторожныя и фактическія. Впрочемъ, относительно писаній Н. Завѣта прибѣгать къ предположеніямъ не приходится, ибо здѣсь—не скудость историческаго матеріала, а чрезвычайное и изумительное обиліе; и здѣсь не разногласія и противорѣчїя одного документа другому, а полное согласіе и единство, доходящее до полнаго тождества во многихъ отдѣльныхъ выраженїяхъ.

„Ни одна книга,—говоритъ проф. Павлицкій,—не обладаетъ такимъ количествомъ древнихъ точныхъ и хорошо сохранившихся рукописей, какъ Новый Завѣтъ. Его греческій текстъ существуетъ почти въ тысячѣ рукописей, изъ которыхъ двѣ—Ватиканская и Синайская—4-го вѣка, двѣ другія—Александрійская и Палимпсеста св. Ефрема—5-го, третьи—6-го, 7-го и 8-го столѣтїя,—*преимущество, какимъ не пользуется ни одинъ свѣтскій писатель*; ни для одного изъ древнихъ классиковъ мы не имѣемъ столь богатаго филологическаго аппарата. За исключеніемъ нѣкоторыхъ мѣстъ Вергилія и Цицерона отъ 3-го и

4-го столѣтія, Теренція, Гая и Плавта—изъ 5-го, большая часть классическихъ авторовъ дѣшли до насъ *только въ очень позднихъ спискахъ*. Самый древній кодексъ Юлія Цезаря—отъ 9-го столѣтія, другіе—отъ 11-го и 12-го. Древнѣйшія рукописи произведеній Тацита принадлежатъ къ 15-му столѣтію. Кодексы Сенеки—не раньше 9-го столѣтія. Греческіе писатели находятся еще въ болѣе неблагопріятномъ положеніи. Между древнѣйшими рукописями Эсхила, Софокла, Эврипида, Оукидида и ихъ оригинальными текстами лежитъ періодъ времени отъ одиннадцати до двѣнадцати столѣтій“.

„Кромѣ того, мы имѣемъ множество переводовъ Новаго Завѣта, изъ которыхъ Сирскій—отъ середины 2-го вѣка, Коптскій—3-го вѣка, Латинскій—2-го, Готскій—4-го вѣка, такъ что *церковная филологія, при помощи этого неизмѣримаго критическаго аппарата, будетъ въ извѣстное время въ состояніи почти съ математической точностью возстановить греческій текстъ Н. Завѣта; это невозможно ни для одного свѣтскаго писателя того времени*“¹⁾.

Наконецъ, ни одно свѣтское сочиненіе не цитировалось послѣ своего появленія такъ скоро и такъ обстоятельно, не имѣло столькихъ свидѣтельствъ даже со стороны заклятыхъ враговъ, какъ Св. Писаніе Новаго Завѣта.

Еретики—Василидъ, Карпократъ, Валентинъ, Геракліонъ, Маркіонъ въ своихъ сочиненіяхъ приводили иногда цѣлыя отрывки изъ Евангелій и большіе; иногда составляли полный комментарий на какого-нибудь Евангелиста, напр. Геракліонъ на св. Іоанна, и никто изъ нихъ не оспаривалъ подлинности нашихъ Евангелій. Заклятый врагъ христіанъ—языческій философъ Цельсъ въ своихъ нападкахъ на вѣру

¹⁾ Pawlicki. Der Ursprung des Christenthums, S. 59—69.

Христову также пользовался нашимъ евангельскимъ текстомъ.

Церковныя свидѣтельства о писаніяхъ Н. Завѣта идутъ непрерывно съ самаго апостольскаго времени. Таковы свидѣтельства св. Варнавы, спутника ап. Павла; св. Климента Римскаго, ученика ап. Павла; св. Игнатія Богоносца, св. Поликарпа Смирнскаго и св. Папія Терапольскаго, учениковъ евангелиста Іоанна Богослова, и другихъ (до половины 2-го вѣка по Р. Х.). Всѣ названныя лица непосредственно вращались съ Апостолами Христовыми, знали самихъ авторовъ новозавѣтныхъ писаній и въ своихъ сочиненіяхъ приводятъ многія мѣста изъ Евангелій и посланій апостольскихъ.

Во второй половинѣ 2-го вѣка встрѣчаемъ еще болѣе подробныя извѣстія о священныхъ книгахъ въ сочиненіяхъ великихъ церковныхъ учителей: Иринея, еп. Ліонскаго, ученика св. Поликарпа; Тертуллиана Карфагенскаго и Климента Александрійскаго. Сюда же относятся свидѣтельства Аѳинагора Аѳинскаго, бывшаго языческаго философа; св. Іустина— философа, Теофила, еп. Антиохійскаго и др.

Въ началѣ 3-го вѣка самыя подробныя и научно-критическія свѣдѣнія о новозавѣтныхъ книгахъ даетъ намъ знаменитый александрійскій ученый и церковный писатель Оригенъ, посвятившій всю свою жизнь на изученіе Св. Писанія и самаго священнаго текста. На основаніи его критическихъ работъ, а въ 4 в. также свидѣтельства и Евсевія, еп. Кесарійскаго, приходится признать, что къ концу 2-го столѣтія списокъ новозавѣтныхъ книгъ уже опредѣлился окончательно и именно въ томъ видѣ, въ какомъ онъ дошелъ до насъ.

Вообще церковное преданіе столь согласно, твердо и точно опредѣлило подлинно—апостольское происхожденіе книгъ Новаго Завѣта, что рѣшительно нѣтъ возможности сомнѣваться въ этомъ, ибо *ни одной нѣтъ такой древней книги, время написанія и авторы*

которыхъ были бы установлены съ *большей точностью*.

И всякій историкъ, снова повторяю, если онъ желаетъ быть историкомъ, а не *сочинителемъ*, долженъ принять полностью подлинный историческій документъ и свои личныя соображенія приводить лишь въ поясненіе бывшихъ фактовъ, а не для *бездоказательнаго и неосновательнаго* ихъ отрицанія, тѣмъ болѣе не для *выдумки новыхъ, небывшихъ фактовъ*. Кто допускаетъ послѣднее, тотъ ужъ не историкъ.

Бывшіе до Ренана рационалисты, писавшіе, какъ и онъ, „Жизнь Иисуса“, болѣе или менѣе исполняли это правило. Отвергая въ Евангеліяхъ сверхъестественный элементъ, хотя и этого не должны были дѣлать ввиду того, что о чудесахъ повѣствуютъ всѣ дошедшіе до насъ историческіе документы (слѣд. чудеса были),—они во всемъ остальномъ придерживаются правды, не фантазируютъ и изображаютъ жизнь Иисуса Христа въ томъ свѣтѣ, въ какомъ она представляется всякому непредубѣжденному человѣку, т. е. что Христосъ былъ великій Учитель добродѣтели и любви, Личность идеальная, безконечно чистая и безгрѣшная, запечатлѣвшая Свое божественное ученіе крестными страданіями и смертью. Не такъ поступаетъ Ренанъ, ибо не то ему и нужно было. Взявшись за перо, онъ захотѣлъ изобразить не *исторію* жизни Спасителя, хотя бы самую простую и несложную, а придуманный имъ какой-то *слащавый романъ* со многими недостойными страницами. Евангелія наши были тутъ ужъ не причемъ, и вина вся падаетъ на безбожнаго автора. Такъ какъ всѣ Евангелія даютъ одно только высоко-идеальное и святое изображеніе жизни Спасителя, а Ренанъ задумалъ опорочить ликъ Богочеловѣка, то ему волею-неволей пришлось присвоить себѣ право—евангельскому тексту не вѣрить и все содержащееся въ Евангеліяхъ: событія, рѣчи и общую обстановку,—

измѣнять, перетолковывать и искажать согласно своему желанію и вкусу.

Такое право Ренанъ думалъ найти, объявивши *наидостовѣрнѣйшіе историческіе документы* (Евангелія) не исторіей, а себя—ясновидящимъ, способнымъ видѣть и небывшее. Забылъ только онъ, что подобный приѣмъ обмана довѣрчивой публики, богословски малообразованной, въ высшей степени безчестенъ, другого имени и не заслуживающій, какъ научнаго шантажа.

Вотъ его собственныя слова.

«Если,—говоритъ онъ,—при составленіи «Жизни Иисуса» взять на себя обязательство изображать только достовѣрное, то нужно будетъ ограничиться нѣсколькими строками:—Онъ жилъ, Онъ былъ изъ Назарета Галилейскаго, очаровательно проповѣдывалъ, возбудилъ ненависть правовѣрныхъ іудеевъ, которые и добились ему смертнаго приговора отъ тогдашняго прокуратора Іудеи—Понтія Пилата. Онъ былъ распятъ предъ вратами города, и вскорѣ послѣ этого повѣрили, что Онъ воскресъ.—Это можно было бы съ достовѣрностью узнать, даже если бы и не существовало Евангелій, изъ тѣхъ источниковъ, подлинность и время написанія которыхъ—неоспоримы; напр., изъ совершенно подлинныхъ посланій Павла, Апокалипсиса и др. ¹⁾ Но и независимо отъ этого осталось бы мѣсто для сомнѣній: кто были Его родные; каковы были Его мессіанскія воззрѣнія; считалъ ли Онъ себя за Мессію; думалъ ли Онъ, что творить чудеса; каковъ былъ Его моральный характеръ и пр.» ²⁾

«Для рѣшенія этихъ вопросовъ Евангелія—мало достовѣрныя свидѣтельства, такъ какъ они часто

¹⁾ Напрасно Ренанъ ссылается на ап. Павла. Если бы онъ вѣрилъ ап. Павлу, то и подавно повѣрилъ бы евангельскому Христу, потому что ап. Павелъ о Немъ писалъ; и писалъ качественно не меньше, чѣмъ Евангелисты.

²⁾ Ренанъ не считаетъ Христа совершенно безгрѣшнымъ.

предлагаютъ свидѣтельства для двухъ противорѣчивыхъ утверждений ¹⁾, и образъ Христа измѣняется въ нихъ сообразно съ догматическими воззрѣніями автора. Что касается до меня, то я полагаю, что въ подобныхъ случаяхъ можно прибѣгнуть къ предположеніямъ, выдавая ихъ, за то, что они есть. Не историческіе источники (апокрифы) не даютъ ничего достовѣрнаго, но все-таки нѣчто даютъ. Нужно *постараться отгадать*, что они скрываютъ, хотя никогда нельзя быть вполне увѣреннымъ въ томъ, что откроешь». ²⁾

Итакъ, Ренанъ не вѣритъ найдостовѣрнѣйшимъ историческимъ документамъ и собирается предполагать, мечтать и гадать тамъ, гдѣ идетъ рѣчь о спасеніи всего міра, о смыслѣ человѣческой жизни. Далѣе, отвергнувши историческіе документы, Ренанъ въ помощь себѣ беретъ полуисторическіе источники— апокрифы, съ собственнымъ признаніемъ, что *ничего достовѣрнаго они не даютъ*; тогда историку не слѣдовало бы ими и пользоваться; ибо если они и дадутъ что, то только недостовѣрное.

Въ защиту нашихъ Евангелій мы скажемъ, что если бы они дошли до насъ и не въ сотняхъ древнѣйшихъ рукописей, и тогда научное достоинство ихъ было бы безспорное. Не надо забывать, что эпоха, въ которую жилъ Христосъ и апостолы, была въ высшей степени *историческая*. Еврейскій народъ переживалъ тогда уже старческой періодъ своей жизни: пророки умолкли давно, и творческій духъ народной фантазіи угасъ; живое религіозное чувство смѣнилось формальнымъ, разсудочнымъ отношеніемъ къ религіи, и высшая аристократія—духовная и свѣтская—была заражена скептическимъ духомъ. Въ такую эпоху менѣе всего возможны фантастическіе вымыслы и прикрасы. Холодный, невѣрующій разсудокъ большин-

¹⁾ Наглая ложь. Мы дальше увидимъ, какъ способенъ Ренанъ искажать и перетолковывать евангельскій текстъ.

²⁾ Renan. Das Leben Jesu. Vorwort, S. 20—11, рус. изд. 16—17 стр.

ства этого не позволить; непристрастная исторія разрушила бы ихъ, если бы они и появились.

Историческая жизнь окружавшихъ Израиля народовъ началась задолго до Р. Х., за 6—7 вѣковъ, и ко времени рожденія Спасителя Греція гордилась уже такими знаменитыми историками, какъ Геродотъ, Фукидидъ, Ксенофонтъ; Римъ—имѣлъ Тита Ливія, Юлія Цезаря, Діонисія Галикарнасскаго; Вавилонъ—историка-жреца Бероса; Египетъ—Манеѳона. Когда Господь далъ заповѣдь ученикамъ «научить вѣрѣ вся языки», въ Римской имперіи жили историки Светоній, Тацитъ и Юсіфъ Флавій, родомъ еврей, въ своихъ сочиненіяхъ подтверждающія главныя черты изъ жизни Спасителя.

Итакъ время, въ которое появились наши Евангелія, было глубоко-историческимъ; науки и искусства въ нѣкоторомъ отношеніи стояли тогда даже выше, чѣмъ теперь; а исторія—та же наука.

Ренанъ вопреки исторіи старается представить эпоху жизни Спасителя какой-то полуисторической, и, какъ это ни странно, въ дѣлѣ образованія христіанства большое значеніе придаетъ разнымъ *случайностямъ* и *странностямъ*.

«Истинная исторія,—говоритъ онъ,—должна воздвигать свое зданіе на двоякаго рода данныхъ: во первыхъ, на общемъ настроеніи человѣческаго духа въ данной странѣ и въ данную эпоху; и во-вторыхъ,—на особенныхъ обстоятельствахъ, которыя въ связи съ общими причинами опредѣлили ходъ событій. Исторія Иисуса и Апостоловъ должна быть по преимуществу исторіей великаго смѣшенія мыслей и настроеній; да и этого недостаточно, потому что къ воззрѣніямъ и настроеніямъ примѣшивались тысячи случайностей, странностей, мелочей. Самое лучшее, по-моему, держаться, какъ можно ближе, первоначальныхъ разсказовъ (т. е. Евангелій), избѣгая при

этомъ всего невозможнаго, всюду ставя знакъ вопроса и въ видѣ догадки дѣлая различныя предположенія, которыя могли бы нѣчто объяснить» ¹⁾).

Хотя Ренанъ и заявляетъ, что онъ будетъ держаться Евангелій, на самомъ дѣлѣ онъ держится своей фантазіи и дѣлаетъ часто прямо недостойныя предположенія, ищетъ случайностей и странностей тамъ, гдѣ въ результатѣ явилось безконечно разумное, святое и божественное дѣло спасенія людей отъ грѣха, какъ будто бы странность и случайность могутъ порождать что—нибудь другое кромѣ страннаго и преходящаго, случайнаго.

Давши понятіе объ обличьхъ взглядахъ и приемахъ Ренана, какъ историка, укажемъ теперь въ какой мѣрѣ и какъ пользовался онъ каждымъ изъ Евангелій въ отдѣльности, при написаніи «Жизни Иисуса». Объ этомъ онъ говоритъ въ своемъ «Введеніи».

„Извѣстно, что каждое изъ Евангелій носитъ въ заголовкѣ имя лица, извѣстнаго изъ апостольской или евангельской исторіи. Очевидно, если названія вѣрны,—Евангелія, не теряя отчасти своего легендарнаго характера, получаютъ уже высокое значеніе, знакомя насъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ съ очевидцами дѣяній Иисуса. Таково, напр., Евангеліе Луки. Но Евангелія Матѳея и Марка далеко не носятъ на себѣ столь же яркой печати индивидуальности. Это—безличныя произведенія, въ которыхъ авторъ совершенно скрытъ. Собственное имя, стоящее въ заголовкѣ подобнаго рода произведеній, совершенно ни о чемъ не говоритъ. Къ этимъ Евангеліямъ нельзя примѣнять и того метода, что къ Лукѣ (почему?), но, въ общемъ, третье Евангеліе нужно считать болѣе позднимъ, чѣмъ первыя два, хотя эти послѣднія *сначала были въ незаконченномъ видѣ и вызывали всякаго рода добавленія*. Относительно этого мы имѣемъ важное свидѣтельство изъ первой половины

¹⁾ Yorgwort, S. 23; рус. изд. стр. 19.

2-го вѣка, отъ Папія Іерапольскаго. Онъ указываетъ на два произведенія о дѣяніяхъ и словахъ Христовыхъ: 1) сочиненіе Марка, краткое, неполное, безъ хронологическаго порядка, содержащее повѣствованія и рѣчи (λεχθέντα ἠ πραχθέντα), записанныя со словъ ап. Петра; 2) написанный по еврейски сборникъ изреченій (λόγια) Матѳея, которыя каждый переводилъ, какъ могъ“.

«Очевидно, оба эти описанія напоминаютъ намъ общій характеръ теперешнихъ Евангелій отъ Матѳея и Марка; при чемъ, первое отличается большими рѣчами, второе же, трактующее главнымъ образомъ о событіяхъ, сжато до сухости и бѣдно рѣчами. Нельзя однако думать, чтобы дошедшая до насъ редакция обоихъ произведеній вполне совпадала съ той, которую читалъ Папій: во первыхъ, твореніе Матѳея, согласно Папію, состояло исключительно (?) изъ еврейскихъ изреченій ¹⁾, распространенныхъ въ различныхъ переводахъ; и во-вторыхъ, онъ видитъ въ Евангеліяхъ Марка и Матѳея совершенно различныя произведенія, не согласующіяся (?) другъ съ другомъ ²⁾».

„Современная же редакция текста Евангелія Матѳея и Евангелія Марка обнаруживаетъ такъ много параллельныхъ и совершенно однородныхъ мѣстъ, что остается предположить: 1) или окончательный редакторъ перваго Евангелія имѣлъ предъ глазами второе; или 2) окончательный редакторъ втораго имѣлъ предъ глазами первое, или 3) оба они пользовались

¹⁾ Очевидно, Ренанъ хочетъ, чтобы Матѳея исключительно записалъ рѣчи Спасителя, внѣ всякой связи съ событіями, а Маркъ—одни событія, безъ всякихъ рѣчей. Но у Ренана-то это—серіозная рѣчь или насмѣшка? Развѣ Онъ не понимаетъ, что психологически невозможно писать одни событія или однѣ рѣчи: то и другое должно переплетаться между собой, хотя бы и въ разной степени у разныхъ авторовъ.

²⁾ Это святой Папій—то, апостольскій мужъ, считалъ ихъ совершенно различными?! Не за то-ли и Церковь считаетъ его святымъ, что онъ не признавалъ достовѣрными ея Евангелій? Удивляемся беззаастѣнчивости Ренана.

однимъ и тѣмъ же прототипомъ. ¹⁾ Самое вѣроятное — что мы не имѣемъ первоначальной редакціи ни для Маттея, ни для Марка, и оба наши первые Евангелія представляютъ собою переработки, въ которыхъ пробѣлы одного постарались заполнить заимствованиями у другого. Въ дѣйствительности каждому автору хотѣлось владѣть полнымъ и обстоятельнымъ экземпляромъ“.

„Кто имѣлъ у себя только рѣчи, искалъ повѣствованій, и наоборотъ. Такъ случилось, что въ «Евангеліе отъ Маттея» включены почти всѣ происшествія изъ Марка, а «Евангеліе отъ Марка» носить на себѣ массу чертъ, заимствованныхъ изъ Logia Маттея. Кромѣ того, каждый изъ нихъ щедро черпалъ изъ устныхъ преданій».

„Намъ нѣтъ надобности для нашихъ цѣлей продолжать этотъ анализъ дальше и дѣлать попытку возстановить, съ одной стороны, оригинальныя Logia Маттея, съ другой — первоначальную редакцію Марка въ томъ видѣ, какъ она вышла изъ подъ его пера..²⁾ Вообще, жизнеописаніе Иисуса по синоптикамъ основывается на двухъ оригинальныхъ источникахъ: 1) рѣчахъ Иисуса, собранныхъ апостоломъ Маттеемъ и 2) сборникѣ анекдотовъ (происшествій) и личныхъ извѣстій, записанныхъ Маркомъ по воспоминаніямъ Петра. Можно утверждать, что оба эти оригинала, перемѣшанные съ извѣстіями изъ другихъ источниковъ, заключены теперь въ нашихъ первыхъ двухъ

¹⁾ „Не желалъ ли Ренанъ, чтобы историки, писавшіе жизнь Иисуса Христа, передавали факты, противорѣчащіе одинъ другому и не имѣющіе между собой никакой связи? Не потому-ли онъ возсталъ противъ ихъ добросовѣстности и правдивости? Описывая слова и дѣянія Иисуса Христа, Маттея и Маркъ часто должны были въ передаваемомъ быть между собой согласны, ибо тотъ и другой писали истину“. Гетте, стр. 24.

²⁾ Не можемъ понять, почему Ренану для его цѣлей нѣтъ надобности возстановлять подлинный текстъ Евангелій. На основаніи чего же онъ будетъ писать «Жизнь Иисуса»? на основаніи неисправленныхъ Евангелій? Конечно, можно и такъ; но тогда это будетъ зданіе на песокѣ.

Евангеліяхъ, которыя не безъ основанія носятъ наименованія: «Евангеліе по Матѣею» и «Евангеліе по Марку» ¹⁾).

Всѣ эти разсужденія Ренана поражаютъ своей неискренностью, неосновательностью и сбивчивостью; слишкомъ замѣтно, съ одной стороны, желаніе автора всячески дискредитировать наше церковное Евангеліе, а съ другой—его безсиліе, и пожалуй, боязнь это сдѣлать. Въ самомъ дѣлѣ, если бы Ренанъ честно и прямо призналъ наши Евангелія позднѣйшими произведеніями, мало похожими на оригиналы, вообще—неподлинными, то въ виду ихъ точно обоснованной исторической достовѣрности, болѣе сильной, чѣмъ всѣ произведенія свѣтскихъ авторовъ того времени,—его не замедлили бы обличить въ ненаучности и беззастѣнливой лжи; вотъ—первое неудобство. А во-вторыхъ, на основаніи чего сталъ бы онъ писать тогда свою „Жизнь Іисуса“? Правда, вдохновенія (т. е. фантазіи) у него хватить, занимать не придется, но все же, согласитесь, какъ-то не пристало ему выступать ясновидящимъ и непогрѣшимымъ предъ обыкновенной публикой, къ тому же можетъ быть и зараженной духомъ скептицизма. Слѣдовало, поэтому, только уронить Евангелія въ глазахъ читателя, заронить сомнѣніе вообще въ ихъ подлинности, безъ отрицанія исторической достовѣрности въ частности, т. е., что Евангелія подлинны, но содержать въ себѣ много позднѣйшихъ вставокъ, легендъ и вымысла; долгъ историка, особенно, молъ, такого искуснаго, какъ Ренанъ, въ томъ и заключается, чтобы отдѣлать крупицы истины отъ скрывающей ихъ наносной примѣси и такимъ образомъ возстановить дѣйствительное Евангеліе Іисуса.

Но нашъ ученый въ своихъ сужденіяхъ о первыхъ двухъ Евангеліяхъ дѣлаетъ всего только одну историческую ссылку—на свидѣтельство Папія,—да

¹⁾ Das Leben Jesu. Einleitung. S. 12—17; рус. изд. стр. 40—43.

и ту извращаетъ и перетолковываетъ, ибо въ дѣйствительности свидѣтельство Папія противъ него.

Вотъ полностью это свидѣтельство, записанное въ исторіи Евсевія, еп. Кесарійскаго:

„Пресвитеръ Іоаннъ (вѣроятно, евангелистъ Іоаннъ) говоритъ и то, что Маркъ, истолкователь Петра, съ точностью написалъ все, что запомнилъ, хотя и не держался порядка *словъ и дѣяній* Христовыхъ, потому что не слушалъ Господа и не сопутствовалъ Ему. Впослѣдствіи онъ былъ съ Петромъ, но Петръ излагалъ ученіе съ цѣлью—удовлетворить нуждамъ слушателей, а не съ тѣмъ, чтобы *бесѣды* (*не происшествія*) Господни передать по порядку. Посему Маркъ нисколько не погрѣшилъ, описывая нѣкоторыя событія такъ, какъ припоминалъ ихъ: онъ заботился только о томъ, какъ-бы не пропустить чего-нибудь изъ слышаннаго, или не переиначить». Такъ Папій повѣствуетъ о Маркѣ, а о Матѳеѣ онъ говоритъ слѣд.: «Матѳеѣй записалъ бесѣды [лѳгїа] Господа на еврейскомъ языкѣ, а переводилъ ихъ, кто какъ могъ»¹).

Изъ этихъ словъ видно, что и у Марка были слова и бесѣды Господа, слѣдоват. не было нужды заимствовать ихъ у Матѳея; при чемъ и у Матѳея въ его „лѳгїа“ кромѣ бесѣдъ были записаны и событія изъ жизни Спасителя, потому что названіе лѳгїа—общее, нисколько не исключющее при рѣчахъ и повѣствованій; такъ, напр. книгу Дѣяній Апостольскихъ св. Игнатій въ своихъ посланіяхъ называетъ „лѳгїа апѳтолика“, между тѣмъ ей менѣе всего приличествуетъ это наименованіе²).

Ренанъ стремится установить различіе между «лѳхѳѣнта»—«слова» (въ Евангеліи Марка) и «лѳгїа» „изреченія“ (въ Евангеліи Матѳея) въ томъ смыслѣ,

¹) Евсевій. Церков. исторія, изд. С.П.Б. 1858 г. т. 1-й стр. 166.

²) см. Герике. Введеніе въ новозавѣтныя книги Св. Писанія, т. 1, изд. 1869, стр. 99—104.

что подъ «лежѣнта» нужно разумѣть не рѣчи, а вообще личныя извѣстія, можетъ быть и рассказы; но такому филологическому фокусу серьезно вѣрить нельзя. Даже не филологу-специалисту ясно, что корень разбираемыхъ словъ—одинъ и тотъ же; одно выражаютъ они и понятіе, именно: „слова“, „рѣчи“, «изреченія», но только не событія. Итакъ, *рѣчи Христа были и у Марка*. Поэтому Ренану не столько услуги оказалъ св. Папій, сколько волшебныя словечки: «можетъ быть», «кажется», «вѣроятно», «надо допустить», которыми онъ, какъ фокусникъ, устраиваетъ въ головѣ читателя темноту и, пользуясь этимъ, проводитъ свои идеи.

„Можно подумать,—остроумно замѣчаетъ Гетте,— что Ренанъ присутствовалъ при трудѣ, когда первоначальныя писанія Марка и Матѳея были перемѣшиваемы. Но нашелъ ли онъ на самомъ дѣлѣ исторической документъ, способный пролить свѣтъ на это? Ни малѣйшаго. Нашелъ ли онъ въ самихъ писаніяхъ какой-нибудь намекъ на это перемѣшиваніе? Никакого. Въ такомъ случаѣ, зачѣмъ указывать на подобный фактъ? Зачѣмъ? Мы этого не знаемъ. Онъ воображаетъ себя сильнымъ,—простымъ полетомъ своей фантазіи уяснять тѣ прошедшіе факты, которыхъ ему ничто не можетъ уяснить; но мы просимъ себѣ позволенія не быть о немъ такого высокаго мнѣнія. Онъ не будетъ на насъ въ претензіи, если мы откажемъ ему въ умѣннѣ читать въ прошедшемъ, при помощи простого усилія мышленія, разъ онъ отказывается Иисусу въ способности читать въ будущемъ; несомнѣнно, нашъ ловкачъ-ученый считаетъ себя чѣмъ-то высшимъ Иисуса, но мы держимся болѣе простого мнѣнія при сопоставленіи Иисуса и Ренана: 1).

1) Гетте. Опроверженіе на выдуманную жизнь Иисуса Э. Ренана, стр. 78, изд. 89 г. (перифразъ).

Не отвергая подлинности Четвероевангелія прямо, Ренанъ постарался всячески запутать этотъ вопросъ, съ тѣмъ, чтобы имѣть право распоряжаться потомъ евангельскимъ текстомъ по своему усмотрѣнію: одно принимать, другое исправлять, третье отвергать, считая то вымысломъ или легендой.

«*Взъ общемъ, говоритъ онъ, я признаю четыре каноническихъ Евангелія подлинными (authentisch).* Всѣ они, по моему мнѣнію, принадлежать къ тому столѣтію, которое слѣдовало за смертью Иисуса, но ихъ историческое достоинство весьма различно. Маттеей явно заслуживаетъ исключительнаго довѣрія въ томъ, что касается рѣчей, такъ какъ здѣсь находятся *Logia*, первыя живыя и опредѣленныя воспоминанія объ ученіи Иисуса. Родъ какого-то блеска, божественной силы, если можно такъ выразиться, выдѣляетъ эти слова, вырываетъ ихъ изъ общей связи и дѣлаетъ для критика, легко узнаваемыми. Истинныя слова Иисуса обнаруживаются, такъ сказать, сами собой ¹⁾».

«Но части разсказа, группирующіяся въ первомъ Евангеліи около этого первоначальнаго ядра, имѣютъ неодинаковую достовѣрность. Онѣ содержатъ много неясн.: обрисовавшихся легендъ, возникшихъ подъ вліяніемъ благочестія второго христіанскаго поколѣнія ²⁾. Повѣствованія Маттея, общія у него съ Маркомъ, заключаютъ въ себѣ ошибки, обнаруживающія плохое знакомство съ Палестиной, ср. Мѡ. 15,39 и Мр. 8,10 ³⁾».

¹⁾ Все-таки секретъ этотъ вѣдомъ только Ренану: вселенская Церковь не владѣетъ имъ и считаетъ подлиннымъ сплошь все Евангеліе Маттея.

²⁾ Имѣются въ виду 1 и 2 гл. Мѡ: родословіе І. Христа, Его рожденіе отъ Дѣвы, поклоненіе волхвовъ, бѣгство св. семейства въ Египетъ и избіеніе младенцевъ; 27 гл., 3—5: погибель Іуды, 51—53 ст. чудесныя знаменія послѣ смерти Спасителя; 28 гл.—воскресеніе Христа.

³⁾ Приводимъ указанныя мѣста. Мѡ. 15,39: „и отпустивъ народъ (послѣ чудеснаго насыщенія), Онъ вошелъ въ лодку и прибылъ въ предѣлы Магдалинскіе“; у Мр. 8,10: „въ предѣлы Далмануескіе“; но Далмануеа—селеніе близъ г. Магалды на западномъ берегу Галилейскаго моря; поэтому предѣлы можно было назвать и Магдалинскими и Далмануескими. Ренанъ прекрасно зналъ географію Палестины и поступилъ безчестно, возводя напраслину на евангелиста.

«Евангеліе Марка значительно тверже, определеннѣе и менѣе наполнено позднѣйшими вставками. Это то самое изъ трехъ синоптическихъ Евангелій ¹⁾, которое сохранило самый древній и первоначальный характеръ и заключаетъ въ себѣ самые незначительные позднѣйшіе элементы. Детали вещественнаго характера обрисованы у Марка съ такой ясностью, какую мы напрасно стали бы искать у другихъ евангелистовъ. Онъ любитъ нѣкоторыя слова Иисуса приводить на сиро-халдейскомъ языкѣ. Его Евангеліе полно подробныхъ наблюдений, исходящихъ несомнѣнно отъ очевидца. Вѣроятно, этимъ очевидцемъ былъ ап. Петръ, какъ утверждаетъ Папій» ²⁾.

„Историческое достоинство Луки поразительно слабѣе. Это—первоисточникъ второй руки. Повѣствованіе носить болѣе зрѣлый характеръ. Слова Иисуса болѣе обдуманы, взвѣшены. Нѣкоторыя изреченія доведены до крайности и искажены. Предписанія апостоламъ (Лук. 10, 4, 7), носятъ у него характеръ особенной экзальтации. Онъ преувеличиваетъ чудесное, часто очень неудачно улучшаетъ слова Иисуса, напр., ср. Мѡ. 11, 19 и Лук. 7, 35. ³⁾ Чувствуется писатель—компиляторъ, не имѣвшій непосредственнаго знакомства съ очевидцами и старавшійся насильственно сблизить тексты“.

¹⁾ Синоптиками именуется первые три Евангелиста за ихъ въ общемъ единообразный планъ жизни Господа І. Христа.

²⁾ Такой милостивый отзывъ о Евангеліи св. Марка объясняется тѣмъ, что это Евангеліе самое сжатое и краткое, почти даже неполное. Смѣшно было бы говорить, что оно загромождено вставками. Поэтому только Ренанъ и гнѣсь такую резолюцію; все-таки, для безопасности добавилъ, что нѣкоторыя вставки есть. Очевидно, подъ категорію этихъ вставокъ долженъ отойти весь сверхъестественный элементъ въ Евангеліи.

³⁾ Приводимъ упомянутые тексты. Мѡ. 11, 19: „пришелъ Сынъ человѣческой, ѣсть и пить; и говорятъ: вотъ человекъ, который любитъ ѣсть и пить вино, другъ мытарямъ и грѣшникамъ. И оправдана премудрость чадами ея“. У Лук. 7, 35 сказано: „и оправдана премудрость всеми чадами ея“. Спрашивается, что особеннаго усмотрѣлъ въ этомъ различіи Ренанъ? Или, по его мнѣнію, у евангелистовъ не должно быть отличія и въ отдѣльныхъ словахъ? Но мыслимо-ли это?—Несомнѣнно одно, что Ренанъ *вопреки истинѣ* хочетъ опорочить наши Евангелія, надѣясь, что читатель не будетъ отыскивать указываемыхъ имъ цитатъ.

„По всей вѣроятности, Лука пользовался первоначальнымъ повѣствованіемъ Марка и Logia Матѳея. Но онъ обращается съ ними свободно: то два событія или двѣ притчи сливаетъ въ одно, (напр. притча о талантахъ—19, 12—27, усложнена притчей о непокорныхъ властителю); иногда разбиваетъ одинъ рассказъ, чтобы составить изъ него два,—такъ трапеза въ Виваніи даетъ ему поводъ къ двумъ рассказамъ—7,36—48 и 10,38—42 ¹⁾...“

„Выставляетъ вездѣ кающихся грѣшниковъ, возвышаетъ униженныхъ; выдумываетъ легенды о дѣтствѣ Іисуса и послѣднихъ Его дняхъ. Такого рода источникъ естественно требуетъ весьма осторожнаго отношенія. *Одинаково опасно, какъ пренебрегать, такъ и неосмотрительно пользоваться имъ*“ ²⁾.

Послѣднее выраженіе Ренана показываетъ всю его неискренность и опять трусость. Вѣдь все время къ тому велъ рѣчь, что Евангеліе Луки ничего цѣннаго изъ себя не представляетъ: это—позднѣйшая работа съ большимъ искаженіемъ текста на основаніи все тѣхъ же Евангелій Матѳея и Марка. Кажется, отсюда слѣдовалъ бы одинъ выводъ: Евангеліемъ Луки пользоваться не надо; не надо, тѣмъ болѣе, на немъ основываться: оно скажетъ меньше и хуже первыхъ двухъ Евангелій; тѣмъ не менѣе, Ренанъ спасовалъ передъ такимъ сравнительно скромнымъ выводомъ. Удивляемся малодушію.

Что касается четвертаго Евангелія, то Ренанъ и говорить о немъ равнодушно не можетъ: такъ много по его мнѣнію здѣсь искусственнаго, придуманнаго, не-

¹⁾ Конечно, не евангелистъ, а самъ Ренанъ слутываетъ часто два совершенно различныхъ по мѣсту и времени событія. Лук. 7, 36—48 говорить о помазаніи Іисуса Христа мѣромъ въ Галилеѣ, въ домѣ Симона фарисея, женой грѣшницей. Лук. 10,38—42 повѣствуетъ о посѣщеніи Спасителемъ семейства Лазаря въ Виваніи, т. е. Іудеѣ; какъ видимъ, общаго между этими событіями нѣтъ ничего. Большинство ссылокъ Ренана въ такомъ именно родѣ. Примѣры ихъ увидимъ и дальше.

²⁾ Einleitung. S. 37—41, рус. изд. 60—63 стр.

евангельскаго. Прежде всего, оно стало извѣстно сравнительно поздно; о немъ не упоминаютъ ни Поликарпъ, ближайшій ученикъ ап. Іоанна, ни Папіѳ¹⁾.

А сколько недоумѣній оно возбуждаетъ! «Зачѣмъ здѣсь, на ряду съ столь опредѣленными данными, обнаруживающими личнаго свидѣтеля,—эти рѣчи, столь рѣшительно отличающіяся отъ подобныхъ рѣчей Маттея?».

«Почему это Евангеліе не даетъ ни одной притчи, не упоминаетъ объ исцѣленіи бѣсноватыхъ? Почему рядомъ съ общимъ планомъ жизни Іисуса, который представляется болѣе удовлетворительнымъ и точнымъ (!), чѣмъ у синоптиковъ,—эти странныя мѣста, въ которыхъ чувствуется своеобразный, догматическій интересъ автора; идеи, совершенно чуждыя Іисусу, а иногда и такія показанія, которые заставляютъ сомнѣваться въ чистосердечіи автора (?) Правда-ли то, что Іоаннъ, сынъ Заведеевъ и братъ Іакова, написалъ на греческомъ языкѣ эти наставленія отвлеченной метафизики, для которой синоптики не содержатъ ни единаго (?) отголоска²⁾».

„Писатель старается вездѣ усилить авторитетъ ап. Іоанна, указать, что онъ сопровождалъ Іисуса и былъ ближайшимъ Его ученикомъ. Отсюда, Евангеліе могъ составить одинъ изъ учениковъ ап. Іоанна и, *можетъ быть*, одинъ изъ тѣхъ *полу-гностиковъ*, которые съ конца 1-го столѣтія старались измѣнить образъ Іисуса³⁾».

1) Евангеліе отъ Іоанна написано позже всѣхъ, поэтому оно и въ канонѣ церковныхъ книгъ вошло позже. Ссылка на Поликарпа и Папіѳ имѣла бы тогда свой смыслъ; если бы эти мужи апостольскіе специально писали статью о нашихъ Евангеліяхъ, или если бы, вмѣсто немногихъ уцѣлѣвшихъ страницъ, до насъ дошли всѣ ихъ творенія. Во всякомъ случаѣ, въ первой половинѣ 2 вѣка Евангеліе отъ Іоанна стало извѣстно всей Церкви и упоминается наравнѣ съ прочими тремя Евангеліями. Объ этомъ свидѣлствуютъ церковные писатели: Иринеѳ, Тертуллианъ, Климентъ Алекс., Оригенъ; Евсевій; наконецъ—самыя рукописи четвероевангелій.

2) Einleitung. S. 19, 22; рус. стр. 46, 48.

3) Тамъ-же S. 25—27, рус. изд. стр. 51—52. Догадка объ авторѣ неудачная; противъ гностиковъ-то ближайшимъ образомъ и написано было Евангеліе Іоанна.

Относительно этихъ недоумѣній Ренана нужно сказать, что, дѣйствительно, Евангеліе Іоанна существенно отличается отъ синоптиковъ. Во—1), планъ жизни І. Христа здѣсь болѣе полный: намѣчаются три праздника Пасхи, въ теченіе которыхъ проходило общественное служеніе Господа, чего синоптики не даютъ. 2) Евангелистъ изображаетъ преимущественно дѣятельность І. Христа въ Іудеѣ, тогда какъ синоптики—Его дѣятельность въ Галилеѣ. 3) Евангелистъ Іоаннъ повѣствуетъ не о событіяхъ, какъ синоптики, а главнымъ образомъ передаетъ Его бесѣды и рѣчи; при чемъ рѣчи эти носятъ характеръ неприкровенной истины (у синоптиковъ—прикровенная, приточная форма) и касаются высочайшихъ тайнъ христіанской вѣры, какъ-то: догмата воплощенія Сына Божія, искупленія людей и ихъ духовнаго возрожденія, догмата Пресвятыя Троицы.

Эти особенности Евангелія св. Іоанна сравнительно съ синоптиками объясняются тѣмъ, что къ концу жизни Апостола въ нѣдрахъ Церкви стали появляться еретики (іудействующіе, гностики), искажавшіе ученіе о лицѣ Іисуса Христа, Его спасительномъ воплощеніи и другія тайны христіанской вѣры.

Первыя три Евангелія мало говорили объ этихъ божественныхъ тайнахъ и потому не могли служить для вѣрующихъ надежной опорой въ борьбѣ съ еретиками. Недостающее и восполнилъ евангелистъ Іоаннъ, подвигнутый къ своему труду единодушной просьбой малоазійскихъ епископовъ. Вслѣдствіе своего возвышеннаго характера Евангеліе Іоанна называется „духовнымъ“ ибо содержитъ въ себѣ самое высшее откровеніе о жизни Божества, о лицѣ Искупителя, о существѣ христіанской вѣры. Этимъ своимъ характеромъ оно и превосходитъ синоптиковъ, говорившихъ болѣе о внѣшнихъ событіяхъ жизни Спасителя. То, что мы сейчасъ сказали, должно бы быть извѣстно

и Ренану, изъ первыхъ уроковъ по Св. Писанію въ духовной школѣ.

„Въ Евангеліи Іоанна,—продолжаетъ Ренанъ,— нужно различать двѣ стороны. Во-первыхъ, это Евангеліе даетъ намъ планъ жизни Іисуса, существенно отличный отъ синоптиковъ; во вторыхъ, оно влгаетъ въ уста Іисуса рѣчи, тонъ, стиль, колоритъ и тезисы которыхъ ничего не имѣютъ общаго съ тѣми Logia, которыя передаютъ синоптики. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи различіе столь велико, что нужно сдѣлать рѣшительный выборъ. Если Іисусъ говорилъ такъ, какъ повѣствуетъ Матеей, то Онъ не могъ сказать такъ, какъ утверждаетъ Іоаннъ. Никогда критика не колебалась между этими двумя авторитетами и не будетъ колебаться... Въ-стѣ съ тѣмъ нельзя сказать, чтобы рѣчи Іоанна не содержали удивительныхъ проблесковъ и черточекъ, которые дѣйствительно заимствованы у Іисуса“.¹⁾

„Кто начнетъ писать жизнь Іисуса безъ предварительной критики, тотъ во многихъ случаяхъ будетъ слѣдовать ап. Іоанну, ибо онъ лучше синоптиковъ изображаетъ послѣднія минуты жизни Іисуса, Его преданіе и крестныя страданія; но я сталъ бы при этомъ ему внушать, что рѣчи Іоанна нельзя принимать за рѣчи Іисуса.“²⁾

„Эти разъясненія,—заключаетъ Ренанъ свою рѣчь о Евангеліяхъ,—помогутъ читателю судить, почему я въ разсказѣ слѣдовалъ то одному, то другому писателю. Въ общемъ же я признаю всѣ четыре Евангелія“.³⁾

Конечно, эти заключительныя слова такъ-же неопредѣленны и неискренни, какъ и всѣ предыдущія его разсужденія. Мы съ своей стороны только замѣтимъ: признавалъ-ли Ренанъ или не признавалъ

1) Einleitung. S. 28, рус. изд. стр. 52—53.

2) Einleitung. S. 33—34, рус. изд. стр. 57.

3) Einleitung. S. 37, рус. изд. стр. 60.

подлинности нашихъ Евангелій, во всякомъ случаѣ дѣлать фальшивыя ссылки не пристало. Вѣдь если всѣ ихъ выписать, онѣ составятъ цѣлый томъ. Вводить въ заблужденіе читателя, кажется, не дѣло ученаго. Высказывая свое заключеніе, Ренанъ въ душѣ думалъ: „эту путаницу при разъясненіи вопроса о подлинности Евангелій я сдѣлалъ для того, чтобы читатель не зналъ, почему я слѣдую въ рассказѣ то одному, то другому писателю, ибо въ общемъ я не признаю подлиннымъ ни одно Евангеліе“. Эти сокровенныя мысли его чувствуются неволью, сами собой.

Вообще разсужденія Ренана о Евангеліяхъ такъ бездоказательны, фальшивы и предположительны, что нисколько не нуждаются въ серіозномъ и подробномъ опроверженіи. Ренанъ самъ свидѣтельствуетъ противъ себя. Научнаго филологическаго аппарата по вопросу о подлинности писаній Новаго Завѣта онъ не затронулъ ни на одну іоту: при всей беззастѣнчивости, на это у него не хватило мужества. Все, что и могъ сдѣлать Ренанъ, это—вырвать изъ церковной исторіи Евсевія Кесарійскаго приводимыя тамъ 10 строкъ свидѣтельства св. Папія о Евангеліяхъ, въ корнѣ исказить ихъ, а послѣ на основаніи этого утверждать несуществующее. Мы только никакъ не можемъ понять, почему Ренанъ не обратилъ вниманія на *тысячи* другихъ свидѣтельствъ, подтверждающихъ историческую достовѣрность нашихъ Евангелій.

Сдѣлаемъ все-таки необходимый для насъ выводъ изъ разсужденій Ренана. Несомнѣнно, въ смыслѣ подлинности и исторической достовѣрности Ренанъ выше всѣхъ ставитъ Евангеліе св. Марка; при чемъ побудило его къ этому не искреннее убѣжденіе въ истинѣ, а исключительно сжатость, краткость и нѣкоторая неполнота Евангелія, отсутствіе длинныхъ рѣчей. У евангелиста Маттея онъ принимаетъ рѣчи, но съ условіемъ

вычеркиванія изъ нихъ всего, „что составляетъ позднѣйшія вставки и добавленія“. Евангеліе св. Луки кажется ему вообще — ненадежнымъ. Евангелистъ Іоаннь — возвышенъ и величественъ, даетъ для жизни Іисуса болѣе совершенный планъ, чѣмъ синоптики, и мѣстами содержитъ удивительно вѣрные проблески и черточки; тѣмъ не менѣе пользоваться имъ опасно.

Итакъ изъ четырехъ Евангелій нѣкотораго довѣрія заслуживаютъ только Евангелія Марка и Матѳея; къ нимъ и нужно, по мнѣнію Ренана, обращаться, съ соблюденіемъ впрочемъ величайшей предосторожности, чтобы какую—нибудь легенду не принять за дѣйствительный фактъ, и какуюнибудь выдумку—за истину. Всякому будущему критику Ренана у него самого и слѣдовало бы поучиться секрету узнавать крупичи истины среди скрывающей ихъ всякой примѣси; пока же что,—критику приходится довольствоваться тѣмъ, что есть, т. е. ссылаться только на тѣ Евангелія и евангельскія мѣста, на которыя ссылается самъ Ренанъ, оставляя безъ вниманія остальное цѣнное содержаніе. Правда, это ставить критика въ узкія и неблагодарныя рамки, но что дѣлать? Зато рѣчь его будетъ убѣдительна даже для тѣхъ, кто во всемъ согласенъ съ Ренаномъ.

Мы хотѣли бы быть такимъ критикомъ. Въ основу своихъ сужденій о „Жизни Іисуса“ Ренана мы возьмемъ изъ Евангелій Марка и Матѳея тѣ же мѣста, какія взялъ и самъ авторъ. Евангеліемъ св. Луки пользоваться не будемъ. Что касается Евангелія Іоанна, то въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Ренанъ всецѣло основывается на немъ, напр., по вопросу о продолжительности общественнаго служенія Христа, о проповѣди въ Іудеѣ и послѣднихъ дняхъ Его жизни. Въ этомъ случаѣ и мы будемъ пользоваться Іоанномъ; тутъ поможетъ намъ спеціальныи трактатъ Ренана о 4-мъ Евангеліи, гдѣ онъ разбираетъ его

строчку за строчкой и отмѣчаетъ, что ему кажется въ немъ истиннымъ и что не истиннымъ.

Послѣ этихъ необходимыхъ замѣчаній о Евангеліяхъ, переходимъ къ изложенію Ренановскаго взгляда на христіанство. Взглядъ этотъ, какъ мы уже говорили въ I главѣ, носитъ эвдемонистическій характеръ. Ренанъ искажаетъ христіанство до неузнаваемости; небесной и чистой религіи онъ старается навязать земной и не безупречный характеръ, выставляя христіанство простымъ жизнерадостнымъ ученіемъ, узаконяющимъ пріятное, благодушное настроеніе и наслажденіе жизнью. Тутъ нѣтъ и помину о грѣхѣхъ и покаяніи, о скорби и терпѣніи, о страшномъ судѣ и загробной жизни. Но такъ какъ Евангеліе больше всего говоритъ объ этихъ предметахъ, а радости (только *святой*) удѣляетъ мало мѣста, то Ренану для проведенія своей идеи пришлось искусственно и намѣренно раздѣлить жизнь Іисуса на два разнохарактерныхъ періода: радостный—Галилейскій (по его мнѣнію, это—истинное христіанство) и мрачный—Іудейскій (искаженіе христіанства). Въ нихъ вся суть Ренановской „Жизни Іисуса“, внѣ этихъ рамокъ онъ ничего существеннаго не говоритъ. Картину этихъ двухъ періодовъ мы и намѣрены теперь дать читателю, захвативши обстоятельства земной жизни Спасителя постольку, поскольку они имѣютъ отношеніе къ этимъ двумъ періодамъ.

ГЛАВА Ш.

Жизнь Иисуса по Ренану.

(Два разнохарактерныхъ періода въ проповѣди Христа).

Иисусъ былъ простолюдинъ и родился въ Назаретѣ, небольшомъ городкѣ Галилеи.

Величественная и прекрасная природа Галилеи опредѣлила все воспитаніе Иисуса.

Онъ не былъ образованъ; не обучался въ высшей школѣ книжниковъ, не коснулось его и греческое образованіе. Его умъ сохранилъ ту простодушную наивность, которая всегда ослабляется широкимъ разностороннимъ образованіемъ. Большое вліяніе оказало на него въ послѣдствіи чтеніе книгъ Ветхаго Заветъа и особенно пророковъ Исаи и Даніила, съ ихъ свѣтлыми грезами о будущемъ и грозными прорицаніями.

„Пришествіе Мессіи съ Его славой и ужасомъ, низверженіе неба и гибель земли,—все это давало пищу Его воображенію, а такъ какъ эти перевороты ожидались въ близкомъ будущемъ, и многіе люди старались вычислить время ихъ наступленія, то сверхъестественный міръ, въ который уносятъ насъ подобныя грезы, сталъ казаться Ему совершенно естественнымъ и простымъ“¹⁾.

¹⁾ Такъ выходитъ, что если бы Христосъ не былъ простолюдинъ и не читалъ пророческихъ книгъ, Онъ и не вѣрилъ бы въ сверхъестественный міръ. Странное объясненіе. Развѣ вѣрятъ только малообразованные люди и подъ вліяніемъ пророческихъ книгъ? Вѣра есть жизнь души, а не временное увлеченіе какой-нибудь книгой.

Онъ не имѣлъ никакого представленія объ общемъ состояніи міра и не зналъ жизни. „Милыя несообразности, которыми полны Его притчи, какъ только рѣчь заходила о царяхъ и сильныхъ міра, доказываютъ, что Онъ всегда судилъ объ аристократическомъ обществѣ, какъ юный поселянинъ, рассматривающій міръ сквозь призму своей наивности“¹. Еще менѣе было Ему извѣстно важное открытіе науки, что все въ мірѣ происходитъ по твердымъ законамъ, безъ всякаго вмѣшательства высшихъ существъ¹). Въ этомъ отношеніи Иисусъ ничѣмъ не отличался отъ своихъ соотечественниковъ. Онъ вѣрилъ въ діавола и воображалъ, что нервныя болѣзни—діавольское навожденіе.

«Чудесное не оказалось Ему исключеніемъ; оно было для Него нормальнымъ ходомъ вещей. Но въ Его великой душѣ это вѣрованіе соединялось съ глубокимъ сознаниемъ самыхъ близкихъ отношеній человѣка къ Богу и преувеличеннымъ чрезъ то довѣріемъ къ могуществу человѣка,—*милыя заблужденія, составлявшія источникъ Его силы, хотя послѣ и уронившія Его въ глазахъ химика и физика*»²).

Иисусъ не былъ богословомъ, ни философомъ. Онъ никогда не разсуждалъ о Богѣ, ибо непосредственно чувствовалъ Его въ Себѣ.

Грандіозныя мечты искони вѣковъ преслѣдовали еврейскій народъ. Иудеи вѣрили, что обладаютъ божественными обѣтованіями безконечнаго будущаго, но горькая дѣйствительность и послѣдовательное пораженіе народа ассирійскимъ, вавилонскимъ, а

¹) Наука такого открытія не дѣлала. Наоборотъ, чѣмъ дальше, тѣмъ больше она приходитъ къ признанію, что въ мірѣ дѣйствуетъ Высшій Разумъ, все направляющій къ высшимъ цѣлямъ.

²) Заблужденіе не можетъ составлять источникъ силы. Сила и жизнь присущи какой-нибудь дѣйствительной реальности, но не призракамъ. Истина и есть жизнь и источникъ жизни; наоборотъ, ложь—отрицаніе жизни, умираніе. Vie de Jésus, chap III, p. 34—42; рус. изд. стр. 94—101.

послѣ римскими царями—все болѣе и болѣе разрушала ихъ завѣтныя чаянія. Если до плѣненія вавилонскаго евреи мечтали о возстановленіи дома Давида, въ эпоху плѣненія—о Судущемъ величіи Іерусалима, то теперь сознание своихъ униженій заставило ихъ взывать къ Мессіи, какъ строгому судѣ и грозному мстителю народамъ. Ожидали воскресенія мертвыхъ, обновленія земли и новаго Іерусалима. Идеи эти не преподавались нигдѣ, онѣ носились въ воздухѣ, и душа юнаго реформатора рано прониклась ими ¹⁾).

„Наши сомнѣнія и колебанія никогда не касались Его. На той вершинѣ горы назаретской, гдѣ и нынѣ никто не можетъ сидѣть безъ тревожнаго раздумья

¹⁾ Идеи эти не въ воздухѣ носились, а жили искони въ ковахъ въ сердцахъ людей, и не евреевъ только. Пали первые люди, и зло бурнымъ потокомъ разлилось по лицу земли, со зломъ—всякія бѣдствія и наконецъ смерть. Отсюда начались душевныя страданія людей, тяжелыя и невыносимыя, а съ ними и жажда избавленія. Последняя имѣла подъ собою твердую почву. Не другой кто, а самъ Богъ обѣщалъ первымъ людямъ послать Избавителя, Мессію: „сѣмя жены сотретъ главу змія“.

Идея о Мессіи, о будущемъ избавленіи, проникаетъ собою все содержаніе ветхозавѣтныхъ свящ. книгъ, а не пророческихъ только, какъ говоритъ Ренанъ. Еще Моисей предъ смертью напоминалъ народу еврейскому, что воздвигнетъ имъ Господь Пророка изъ среды братьевъ, такого же, какъ и онъ (Втор. 18,15). Дѣйствительно, Моисей былъ прообразомъ Христа—Мессіи. Какъ Моисей далъ евреямъ законъ при Синаѣ, спасъ народъ отъ рабства египетскаго и былъ другомъ Божиимъ, такъ и Христосъ далъ новый законъ и высшій, спасъ людей отъ рабства грѣху и былъ не только другомъ, но и Сыномъ Божиимъ. Псалмопѣвецъ Давидъ именуетъ будущаго Мессію праведнымъ, кроткимъ и дивнымъ Царемъ (пс. 44, 5—7), вѣчнымъ Первосвященникомъ, Который принесетъ жертву за грѣхи міра (пс. 39, 7—9), наконецъ Сыномъ Божиимъ (пс. 2, 7).

Но особенно ясно предсказывали о Мессіи пророки Исаія, Іеремія, Іезекиль, Амосъ, Іоилъ, Осія, Малахія. Они ясно давали уразумѣть, что царство Мессіи будетъ не земное и политическое, а благодатное и святое: Богъ проститъ тогда людямъ ихъ грѣхи, напишетъ въ сердцахъ ихъ новый законъ, изліетъ на нихъ въ изобилии дары Св. Духа, и помилованные будутъ они жить въ праведности всѣ дни своей жизни. (См. напр. Іоил. 2,12—32; Амос. 9,11—12; Ос. 2,19—23; Іер. 31,31—40; Мал. 3—4 гл.; Ис. 59 и 60 гл.).

Наконецъ пр. Исаія предсказалъ, что будущій Мессія, Онъ же—Эммануиль, Сынъ Божій и возлюбленный рабъ Іеговы, искупитъ и спасетъ людей отъ грѣха путемъ величайшихъ страданій (Ис. 53 гл.).

О Мессіи, какъ земномъ царѣ и мстителѣ окружающимъ народамъ, могли мечтать только грубые и религиозно-неразвитые іудеи, но и эти соединяли свои земныя надежды съ упомянутыми духовными благами. Ренанъ въ корнѣ искажаетъ дѣло.

о своей судьбѣ, конечно, не разъ сиживаль и Иисусъ, помный Своего спокойствія. Свободный отъ эгоизма, источника нашихъ грустныхъ настроеній, упорно заставляющихъ насъ искать пользы отъ добродѣтели даже за гробомъ, думаль Онъ только о Своемъ дѣлѣ, Своемъ племени и человѣчествѣ“.

Большое вліяніе имѣло на Иисуса то возстаніе, во главѣ котораго стояль Иуда Голонить. Быть можетъ Иисусъ его видѣль и зналь его ученіе, но печальная судьба Голонита заставила Его мечтать объ иномъ царствѣ и иномъ освобожденіи. Какое это будетъ царство и освобожденіе, опять всецѣло опредѣлила природа Галилеи.

„Вся въ зелени и въ тѣни, какъ земной рай, веселая и очаровательная, она поистинѣ была страной „Пѣсни Пѣсней“ и вдохновенной любви. Поля ея представляютъ сплошной цвѣточный коверъ самыхъ разнообразныхъ красокъ. Животныя тамъ малы, но чрезвычайно кротки. Ни въ одной странѣ міра горы не развертываются съ большей стройностью и не внушаютъ людямъ болѣе высокихъ мыслей“.

„Галилеяне слыли за земледѣльческій народъ, который не зналь наукъ, не заботился о роскоши. Богатая природа безъ особеннаго труда и борьбы за существованіе давала жителямъ все необходимое. Но эта жизнь приволья и довольства не вела однакожь галилеянина къ матеріализму нашего земледѣльца или грубому веселью нормана; она одухотворялась тамъ возвышенными мечтами, поэтическимъ мистицизмомъ, сливавшимъ небо съ землей. Пусть суровый Іоаннъ Креститель въ своей іудейской пустынѣ проповѣдуетъ покаяніе, неустанно обличаетъ пороки и, питаясь саранчей, живетъ съ шакалами. Зачѣмъ будутъ поститься друзья Жениха, пока съ ними Женихъ? Радость будетъ удѣломъ всѣхъ въ царствѣ Божіемъ“.

„Такимъ образомъ вся исторія зарождающагося христіанства превращается въ какую-то чарующую идиллію. Мессія за свадебнымъ столомъ; грѣшница

и добрый Закхей приглашены къ Его пиршеству, основатели царства небеснаго, какъ свадебные дружки,—и это дала намъ Галилея“.

„Иисусъ жилъ и росъ въ этой упоительной средѣ. Иные утверждаютъ, что съ ранняго же возраста пустыня была для Него другой школой. Но Богъ, котораго Онъ встрѣчалъ тамъ, былъ чуждый Ему Богъ. Иногда сатана искушалъ Его тамъ. Поэтому Онъ спѣшилъ оттуда въ милую Галилею и здѣсь встрѣчалъ Своего истиннаго любвеобильнаго Отца небеснаго, среди хороводовъ дѣтей и женщинъ, которыя съ веселіемъ въ душѣ, съ пѣснями ангеловъ на сердцѣ ожидали спасенія Израиля 1)“.

«Какоеъ былъ ходъ развитія Иисуса въ этотъ темный періодъ Его жизни? Съ какими мыслями выступилъ Онъ на пророческое служеніе? Этому не знаютъ, такъ какъ Его исторія дошла до насъ въ видѣ разрозненныхъ разсказовъ безъ хронологическаго порядка. Основнымъ началомъ Его силы нужно считать высокое понятіе о Божествѣ, которымъ Онъ не былъ обязанъ иудейству, и которое цѣликомъ вы-

1) Слр. IV, р. 59—70; рус. изд. стр. 110—119.

Да, не споримъ, Ренанъ изображаетъ намъ пошлую (не чарующую) идиллію, а не жизненно-правдивую исторію, тѣмъ болѣе не исторію зарождавшагося христіанства. До сихъ поръ его Иисусъ былъ кростой, необразованный и наивный поселенинъ, взлелѣанный красивой галилейской природой (странно только, что щедрая природа поскупила и воспитала *одного только* Иисуса на протяженіи цѣлой міровой исторіи, хотя, конечно, подъ галилейскимъ небомъ жили и умерли миллионы необразованныхъ юношей). Даже достигнувъ возмужалости, онъ не знаетъ ни жизни, ни людей, на все смотритъ сквозь призму наивности и съ сверхъестественномъ мірѣ сталъ „грезить“ только потому, что въ это время «носились въ *воздухѣ*» идеи о Мессіи и близкомъ политическомъ освобожденіи еврейскаго народа. Усвоивши эти идеи, Иисусъ, по прежнему необразованный и наивный, вдругъ возмнилъ себя великимъ реформаторомъ, способнымъ возродить не только свой народъ, но и *все человечество*. Изображая такъ своего наивнаго Иисуса, Ренанъ дѣлаетъ гигантскій и неестественный скачекъ, утверждая явный абсурдъ. Станнымъ представляется и то, что Иисусъ, задумавши спасти народъ, веселится съ друзьями, отвергаетъ посты и проводитъ время среди *„хороводовъ жемъ и дѣтей“*.

Какъ-то это одно съ другимъ не вяжется. Но не споримъ, можетъ быть въ такомъ времяпрепровожденіи и заключается идиллія; все-таки позоръ тому, кто эту идиллію примѣнилъ къ евангельскому Христу и основанному Имъ христіанству, религіи спасенія и вѣчной жизни.

лилось изъ Его великой души. Иисусъ видѣннй не имѣлъ. Богъ съ Нимъ бесѣдуетъ не извнѣ, —Богъ въ Немъ живетъ; Онъ чувствуетъ въ Себѣ Бога. *Но ни на одинъ мигъ не промелькнули у Иисуса свято-татственная мысль, что Онъ есть Богъ“* ¹⁾.

Первыя поученія Иисуса носили кроткій, умиротворяющій характеръ и дивно гармонировали съ галилейской обстановкой. «Блаженны, — говорилъ Учитель, — нищіе духомъ, ибо ихъ есть царство небесное; блаженны плачущіе, ибо они утѣшатся; блаженны кроткіе, ибо они наслѣдуютъ землю; блаженны алчущіе и жаждущіе правды, ибо они насытятся; блаженны чистые сердцемъ, ибо они Бога узрятъ; блаженны миротворцы, ибо они будутъ наречены сынами Божиими; блаженны изгнанные за правду, ибо ихъ есть царство небесное». Мѡ. V, 3—10).

„Кто ударить тебя въ правую щеку, обрати ему и лѣвую; кто будетъ оспаривать у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду“ „Если правый глазъ твой соблазняетъ тебя, вырви его и брось отъ себя“ (Мѡ. V, 29—30). „Любите враговъ вашихъ, благо-

¹⁾ Голословное утверждение, странное и непонятное, идущее въ разрѣзъ со всѣмъ содержаніемъ Евангелій. Доказывать божество Иисуса, хотя бы при маломъ довѣріи Евангеліямъ, — не требуется: о томъ, что Онъ былъ не обыкновенный человѣкъ, а сущій въ лонѣ Отчѣмъ Сынъ Божій, Единородный (Іоан. I, 18, Мѡ. III, 17; XI, 27; Іоан. X, 30 и др.), шедшій съ небесъ спасти міръ (Мѡ. I, 21), открыть людямъ истину и даровать вѣчную жизнь (Іоан. V, 21; VI, 47; XIV, 6—7 и др.), — объ этомъ свидѣлствуетъ каждый евангельскій текстъ; утверждать же, что Христосъ былъ простой человѣкъ, можно только *голословно*, какъ и дѣлаетъ Ренанъ, потому что доказывать то, чего не было, никакъ нельзя. Разумъ нашъ, если и нуждается въ разъясненіяхъ и доказательствахъ, то не относительно божества І. Христа, — божество открыто и засвидѣлствовано достаточно, — а относительно вообще тайны Пресвятыя Троицы, т. е. какимъ образомъ единый по существу Богъ — троиченъ въ лицахъ. Но св. Церковь въ періодъ вселенскихъ соборовъ со всей возможной подробностью выяснила этотъ пунктъ и настолько приблизила подматъ Троичности къ человѣческому пониманію, что современная философія считаетъ возможнымъ постичь его чисто даже умозрительнымъ путемъ (см. еп. Сильвестръ, догматическое богосл., т. II-й; арх. Антоній Волынской, собр. соч., т. II-й, 5—30 стр.: „нравственная идея догмата Пресвятыя Троицы“; проф. П. Свѣтловъ, опытъ апологет. изложенія христ. вѣроученія). Шар. V, р. 73—76; рус. изд. 121—122 стр.

словляйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ, молитесь за преслѣдующихъ васъ“ (Мѣ. V, 44). „Не судите, и не судимы будете“ (Мѣ. VII, 1). „Прощайте, и востится вамъ“ (Лук. 6, 37). „Будьте милосерды, какъ милосердь Отець вашъ небесный“ (Лук. VI, 36). „Давать блаженнѣе, чѣмъ принимать“ (Дѣянiя XX, 35). „Смиряющій себя вознесетъ, возносящій себя смирится“ (Мѣ. XXIII, 12).

„Относительно милостыни, благочестiя, добрыхъ дѣлъ, кротости, миролюбiя, полной искренности сердца, Онъ мало что могъ добавить къ ученiю синагоги, но Онъ давалъ ему такой проникновенный тонъ, что извѣстные афоризмы дѣлались какъ бы новыми. Исусъ ничего не говорилъ противъ Моисеева закона, но давалъ всегда понять, что требуется больше, чѣмъ отъ древнихъ. Онъ запрещалъ малѣйшее грубое слово (Мѣ. V, 22), разводъ (Мѣ. V, 31) и всякую клятву (Мѣ. V, 33); осуждалъ месть, любостыжанiе и находилъ вожделѣнiе столь же преступнымъ, какъ и любодѣянiе (Мѣ. V, 26—38). Онъ требовалъ всепрощенiя обидъ и въ основѣ этихъ правилъ ставилъ одно побужденiе: да будете сынами Отца вашего небеснаго, ибо Онъ повелѣваетъ солнцу Своему восходить надъ добрыми и злыми. Ибо если вы будете любить любящихъ васъ, какая вамъ награда? Не то же ли дѣлаютъ и мытари? И если вы привѣтствуете только братьевъ вашихъ, что особеннаго дѣлаете? Не такъ же ли поступаютъ и язычники? Итакъ будьте совершенны, какъ совершенъ Отець вашъ небесный“.¹⁾ (Мѣ. V, 45—48).

„Богослуженiе чистое, религiя безъ священниковъ и внѣшнихъ обрядовъ, основанная всецѣло

¹⁾ Шар. V, р. 81—85, рус. изд. стр. 127—129. Нагорная проповѣдь Спасителя, только что приведенная Ренаномъ, является краугольнымъ камнемъ придуманнаго имъ Галилѣйскаго періода; на ней онъ построитъ все свое ученiе о *жизнерадостномъ* („розовомъ“) христiанствѣ.

на чувствованіяхъ сердца, на богоуподобленіи, ¹⁾ на непосредственномъ общеніи совѣсти съ Отцемъ небеснымъ,—таковъ былъ прямой выводъ изъ этихъ началъ. Иисусъ никогда не отступалъ отъ этого смѣлаго вывода, ²⁾ а онъ дѣлалъ Его въ глазахъ іудеевъ *революционеромъ перваго ранга*, противникомъ закона Моисеева, разрушителемъ храма и богослуженія. Для чего посредники между Богомъ и человѣкомъ? Если Богъ смотритъ только на чистоту сердца, то зачѣмъ эти очищенія, всѣ эти обряды, которые касаются только тѣла? Выраженіемъ такихъ высокихъ отношеній человѣка къ Богу служить Его молитва: «Отче нашъ»³⁾. Эти истины, долго зрѣвшія въ сердцѣ, Иисусъ и проповѣдывалъ ближайшимъ къ Себѣ лицамъ... Толпившаяся молодежь жадно слушала Его и старалась уразумѣть, что Онъ говорилъ. Христіанъ тогда еще не было, но истинное христіанство было уже основано, и никогда, конечно, оно

1) Опять сомнѣваемся, чтобы Ренановскій Иисусъ могъ осуществить подобную рационалистическую и философскую программу: для этого нужно имѣть немного ума и образованія, между тѣмъ Ренановскій Иисусъ отличался наивностью, необразованностью, незнаніемъ людей и жизни, тѣмъ болѣе ученія религіи.

2) Христосъ такого вывода не дѣлалъ; въ нагорной же проповѣди Онъ училъ: «не думайте, что Я пришелъ нарушить законъ или пророковъ: не нарушитъ пришелъ Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вамъ: доколѣ не пройдетъ небо и земля, ни одна jota или ни одна черта не пройдетъ изъ закона, пока не исполнится все» (Мѣ. V, 17—18). Ренанъ пропустилъ приведенный текстъ и, пользуясь этимъ, сталъ утверждать противоположное. О священникахъ Христосъ такъ говорилъ въ обличительной рѣчи: «на Моисеевомъ сѣдалищѣ сѣли книжники и фарисеи; итакъ все, что они велятъ вамъ соблюдать, соблюдайте и дѣлайте; по дѣламъ же ихъ не поступайте» (Мѣ. XXIII, 2—3). Гдѣ тутъ отверженіе священниковъ, богослужебнаго чина и вообще религіознаго культа? Намъ предоставляется странной и проповѣдуемая Ренаномъ искусственно-безобрядовая (*обрядъ есть естественное и необходимое выраженіе челоуьческаго настроенія во внѣ*; собственно вся внѣшняя жизнь человѣка есть сплошная цѣпь обыкновений, обычаевъ, обрядовъ) религія, основанная всецѣло на чувствованіяхъ сердца. Что будетъ вызывать эти чувства? Общеніе съ Богомъ? Но вѣдь, по Ренану, личнаго Бога нѣтъ. И въ какой формѣ и обстановкѣ они будутъ выражаться? въ молитвѣ, постахъ, въ борьбѣ съ страстями? Но вѣдь это то-же обряды, т.-е. опять нѣчто недопустимое. Впрочемъ, дальше Ренанъ даетъ понять, что высшимъ (а слѣд. и религіознымъ) настроеніемъ онъ считаетъ „земное упоеніе“.

3) Схар. V, р. 86—88, рус. изд. стр. 129—131.

не было так совершенно, какъ въ этотъ первый моментъ. Иисусъ потомъ не прибавилъ уже къ нему ничего, болѣе прочнаго. Мало того! Онъ въ нѣкоторомъ смыслѣ даже повредилъ его чистотѣ»¹⁾.

*«Былъ тогда небольшой періодъ времени, нѣсколь-
ко мѣсяцевъ, быть можетъ около года, въ который
дѣйствительно Богъ обиталъ на землѣ. Подмнно,
рай осуществился бы на землѣ, если бы идеи юнаго
Учителя не перешли ужъ слишкомъ далеко за
уровень посредственной добродѣтели»²⁾.*

«Прежде всего вредно отразилось на Иисусѣ вліяніе Іоанна Крестителя, отъ котораго Онъ вмѣстѣ съ другими принялъ крещеніе; все заставляетъ думать, что, спускаясь къ Іордану, Онъ имѣлъ болѣе возвышенныя идеи, чѣмъ Іоаннъ, и что лишь вслѣдствіе нѣкоторой уступки Онъ склонился къ крещенію³⁾. Послѣ заключенія Крестителя подъ стражу, Иисусъ былъ вновь предоставленъ Своему собственному развитію. Единственно, чѣмъ Онъ былъ обязанъ Іоанну, это—извѣстной манерой проповѣди и приемами вліянія на народъ. Дѣйствительно, съ этого времени Онъ проповѣдуетъ съ несравненно большей силой и начинаетъ выступать предъ толпой, какъ власть имущій (Мѡ. VII, 29, Мр. 1, 22). Вѣроятно, здѣсь же окончательно созрѣла у Него идея «царства Божія». Въ мірѣ, какъ онъ есть, царитъ зло. Сатана—князь міра сего, и ему все повинуются. Священники и книжники не творятъ того, что повелѣваютъ дру-

¹⁾ Снар. V, р. 90—91, рус. изд. 133 стр.

²⁾ Снар. V, р. 80—81, рус. изд. 125—126 стр. Обративши вниманіе на содержаніе „нагорной проповѣди“, хотя мѣстами и извративши его, Ренанъ приходитъ къ неожиданному выводу, что Христосъ былъ Богомъ. Правда, о хороводахъ и веселыхъ компаніяхъ онъ теперь забываетъ, все—таки заключеніе его не вяжется со всѣми предыдущими словами.

³⁾ Грубое искаженіе факта; на самомъ дѣлѣ было такъ: «приходить Иисусъ изъ Галилеи на Іорданъ къ Іоанну—креститься отъ него: *Іоаннъ же удерживалъ Его* и говорилъ: мнѣ надобно креститься отъ Тебя, и Ты ли приходишь ко мнѣ? Но Иисусъ сказалъ ему въ отвѣтъ: *оставь теперь*; ибо такъ надлежитъ намъ исполнить всякую правду. *Тогда Іоаннъ отпускаетъ Его*» (Мѡ. III, 13—15).

гимъ; праведные претерпѣваютъ гоненія. Но возстанетъ Богъ и отомститъ за святыхъ Своихъ. Пришествіе царства добра совершится внезапно, въ видѣ великаго переворота. Новый порядокъ водворится среди людей.

«Но кто его водворитъ? Вспомнимъ, что первая мысль Иисуса, коренившаяся, казалось, въ самомъ существѣ Его, заключалась въ томъ, что Онъ—Сынъ Божій, Исполнитель воли Отца. Поэтому Иисусъ не могъ колебаться въ отвѣтъ на подобный вопросъ: царство Божіе воздвигнетъ именно Онъ; на Себя смотрѣлъ Онъ какъ на преобразователя вселенной. Небо, земля, вся природа, болѣзнь и смерть были для Него лишь орудіями. *Въ увлеченіи Своёмъ* Онъ считаетъ Себя всемогущимъ. Отселѣ Онъ возвѣщаетъ, что «царство Божіе приблизилось» (Мр. 1, 14), но Онъ еще не говорилъ: «царство Мое не отъ міра сего.»¹⁾

Съ Иордана Иисусъ возвращается въ Галилею, и нѣсколько учениковъ отселѣ всегда окружаютъ Его; нѣкоторые изъ нихъ перешли къ Нему изъ школы Іоанна. За время второй Своей проповѣди въ Галилеѣ Иисусъ все-таки пока остается учителемъ любви и жизнерадостности, особенно на первыхъ порахъ. Идеи Его начинаютъ мѣняться, главнымъ образомъ, къ концу Галилейскаго періода, когда долженъ былъ наступить мрачный Іудейскій періодъ, и приближалась развязка. Средоточіемъ дѣятельности Иисуса въ

¹⁾ Шар. VII, р. 116—121, рус. изд. стр. 148—151. Ренанъ силится доказать, что І. Христосъ въ Галилейскій періодъ Своей проповѣди хотѣлъ основать „царство Божіе“ *на землѣ*, и въ этомъ смыслѣ подѣ „царствомъ Божіимъ“ разумѣть ученіе о наслажденіи жизнью, съ полнымъ отрицаніемъ загробнаго міра,—но напрасно: „царство Божіе“ Самъ Христосъ именовалъ и „царствомъ небеснымъ“ (Мѣ. IV, 17); а если „небесное“, то оно не на землѣ. Да и вообще Господь нигдѣ не училъ о благодушномъ земномъ житіи, о благополучіи. Еще въ нагорной бесѣдѣ отъ отводилъ своихъ слушателей отъ земли на небо: „не собирайте себѣ сокровищъ на землѣ, гдѣ моль и ржа истребляютъ, и гдѣ воры подкапываютъ и крадутъ; но собирайте себѣ сокровища на небѣ, гдѣ ни моль, ни ржа не истребляетъ, и гдѣ воры не подкапываютъ и не крадутъ, ибо гдѣ сокровище ваше, тамъ будетъ и сердце ваше“ (Мѣ. VI, 19—21).

эту пору Его жизни былъ небольшой городокъ Капернаумъ, расположенный на берегу Гевнисаретскаго озера. Семьи рыбаковъ, жившіе здѣсь, представляли мирное и *благодарное* общество, не обремененное трудомъ.

Идеи царства Божія нашли себѣ здѣсь самую благодатную почву, и Капернаумъ сдѣлался Его вторымъ отечествомъ. Иисусъ повсюду встрѣчалъ радужный пріемъ и пріютился въ городкѣ, какъ родной. Кромѣ учениковъ за Нимъ слѣдовали три или четыре галилеянки, оспаривавшія другъ у друга удовольствіе слушать Его и служить Ему ¹⁾. „Свои многочисленныя завоеванія Иисусъ дѣлалъ благодаря отчасти *безконечному очарованію Своей личности* и Своего языка. Иногда Онъ употреблялъ невинную хитрость; Онъ дѣлалъ видъ, что знаетъ какуя-нибудь интимную подробность изъ жизни лица, которое хотѣлъ склонить на Свою сторону, ²⁾ или напоминалъ о какомъ-либо обстоятельстве, близкомъ сердцу собесѣдника; такъ онъ тронулъ Наанаила, Петра и самарянку. Скрывая истинную причину Своей силы,—я полагаю, превосходство надъ окружающею средою,—Онъ *допускалъ въпритъ, уступая идеямъ времени*, что откровеніе свыше обнаруживаетъ Ему тайны и открываетъ сердца“ ³⁾.

Общество, окружавшее Иисуса, состояло главнымъ образомъ изъ рыбаковъ и простого народа. Они жили въ крайнемъ невѣжествѣ, вѣрили въ привидѣнія и духовъ. Ни одинъ элементъ греческаго образованія не проникалъ сюда, зато въ сердечности и доброй

¹⁾ Chap. IX, p. 148—151, рус. изд. стр. 169—171.

²⁾ Это не невинная хитрость, а *обманъ*.

³⁾ Chap. IX, p. 160—162; рус. изд. 178—179. Скрывать истинную причину своей силы и вмѣсто этого выставлять другую, при томъ такую, которая могла волновать народное воображеніе,—пріемъ еще болѣе недостойный, пріемъ *совратителя, но не учителя истины*. Не такъ давно Ренанъ выставлялъ Иисуса въ божественномъ свѣтѣ: „Богъ обиталъ на землѣ“; какъ же теперь осмѣливается говорить подобное?

волѣ недостатка не было. Прекрасный климатъ Галилеи превращалъ жизнь честныхъ рыбаковъ *въ сплошное наслажденіе*. Трудно представить себѣ очарованіе подобной жизни, протекающей подѣ открытымъ небомъ, въ непрестанномъ общеніи съ природой ¹⁾).

Иисусъ любилъ простой народъ и въ немъ находилъ больше достоинствъ души, чѣмъ въ господской спеси и формализмѣ. „Царство Божіе есть удѣлъ бѣдныхъ“. Его видали за столомъ съ людьми, слывшими грѣшниками. На упреки Онъ отвѣчалъ, что „не здоровые, а больные имѣютъ нужду во врачѣ, и что Онъ пришелъ призвать не праведниковъ, а грѣшниковъ, и спасти погибшее“ (Матѣ. IX, 12—13).

„Слабыя и грѣшныя женщины, въ первый разъ *вкусавшія сладость* добродѣтели, свободно приближались къ Нему. Отвѣчая на упреки, Иисусъ давалъ понять, что величіе души измѣряется любовью, которой она проникнута; ²⁾ женщины, полныя сердечной печали и благодаря проступкамъ чувства смиренія, ближе къ Его царству, чѣмъ посредственныя натуры, безпорочность которыхъ не является часто заслугой“.

„Онъ былъ чуждъ внѣшней дѣланности и показной суровости. Онъ не избѣгалъ радости и охотно шелъ на брачныя пиршества ³⁾“. Одно изъ Своихъ чудесъ Онъ сотворилъ, чтобы оживить свадьбу въ маленькомъ городкѣ. Такое поведеніе при сравненіи съ жизнью Іоанна вызывало возмущеніе (Мр. II, 18).

¹⁾ Шар. X. р. 163, рус. изд. стр. 179—180.

²⁾ Какой любовью и къ кому? Величіе души измѣряется силой вѣры въ Бога, высотой добродѣтели и любовью къ Богу и во имя Бога любовью къ ближнимъ, но никакъ не можетъ измѣряться любовью вообще, ибо любовь бываетъ разная, къ разнымъ лицамъ и по самымъ разнообразнымъ побужденіямъ. Всѣ приведенныя выраженія Ренана носятъ неопредѣленный и двусмысленный характеръ.

³⁾ Иисусъ Христосъ былъ всего только однажды на скромномъ брачномъ торжествѣ въ Канѣ Галилейской, и вовсе не для веселья.

Однажды, когда ученики Иоанна и фарисеи постились, говорят Ему ученики Иоанновы: „почему мы и фарисеи постимся много, а Твои ученики не постятся? Иисусъ отвѣчалъ: „могутъ ли печалиться сыны чертога брачнаго, пока съ ними женихъ? Но придутъ дни, когда отнимется отъ нихъ женихъ, и тогда будутъ поститься“ (Мѡ. IX, 14, 15; Мр. II, 18, 19).

Путешествуя по селеніямъ, Иисусъ пользовался муломъ, покойнымъ и удобнымъ на Востокѣ верховымъ животнымъ. Иногда ученики устроили Ему сельское торжество, пользуясь для этого вмѣсто ковровъ одеждами. Они покрывали ими мула или постилали ихъ по пути (Мѡ. XXI, 7 и 8). Когда Онъ заходилъ въ чей-нибудь домъ, Его радостно встрѣчали и посѣщеніе считали благословеніемъ¹⁾.

„Сюда собиралась вся деревня; толпились дѣти; Иисусъ позволялъ имъ подходить къ Себѣ и цѣловалъ ихъ (Мѡ. XIX, 13 и слѣд. Мр. IX, 36, X, 13 и слѣд.). Женщины приходили умащать Его главу и омыватъ ноги благовоніями. Иногда ученики ихъ отстраняли, но Иисусъ покровительствовалъ тѣмъ, кто хотѣлъ Ему оказать почетъ (Мѡ. XXVI, 7 и слѣд.). Дѣти и женщины боготворили Его“.

„Такимъ образомъ, нарождающаяся религія во многихъ отношеніяхъ сдѣлалась движеніемъ женъ и

1) Всѣ эти черты заимствованы изъ обстоятельствъ входа Господня въ Иерусалимъ на Пасху страданій. Этотъ единственный случай, когда Христа, какъ Мессію, прославляли всѣ: и ученики, и народъ, и дѣти, и даже елліны; когда объ истинѣ Его богочеловѣчества готовы были вопіять камни,—это чрезвычайное событіе Ренанъ использовалъ въ тѣхъ видахъ, чтобы изъ своего Іисуса и его учениковъ представить какую-то „веселую компанію“, только и знающую, что путешествовать, да присутствовать на пирахъ среди женъ и дѣтей. О Евангельскомъ Христѣ, объ Агнцѣ Божіемъ, вземлющемъ грѣхи міра, о Божественномъ Страдальцѣ—у Ренана не нашлось достойныхъ и серіозныхъ рѣчей.

дѣтей. Эти послѣднія составляли вокругъ Иисуса какъ бы юную стражу; они наивно привѣтствовали Его, называя „Сыномъ Давидовымъ“, взывая „осанна“, нося вокругъ Его пальмовыя вѣтви. Они величали Его именами, которыми Самъ Онъ назватъ Себя не рѣшался. Онъ не останавливалъ ихъ и, когда Его спрашивали объ этомъ, *отвѣчалъ уклончиво*, что хвала въ устахъ младенцевъ—самая угодная Богу (Мф. XXI, 15—16)¹⁾

„Земля переживала дѣтство, съ его наивными взрывами радости. Всѣ вѣрили, что новое, страстно желанное царство скоро откроется; каждый видѣлъ себя уже сидящимъ на престолѣ рядомъ съ Учителемъ (Лук. XXII, 30). Уже распредѣляли между собой мѣста (Мр. X, 37, 40—41), пытались считать даже дни“...

„Сколько времени продолжалось *это упоеніе*, не извѣстно. Въ теченіе этого магическаго привидѣнія (magique apparition) никто не замѣчалъ времени, какъ не замѣчаютъ его во снѣ. Обыкновенное измѣреніе времени было не приложимо: *недѣля могла равняться столѣтію*.

Но сколько бы лѣтъ или мѣсяцевъ ни продолжалось это очарованіе, оно было столь прекрасно, *что человечество живетъ съ тѣхъ поръ воспоминаніемъ о немъ по сіе время. До такой степени восторга никогда еще не возвышалось человеческое сердце*. Блаженъ, кто могъ испытать на себѣ вліяніе этого *несравненнаго оболъщенія!* Но еще блаженнѣе, сказалъ бы намъ Иисусъ, тотъ, кто, освободясь отъ всякаго оболъщенія, умѣетъ въ себѣ самомъ воспроизводить это небесное явленіе, не нуждаясь для

¹⁾ Всѣ подробности Ремавъ заимствуетъ опять изъ обстоятельствъ торжественнаго входа І. Христа въ Іерусалимъ. Христось снова обвиняется въ попустительствѣ завѣдомой неправды.

этого ни въ химерномъ раѣ, ни въ тысячелѣтнемъ царствѣ⁽¹⁾).

„Конечно, если бы Евангеліе ограничилось нѣсколькими главами Матѳея и Луки, оно было бы совершеннѣе; а если бы Іисусъ умеръ въ тотъ моментъ Своего поприща, на которомъ мы теперь остановились, Его жизнь освободилась бы отъ нѣкоторыхъ смутныхъ страницъ; ²⁾ Онъ еще чище былъ бы предъ очами Своего Бога, но предъ людьми Онъ остался бы въ неизвѣстности; истина не получила бы своего распространенія, и міръ не воспользовался бы ею. *Для того же, чтобы успѣть въ міръ, всякая идея должна принести свои жертвы*, и изъ этой борьбы на жизнь и смерть *ничто не выйдетъ незапятнаннымъ*. Въ самомъ дѣлѣ, добро сознать не значитъ все; надобно умѣть пустить его съ успѣхомъ въ люди, а для этого требуются *пути не безусловно чистые*“⁽³⁾).

¹⁾ Chap IX p. 182—194; рус. изд. стр. 191—197. Итакъ, несравненное «упоеніе» и «очарованіе» происходили главнымъ образомъ отъ непринужденной веселости и наслажденія жизнью галилеянъ, — отъ веселыхъ путешествій и пирушекъ Іисуса въ обществѣ «добрыхъ грѣшниковъ» и «смирненныхъ грѣшницъ». Неужели, въ самомъ дѣлѣ, въ этомъ и было христіанство, и неужели воспоминаніемъ *объ этомъ* живетъ человѣчество? Что за издѣвательство надъ здравымъ смысломъ! Представьте себѣ: человѣчество, т. е. не одинъ народъ, а люди всѣхъ націй, живутъ воспоминаніемъ о томъ, какъ наивный поселанинъ, возмнившій себя учителемъ, веселился въ живописной Галилеѣ среди брачныхъ пиршествъ и хороводовъ... Что за абсурдъ...! Какое мнѣ дѣло, если кто-то и гдѣ то веселился?.. Но издѣваясь надъ человѣческимъ здравомысліемъ, Ренанъ все-таки не обошелся безъ противорѣчій себѣ. Такъ, онъ дальше свое величайшее очарованіе называетъ «обольщеніемъ»; но если очарованіе настолько было полно и исключительно, что и время переставали замѣчать, и воспоминаніемъ о немъ (однимъ даже воспоминаніемъ) живетъ теперь все человѣчество, то это ужъ не *обольщеніе*, не угаръ и не глупость. И наоборотъ: если все это глупость и пустое, то и очарованія всечеловѣческаго бытія не можетъ. Вообще у Ренана своеобразная логика; впрочемъ, угадать ее не трудно: обыкновенно она противорѣчитъ здравому смыслу.

²⁾ Дальше именно смутныхъ страницъ у Ренана меньше; ибо онъ говоритъ объ Іисусѣ—страдальцѣ. До сихъ же лоръ его Іисусъ отличался главнымъ образомъ веселымъ характеромъ, сентиментальными изреченіями, да умѣнемъ пользоваться моментомъ, допускать лукавство и обманъ. Это-ли—свѣтлыя страницы? подалеже отъ такого свѣта и отъ проповѣдниковъ его.

³⁾ Chap. V, p. 91—92, рус. изд. стр. 113—114. Ренанъ навязываетъ Христу іезуитскіе приемы. Но каждому іезуиту слѣдуетъ помнить, что изъ нечистаго никогда не выйдетъ чистаго, что ложь носить осужденіе сама въ себѣ и созидать жизни не можетъ; только истина Господня пребываетъ во вѣкъ.

Этотъ второй періодъ въ проповѣди Іисуса, періодъ затемнѣнія Его свѣтлой личности и искаженія христіанства, начинается послѣ посѣщенія Имъ Іерусалима во время праздника Пасхи. Но спросятъ, зачѣмъ Онъ туда ходилъ? Ходилъ затѣмъ, чтобы побѣдить іудейство въ самомъ сильномъ его мѣстѣ. Іерусалимъ былъ городъ педантизма, изуверства и религіозныхъ споровъ. Пустые, холодные и внѣшне приличные іерусалимляне съ презрѣніемъ смотрѣли на галилеянъ и потѣшались ихъ ломанымъ іудейскимъ языкомъ. Нѣжнымъ и чувствительнымъ галилеянамъ жилось въ столицѣ тяжело ¹⁾). Народу на праздникъ приходило много, и Іисусъ терялся въ толпѣ. Все, что Онъ видѣлъ здѣсь, приводило Его въ негодованіе. Храмъ былъ мѣстомъ торгашескихъ операцій. Іисусъ сердился, говорилъ, что домъ молитвы обратили въ вертепъ разбойниковъ, и однажды разгнѣвался до того, что бичомъ выгналъ всѣхъ продающихъ (Мѡ. XXI, 12; Марк. XI, 15; Лук. XIX, 45; Іоан. II, 14).

Еще болѣе возмущали Его оффиціальныя представители благочестія—эпикурейцы-первосвященники и казуисты-фарисеи, съ которыми Іисусъ имѣлъ много споровъ. Изъ этихъ споровъ Онъ убѣдился, что рабскій Моисеевъ законъ и іудейская спѣсь будутъ служить Ему громаднымъ препятствіемъ къ основанію царства Божія. Нужно оставить всякую мечту о соглашеніи Своихъ возрѣній съ древне-еврейскимъ богослуженіемъ.

Съ этого момента Онъ является уже не преобразователемъ, а разрушителемъ іудаизма. Іисусъ перестаетъ быть евреемъ. Онъ призываетъ всѣхъ людей къ религіи, основанной на сыновствѣ Богу, и провозглашаетъ права человѣка, а не права еврея,

¹⁾ Шар. XII, р. 206—207; рус. изд. стр. 204—205.

освобожденіе челоуѣка, а не освобожденіе еврея (Мѡ. XIX, 14; Мр. XII, 10). ¹⁾

Иисусъ возвратился въ Галилею, совершенно порвавъ съ прежней еврейской вѣрой. Невинныя изреченія перваго періода и прекрасная проповѣдь о нравственности «на горѣ» (Мѡ. V—VII гл.) смѣняются рѣшительными дѣйствіями. Законъ будетъ уничтоженъ, и уничтожить его Онъ. Мессія пришелъ; Онъ и есть Мессія; царство Божіе скоро откроется.

Тогда всѣ вѣрили, что Мессія будетъ сыномъ Давидовымъ. Иисуса считали за Мессію, слѣдовательно Онъ *долженъ былъ* быть и сыномъ Давидовымъ. И вотъ титулъ «сынъ Давидовъ» является первымъ, который позволилъ Себѣ принять Иисусъ; безъ него Онъ не надѣялся чего—либо достигнуть. ²⁾ Только, вѣроятно, Онъ не участвовалъ при этомъ въ тѣхъ невинныхъ поддѣлкахъ, которыми усердные ревнителі старались упрочить этотъ титулъ за Нимъ: вѣдь родъ Давидовъ прекра-

¹⁾ Шар. XIII, pp. 214, 121—123, рус. изд. стр. 209—210, 214—215. Не по силамъ такая задача Ренановскому Иисусу. Да и какъ-то не пристало среди хороводовъ и земного упоенія замышлять о всечеловѣческой религіи: для этого слѣдуетъ вести жизнь нѣсколько другую. Вообще Ренанъ навязываетъ своему Иисусу самыя несродныя вещи; черезъ это образъ Иисуса получился у него не естественный и не единообразный. Можно подумать, что Ренанъ пишетъ о двухъ или трехъ, не похожихъ другъ на друга Иисусахъ.

²⁾ Ренанъ хочетъ сказать, что Иисусъ, при всей своей рѣшимости и силѣ, все-таки понималъ, что іудейство сильно, сильны и предрасудки еврейскіе; слѣдовательно, не считаться съ этимъ нельзя. Для успѣха Своего дѣла Онъ и пошелъ на сдѣлки съ народными предрасудками. Начинается цѣлый рядъ такихъ сдѣлокъ. Въ этотъ второй періодъ и произошло искаженіе христіанства, какъ *земной, жизнерадостной религіи*,—въ небесную, съ отреченіемъ отъ земныхъ радостей, съ ученіемъ о страданіи.

тился давно.¹⁾ Такъ какъ, далѣе, чудеса составляли необходимый элементъ въ общенародномъ представленіи Мессіи, то волей-не-волей Иисусъ долженъ былъ сдѣлаться и чудотворцемъ. И вотъ къ Нему притекають разные больные и увѣчные и касаются Его одежды. Иисусъ знаетъ, что не обладаетъ сверхъестественнымъ могуществомъ, однако не только поддерживаетъ больныхъ въ ихъ заблужденіи, но даже Самъ иногда предлагаетъ имъ исцѣленія: возлагаетъ на нихъ руки, запрещаетъ болѣзни и проч.; впрочемъ, за исключеніемъ, можетъ-быть, нѣсколькихъ исцѣленій путемъ симпатическаго вліянія, Онъ не совершилъ ни одного дѣйствительнаго чуда²⁾.

И во второй періодъ Своей дѣятельности Иисусъ проповѣдывалъ о наступленіи царства Божія; понималъ Онъ это царство различно—иногда въ духѣ видѣній прор. Даниила; но чаще всего—какъ царство душъ, и грядущее освобожденіе—какъ освобожденіе духовное.

1) Ренанъ мастерски умѣетъ лгать (мы называемъ вещи своими именами). Кто ему сказалъ, что обширный родъ Давидовъ прекратился,—это при еврейскомъ-то благословенномъ многочадіи и законѣ „ужичества“, по которому со вдовой, оставшейся бездѣтной, долженъ былъ вступить въ бракъ ближайшій родственникъ, чтобы „возстановить сѣмя брату“ (срав. Мѡ. XXII, 24—28; Второз. XXV, 5—10)?

Кромѣ того, доподлинно извѣстны изъ Евангелій всѣ родственники Иосифа и Маріи вплоть до Давида и дальше (Мѡ. I, 1—17, Лук. III, 22—38). Вольно Ренану не вѣрить исторіи и выдумывать небывлицу. Впрочемъ, самъ по себѣ титулъ „сынъ Давидовъ“ не представляется исключительнымъ и чрезвычайнымъ. Безусловно, именуя такъ Христа многие и не подозрѣвали, что этотъ сынъ Давидовъ есть и Мессія. Наименованіе „Пророкомъ“ для народа было даже сильнѣе: какъ на Пророка, смотрѣлъ онъ на І. Христа при Его торжественномъ входѣ въ Іерусалимъ (Мѡ. XXI, 11; срав. Лук. XXIV, 19).

2) Снова Христось обвиняется въ завѣдомомъ обманѣ. Всѣмъ извѣстны чудеса, которыя совершилъ Господь въ теченіе Своего служенія спасенію человѣческаго рода; не знаемъ, можно ли „путемъ симпатическаго вліянія“ исцѣлять глухихъ, нѣмыхъ, хромыхъ, сухихъ, слѣпыхъ; не говоримъ уже о чудесахъ укрощенія бури на морѣ, насыщенія многихъ тысячъ народа нѣсколькими хлѣбами и наконецъ воскрешенія мертвыхъ.

Мессіанскія и пророческія идеи Іисуса можно вкратцѣ передать такъ: современное состояніе челоѣчества близится къ концу. Послѣ великой «скорби» явится на землю во славу Сынъ Человѣческой; усопшіе возстанутъ изъ гробовъ и представнутъ на судъ Мессіи; злые будутъ отдѣлены отъ праведныхъ. Ангелы явятся исполнителями приговора. Избранные войдутъ въ обитель, уготованную имъ отъ созданія міра, а грѣшники пойдутъ въ геенну. Новый порядокъ вещей будетъ вѣчнымъ, править новымъ міромъ будетъ Сынъ Человѣческой. ¹⁾

Такъ какъ скоро должна была наступить кончина міра, то въ обществѣ Іисусовомъ считается теперь бесполезнымъ все, что служитъ къ продолженію этого міра.

«Желаніе собственности рассматривается, какъ несовершенство (Мѡ. XIX, 21; Лук. XIV, 33; Дѣян. IV, 32; V, 1—11). Все, что отвращаетъ челоѣка отъ неба, должно быть изгнано. Хотя нѣкоторые ученики были женаты, но по вступленіи *въ секту* вновь не женились, *кажется* (Мѡ. XIX, 10; Луки XVIII, 29). Безбрачіе предпочиталось открыто. (Это постоянное ученіе Павла, ср. Откр. XIV. 4). Въ одно время Учитель, казалось, хвалитъ тѣхъ, которые уродуютъ себя ради царства Божія; въ этомъ Онъ придерживался Своего главнаго правила: «если твоя рука или нога соблазняетъ тебя, то отсѣки ее и брось отъ себя; лучше тебѣ хромымъ и увѣчнымъ войти въ животь, чѣмъ съ двумя руками и двумя ногами быть ввержену въ огонь вѣчный». (Мѡ. XVIII, 8). Прекращеніе челоѣческаго рода считалось часто знакомъ и условіемъ пришествія царства Божія (Мѡ. XXII, 30; Марк. XII, 25; Лук. XX, 35)».

¹⁾ Chap. XVII. p. 265—270; рус. изд. 245—249.

«Наставленія, которыя, какъ полагають, Иисусъ давалъ Своимъ ученикамъ при отправленіи ихъ на проповѣдь, дышать тою же самой экзальтаціей. Столь снисходительный къ невѣрнымъ, довольствовавшійся иногда полусогласіемъ, Онъ дѣлается крайне строгимъ къ Своимъ. Онъ не хочетъ середины. Вѣрный Своей мысли, что житейскія заботы беспокоятъ и унижаютъ человѣка, Иисусъ требуетъ отъ Своихъ учениковъ совершеннаго отреченія отъ земного, безграничной преданности Своему дѣлу. Они не должны съ собой брать въ дорогу ни денегъ, ни дорожной провизіи, ни даже сумы или одежды для перемѣны. Они должны обречь себя на безусловную бѣдность, жить милостыней и гостепріимствомъ. «Даромъ получили, даромъ и давайте», сказалъ онъ въ Своей прекрасной напутственной рѣчи¹⁾»

„Взятые подъ стражу, ведомые къ судьямъ, пусть они не заботятся о своей защитѣ. Утѣшитель внушитъ имъ, что они должны говорить. Отецъ пошлетъ имъ съ неба Своего Духа, Который будетъ ихъ помощникомъ въ дѣлахъ, руководителемъ въ мысляхъ и вождемъ въ жизни. Гонимые изъ города, они должны оттрясть прахъ отъ ногъ своихъ, но засвидѣтельствовать, что приблизилось царство Божіе, дабы тѣ послѣ не имѣли извиненія». (Мѡ. X).

«Иисусъ предвѣщаетъ всѣмъ Своимъ послѣдователямъ великія гоненія и ненависть рода человѣческаго. Онъ посылаетъ ихъ, какъ агнцевъ среди волковъ. Ихъ будутъ бичевать въ синагогахъ и заключать въ темницы. Братъ будетъ преданъ братомъ, сынъ—отцомъ. Но не бойтесь убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить, ибо у васъ и волосы на головѣ сочтены всѣ».

¹⁾ Напутственную рѣчь Спасителя (Мѡ. X гл.) Ренанъ считаетъ самой характерной для второго, *Иудейскаго* періода, —тяжелого и печальнаго, когда «жизнерадостная» религія была, по его мнѣнію, замѣнена ученіемъ о неизбѣжности страданія и отреченія человѣка отъ земныхъ потребностей и радостей. Во всѣхъ своихъ послѣдующихъ словахъ Ренанъ ссылается на эту рѣчь Спасителя.

«Въ порывахъ строгости Онъ доходилъ до отрицанія плоти. Его требованія не имѣють уже границъ. Презирая священный предѣлъ человѣческой природы, Онъ желалъ, чтобы для Него одного жили, Его одного любили. «Если кто приходитъ ко Мнѣ,—говорилъ Онъ,—и не возненавидитъ отца своего, матери, жены, дѣтей, братьевъ, сестеръ и самой своей жизни, тотъ не можетъ быть Мой ученикъ» (Лук. XIV, 26). «Кто не отрѣшится отъ всего, что имѣеть, не можетъ быть Мой ученикъ» (Лук. XIV, 23). Что-то свыше-человѣческое и странное отражалось тогда въ Его словахъ; это былъ какъ бы огонь, поглощающій жизнь въ самомъ ея корнѣ и все превращающій въ ужасную пустыню».

„Горькое и печальное чувство отвращенія къ міру, превеличеннаго отреченія, тѣмъ не менше оно-то и характеризуетъ, по мысли Іисуса, христіанское совершенство, было основано не рѣдкими и непринужденными учителями нравственности перваго времени, но мрачнымъ гигантомъ, котораго какое-то грандіозное предчувствіе все болѣе и болѣе уносило изъ человѣчества“.

„Можно сказать, въ моменты Своихъ нападокъ на самыя законныя потребности сердца Онъ забывалъ объ удовольствіи—жить, любить, видѣть и чувствовать. Переходя всякую мѣру, Онъ имѣлъ смѣлость говорить: «если кто хочетъ итти за Мною, отвергнись себя, возьми крестъ свой и слѣдуй за Мной; кто любитъ Отца или мать больше Меня, не достоинъ Меня: и кто любитъ сына или дочь болѣе, нежели Меня, не достоинъ Меня. Кто хочетъ душу свою сберечь, тотъ потеряетъ ее, а кто потеряетъ душу свою ради Меня, тотъ обрѣтетъ ее; какая польза человѣку, если онъ приобрѣтетъ весь міръ, а душу свою погубитъ?» (Мѡ. X, 37—39).

„Какая-то странная увѣренность и иногда выраженіе какой-то кротости заставляють насъ вскользь пробѣгать всѣ эти *преувеличенія*, ¹⁾ хотя они и неспровергають всѣ наши понятія. «Придите,—воскликатель Онь,—ко Мнѣ всѣ труждающіеся и обремененные, и Я успокою васъ. Возьмите иго Мое на плечи свои; научитесь отъ Меня, какъ Я кротокъ и смиренъ сердцемъ и найдете покой душамъ вашимъ, ибо иго Мое благо, и бремя мое легко» (Мѡ. XI, 28—30).

«Серіозную опасность готовила будущему эта экзальтированная мораль, выраженная преувеличеннымъ языкомъ. Отрывая человѣка отъ земли, она разбивала его жизнь. Христіанина будутъ хвалить, если онъ плохой сынъ, плохой патриотъ, если онъ ради Христа противится своему отцу и борется противъ своего отечества. Древнее гражданство, мать всего—государство, общій всѣмъ законъ становятся во вражду съ царствомъ Божиимъ. Роковое теократическое начало заложено въ міръ».

„Перенесенная въ лоно спокойнаго и крѣпкаго общества, мораль эта, какъ *основанная въ критическій моментъ*, должна казаться невыполнимой. Такимъ образомъ, Евангелію суждено было обратиться для христіанъ въ утопію, которую очень немногіе попытаются осуществить. Эти громовержущія правила для массы должны были дремать въ глубокое, поддерживаемое самимъ духовенствомъ забвеніи, *ибо евангельскій человекъ будетъ опаснымъ человекомъ*... Такъ какъ совершенство должно лежать внѣ обычныхъ условій общества, и такъ какъ дѣйствительно-евангельская жизнь можетъ быть провозжаема только внѣ міра, то чрезъ это положено было начало аскетизму и монашескому сословію. Христіанскія общества имѣють съ этого времени два нравственныхъ закона: одинъ, посредственно великій,

¹⁾ Преувеличенія эти только въ эпикурейскомъ воображеніи Ренана. Хотя все старается и здѣсь представить онъ въ извращенномъ свѣтѣ, тѣмъ не менѣе читать его не такъ противно: о хоровахъ, свадьбахъ и упоеніи онъ забылъ на время.

для всѣхъ людей; другой, преувеличенный до чрезмѣрности,—для совершеннаго человѣка. И этимъ совершеннымъ человѣкомъ будетъ монахъ, имѣющій притязаніе осуществить евангельскій идеалъ. Такимъ образомъ, монахъ въ нѣкоторомъ смыслѣ единственно истинный христіанинъ, но противъ такого преувеличенія вооружается здравый смыслъ“.

«Не трудно понять, что въ тотъ періодъ, до котораго мы дошли, для Иисуса совершенно исчезало все, что не было царствомъ Божиимъ. Онъ былъ, такъ сказать, всецѣло внѣ природы: семья, дружба, отчизна не имѣли для Него ужъ никакого значенія. Безъ сомнѣнія, въ это именно время Онъ рѣшилъ принести Себя въ жертву».

«Онъ проникся своеобразнымъ удовольствіемъ къ гоненіямъ и мукамъ (Лук. VI, 22 и слѣд.). Его кровь казалась Ему какъ бы водой, въ которой Онъ долженъ былъ принять второе крещеніе (Лук. XII, 50)».

„Иногда взоръ Его простирался далеко въ будущее; Онъ не скрывалъ отъ Себя той страшной грозы, которая должна была подняться въ мірѣ. „Думаете ли вы,—говорилъ Онъ съ удивительной смѣлостью,—что Я пришелъ воврещи міръ на землю? Нѣтъ, говорю вамъ, но мечъ; ибо отнынѣ пятеро въ одномъ домѣ стануть раздѣляться: трое—противъ двухъ и двое—противъ трехъ; отецъ будетъ противъ сына, и сынъ противъ отца; мать противъ дочери, и дочь противъ матери; свекровь противъ невестки и невестка противъ свекрови. И враги человѣку—домашніе его (Мѡ. X: 34—36). Огонь пришелъ Я низвести на землю, и какъ Я желалъ бы, чтобы онъ возгорѣлся (Лук. XII, 49)».—«Изгонять васъ изъ синагогъ,—говорилъ Онъ еще; придетъ даже время, когда всякій, убивающій васъ, будетъ думать, что онъ приноситъ этимъ службу Гогу (Іоан. XVI, 2). Если міръ васъ ненавидитъ, знайте, что Меня прежде васъ возненавидѣлъ. Помните слово, которое Я

говорилъ вамъ: рабъ не больше господина своего; если Меня гнали, будутъ гнать и васъ».

«Настоятельный, властный, Онъ не терпѣлъ никакого возраженія; нужно отказаться отъ себя, Онъ ждетъ этого. Его природная мягкость, казалось, покинула Его; иногда Онъ дѣлался суровымъ и страннымъ (Мѡ. XVII, 17; Марк. III, 5; Лук. VIII, 45, IX, 41) ¹⁾. Его ученики иногда не понимали Его и испытывали къ Нему какой-то страхъ (въ особенности черта эта проглядываетъ у Марка IV, 40; V, 15; XI, 31). ²⁾ Иногда Его неудовольствіе ко всякому сопротивленію доводило Его до непонятныхъ и, повидимому, несообразныхъ поступковъ (Марк. XI, 12—14, 20)» ³⁾.

¹⁾ Имѣются въ виду слѣд. слова Спасителя, сказанныя въ слухъ народа и книжниковъ, при исцѣленіи бѣсноватаго отрока: „о, родъ невѣрный и развращенный! доколѣ буду съ вами, доколѣ буду терпѣть васъ?“ Спрашиваемъ, что здѣсь страннаго? Это—глубокая и горькая правда.

²⁾ Здѣсь одна изъ недобросовѣстныхъ ссылокъ, совершенно не заключающая того, что навязываетъ Иисусу Ренанъ. Приводимъ указанная мѣста:

Мр. IV, 40: (когда была буря на морѣ), „Онъ запретилъ вѣтру и сказалъ морю: умолкни. И вѣтеръ утихъ, и сдѣлалась тишина. И сказалъ имъ: что вы такъ боязливы, какъ у васъ нѣтъ вѣры? И убоялись страхомъ велимъ и говорили между собой: Кто же это, что и вѣтеръ, и море повинуются Ему?“

Мр. V, 15: жители гадаринскіе, „увидѣвши, что бѣсноватый, въ которомъ былъ легионъ, сидитъ и одѣтъ, въ здоровомъ умѣ, утрашились“.

Мр. IX, 31: „Иисусъ говорилъ ученикамъ, что Онъ будетъ преданъ въ руки человѣческія и убьютъ Его, и въ третій день воскреснетъ. Но они не разумѣли сихъ словъ, а спросить Его боялись“ (т. е. стѣснялись).

Есть ли что-нибудь общее между этимъ благоговѣйнымъ страхомъ предъ божественной силой и тѣмъ страхомъ, на какой указываетъ Ренанъ? Его страхъ—это робость въ присутствіи страннаго, почти помѣшаннаго человѣка. Такъ Ренанъ „открывалъ“ евангельскую истину!

³⁾ Имѣется въ виду „изсушеніе Христомъ смоковницы“. Неужели Ренанъ вообразилъ, что Христосъ былъ недоволенъ и смоковницей? Нѣтъ, безплодная смоковница взята была во образъ народа еврейскаго, чуждаго плодовъ вѣры въ обѣтованнаго Мессію.

Настало время, когда смерть должна была прекратить это до крайности напряженное состояніе, освободить Его изъ безвыходнаго положенія и безгрѣшнымъ ввести въ небесное лоно. ¹⁾

Начинала подниматься гроза. «Иисусъ часто жалуются на встрѣчаемое Имъ невѣріе и ожесточеніе сердца. Хотя, конечно, въ этихъ восклицаніяхъ и упрекахъ многое слѣдуетъ приписать нетерпѣнію и преувеличенію со стороны самого проповѣдника, однакожъ ясно, что даже и въ галилейскомъ краѣ рвеніе къ царствію Божію было далеко не общимъ. ²⁾ „Горе тебѣ, Хоразинъ! Горе тебѣ Вивсаида!—воскликнулъ Онъ,—ибо если бы Тиръ и Сидонъ видѣли знаменія, подобныя тѣмъ, которыхъ свидѣтелями были вы, то давно бы во вретницѣхъ и пеплѣхъ покаялись. А потому говорю: въ день суда Тиру и Сидону отраднѣе будетъ, нежели вамъ“ (Мѡ. XI, 21—24; Лук. X, 12—15)“.

„Скитальческая жизнь, сперва столь для Него восхитительная, стала теперь уже нѣсколько тяготить Его. «Лисицы,—говорилъ Онъ,—имѣютъ норы и птицы—гнѣзда, а Сыну человѣческому негдѣ главы приклонить» (Мѡ. VIII, 20). Горечь и желчь день ото дня все ближе и ближе подступали къ Его сердцу. Въ полемикѣ Иисусъ принялъ язвительный тонъ. Уже не прежнимъ былъ Онъ, какъ въ проповѣди «на горѣ», тихимъ Учителемъ, не извѣдавшимъ ни сопротивленія, ни препятствій. Страсть, составлявшая основу Его характера, увлекала Его теперь къ самымъ энергическимъ укорамъ“.

¹⁾ „Vie de Jésus“, chap. XIX, pp. 307—320; рус. изд. стр. 268—276.

²⁾ Этимъ признаніемъ, сказаннымъ вскользь, Ренанъ въ корнѣ подрываетъ расписанную имъ галилейскую идиллію. Дальше и мы на основаніи точныхъ евангельскихъ свидѣтельствъ докажемъ, что дѣйствительно, противленіе Христу было и въ Галилеѣ и на самыхъ первыхъ порахъ Его служенія. Напрасно Ренанъ и городилъ о Галилеѣ всякій сентиментальный вздоръ.

³⁾ Chap. XX, p. 323—325, рус. изд. стр. 277—279.

Приближалось время страданій. Послѣ прощальной вечери съ учениками, Онъ пришелъ въ Геосиманскій садъ и здѣсь пожелалъ остаться Одинъ. Отойдя отъ учениковъ, Онъ припалъ къ землѣ и горячо молился. Мучительная тоска, подобно смертельной агоніи, свѣдала Его. „Душа Моя,—воскликнулъ Онъ,—страдаетъ: Отче, избавь Меня отъ часа сего“ (Іоан. XII, 27). «Иисусу было тяжело подъ страшнымъ бременемъ принятаго на Себя призванія».

„На минуту пробудилась природа человѣческая. Можетъ-быть, Имъ овладѣло сомнѣніе въ разумности Своего дѣла. Ужасъ, колебанія охватили Его и повергли въ уныніе, горшее самой смерти. Человѣкъ, который жертвовалъ для великой идеи своимъ покоемъ и законными уладами жизни, всегда испытываетъ моментъ тяжкаго искушенія, когда образъ смерти впервые представляется ему и старается убѣдить его, что все—тщетно. Можетъ-быть, въ эту минуту явились у Него кое-какія изъ тѣхъ трогательныхъ воспоминаній, которыя хранять въ себѣ сильныя души. Не вспомнилъ ли Онъ свѣтлыхъ родниковъ Галилеи, у которыхъ могъ освѣжаться,—садовъ виноградныхъ и фиговыхъ, въ которыхъ могъ отдыхать,—и юныхъ дѣвъ, которыя могли бы согласиться Его полюбить? Не возропталъ ли Онъ на Свой суровый жребій, отказавшій Ему въ радостяхъ жизни;—не пожалѣлъ ли Онъ о слишкомъ высокихъ дарахъ Своей природы, и, жертва Своего величія, не поскорбѣлъ ли о томъ, что не остался простымъ ремесленникомъ въ Назаретѣ?—Это неизвѣстно, такъ какъ все Его волненіе внутреннее осталось для учениковъ Его тайной“.

„Но божественная природа скоро взяла верхъ. Онъ могъ еще избѣжать смерти, но не хотѣлъ. Любовь къ Своему дѣлу превозмогла, и Онъ согласился допить чашу Свою до конца. Съ этой минуты Иисусъ

снова является въ свѣтѣ безоблачномъ. Онъ остается только несравненнымъ героемъ страданія, основателемъ правъ свободной совѣсти 1)..."

„Покойся же отнынѣ въ славѣ своей, благородный Учитель. Твой подвигъ совершенъ, божественность Твоя утверждена. Не нужно Тебѣ болѣе опасаться, чтобы изъ-за какой-нибудь ошибки рушилось зданіе Твоихъ усилій. Цѣной нѣсколькихъ, полныхъ страданія часовъ, которые даже не смутили Твоей великой души, обрѣлъ Ты полное безсмертіе. Тысячелѣтія будетъ жить Тобой вселенная! Тысячу разъ живѣе, тысячу разъ любимѣе послѣ смерти, нежели во дни Твоего странствованія въ семъ долънемъ мірѣ, Ты обратишься въ краеугольный камень челоуѣчества до такой степени, что вырвать изъ него Твое имя будетъ значить то же, что поколебать самый міръ въ его основѣ. Между Тобой и Богомъ нѣтъ ужъ болѣе различія. Полный побѣдитель смерти, вступи во владѣніе Твоимъ царствомъ, куда за Тобой устремятся проложеннымъ Тобой царственнымъ путемъ вѣка въ благоговѣніи.“ 2)

1) Шар. XXXIII, pp., 376—379., рус. изд. стр. 309—311.

2) Шар XXV, p. 426; рус. изд. стр. 341—342.

Насколько искренни приведенныя патетическія строки, показываютъ слѣдующія заключительныя слова Ренана изъ его послѣдней главы:

„Возведемъ Иисуса на вершину *земного* величія. Воздержимся отъ чрезчуръ большого недоуірія передъ легендой, которая постоянно насъ держитъ въ сверхчелоуѣческомъ мірѣ... Я знаю, что съ современной точки зрѣнія многое покажется оскорбительнымъ въ этомъ преданіи (что же именно?) Есть добродѣтели, которыя въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ болѣе гармонируютъ съ нашимъ вкусомъ. Честный и изящный Маркъ Аврелій, смиренный и кроткій Спиноза, хотя и не вѣрили въ чудеса, были свободны отъ нѣкоторыхъ заблужденій, которыя раздѣлялъ Иисусъ“.

„Нашей крайней осторожностью въ примѣненіи средствъ убѣжденія, нашей безграничной искренностью и нашей безкорыстной любовью къ чистой идеѣ мы всѣ, посвятившіе свою жизнь наукѣ, создали новый идеаль нравственности (по мнѣнію Ренана, слѣдовательно, высшій и болѣе чистый, чѣмъ идеаль Христа). Но нельзя оцѣнивать исторію съ точки зрѣнія личныхъ заслугъ“. Шар. XXVIII, p. 449—451; рус. изд. 355—356. Итакъ всѣ лицемѣрныя восхваленія Ренаномъ поруганнаго Христа равняются предательскому восклицанію Иуды: „радуйся, Равви“.

ГЛАВА IV.

Критика Ренана съ евангельской точки зрѣнія.

Да простить намъ читатель, если мы въ нѣкоторыхъ мѣстахъ словами Ренана оскорбили его религиозное чувство. Не могли мы умолчать объ этихъ страницахъ уже по тому одному, что немногіе изъ читателей понимаютъ Ренана, какъ должно. Нѣкоторые настолько увлекаются его художественнымъ стилемъ и причудливой фантазіей, что не находятъ въ его воззрѣніяхъ ничего безбожнаго; больше того, есть люди утверждающіе, что Ренанъ научилъ ихъ любить Христа и вѣровать въ Него. Впечатлѣніе, какое производитъ „Жизнь Іисуса“ на вѣрующаго читателя, прекрасно передалъ аббатъ Гетте. „Во всей своей книгѣ,—пишетъ онъ,—Ренанъ предаетъ божественный ликъ Богочеловѣка на заушенія и заплеванія, наряжаетъ Его въ шутовскую одежду, насмѣшливо влагаетъ скипетръ въ руку Его и, лицемѣрно падая предъ Нимъ, восклицаетъ: радуйся, высшій изъ людей; радуйся, сынъ Бога несуществующаго; радуйся, нѣжный раввинъ; радуйся, прекрасный юноша... Тебя считаютъ Сыномъ Божіимъ, и по справедливости, хотя Ты и не Сынъ Божій. Я также считаю Тебя Сыномъ Божіимъ, хотя и не вѣрю ни въ Бога, ни въ Его Сына.“¹⁾

¹⁾ Гетте. Опроверженіе на выдуманную „Жизнь Іисуса“, стр. 128, изд. 89 г. (перифразъ).

Въ самомъ дѣлѣ, вспомнимъ хотя бы послѣднія страницы у Ренана. Развѣ это не издѣвательство скомороха надъ Божественнымъ Искупителемъ?

Въ темную, ужасную ночь Христось—одинъ въ Геосиманскомъ саду съ Своей безконечной скорбью; въ самыя тяжелыя минуты Онъ оставленъ всѣми, даже любимыми учениками; мучительная тоска снѣдаетъ Его.

Обвеселявшій, духовно и тѣлесно воскрешавшій другихъ, теперь Самъ смущается, колеблется, скорбитъ смертельно и съ воплемъ многимъ обращается къ Отцу, прося, „да мимо идетъ отъ Него чаша сія“. Что же заставило трепетать сердце Богочеловѣка? Не страхъ-ли смерти? Но вѣдь и заурядные люди часто идутъ на смерть безъ страха, тѣмъ болѣе носители какой-нибудь идеи?

Христось мучительно страдалъ, но не за Себя: не для Себя Онъ жилъ, когда не имѣлъ гдѣ приклонить главу, не Свою творилъ и волю. Творилъ Онъ волю Отца, а жилъ всецѣло для людей и изъ-за нихъ теперь страдалъ.

Люди не были въ состояніи побѣдить зло и гибли въ грѣхахъ. Христось и пришелъ спасти погибающихъ, пришелъ побороть зло—одинъ за всѣхъ людей. Какъ безгрѣшный человѣкъ, Онъ могъ искупить грѣшнаго человѣка; а какъ Богъ, Онъ могъ искупить не одного человѣка, а всѣхъ людей,—грѣхи всѣхъ принять на Себя и за всѣхъ принять и понести великое страданіе. Нравственныя муки Богочеловѣка были ужасны, но и не избѣжны, ибо грѣхъ всегда несетъ съ собою страданіе и только страданіемъ изглаживается. Христось, какъ принявшій на Себя гнойный струпу всего человѣчества, и долженъ былъ страдать безконечно. Терзается и разрывается сердцемъ святая мать, когда оплакиваетъ нравственныя паденія своихъ дѣтей; такъ, въ безконечной только степени, терзалась и болѣзновала душа Богочеловѣка, оплакивая грѣхопаденія всѣхъ людей. Но

этимъ не все сказано. Грѣхъ по природѣ своей есть вѣчто отвратительное и ужасное.

И непорочный Иисусъ, принявши на Себя грѣхи, восчувствовалъ всю ихъ мерзость; содрогнулась Его чистая душа и въ порывѣ невыносимаго страданія воскликнула: „Отче, аще возможно, да мимоидеть отъ Меня чаша сія“. Но всякій грѣхъ, терзая, разлучаетъ еще съ Богомъ; и Христось, какъ сдѣлавшійся изъ-за другихъ „грѣхомъ“ (2 Кор. 5, 21), въ первый и единственный разъ былъ оставленъ Своимъ Отцемъ; и въ чувствѣ этой богооставленности, для Богочеловѣканестерпимой, Онъ воскликнулъ: „Боже мой, Боже мой, вскую Мя еси оставилъ“? Наконецъ, терпя злобу и ненависть отъ благодарныхъ іудеевъ, Христось въ тоже время предвидѣлъ, что и послѣ Его побѣды надъ грѣхомъ, многіе отъ зла не отстанутъ, спастись не захотятъ и въ отвѣтъ на Его всепрощающій призывъ будутъ попираеть только ту пречистую кровь, которую проліетъ Онъ за нихъ на крестѣ... Сознаніе этого должно было причинять двойное страданіе...

Вотъ слабые намеки на то, что переживала душа Богочеловѣка въ саду Геосиманскомъ. Подлинно, только безконечная любовь къ падшимъ могла заставить принести Его эту безконечную жертву. И жертва была принесена. Кровавый потъ капалъ съ лица Страдальца на землю, а посланный съ неба Ангель Его укрѣплялъ.

Вспомнимъ теперь глумленіе Ренана: „можетъ быть, Имъ овладѣло сомнѣніе въ разумности Своего дѣла (спасать людей—неразумно!); можетъ быть, Онъ пожалѣлъ о неизвѣданныхъ радостяхъ жизни; можетъ быть, вспомнилъ о привольѣ Галилеи и тѣхъ юныхъ дѣвахъ, которыя могли бы согласиться Его полюбить? *Впрочемъ, это неизвѣстно*“...

Если неизвѣстно, то зачѣмъ же и дѣлать такія предположенія, непонятныя и унижительноя даже для простаго смертнаго? Вѣдь всякій служитель идеи, умирая за свое дѣло, умираетъ съ чистымъ

и возвышеннымъ настроеніемъ, умираетъ спокойно и радостно. Такъ какъ же поднялась рука у Ренана написать нѣчто подобное про Христа? Пусть онъ утратилъ въ Него вѣру; все равно, какъ порядочный человѣкъ и безпристрастный ученый, Ренанъ долженъ былъ бы знать, что евангельскій Иисусъ—личность необычайная и исключительная; что и дѣло Его отличается отъ всѣхъ дѣяній гениальныхъ людей, когда-либо совершенныхъ, ибо носить на себѣ очевидный отпечатокъ божественности. Если вѣра во Христа приводитъ людей къ святости и богоподобной жизни, то кто же самъ Христосъ—Податель и источникъ этихъ благъ? Для насъ обидны, намъ непонятны и съ нашей точки зрѣнія непростительны издѣвательства Ренана надъ Христомъ; недостойны они не ученаго, скажемъ, а просто честнаго человѣка съ благородствомъ и совѣстью. Недаромъ даже друзья Ренана, такіе же невѣрующіе, какъ онъ, соблазнились непристойными страницами его книги; подъ конецъ, кажется, и самъ онъ пожалѣлъ о многомъ написанномъ.

Въ своемъ критическомъ очеркѣ мы ограничимся только самымъ существеннымъ: разберемъ Галилейскій періодъ въ проповѣди І. Христа, эту „милую идиллію“, которую Ренанъ почему-то считаетъ истиннымъ христіанствомъ,—и Іудейскій періодъ, по Ренану время уже искаженія христіанства. При критикѣ мы будемъ пользоваться тѣми же мѣстами Евангелій, что и Ренанъ.

По согласному свидѣтельству евангелистовъ, а больше и неоткуда почерпнуть свѣдѣнія, І. Христосъ прежде, чѣмъ начать общественное служеніе, пришелъ на берега Іордана къ Іоанну Крестителю и принялъ отъ него крещеніе (Мр. 1, 9; Мѡ. 3, 13; Лук. 3, 21); слѣдов., заявленіе Ренана, что Иисусъ познакомился съ Іоанномъ только въ концѣ Галилейскаго періода

Своей проповѣди,—вымышленное и ложное; и если, по увѣренію Ренана, знакомство это вредно отразилось на Іисусѣ, то вредъ этотъ долженъ былъ проявиться теперь же, съ самаго начала.

Далѣе, по единодушному свидѣтельству евангелистовъ дѣятельность Іоанна Крестителя была *подготовительная*, но не самостоятельная. Великій пророкъ жилъ въ пустынѣ іудейской и оставилъ эту пустыню только по особому Божію указанію (Лук. 3, 2), чтобы итти къ Іордану съ проповѣдью покаянія и пришествія Мессіи: „покайтесь,—училъ онъ—ибо приблизилось царство небесное“ (Мѣ. 3, 2). Подъ царствомъ небеснымъ св. Іоаннъ разумѣлъ наступленіе Мессіанскихъ временъ; для того онъ и пришелъ крестить въ водѣ, чтобы Мессія былъ явленъ Израилю (Іоан. 1, 31), о себѣ же онъ прямо свидѣтельствовалъ, что онъ не Христосъ (Іоан. 1, 20; Лук. 3, 15). „Я,—говорилъ Предтеча,—крещая васъ въ водѣ для покаянія, но идетъ за мною Сильнѣйшій меня, у Котораго я недостойнъ наклонившись развязать ремень у обуви, и Онъ креститъ васъ Духомъ святымъ и огнемъ“. (Мр. I, 7—8; Мѣ. 3, 11). Изъ этихъ словъ видно, какъ глубоко сознавалъ Предтеча превосходство надъ нимъ грядущаго Мессіи; онъ не достоинъ быть при Немъ даже въ положеніи слуги, „развязать ремень у обуви“; недостаточно его и крещеніе: оно только свидѣтельствуешь о покаянномъ настроеніи крещаемого, но не изглаждаетъ самыхъ грѣховъ; крещеніе же Мессіи, наоборотъ, истребитъ какъ бы огнемъ всякій грѣхъ, всякую душевную скверну, и сообщитъ каждому въ изобиліи тѣ благодатные дары Св. Духа, которыхъ только отчасти сподоблялись въ Вѣтхомъ Завѣтѣ особе посланники Божіи.

Видя (послѣ крещенія) грядущаго къ нему Іисуса, Предтеча говоритъ народу: „вотъ Агнецъ Божій,

вземлющій грѣхи міра; это—Тотъ, о Которомъ я говорилъ: за мною идетъ Мужъ, Который сталъ впереди меня, потому что Онъ былъ прежде меня; я не зналъ Его; но для того и пришелъ крестить въ водѣ, чтобы Онъ былъ явленъ Израилю. Я не зналъ Его, но Пославшій меня крестить въ водѣ сказалъ мнѣ: на Кого увидишь Духа сходящаго и пребывающаго на Немъ, Тотъ есть крестящій Духомъ святымъ; и я видѣлъ и засвидѣтельствовалъ, что Сей есть Сынъ Божій“ (Іоан. 1, 29—34).

Итакъ Ренанъ, выставя Іоанна Крестителя самостоятельнымъ учителемъ, ставшимъ къ І. Христу съ самаго начала во враждебныя отношенія, противорѣчитъ сказаніямъ всѣхъ евангелистовъ, ибо эти утверждаютъ, что самъ Креститель-то и проповѣдывалъ о пришествіи Мессіи Христа, и что этого Мессію онъ и открылъ всѣмъ, когда Іисусъ пришелъ къ нему на Іорданъ. Христосъ и Іоаннъ Креститель никогда не соревновали другъ съ другомъ, ибо не были вождями сектъ, но Іоаннъ служилъ Христу, какъ обѣщанному Богомъ Мессіи, какъ Сыну Божію.

Возвѣщая о приближеніи царства Божія, Предтеча звалъ всѣхъ къ покаянію. Не трудно понять, почему онъ звалъ именно къ покаянію. Богъ есть свѣтъ и правда, и царство Божіе есть царство правды и святости, поэтому ничто грѣховное и нечистое войти въ него не можетъ, между тѣмъ нечисты и грѣшны всѣ; слѣдовательно, всѣ должны покаяться въ грѣхахъ, всѣ должны очиститься отъ скверны.

Къ покаянію и исправленію жизни призывали народъ и древніе пророки. Они давали ясно уразумѣть, что безъ внутренняго измѣненія, безъ нравственнаго обновленія, люди не въ состояніи будутъ и «вынести» пришествія Божественнаго Посланника. Поэтому Господь, снисходя къ ихъ немощи, пошлетъ имъ раньше Своего Ангела, второго Ілію Освѣтителя—

вина, (т. е. Иоанна Крестителя), который своей проповѣдью о покаяніи и приготовитъ Богу „народъ избранный“. «Вотъ Я посылаю,—говоритъ Богъ устами прор. Малахіи,—Ангела Моего, и онъ приготовитъ путь предо Мною; и тогда придетъ въ храмъ Свой Господь, (т. е. І. Христось), Котораго вы ищите... Вотъ Онъ идетъ. И кто выдержитъ день пришествія Его, кто устоитъ, когда Онъ явится? Ибо Онъ, какъ огонь расплавляющій и щелокъ очищающій, сядетъ переплавлять и очищать серебро (т. е. народъ еврейскій), и очиститъ сыновъ Левія и переплавитъ ихъ какъ золото и какъ серебро, чтобы приносили жертву Господу въ правдѣ». „И они будутъ Моими, говоритъ Господь, собственностью Моею въ тотъ день, который Я содѣлаю, и буду миловать ихъ, какъ милуетъ челоѣкъ сына своего, служащаго ему“ (Мал. 3, 1—3, 17). Но „день тотъ будетъ великій и страшный, пылающій какъ печь; тогда всѣ надменные и поступающіе нечестиво будутъ какъ солома, и погальтъ ихъ грядущій день, такъ что не оставитъ у нихъ ни корня, ни вѣтвей» (Мал. 4, 1).

Подобное предсказывалъ еще раньше и прор. Исая. „Приготовьте путь Господу,—взываетъ у Исаи посланный Богомъ Предтеча,—сдѣлайте прямыми стези Ему; всякая гора и холмъ (т. е. гордыня людей) да понизится, кривизны (лукавство и ложь людей) да выпрямятся, и неровные пути (неправильная, развратная жизнь) сдѣлаются гладкими“. Тогда, послѣ покаянія, «узритъ всякая плоть спасеніе Божіе» (Ис. 40, 3—5).

Можно себѣ представить, какъ подѣйствовало на народъ извѣстіе о явленіи Предтечи. То, чего тщетно ожидали патріархи, цари и сами пророки;—то, чего со скорбнымъ нетерпѣніемъ ожидалъ весь древній Израиль, исполненіе этого приходитъ теперь: великій день наступаетъ, Мессія грядетъ, грѣхъ будетъ уничтоженъ, и новая жизнь откроется. Одна мысль

о наступающемъ избавленіи, о полномъ измѣненіи и преобразженіи жизни—наполняла сердце израильянина умиленіемъ и повергала въ прахъ предъ величіемъ и милосердіемъ Творца. Поэтому проповѣдь св. Іоанна о приближеніи царства Божія быстро огласила окрестности, и «вся страна Іорданская, Іерусалимляне и вся Іудея выходили къ Нему и крестились отъ Него, *исповѣдуя грѣхи свои*» (Мѡ. 3, 1—2; 5—6; Мр. 1, 3—5).

Къ великому Пророку спѣшили всѣ, даже гордые фариसेи и надменные саддукеи; никто не хотѣлъ быть внѣ открывающагося царства Мессіи. А грозный Пророкъ не взиралъ ни на лица, ни на положенія: всѣхъ одинаково смирялъ, всѣхъ звалъ къ покаянію, всѣмъ грозилъ неумытнымъ судомъ и гнѣвомъ Божиимъ на нераскаявшихся: «порожденія ехиднины,—обличалъ онъ фариसेевъ,—кто внушилъ вамъ бѣжать отъ будущаго гнѣва? сотворите же достойный плодъ покаянія и не думайте говорить въ себѣ: отецъ у насъ—Авраамъ; ибо говорю вамъ, Богъ можетъ изъ камней сихъ воздвигнуть дѣтей Аврааму. Уже сѣкира лежитъ при корнѣ деревъ (израилевыхъ): всякое дерево, не приносящее добраго плода, срубаютъ и бросаютъ въ огонь» (Мѡ. 3, 7—10).

Въ числѣ другихъ пришелъ къ Іоанну І. Христосъ и принялъ отъ него крещеніе. Съ береговъ Іордана Спаситель идетъ въ пустыню, гдѣ сорокъ дней проводитъ въ постѣ и молитвѣ, искушаемый сатаною. Несомнѣнно. Господь удалился туда для того, чтобы въ уединеніи приготовиться къ Своему великому служенію и вступить въ борьбу съ духомъ зла; Христосъ, какъ и человекъ, побѣдилъ искушителя; требуетъ этого теперь и отъ Своихъ послѣдователей (Мар. 1, 12—13; Мѡ. 4, 3; Лук. 4, 3).

Изъ пустыни Господь совершилъ кратковременное путешествіе въ Кану Галилейскую, гдѣ претворилъ воду въ вино, и изъ Галилеи чрезъ Каперна-

умъ снова направляется въ Иудею, въ Иерусалимъ— на праздникъ Пасхи (Іоан. 2, 1—12); тутъ впервые и начинаетъ Онъ Свою проповѣдь, какъ Посланникъ Божій. ¹⁾ Господь вращается теперь среди народа, проводитъ время въ храмѣ, гдѣ прежде всего возстановливаетъ приличествующій св. мѣсту порядокъ, бичемъ изгнавши торжниковъ и мѣновщиковъ, при безсильной злобѣ книжниковъ и фариисеевъ. *Съ этой первой Пасхи только и начинается общественное служеніе І. Христа.*

Что для насъ важно, Ренанъ признаетъ это первое путешествіе и пребываніе Спасителя въ Иудеѣ ²⁾, а

¹⁾ Праздникъ Пасхи былъ въ мартѣ мѣсяцѣ, а крестился Господь, согласно церковному преданію, въ январѣ мѣсяцѣ; послѣ того Онъ сорокъ дней провелъ въ пустыни; слѣд. на кратковременное путешествіе въ Кану и Капернаумъ остается не больше 3—4 недѣль и въ Евангеліяхъ никакихъ нѣтъ данныхъ заключать, чтобы Спаситель проповѣдывалъ во время этого спѣшнаго путешествія.

²⁾ Въ примѣчаніи къ 13-й главѣ читаемъ у Ренана слѣдующее: „ясно обозначены два пилигримства въ Иудею (Іоан. II, 13 и V, 1), не говоря о послѣднемъ путешествіи, послѣ котораго Іисусъ уже не возвращался въ Галилею. Первое имѣло мѣсто въ то время, когда Іоаннъ еще крестилъ; оно поэтому будетъ падать на Пасху 29-го года. Но обстоятельства, которыя относятся къ этому путешествію, должны принадлежать позднѣйшей эпохѣ“ (имѣется въ виду „изгнаніе торгующихъ изъ храма“). Спар. XIII. р. 205—206; рус. изд. стр. 204. Въ трактатѣ о четвертомъ Евангеліи по поводу Іоан. II, 14—Ренанъ говоритъ такъ: «первый случай за время пребыванія Іисуса въ Иерусалимѣ, рассказанный нашимъ евангелистомъ, упоминается также и синоптиками, и относится ими почти на день передъ смертію Іисуса, именно исторія объ изгнаніи торгующихъ изъ храма. Можно ли, въ самомъ дѣлѣ, приписать галилеянину такой поступокъ, который во всякомъ случаѣ долженъ заключать нѣчто истинное, такъ какъ общается четырьмя текстами»? Отвѣтъ слѣдующій: „въ хронологической группировкѣ преимущество во всякомъ случаѣ на сторонѣ нашего евангелиста. Заимствуетъ ли онъ его изъ синоптиковъ? Нѣтъ, такъ какъ онъ здѣсь дѣлаетъ важныя отступленія отъ нихъ“ (Das Leben Jesu, v. E. Renan. S. 428, рус. изд. 372 стр.). Послѣднее мнѣніе Ренана появилось позже (въ первыхъ изданіяхъ Vie de Jésus трактата о четвертомъ Евангеліи не было); нужно думать, что онъ считаетъ его и болѣе истиннымъ. Итакъ, изгнаніе торгующихъ изъ храма въ І-ю Пасху было.

если такъ, то онъ долженъ принять и слѣдующіе вытекающіе отсюда фактическіе выводы:

1) *І. Христосъ служеніе свое началъ не съ Галилеи, а съ Іудеи*, съ «мрачнаго и коснаго города Іерусалима, гдѣ все Ему было не по сердцу» и 2) *со стороны представителей религіи Онъ встрѣтилъ уже недоброжелательство.*

Слѣдовательно, *первый періодъ въ дѣятельности Христа былъ Іудейскій, а не Галилейскій*; и правъ Дидонъ, когда по поводу изгнанія торгующихъ изъ храма замѣчаетъ слѣд.: «поступокъ этотъ полагаетъ начало борьбѣ, которую Іисусу приходилось испытывать въ Своей общественной жизни. Между Нимъ и народною, религіозной властью отнынѣ неизбежное столкновение началось, и оно продолжается съ крайней рѣзкостью» до конца жизни Спасителя ¹⁾.

Постараемся теперь опредѣлить, сколько времени продолжалось это первое пребываніе Христа въ Іудеѣ. Проповѣдь Свою Онъ началъ тамъ съ праздника Пасхи, т. е. съ марта мѣсяца; вѣроятно, она непрерывно шла до самой Пятидесятницы,—второго главнаго праздника іудеевъ, на который въ Іерусалимъ, какъ и на Пасху, стекалось много народу; несомнѣнно, Господь проповѣдывалъ въ это время Свое божественное ученіе и творилъ чудеса; у евангелиста Іоанна подробно записана бесѣда Его съ Никодимомъ (3 гл.) а относительно чудесъ есть замѣчаніе, что свидѣтелемъ ихъ былъ весь пришедшій народъ; галилеяне потому послѣ и приняли Его, что видѣли эти чудеса въ Іерусалимѣ (Іоан. 4, 45).

Послѣ праздника Пятидесятницы „І. Христосъ пришелъ съ учениками на Іорданъ, тамъ *жилъ* съ ними и крестилъ“, впрочемъ „крестили Его ученики“ (Іоан. 3, 23; 4, 2). Нужно опять думать, что Спаситель провелъ и здѣсь довольно продолжительное время: Онъ *жилъ* здѣсь,—и молва о крещеніи,—а вѣрнѣе

¹⁾ Дидонъ. Іисусъ Христосъ, изд. «Русскаго Паломника» 1891 г., ч. 1-я, стр. 309.

о проповѣди, такъ какъ крещеніе сопровождалось проповѣдью, оглашеніемъ,—разнеслась далекъ по окрестности, и народъ сталъ оставлять Іоанна, устремляясь къ Пророку изъ Назарета; изъ-за этого вышло даже недоразумѣніе у учениковъ Іоанновыхъ (Іоан. 3, 16) ¹⁾. Наконецъ, и до фарисеевъ дошелъ слухъ, что Іисусъ «больше приобрѣтаетъ учениковъ и крестить, нежели Іоаннъ» (Іоан. 4, 1). Происки фарисеевъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ полученное извѣстіе, что Іоаннъ Креститель заключенъ Иродомъ въ темницу; (Мр. 1, 14; Мѳ. 4, 12), заставилъ Христа оставить Іудею и идти съ проповѣдью уже въ Галилею. Проходя чрезъ Самарію, Онъ близъ города Сихаря имѣлъ бесѣду съ Самарянкой (Іоан. 4). Изъ словъ Спасителя къ ученикамъ: «не говорите ли вы, что еще четыре мѣсяца, и наступитъ жатва» (Іоан. 4, 35).—надо заключить, что Господь проходилъ Самарію въ ноябрѣ—декабрѣ мѣсяцъ, когда до жатвы (до марта—апрѣля мѣсяца) дѣйствительно оставалось четыре мѣсяца, т. е. вскорѣ послѣ посѣва озимыхъ хлѣбовъ, и тогда *первый Іудейскій періодъ Его дѣятельности будетъ длиться (съ марта—по ноябрь)—8 мѣсяцевъ.*

И вотъ такой продолжительный періодъ въ проповѣди Христа, въ теченіе котораго Онъ дѣйствовалъ въ «косномъ» Іерусалимѣ и „мрачной“ іудейской пустынѣ, совершалъ подобно Іоанну крещеніе и возбудилъ недоброжелательство въ Своихъ врагахъ,—Ренанъ совершенно замолчалъ и выкинулъ; между тѣмъ *этотъ важный періодъ предшествовалъ Гали-*

¹⁾ Извѣстенъ отвѣтъ великаго Предтечи: „не можетъ человекъ ничего принимать на себя, если не будетъ дано ему съ неба. Вы сами мнѣ свидѣтели въ томъ, что я сказалъ: не я Христосъ, но я посланъ предъ Нимъ. Ему должно расти, мнѣ же умяляться. Приходящій свыше намъ всѣми есть, а сущій отъ земли—земной есть и отъ земли глаголетъ. Грядущій съ неба надъ всѣми есть и, что видѣлъ и слышалъ (на небѣ), о томъ свидѣтельствуешь, а свидѣтельства Его никто не принимаетъ“ (Іоан. III, 27—28, 31—32).

лейскому—идиллическому, ибо только послѣ первой Пасхи и заключенія Крестителя въ темницу пошелъ Христосъ съ проповѣдью въ Галилею; до этого же Онъ проповѣдывалъ тамъ не въ дѣйствительности, указываемой всѣми евангелистами, а въ грезахъ одного Ренана.

„И галилеяне,—повѣствуетъ евангелистъ Іоанвъ, приняли Его, ¹⁾ видѣвъ все, что Отъ сдѣлалъ въ Іерусалимѣ въ праздникъ; ибо и они ходили на праздникъ“ (Іоан. 4, 45). Ясно, что *не миловидное лицо и не пріятная рѣчь были причиной того, что Его приняли, а прежде всего сила духа и знаменія, которыя Онъ сотворилъ въ Іерусалимѣ.*

Въ Галилеѣ Іисусъ училъ: «исполнилось время, приблизилось царствіе Божіе: покайтесь и вѣруйте въ Евангеліе» (Мрк. 1, 14—15; Мѡ. 4, 17).

Знаменательно это мѣсто у евангелиста; при всей своей краткости оно ясно показываетъ, какъ смотрѣлъ на Себя самъ Христосъ. Могъ ли Онъ сказать: «исполнилось время и приблизилось царствіе Божіе», если не считалъ Себя ни Пророкомъ, ни тѣмъ болѣе Мессіей, а просто „независимымъ отъ всякой метафизики и богословія“, учителемъ жизнерадостнаго настроенія, проповѣдникомъ земной любви? Нѣтъ, такая рѣчь могла вылиться только изъ устъ дѣйствительнаго Посланника Божія, пришедшаго спасти людей и основать царство святости въ противоположность царству грѣха.

И, какъ видимъ, на первыхъ порахъ Господь проповѣдуетъ въ Галилеѣ не о любви и радости, какъ говоритъ Ренанъ, *а совсѣмъ о другомъ: о покаяніи и скорби, о приближеніи царства небснаго (не земного), т. е. о томъ же, о чемъ проповѣдывалъ и Его Предтеча—Іоанвъ; и такъ говорятъ всѣ евангелисты* (Мрк. 1, 15; Мѡ. 4, 17; Лук. 3, 7—8; Іоан. 3, 20—21).

¹⁾ Если приняли только теперь, то очевидно раньше и не знали Его, какъ проповѣдника: проповѣдывалъ Онъ тамъ впервые.

Покайтесь,—какъ бы такъ училъ Христось,—признайте себя грѣшниками и начните борьбу съ грѣхомъ, ибо въ царство Божіе не войдетъ ничто нечистое. Безъ покаянія, глубокаго и искренняго, вы даже и не увѣруете въ своего Спасителя: Онъ есть Свѣтъ, но «всякій, дѣлающій худыя дѣла, ненавидитъ свѣтъ и не идетъ къ свѣту; дабы не обличились его злыя дѣла, и только поступающій по правдѣ, отбросившій грѣхъ идетъ къ свѣту, дабы явны стали дѣла его, ибо они въ Богѣ содѣланы» (Іоан. 3, 20—21).

Такъ важно покаяніе въ дѣлѣ нравственной жизни. Оно — первая и главная ступень по пути восхожденія къ небу, миновать ее никто не можетъ. Вотъ почему и ап. Петръ на вопросъ іудеевъ: что имъ дѣлать, отвѣчалъ: «покайтесь» сначала, а потомъ уже «да крестится каждый изъ васъ во имя Іисуса Христа для прощенія грѣховъ» (Дѣян. 2, 38). Также и ап. Павелъ возвѣщалъ іудеямъ и еллинамъ прежде «покаяніе предъ Богомъ, а потомъ уже и вѣру въ Господа Іисуса Христа» (Дѣян. 20, 21).

Какъ Агнецъ Божій, вземлющій грѣхи міра, какъ Спаситель людей отъ грѣха и нравственной смерти, Христось все время и училъ о гибельности для человека грѣха, о необходимости исправленія, покаянія, очищенія; Ренанъ же *не обмолвился объ этомъ ни разу*. Онъ какъ будто не знаетъ, что весь трагизмъ человѣческой жизни имѣетъ своимъ источникомъ именно—грѣхъ; отсюда—страданія людей, отсюда—несовершенства въ природѣ и жизни; отсюда—тоска, нравственныя терзанія и отчаяніе человечества. Ренанъ какъ будто бы забылъ и о томъ, что вся жизнь еврейскаго народа до пришествія Мессіи освѣщалась одной великой идеей—*рядущимъ освобожденіемъ человека отъ грѣха*, и около нея, какъ около центра, располагается все содержаніе Библии. Объ этомъ говорилъ законъ, объ этомъ проповѣдывали пророки; объ этомъ вопіяла кровь неповинно закалавшихся жертвенныхъ животныхъ. Исполненія этого и ожи-

дали всё отъ грядущаго Искупителя. Ренанъ вычеркиваетъ понятія грѣха и покаянія изъ области нравственной жизни человѣка и такимъ образомъ узаконяетъ и оправдываетъ тѣ моральныя ненормальности (грѣхи), противъкото рыхъ *возмущается даже непосредственно сознание*. Впрочемъ, грѣхъ можно отрицать только на словахъ, ибо въ жизни онъ свидѣтельствуесть о себѣ слишкомъ краснорѣчиво и въ доказательствахъ не нуждается.

Ренанъ тѣмъ прежде всего и искажилъ христіанство, что искусственно и совершенно противоестественно выкинулъ сначала изъ нравственныхъ понятій человѣка, а потомъ и изъ христіанской религіи краеугольное понятіе грѣха, ибо *отъ грѣха спасать и приходилъ Христосъ*. Разъ нѣтъ грѣха, нѣтъ нужды и приходитъ Христу, а если пришелъ, нѣтъ нужды быть Ему—Богомъ. Такой выводъ получается самъ собой при отрицаніи грѣха, при смѣшеніи понятій добра и зла. Только человѣку—то отъ этого отрицанія легче не будетъ: грѣхъ,—отрицають-ли его или не отрицають,—самъ въ себѣ несетъ наказаніе: внутренній разладъ, мучительныя страсти, разочарованіе и умираніе. *Въ этомъ отрицаніи Ренана—первое и главное искаженіе христіанства, гораздо больше существенное, чѣмъ придумыванье несуществующихъ періодовъ, и въ этомъ пунктъ—самое разительное и неизвинительное противорѣчіе каждому тексту Евангелія*. Все-таки снова обратимся къ Ренановскимъ періодамъ.

Для того, чтобы ознакомиться съ дальнѣйшимъ ходомъ евангельскихъ событій, откроемъ евангелиста Марка, которому Ренанъ отдаетъ предпочтеніе, и послушаемъ, что св. евангелистъ говоритъ на первыхъ своихъ страницахъ, гдѣ у него къ тому же выдержана и хронологія.

Проходя близъ Галилейскаго моря, Господь увидѣлъ Симона, Андрея, Иакова и Иоанна, закидывающихъ сѣти въ море; и сказалъ имъ: слѣдуйте за

Мной, и Я сдѣлаю васъ ловцами человѣковъ. Они тотчасъ оставили сѣти и пошли за Нимъ. Приходятъ въ Капернаумъ; и вскорѣ въ субботу вошелъ Онъ въ синагогу и училъ. Въ синагогѣ былъ чело-вѣкъ, одержимый духомъ нечистымъ, Иисусъ запретилъ духу и исцѣлилъ больного (Мрк. 1, 16—28; ср. Мѡ. 4, 28—22; Лук. 4, 31—37). «Вышедши изъ синагоги, пришли въ домъ Симона, теща же Симона лежала въ горячкѣ; и тотчасъ говорятъ Ему о ней. Подошедши, Онъ поднялъ ее за руку, и горячка тотчасъ оставила ее» ¹⁾. «При наступленіи вечера, когда заходило солнце, приносили къ Нему всѣхъ больныхъ и бѣсноватыхъ, и весь городъ собрался къ дверямъ. *И Онъ исцѣлялъ многихъ страдавшихъ различными болѣзнями; изиналъ многихъ бѣсовъ и не позволялъ бѣсамъ говорить, что они знаютъ, что Онъ Христосъ*» (Мрк. 1, 28—34; Лук. 4, 38—41). Утромъ же, послѣ молитвы въ пустынномъ мѣстѣ, Иисусъ вышелъ съ Своими учениками на проповѣдь. И ходилъ Иисусъ по Галилеѣ, уча въ синагогахъ іудейскихъ и проповѣдуя евангеліе царствія, изгоняя бѣсовъ и исцѣляя всякую болѣзнь и всякую немощь въ людяхъ, за что и былъ отъ всѣхъ прославляемъ (Мрк. 1, 39; Мѡ. 4, 23, Лук. 4, 44).

Приходить къ Нему прокаженный и, умоляя, просить исцѣлить его. Иисусъ умилился и исцѣлилъ, но, посмотрѣвъ на него строго, сказалъ: «*смо-*

¹⁾ Сказавши вмѣстѣ съ Маркомъ о призваніи четырехъ рыбаей, „св. Матеей идетъ въ сказаніяхъ своимъ путемъ; къ евангелисту же Марку присоединяется св. Лука, и оба они совершенно согласно ставятъ подъ рядъ слѣдующія событія: ученіе въ синагогѣ Капернаумской съ исцѣленіемъ въ ней же бѣсноватаго; исцѣленіе тещи Симона въ его домѣ; вечеромъ—исцѣленіе многихъ, удаленіе въ пустое мѣсто и утромъ исшествіе на проповѣдь по Галилеѣ“. (Епископъ Теофанъ, „Евангельская исторія о Богѣ—Сынѣ“, стран. 19—20). У Матеея исцѣленіе тещи Симона, а также исцѣленіе расслабленнаго и призваніе Левія помѣщаются послѣ ужъ нагорной проповѣди. (Мѡ. VIII, 14—17).

три, никому ничего не говори, но пойдѣ покажисѣ священнику» (Мрк. 1, 40—44).

Итакъ первая исторически-достоверная черта въ обликѣ Иисуса Христа та, что Онъ—чудотворецъ, цѣлитель, а не проповѣдникъ жизнерадостнаго взгляда на жизнь. Обманываетъ читателя Ренанъ, когда говоритъ, что Иисусъ сталъ творить чудеса только въ послѣдствіи, когда уже пошелъ на сдѣлки съ совѣстью. Если соблазняться Спасителемъ-чудотворцемъ, то соблазняться надо уже теперь и совсѣмъ не заикаться о жизнерадостномъ учителѣ нравственности, потому что съ покаяніемъ и чудесами Господь выступилъ на самыхъ первыхъ порахъ Своего служенія, когда до нагорной проповѣди было еще далеко.

Далѣе, что особенно примѣчательно, Спаситель запрещалъ бѣсамъ „говорить, что они знаютъ, что Онъ—Христосъ“. Но разъ запрещалъ только, а не разубѣждалъ, слѣдовательно и Самъ Господь смотрѣлъ на Себя, какъ на Мессію, только исповѣдывать это открыто пока запрещалъ; запрещеніе это коснулось и учениковъ, когда ап. Петръ исповѣдалъ Его Сыномъ Божиимъ (Мр. 8, 29—30). Запрещалъ Христосъ разглашать и о чудесахъ, какъ запретилъ прокаженному.

Если бы Онъ не налагалъ этихъ запрещеній, то безусловно скоро имѣлъ бы внѣшній успѣхъ: недаромъ, въ одно время народъ, пораженный чудеснымъ насыщеніемъ пяти тысячъ пятью хлѣбами, хотѣлъ сдѣлать Его земнымъ царемъ (Іоан. 6, 15). Но не тщеславія, не прославленія и не земного царства желалъ Христосъ: «покайтесь, приблизилось *царство небесное*», было Его первое слово къ народу; «царство Мое не отъ міра сего» (Іоан. 18, 36), было Его послѣднимъ словомъ на судѣ у Пилата. Господь искалъ въ людяхъ вѣры, покаянія и подвига, искалъ сердечнаго проникновенія Своимъ ученіемъ, а не безплоднаго изумленія чудесами.

Читаемъ далѣе св. Евангеліе Марка.

«Черезъ нѣсколько дней пришелъ Иисусъ въ Капернаумъ», и принесли къ Нему разслабленнаго; «Иисусъ, видя вѣру принесшихъ, говоритъ разслабленному: *чадо прощаются тебѣ грѣхи твои*». Тутъ сидѣли книжники и въ сердцахъ своихъ помышляли: Онъ богохульствуетъ. Иисусъ, узнавъ ихъ помышленія, спросилъ; «что легче,—сказать ли разслабленному: *прощаются тебѣ грѣхи*, или сказать: встань, возьми свою постель и ходи»? Но такъ какъ Сынъ Человѣческій имѣетъ власть на землѣ прощать грѣхи, то тебѣ говорю: встань, возьми постель твою и иди въ домъ твой. Всѣ изумлялись и прославляли Бога, говоря: никогда ничего такого мы не видѣли (Мрк. 2, 1—12; ср. Мѡ. 9, 2—8; Лук. 5, 17—26).

«Проходя отсюда, Иисусъ увидѣлъ Левія Алфеева и говоритъ ему: слѣдуй за Мной. И когда Иисусъ возлежалъ въ домѣ, а съ Нимъ многіе мытари и грѣшники, то книжники и фарисеи говорили ученикамъ Его: для чего Учитель вашъ ѣстъ и пьетъ съ мытарями и грѣшниками? Услышавъ это, Иисусъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: не здоровые имѣютъ нужду во врачѣ, а больные. Я пришелъ призвать не праведниковъ, но грѣшниковъ на покаяніе“.

„Въ одно время приходятъ къ Нему и говорятъ: почему ученики Іоанновы и фарисейскіе постятся, а Твои—нѣтъ? И сказалъ Иисусъ: могутъ ли поститься сыны чертога брачнаго, когда съ ними женихъ? Но придутъ дни, когда отнимется у нихъ женихъ, и тогда будутъ поститься въ тѣ дни“ (Мрк. 2, 14—29; ср. Мѡ. 9, 9—17; Лук. 5, 27—39).

Изъ приведенныхъ мѣстъ мы знакомимся съ новыми чертами божественнаго облика Христова. Именно, Онъ исцѣляетъ болѣзни, но даетъ понять, что болѣзни происходятъ отъ грѣховъ, и все дѣло въ грѣхѣ, а не въ болѣзни самой по себѣ. Прежде

нужно уврачевать душу и очистить грѣхи, тогда говорить ужь о болѣзни. Цѣль Его пришествія въ томъ и заключается, чтобы спасти погибшихъ, призвать къ покаянію грѣшныхъ (Мрк. 2, 17). Далѣе, книжники и фарисеи негодуютъ на Иисуса за Его чудеса и милосердіе къ грѣшникамъ, враждуютъ противъ Него; и это опять *съ самаго начала служенія Христова, а не въ концѣ;—прежде въ Иудеѣ, потомъ и въ Галилеѣ.* Наконецъ, въ словахъ: „придутъ дни, когда отнимется женихъ“ (Мрк. 2, 20). Иисусъ намекаетъ уже на Свои страданія ¹⁾. Гдѣ же тутъ радость, гдѣ ученіе о „наслажденіи жизнью“?

По поводу послѣднихъ словъ Златоустъ, между прочимъ, замѣчаетъ: „Господь предсказываетъ о Своемъ страданіи, какъ бы заранѣе приучая учениковъ Своихъ помышлять о происшествіяхъ, повидимому, скорбныхъ. Если бы Спаситель сказалъ о семь имъ самимъ, это было бы для нихъ тяжело и прискорбно; ибо и послѣ, когда говорилъ имъ о страданіи, они приходили въ смущеніе. Но когда говорилъ о семь другимъ, для учениковъ Его слышать сіе было менѣе тягостно“. ²⁾

И не трудно понять, почему Христосъ на первыхъ порахъ говорилъ падшимъ людямъ главнымъ образомъ объ ихъ нравственной испорченности и необходимости исправленія, а не о возвышенныхъ заповѣдяхъ всепрощающей и всеобъемлющей любви, не о духовной радости. Спаситель приходилъ не затѣмъ, чтобы предложить людямъ только возвышенную мо-

¹⁾ О страданіяхъ Онъ предсказывалъ еще въ первую Пасху, въ первый Иудейскій періодъ. На вопросъ книжниковъ: „какою властью творишь Ты это“ (т. е. изгоняешь торжниковъ изъ храма),—Христосъ отвѣчалъ: „разрушьте храмъ сей, и Я въ три дня возставлю его“; евангелистъ добавляетъ, что Христосъ говорилъ здѣсь о храмѣ тѣла. (Іоан. II, 19—21). Въ бесѣдѣ съ Никодимомъ Онъ предсказывалъ о томъ же, говоря: «какъ Моисей вознесъ змію въ пустынь, такъ подобаетъ вознестися (на крестъ) и Сыну Человѣческому». (Іоан. III, 14).

²⁾ 1. Златоустъ. Бѣсѣды на Матѳея, т. 7, стр. 334, изд. С.И.Б. Д. Ак.

раль, какъ какой—нибудь философъ: мораль и до Него была у іудеевъ,—и мораль возвышенная, но народъ историческимъ и личнымъ опытомъ дошелъ и созналъ, что выполнить ея онъ не въ силахъ и только погрязалъ въ грѣхахъ; потому и ожидалъ цѣлителя душъ согласно пророческимъ обѣтованіямъ,—такого цѣлителя, который обладалъ бы силой высшей, чѣмъ развращенная и потому больная природа человѣка. Вотъ почему Спаситель, какъ мы видѣли, проповѣдуя, исцѣляетъ болѣзни—душевные и тѣлесныя и постоянно ищетъ грѣшныхъ и погибающихъ людей.

Итакъ, еще разъ обратимъ вниманіе на всѣ указанные особенности: 1) *Спаситель отъ первыхъ дней Своей проповѣди смотритъ на Себя, какъ на Мессію, исцѣляетъ болѣзни, прощаетъ грѣхи, творитъ чудеса и запрещаетъ разглашать о нихъ;* 2) *книжники съ фарисеями преслѣдуютъ Его,—сначала въ Иудеѣ, потомъ и въ Галилеѣ;* 3) *въ первые же дни проповѣди Онъ предсказываетъ о Своихъ страданіяхъ.*

Какой обманъ допускалъ Христосъ въ первомъ случаѣ, какой идилліей и поэзіей дышала Его жизнь во второмъ, и какое разочарованіе проскальзывало въ третьемъ случаѣ, понять отказываемся.

Считаемъ излишнимъ—возобновлять дальнѣйшій ходъ событій, хотя до сихъ поръ мы и разобрали всего только первую главу да половину второй изъ Евангелія Марка, самаго неполнаго и краткаго.¹⁾ Замѣ-

1) Всѣ приведенныя нами евангельскія мѣста приводитъ и Ренанъ только какъ и гдѣ?! О чудесахъ и гоненіяхъ со стороны книжниковъ и фарисеевъ онъ говоритъ при изображеніи іудейскаго періода; текстъ о грядущемъ страданіи: „не здоровые имѣютъ нужду во врачѣ, а больные“... „...ученики будутъ поститься, когда отнимется у нихъ, женихъ...“,—приводитъ хотя и послѣ нагорной проповѣди, но все-таки въ Галилейскомъ періодѣ; привелъ онъ его здѣсь по недоразумѣнію: онъ не клеился ни съ предъидущими, ни съ послѣдующими фантазіями Ренана; поэтому онъ и обошелъ его какъ-то молчаніемъ. (См. выше стр. 83—84).

тимъ лишь, что на дальнѣйшихъ страницахъ Евангелія все болѣе и болѣе уясняются уже намѣченные нами отличительныя черты въ обликѣ Божественнаго Искупителя.

Сдѣлаемъ удовольствіе почитателямъ Ренана и перейдемъ скорѣе къ нагорной проповѣди, къ краеугольному камню его системы, его неправильнаго пониманія христіанства. Только необходимо напередъ установить время ея произнесенія. По свидѣтельству евангелистовъ она была произнесена лишь *послѣ второй Пасхи*, т. е. *полтора* года спустя послѣ выступленія Господа на проповѣдь.¹⁾

Но и здѣсь намъ нѣтъ нужды быть оптимистами и въ тонѣ Ренану говорить, что рѣчь молодого раввина была увлекательна, обаяніе безгранично, и всѣ шли къ Нему. Правда, Спаситель училъ съ силой и властью, передъ которыми блѣднѣетъ всякое человѣческое обаяніе и краснорѣчіе, но при этомъ далеко не всѣ шли къ Нему и не всѣ проникались святымъ настроеніемъ. Напримѣръ, говоря объ исцѣленіи сухорукаго въ субботу, св. Маркъ замѣчаетъ о Христѣ: «возрѣвъ на нихъ т. е. на фарисеевъ и ихъ единомышленниковъ, съ *тѣвомъ*, скорбя *объ ожесточеніи сердецъ ихъ*, говоритъ тому человѣку: протяни руку твою» (Мар. 3, 5). И далѣе: «фарисеи, вышедши, немедленно составили съ иродіанами совѣщаніе противъ Него, какъ бы погубить Его» (Марк. 3, 6). Наивно предполагать, что ожесточенное настроеніе было только у фарисеевъ, вообще представителей религіи: какъ были и изъ нихъ люди разсудительные и Христу не враждебные, напр. Никодимъ и Гамалиилъ, такъ многіе ненавидѣли Его и

2) Порядокъ евангельской исторіи прекрасно изложенъ и объясненъ еп. Теофаномъ въ его „Исторіи евангельской о Богѣ-Сынѣ, воплотившемся ради нашего спасенія“.

изъ народа. Впослѣдствіи въ невѣріи Господь обличалъ цѣлые города: „горе тебѣ, Хоразинъ! горе тебѣ, Вивсаида! ибо, если бы въ Тирѣ и Сидонѣ явлены были силы, бывшія въ васъ, давно бы они во вретницѣ и пеплѣ покаялись; и ты, Капернаумъ, до неба вознесшійся, до ада низвергнешься“ (Мѡ. 11, 21—23); что особенно примѣчательно, всѣ эти города находились въ Галилеѣ; слѣдовательно, Господь и въ Галилеѣ находилъ великое ожесточеніе.

Нагорная проповѣдь обнимаетъ 5—7 гл. въ Евангеліи Матвея. Ренанъ приводитъ у себя 5-ю и 6-ю главу, и то потому, что, какъ ему показалось, рѣчь молодого плотника была здѣсь пріятна и личность очаровательна; всюду слышался, призывъ къ любви, къ радостямъ жизни. Но спросить читатель, почему же опущена почти вся 7-я глава? вѣдь она не подлежитъ никакому сомнѣнію со стороны исторической подлинности, и самъ Ренанъ никогда въ этомъ не усумнился?—Опустилъ потому, что конецъ нагорной бесѣды рѣшительно шелъ въ разрѣзъ съ его выдуманнѣмъ радостнѣмъ Галилейскимъ періодомъ.

Приводимъ то, что пропустилъ Ренанъ:

«Просите,—поучалъ Господь,—и дастся вамъ; ищите, и обряцете, толките и отверзется вамъ; ибо всякій просящій пріемлетъ, и ищущій обрѣтаетъ, и толкущему отверзется» (7—8 ст.).

«Если вы, будучи злы, умѣете хорошее дѣлать вашимъ дѣтямъ; тѣмъ болѣе Отецъ вашъ небесный дастъ блага просящимъ у Него» (11 ст.).

«Входите тѣсными вратами, потому что широки врата и пространенъ путь, ведущіе въ погибель, и многіе идутъ ими; потому что тѣсны врата и узокъ путь, ведущіе въ жизнь, и немногіе находятъ ихъ» (ст. 13—14).

«Берегитесь лжепророковъ, которые приходятъ къ вамъ въ овечьей шкурѣ, а внутри—волки хищные;

по плодамъ узнаете ихъ; не можетъ дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды добрые. Всякое дерево, не приносящее плода добраго, срубають и бросаютъ въ огонь» (15—18 ст.).

«Не всякій, говорящій Мнѣ: Господи! Господи!—войдетъ въ царство небесное, но исполняющій волю Отца Моего небеснаго. Многіе скажутъ Мнѣ въ тотъ день: Господи! Господи! не отъ Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоимъ ли именемъ бѣсовъ изгоняли? и не Твоимъ ли именемъ многія чудеса творили? И тогда объявлю имъ: Я никогда не зналъ васъ; отойдите отъ Меня, дѣлающіе беззаконіе» (21—23 ст.).

Какъ убѣдился читатель, Господь прямо запрещаетъ здѣсь «веселую жизнь» или «широкій путь», ибо въ животь ведетъ «тѣсный путь»,—путь страданія и скорби. Христіанинъ и долженъ избрать этотъ путь, хотя пойдутъ имъ немногіе; долженъ блюсти истину, удаляясь лжепророковъ; долженъ хранить добродѣтель, страшась неумытнаго суда Божія.

Итакъ Ренанъ поступилъ неосторожно, когда для обоснованія своего ученія о первомъ, радостномъ періодѣ сослался на нагорную бесѣду: въ этой послѣдней, какъ видимъ, заключается и «мрачная часть», ученіе о страданіи, что должно бы по мнѣнію Ренана относиться уже ко второму періоду,—Иудейскому.

Но допустимъ, что Христось на горѣ проповѣдывалъ только то, что привелъ у себя Ренанъ, т. е. о тѣсномъ пути и страданіи не упоминалъ, и посмотримъ, будетъ ли тогда христіанство имѣть характеръ «упоительнаго очарованія» и земного веселья. Разберемъ сначала заповѣди блаженства.

Первое, что васъ поражаетъ въ изреченіяхъ о блаженствѣ,—это самые образы, которыми Господь изображаетъ духовное совершенство; образы эти—*тяжелые и скорбные*. Онъ говоритъ: «блаженны нищіе», но кому не извѣстно, что нищета—состояніе, далекое отъ блаженства, пусть

это будетъ даже нищета духовная, которую собственно и имѣеть въ виду Господь: видѣть свое паденіе и сознавать свои язвы не такъ то весело и пріятно.

Далѣе, «блаженны плачущіе». И это тоже не радостное состояніе. Ребенокъ понимаетъ, что если кто плачетъ, значить ему тяжело; и не просто—тяжело, но нестерпимо тяжело, такъ что не въ моготу стало и терпѣть человѣку. Спаситель, убажая ихъ, и добавилъ, что они «утѣшатся». Если «утѣшатся», значить настоящее положеніе ихъ далеко неутѣшительное. Слушаемъ дальше: «блаженны изгнанные за правду..., блаженны, когда будутъ поносить васъ и гнать и всячески неправедно злословить за Меня». И такъ, за что же будутъ гнать и злословить? Конечно, не за хороводы, не за веселье и не за «земное упоеніе». Будутъ гнать за правду, т. е. за праведность, за добродѣтель; правда праведнаго обличаетъ «мірскую» неправду; за это міръ и мститъ ему.

„Что кажется страшнѣе такихъ наставленій,— замѣчаетъ св. Іоаннъ Златоустъ,— называть то возжелѣннымъ для человѣка, чего должно избѣгать по мнѣнію другихъ, т. е. нищенствовать, плакать, быть гонимому, слыть худымъ? Но онъ говоритъ объ этомъ и убѣждаетъ въ томъ не двухъ или десять, и не двадцать или сто, или тысячу человѣкъ, но убѣждаетъ весь міръ. И многочисленное собраніе народа, слушая столь тяжкія, трудныя и противныя общему понятію наставленія, изумлялось. Особенно тяжела была заповѣдь о терпѣннн злословія. Даже въ опасностяхъ есть много такого, что облегчаетъ скорбь, напримѣръ, сочувствіе и одобреніе другихъ; но въ злословіи отнимается и самое утѣшеніе. Ибо переносить злословіе не представляется ничѣмъ великимъ, хотя оно уязвляетъ подвижника болѣе, нежели самыя опасности. Многіе удавились, не могли перенести худой о себѣ молвы. И Іовъ, этотъ адамантъ терпѣннн, легко переносилъ потерю своего имущества, дѣтей, здоровья. Когда же увидѣлъ друзей, по-

рицающихъ его и упречающихъ въ тайныхъ грѣхахъ, то и этотъ мужественный столпъ поколебался и пришелъ въ смятеніе» ¹⁾).

Такой смыслъ имѣютъ разобранныя нами евангельскія блаженства.

Изображая идеалъ христіанина въ его божественной красотѣ, Господь говоритъ пока прикровенно о той внутренней борьбѣ и страданіи, какое придется вынести человѣку при стремленіи къ святой жизни; такъ, ублажая гонимыхъ за правду, злословимыхъ, Онъ мудро пока скрываетъ, что гоненія эти должны быть всегда въ жизни христіанина: тѣма міра не можетъ выносить свѣта Христова. Спаситель какъ бы спѣшитъ перевести мысль слушателей съ факта на его послѣдствія и говоритъ, что награда гонимыхъ велика на небесахъ, что поэтому гоненіямъ скорѣе нужно радоваться, чѣмъ о нихъ печалиться.

Господь предугадалъ слабыя силы человѣка и мудро ихъ разсчиталъ. То, что Онъ сообщалъ, «удивляло народъ» (7, 28), т. е. сообщаемое казалось ему необыкновеннымъ и чуднымъ, но не жестокимъ и соблазнительнымъ: больной вынесъ мягкое и слабое сіяніе божественной истины; теперь можно было постепенно усиливать этотъ свѣтъ, не боясь повредить больному. Это и дѣлаетъ Іисусъ Христосъ въ дальнѣйшихъ наставленіяхъ. Прикровенность съ ученія, чѣмъ дальше, тѣмъ приподнимается все больше и больше. Спаситель дѣлаетъ шагъ впередъ, когда говоритъ о необходимости жертвовать человѣку самымъ дорогимъ: правымъ глазомъ, правой рукой, если это дорогое приноситъ вредъ душѣ,—когда замѣчаетъ, что евангельская праведность должна быть выше праведности книжниковъ и фарисеевъ, и что съ праведностью книжниковъ человѣкъ не войдетъ въ царство небесное (5, 20—48).

¹⁾ Златоустъ. „Бесѣды на ев. Маттея“, 7 т. стран. 155—156 (въ сокращеніи).

Свою мысль о высшей праведности Господь проводит и въ дальнѣйшихъ наставленіяхъ—о милостынѣ, молитвѣ и постѣ (Мѡ. 6, 1—18). Творить милостыню и молиться нужно не изъ тщеславія и не напоказъ, а отъ души и какъ бы втайнѣ; молиться же не о радости и благополучіи, а о святости жизни.

«Отче нашъ! Да святится имя Твое въ насъ и чрезъ насъ»; но это возможно только при праведной и безгрѣшной жизни. «Да придетъ царствіе Твое», но царство Твое, «нѣсть пища и питіе, а правда, миръ и радость о Дусѣ Святѣ». «Да будетъ воля Твоя, какъ на небѣ, такъ и на землѣ»; а это возможно, если только мы откажемся отъ своей грѣховной воли, влекущей отъ неба къ землѣ. „Хлѣбъ нашъ насущный, все необходимое, даждь намъ на нынѣшній день“, а что сверхъ сего—излишество и многопопеченіе, то—отъ лукаваго. „Прости намъ всѣ содѣланные грѣхи, какъ и мы прощаемъ другъ другу, и огради отъ искушеній лукаваго“, ибо, погрязая въ грѣхахъ, мы не можемъ приблизиться къ Тебѣ и войти въ Твое царство.

Таково содержаніе молитвы Господней, отъ начала до конца проникнутой одной мыслью, что христіанинъ долженъ стремиться къ небу и жить свято.

Заповѣдуя далѣе постъ, Господь дѣлаетъ послѣдній глубокимъ содержаніемъ духа, а не тѣлеснымъ и наружнымъ только воздержаніемъ. Ренанъ сознательно умалчиваетъ заповѣдь Спасителя о постѣ.

Отъ поста, какъ воздержанія въ пищѣ, Господь переходитъ къ воздержанію вообще, говоритъ о непривязанности къ земному и поставляетъ христіанина какъ бы выше земли: послѣдователь Христа не долженъ имѣть пристрастія къ временному и тлѣнному. Душа человѣка выше всего земного, ея жизнь—на небесахъ; тамъ и слѣдуетъ собирать негиблющее сокровище.

Мірская жизнь, проводимая въ грѣховныхъ пристрастіяхъ, настолько не совмѣстима съ истинной,

святой жизнью, что человекъ долженъ сдѣлать рѣшительный выборъ: одновременно служить Богу и міру нельзя, какъ нельзя служить двумъ господамъ (Мѡ. 6, 19—24).

Такъ какъ міролюбцы въ свое извиненіе могли ссылаться на естественную нужду человека въ пропитаніи, жилищѣ, одеждѣ и другихъ матеріальныхъ средствахъ къ жизни, то Господь говоритъ теперь и объ этомъ. Онъ разъясняетъ, что и законныя нужды человека не должны всецѣло занимать его души. Творецъ питаетъ птицъ, одѣваетъ траву сельную такъ, какъ не одѣвался Соломонъ во всей своей славѣ, тѣмъ болѣе будетъ заботиться о людяхъ. Чрезмѣрная заботливость человека о себѣ обличаетъ его маловѣріе и безусловно идетъ въ разрѣзъ съ попеченіемъ о людяхъ Самого Творца; маловѣрный, надѣющійся на себя человекъ какъ бы отстраняетъ отъ себя попеченіе Божіе, и послѣднее въ обличеніе человека показываетъ чудеса премудрости на храненіи природы и низшихъ, безсловесныхъ тварей. Подобное языческое настроеніе христіанину не извинительно. У него должна быть одна цѣль въ жизни —исканіе царства Божія и праведности; остальное все само собою приложится ему отъ щедрого Бога; заботиться и трудиться нужно, но только на ближайшій день, не беспокоясь о будущемъ (Мѡ. 6, 32—34).

Таково содержаніе приводимой и Ренаномъ нагорной проповѣди. Гдѣ тутъ рѣчь о земныхъ удовольствіяхъ и наслажденіи жизнью? гдѣ рецептъ проводить время въ благодушій среди веселыхъ хороводовъ? Ренанъ не сталъ бы и заикаться о нихъ, если бы побольше обратилъ вниманіе на приводимыя и имъ слова Спасителя изъ нагорной же проповѣди, именно: «всякій, кто воззритъ на жену съ вожделѣніемъ, уже прелюбодѣйствовалъ съ нею въ сердцѣ своемъ» (Мѡ. 5, 28). Къ хороводамъ это имѣетъ нѣкоторое отношеніе.

Черезъ всё указанная наставленія Спасителя проходить слѣд. три главныя мысли: 1) добродѣтель отъ человѣка требуетъ подвига и страданія („заповѣди блаженства“); 2) христіанинъ долженъ жить свято и непорочно, исполняя волю Божию, а не свою («молитва Господня»); и 3) по настроенію сердца быть выше всякихъ земныхъ привязанностей и пристрастій, выше даже законныхъ попеченій; ибо жизнь его—въ Богѣ.

Подлинно, возвышенная и святая проповѣдь, но только не доказывающая Ренановскаго Галилейскаго періода; наоборотъ, въ корнѣ его разрушающая. Напрасно Ренанъ убоился и седьмой главы; въ ней развиваются тѣ же мысли, и существенно новаго нѣтъ ничего. Именно, показывая, что добродѣтельная жизнь не легка, Господь призываетъ здѣсь Своихъ послѣдователей къ терпѣнію и постоянству. Далѣе снова говорить о страданіи и на этотъ разъ неприкровенно; говорить о томъ, что жизнь Его истинныхъ учениковъ будетъ проходить въ скорби, что только тѣсный путь и узкія врата приведутъ въ жизнь вѣчную, и что только одна добродѣтель, а не дары чудесъ или пророчествъ, будетъ нашимъ защитникомъ „въ оный день“ (Мѡ. 7, 7—23).

Намъ остается разобрать еще одно характерное мѣсто изъ нагорной бесѣды, гдѣ христіанскій идеаль выставляется во всемъ божественномъ величіи. Это—слова Господни: „любите враговъ вашихъ, благоговѣйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ. Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный“ (Мѡ. 5, 44—48).

Какъ и слѣдовало ожидать, Ренанъ съ большою охотой останавливается на этихъ словахъ, но, усладившись ихъ внѣшней, прекрасной формой, по обычаю нисколько не вдумывается въ ихъ смыслъ ¹⁾ и не

¹⁾ См. выше стран. 78.

замѣчаетъ—ни божественнаго величія христіанскаго идеала, ни его трудности и недосягаемости, при всемъ желаніи человѣка достигнуть. Трудность эту необходимо здѣсь разъяснить, чтобы почитатели Ренана увидѣли наконецъ, что всякая добродѣтель требуетъ отъ христіанина подвига и страданія, и что только великая покаянная скорбь сдѣлаетъ его обладателемъ возвышенныхъ христіанскихъ добродѣтелей.

„Любите,—сказаль Господь,—враговъ вашихъ“. Это—*нужно* любить; а кого, спросимъ, мы любимъ въ дѣйствительности?

У естественнаго человѣка, не просвѣщеннаго духомъ Евангелія, любовь является не добродѣтелью, а скорѣе самой сильной и вредной страстью ¹⁾. Любовь для него не пожертвованіе всѣмъ для любящаго существа, не жизнь его жизнью съ забвеніемъ своей личности, не обоюдное стремленіе черезъ любовь къ высшему совершенству,—а это прежде всего страстное, пріятное волненіе или, вѣрнѣе, цѣлая сложная настроенность, насквозь пропитанная эгоизмомъ. Любовь естественнаго человѣка, которая только и можетъ простираться *на любящихъ его* и никогда на враговъ,—не осѣщаетъ и не живить. Но не эту любовь заповѣдуетъ Господь. Любовь при взаимности всѣмъ легка, а потому Христось и не придаетъ ей большого значенія. „Если вы любите любящихъ васъ, какая вамъ награда? Не то же ли дѣлають и мытари? Но любите враговъ вашихъ, благословляйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ“. Не кажутся ли намъ эти слова требованіемъ невозможнаго? Такъ по крайней мѣрѣ совершенно искренно и заявляетъ гр. Л. Толстой. Вѣдь мы можемъ еще любить любящихъ насъ—и

¹⁾ Мы не принимаемъ здѣсь во вниманіе родственной любви: любви къ родителѣмъ, братьямъ, сестрамъ,—потому что эта любовь дается человѣку самой природой, безъ подвига и вѣдома съ его стороны.

то, когда это бываетъ намъ пріятно, полезно или во всякомъ случаѣ нетрудно. Но любить врага, т. е. того, кто насъ ненавидитъ и намъ вредитъ,—нѣтъ, это превышаетъ естественныя силы грѣшнаго человѣка и требуетъ отъ него *великой борьбы съ собой*.

Вотъ что по этому поводу пишетъ одинъ опытный въ духовной жизни святитель: „не подумай, возлюбленный братъ, чтобы заповѣдь о любви къ ближнему была такъ близка къ нашему падшему сердцу; заповѣдь духовна, а нашимъ сердцемъ овладѣли плоть и кровь. Естественная любовь наша повреждена паденіемъ; ее нужно умертвить и почерпнуть изъ Евангелія святую любовь къ ближнему, любовь во Христѣ. *Не имѣтез цѣны предз Евангелиемз любовь отз движенія крови и чувствованій плотскихз*. И какую можетъ имѣть она цѣну, когда при разгоряченіи крови человѣкъ даетъ клятву положить душу за брата, а черезъ нѣсколько часовъ, по охлажденіи крови, говорить, что не знаетъ его? Самая пламенная естественная любовь легко обращается въ отвращеніе, въ непримиримую ненависть и иногда выражается кинжаломъ» ¹⁾). Итакъ, чтобы пріобрѣсти истинную и самоотверженную любовь къ ближнему, нужно очистить свое сердце отъ страстей, проникнуться смиреніемъ, незлобіемъ и терпѣніемъ, а это все достигается скорбями; только при этомъ условіи Господь можетъ ниспослать намъ великій даръ любви къ ближнему.

Намѣтимъ теперь дальнѣйшій ходъ евангельскихъ событій.

Послѣ нагорной проповѣди, по повѣствованію евангелистовъ Марка и Матѳея, подтверждаемыхъ Лукою, Господь произноситъ рядъ притчей: о сатанѣ, изгоняющемъ сатану, гдѣ со скорбью *обличаетз* фарисеевъ за невѣріе Его чудесамъ; о сѣятелѣ, сѣющемъ сѣмя

¹⁾ Епископъ Игнатій. Сочиненія, т. I, стр. 121—122: „О любви къ ближнему.

(Марк. IV, 3—9; ср. Мѣ. XIII, 1—9); о свѣчѣ, поставляемой на свѣщницѣ (Марк. IV, 21; ср. Мѣ. V, 15), о горчичномъ зернѣ (Марк. IV, 30—34; ср. Мѣ. XIII, 31—35). Далѣе Господь переправляется черезъ озеро, попутно укрощаетъ на немъ бурю и приходитъ въ страну Гадаринскую. Здѣсь Онъ исцѣляетъ бѣсноватаго (Марк. IV, 30—V, 20; ср. Мѣ. VIII, 23—34).

Возвратившись въ Капернаумъ, Иисусъ исцѣляетъ кровоточивую и воскрешаетъ дочь начальника синагоги Іаира (Марк. V, 25—43, ср. Мѣ. IX, 18—26).

При исцѣленіи кровоточивой обращаетъ на себя вниманіе обстановка, при которой совершилось чудо. Тутъ не было со стороны Спасителя ни внушенія любви на слабое существо (женщину), ни молчаливой уступки народнымъ суевѣріямъ, какъ думаетъ Ренанъ. Обстановка чуда поражаетъ своей объективностью: Спаситель, какъ человѣкъ, даже не зналъ, что къ Нему хочетъ прикоснуться женщина; и ощутивши ишедшую изъ Него силу, не только по скромности не умолчалъ (вѣдь, по Ренану, это былъ все-таки обманъ, такъ лучше бы и умолчать о немъ), но постарался совершившееся событіе поставить на видъ всѣхъ, хотя условія и не благоприятствовали: страшная тѣснота, спѣшный путь и огромное стеченіе народа. Воскрешая дочь Іаира, Господь, наоборотъ, выбираетъ самую уединенную обстановку и запрещаетъ свидѣтелямъ великаго чуда разглашать о немъ народу. Очевидно, разглашеніе это вызвало бы у большинства только подавленное изумленіе, а во врагахъ—даже злобное невѣріе; Христосъ же искалъ вѣры и проникновенія Своимъ ученіемъ.

Отъ Іаира Господь возвратился въ Назаретъ и ходилъ тамъ по окрестнымъ селеніямъ (Марк. VI, 1—5, ср. Мѣ. IX, 35). Тутъ Онъ призываетъ къ Себѣ двѣнадцать учениковъ и посылаетъ ихъ на проповѣдь. Нанутствуя ихъ, Спаситель и говоритъ о

тѣхъ гоненіяхъ, скорбяхъ и крестѣ, которые такъ смутили Ренана, и которые онъ отнесъ къ послѣднему періоду жизни Спасителя—Иудейскому, къ тому времени, когда «голосъ Отца умолкъ въ Его душѣ, разумъ помутился, борьба становилась невыносимой, и смерть казалась вождельнымъ покоемъ». Въ дѣйствительности же, какъ видимъ, все это происходило въ Галилеѣ и было продолженіемъ одного и того же Галилейскаго періода, — во всякомъ случаѣ до развязки было еще далеко, ибо и нагорная проповѣдь, и напутственное слово апостоламъ были по времени *не началомъ и концомъ, а серединой* служенія І. Христа.¹⁾ Отъ отправленія

¹⁾ Въ самомъ дѣлѣ, служеніе это началось, какъ мы знаемъ, приблизительно въ январѣ первой Пасхи, когда Іисусъ крестился отъ Иоанна; нагорная проповѣдь была произнесена *послѣ второй Пасхи*, — и то спустя значительное время; такимъ образомъ, ея произнесение можно отнести къ апрѣлю или маю мѣсяцу; и тогда служенія Іисуса до нагорной проповѣди будетъ *полтора года*. Теперь, сколько прошло времени отъ нагорной бесѣды до отправленія двѣнадцати апостоловъ на проповѣдь? Сличая сказанія *всѣхъ евангелистовъ* (см. еп. Теофанъ. Евангельская исторія стр. 29—39), мы приходимъ къ слѣдующимъ даннымъ: Христосъ на третьей Пасхѣ въ Іерусалимѣ не былъ; около этого времени т. е. незадолго до третьей Пасхи, приблизительно въ мартѣ мѣсяцѣ, апостолы уже возвратились съ проповѣди. Христосъ, желая дать имъ отдыхъ, и отправился съ ними въ пустынное мѣсто подлѣ Внесаиды; но народъ послѣдовалъ за Нимъ и сюда. Здѣсь Господь чудесно и насытилъ *всѣхъ* пятью хлѣбами.

Такимъ образомъ, *до третьей Пасхи* или марта мѣсяца, произошло слѣдующія событія: 1) хожденіе съ проповѣдью апостоловъ и отдѣльно отъ нихъ Іисуса (Марк. VI, 7; Мѣ. X, 1—5; Лук. XI, 1—2), 2) возвращеніе апостоловъ съ проповѣди и удаленіе въ пустыню Внесаидскую для отдыха (Марк. VI, 30—33; Мѣ. XIV, 13; Лук. IX, 10—11; Іоан. VI гл.). По всей вѣроятности, эти событія потребовали значительнаго періода времени и во всякомъ случаѣ на нихъ ушло не меньше, чѣмъ на укрощеніе бури, произнесеніе нѣсколькихъ притчей, исцѣленіе кровоточивой и воскрешеніе дочери Іаира, *предшествовавшихъ* отправленію апостоловъ на проповѣдь. Если даже предположить, что это были одинаковые періоды, и отправленіе апостоловъ съ проповѣдью произошло въ половинѣ промежутка между нагорной проповѣдью (мѣсяцемъ маемъ) и насыщеніемъ пяти тысячъ (мѣсяцемъ мартомъ; отъ мая до марта—10 мѣсяцевъ), то и тогда нагорную проповѣдь любви будетъ отдѣлять отъ проповѣди креста и страданія какихъ-нибудь четыре—пять мѣсяцевъ, а то можетъ быть и того меньше. Поэтому и утверждаемъ, что эти двѣ проповѣди представляютъ *не два крайнихъ, а одинъ средний періодъ*.

апостоловъ на проповѣдь до смерти Спасителя прошло приблизительно тоже полтора года, какъ и до нагорной бесѣды, и этотъ средній періодъ представляетъ изъ себя нѣчто органически цѣлое, безъ всякихъ превращеній и искаженій.

Въ этомъ мы убѣдимся, когда ознакомимся съ содержаніемъ тѣхъ наставленій, какія давалъ Христосъ Своимъ ученикамъ, посылая ихъ на проповѣдь.

„Призвавъ двѣнадцать, Иисусъ далъ имъ власть врачевать всякую болѣзнь и немощь, и посылая ихъ, заповѣдалъ имъ: на путь къ язычникамъ и въ градъ самарянскій не ходите; идите же наипаче къ погибшимъ овцамъ дома Израилева; ходя проповѣдуйте, что приблизилось царство небесное“.

„Больныхъ исцѣляйте, прокаженныхъ очищайте, мертвыхъ воскрешайте, бѣсовъ изгоняйте; даромъ получили, даромъ отдавайте“¹⁾ (Мѡ. X, 5—8).

„Ничего не берите съ собой въ дорогу, ибо трудящійся достоинъ пропитанія“ (9 ст.).

„Въ какой бы городъ или селеніе ни вошли вы, навѣдывайтесь, кто въ немъ достоинъ, и тамъ оставайтесь. Входя въ домъ привѣтствуйте его, говоря: миръ дому сему; и если домъ будетъ достоинъ, то миръ вашъ придетъ на него; если же не будетъ достоинъ, къ вамъ возвратится“ (11—13 ст.).

„Если кто васъ не приметъ и не послушаетъ словъ вашихъ, то, выходя изъ дома или города того, оттрясите прахъ отъ ногъ вашихъ; истинно говорю вамъ, отраднѣе будетъ землѣ Содомской и Гоморской въ день суда, нежели городу тому“ (14—15).

¹⁾ Господь даетъ въ образецъ ученикамъ Свой образъ дѣйствій. Онъ Самъ искалъ погибшихъ овецъ дома Израилева, Самъ проповѣдывалъ о приближеніи царства небеснаго, Самъ исцѣлялъ болѣзни и немощи людей, душевныя и тѣлесныя.

Дальнѣйшія наставленія Спасителя носятъ уже болѣе общій характеръ; ближайшимъ образомъ они, конечно, имѣли отношеніе къ апостольскому служенію, но потомъ касались и вообще христіанской жизни.

„Вотъ Я посылаю васъ,—продолжалъ Христось,—какъ агнцевъ среди волковъ; будьте мудры, какъ змѣи, и просты, какъ голуби; остерегайтесь же людей; ибо они будутъ отдавать васъ въ судилища и въ синагогахъ будутъ бить васъ, и поведутъ васъ къ правителямъ и царямъ“ (16—18 ст.).

Итакъ міръ не будетъ любить провозвѣстниковъ истины—онъ будетъ ихъ преслѣдовать¹⁾; «но не смущайтесь,—утѣшалъ Господь;—вы все-таки побѣдите. Для этой наступающей брани истины съ ложью, добра со зломъ Я устанавливаю новые законы, отличные отъ законовъ брани земной, и даю вамъ новое оружіе. Оружіе это—ваше незлобіе, растворенное духовной мудростью. Показывайте свою кротость, хотя вы и должны жить среди волковъ: въ томъ Я и покажу Свою силу, что овцы преодолѣютъ волковъ, и находясь среди нихъ, не только не истребятся, а преобразуютъ и ихъ самихъ²⁾»).

«Когда же будутъ предавать васъ, не заботьтесь, какъ или что сказать; ибо въ тотъ часъ дано будетъ вамъ, что сказать».

«Предастъ же братъ брата на смерть, и отецъ сына; и возстанутъ дѣти на родителей и умертвятъ ихъ; и будете ненавидимы всѣми за имя Мое, претерпѣвый же до конца,—тотъ спасется» (19—22 ст.).

«Когда васъ будутъ гнать въ одномъ городѣ, бѣгите въ другой. Ученикъ не выше учителя своего,

1) О томъ же въ нагорной бесѣдѣ, Мѡ. V, 10—11: блаженны изгнанные за правду; блаженны вы, когда васъ будутъ поносить и гнать“.

2) Златоустъ, т. 7-й, бесѣды на Маттея, стр. 363 (въ сокращеніи).

и слуга не выше господина своего. Если владыку дома называли веельзевуломъ, не тѣмъ ли болѣе домашнихъ его? Итакъ, не бойтесь ихъ: ибо нѣтъ ничего сокровеннаго, что не открылось бы, и тайнаго, что не узнано было бы» (24—26 ст.).

Господь предсказываетъ, что ненависть міра къ провозвѣстникамъ истины перейдетъ послѣ на всѣхъ Его послѣдователей и коснется даже родственныхъ отношеній: дѣти возстанутъ на родителей и родители на дѣтей; христіанъ будетъ преслѣдовать 'клевета и злословіе. Въ утѣшеніе Господь указываетъ, что и Его Самого преслѣдовали люди; Его, Владыку и Господа,—называли даже веельзевуломъ (см. Мѡ. XII, 24). Но, продолжалъ Христосъ, «если для вашего утѣшенія—недостаточно того, что Я, Учитель и Господь, подвергаюсь одинаковой съ вами укоризнѣ, и вы слыша это, не перестаете смущаться, то имѣйте въ виду, что черезъ короткое время вы избавитесь отъ этихъ нареканій. Вы скорбите, что васъ называютъ обманщиками и льстецами, но подождите немного,—и васъ будутъ называть всѣ спасителями и благодѣтелями вселенной. Время все сокровенное открываетъ; оно изобличитъ клевету враговъ и откроетъ вашу добродѣтель“ ¹⁾).

Ободривши Своихъ послѣдователей съ этой стороны, Господь дальше снова предсказываетъ имъ опасности и самыя тяжелыя, но съ тѣмъ, чтобы еще больше воскрилить ихъ духъ и поставить его выше всякихъ бѣдствій, даже выше страха смерти.

„И не бойтесь убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить, а бойтесь болѣе того, кто можетъ и душу, и тѣло погубить въ гееннѣ; не двѣ ли малыя птицы продаются за ассарій, и ни одна изъ нихъ не упадетъ безъ воли Отца вашего; у васъ же и волосы

¹⁾ I. Златоустъ, 7-й т., стр. 376.

на головѣ всѣ сочтены; не бойтесь же: вы лучше многихъ малыхъ птицъ“ (28—31 ст.).

Въ заключеніе Господь открываетъ, что наступившая борьба добра со зломъ вызоветъ и въ обществѣ раздѣленіе; но у христіанина любовь къ Богу и работа о спасеніи души должны быть на первомъ планѣ; онъ долженъ жертвовать и привязанностью къ роднымъ, когда послѣдніе заставляютъ его нарушать правила святой жизни. Истинный ученикъ Христа долженъ взять на себя крестъ самоотверженія и страданія и идти вслѣдъ за Христомъ, *но не за міромъ*. Вотъ эти послѣдніе стихи.

«Не думайте, что Я пришелъ принести миръ на землю; не миръ пришелъ Я принести, но мечъ. Ибо Я пришелъ раздѣлить человѣка съ отцомъ его, и дочь съ матерью ея, и невѣстку съ свекровью ея; и враги человѣку—домашніе его. Кто любитъ отца или мать больше, нежели Меня, тотъ не достоинъ Меня; и кто любитъ сына или дочь болѣе, нежели Меня,—Меня не достоинъ: и кто не беретъ креста своего и не слѣдуетъ за Мной, тотъ Меня не достоинъ. Сберегшій душу свою (уберегшій ее отъ всякихъ скорбей и подвиговъ), потеряетъ ее (будетъ послѣ осужденъ), а потерявшій душу свою ради Меня (т. е. возлюбившій трудный путь добродѣтели), сбережетъ ее» (34—39 ст.).

Ренанъ, какъ и слѣдовало ожидать, особенно соблазнился словами Спасителя, что «не миръ пришелъ Онъ воврещи на землю, а мечъ»,—и въ этомъ пророческомъ изреченіи усмотрѣлъ со стороны Христа преувеличеніе и погрѣшность противъ здраваго смысла, извинительныхъ только потому, что Іисусъ переживалъ тогда тяжелое настроеніе разочарованія. Но такъ ли это? Неужели, въ самомъ дѣлѣ, предсказаніе Спасителя такъ ужъ странно и непонятно, и расходится съ дѣйствительными фактами?—Нѣтъ, до крайности

странной представляется намъ рѣчь Ренана. Развѣ онъ такъ таки—и не зналъ, что добро въ жизни всегда борется со зломъ, правда съ неправдой и добродѣтель съ порокомъ? что вообще противоположныя величинны не могутъ существовать одна подлѣ другой въ состояніи согласія и гармоніи,—онѣ всегда будутъ взаимно бороться, какъ борется напр. свѣтъ со тьмой, тепло съ холодомъ? Законъ этотъ абсолютно непреложень для всѣхъ явленій какъ физическаго, такъ и нравственнаго міра.

Христіанство тутъ совершенно не причемъ; борьба добра со зломъ существуетъ всегда и всюду. Поэтому если Христосъ и указалъ на подобный фактъ, то вовсе не съ тѣмъ, чтобы установить новый законъ въ духовной жизни, а просто напомнить людямъ то, что имъ и самимъ до нѣкоторой степени должно быть извѣстно; напомнить—съ цѣлью предупредить и подготовить, такъ какъ борьба эта будетъ теперь напряженнѣй; Христово добро, вдохнутое въ человѣческую жизнь, есть добро активное (дѣйствующее), безусловно отрицающее зло и зломъ не терпимое.

Св. Іоаннъ Златоустъ видитъ въ предсказаніи Спасителя не столько даже подтвержденіе и напоминаніе печальнаго факта, сколько ободреніе и утѣшеніе вѣрующихъ. „Почему Господь,—вопрошаетъ Святитель,—посылая учениковъ, заповѣдалъ имъ, входя въ домъ, привѣтствовать его миромъ? Почему, равнымъ образомъ, и ангелы при рожденіи Спасителя воспѣвали: «слава въ вышнихъ Богу, и на земли миръ» (Лук. II, 14)? Почему и пророки всѣ благовѣтствовали о томъ же? Потому, что тогда особенно и водворяется миръ, когда зараженное болѣзнью отсѣкается, когда враждебное отдѣляется. Только такимъ образомъ и возможно небу соединиться съ землей. Вѣдь и врачъ тогда спасаетъ прочія части тѣла, когда отсѣкаетъ отъ нихъ неизлѣчимый членъ; равно и военачальникъ восстанавливаетъ спокойствіе, когда раз-

рушаетъ согласіе между заговорщиками. Такъ было и при столпотвореніи. Худой миръ разрушенъ добрымъ несогласіемъ,—и водворенъ миръ. Единомыслие не всегда бываетъ хорошо: и разбойники бываютъ согласны. И брань эта была не слѣдствіемъ Христова опредѣленія, а дѣломъ воли самихъ людей. Самъ Христосъ хотѣлъ, чтобы всѣ были единомысленны въ дѣлѣ благочестія: но какъ люди раздѣлились между собой, то и произошла брань» ¹⁾).

Итакъ, соблазниться рѣчью Спасителя не приходится; скорѣе можно соблазниться словами Ренана и видѣть въ нихъ выраженіе все того же желанія—такъ или иначе опорочить Святѣйшій ликъ Богочеловѣка.

Сравнивая наставленія двѣнадцати съ нагорной бесѣдой, всякій можетъ убѣдиться, что между этими двумя рѣчами Спасителя ничего нѣтъ несогласнаго, тѣмъ болѣе противорѣчиваго; правда, слова и обороты—другіе; другіе и примѣры; но мысли и принципы—одни и тѣ же. Тамъ и здѣсь изображается одна и таже жизнь христіанина: внутренняя и внѣшняя; первая по своему характеру есть узкій путь, подавленіе грѣховныхъ привязанностей; вторая—гоненія отъ людей, борьба съ міромъ. Общій колоритъ той и другой—страданіе и терпѣніе.

Для характеристики второго періода Ренанъ, кромѣ разобранныхъ наставленій двѣнадцати, приводитъ еще нѣсколько текстовъ, взятыхъ изъ разныхъ мѣстъ Евангелія. Только и здѣсь онъ постарался нарочно сгустить краски, навязать текстамъ несродный смыслъ и опять завинить Христа въ преувеличеніи, въ странностяхъ, почти въ ненормальности. Такъ, мы не можемъ понять, какъ Ренану могло показаться, что словами: «если твоя правая рука соблазняетъ тебя, отсѣки ее и брось отъ себя»,—Учитель хвалитъ тѣхъ, которые уродуютъ себя ради царства Божія? ²⁾).

¹⁾ Златоустъ, 7-й т. стр. 383-384.

²⁾ См. нашу III гл. стр. 90.

Ни Церковь, ни здравый смысл людей никогда такъ не понимали этихъ словъ; мысль въ нихъ ясная: христіанинъ долженъ слѣдить за своими чувствами и долженъ удаляться соблазновъ; при томъ слова эти встрѣчались и раньше—еще въ нагорной бесѣдѣ ¹⁾; поэтому не слѣдовало приводить ихъ здѣсь съ подчеркиваніемъ.

По поводу словъ Спасителя: «если кто приходитъ ко Мнѣ и не возненавидитъ отца своего, матери, жены братьевъ, сестеръ и самой жизни, не можетъ быть Мой ученикъ», Ренанъ такъ выражается: «презирая священный предѣлъ человѣческой природы, Иисусъ желалъ, чтобы для Него одного жили, Его одного любили». ²⁾ Но спросимъ, развѣ жить для Бога—такъ ужъ невозможно? Или можетъ-быть, любовь къ Богу требуетъ нерасположенія и ненависти къ людямъ? Ни то, ни другое; наоборотъ, Самъ Христосъ училъ, что нужно любить ближняго, какъ самого себя (Мѡ. XXII, 39), что нужно любить даже недруговъ, гонителей и обидчиковъ (Мѡ. V, 44). Психологически любовь къ Богу и возможна только при любви къ ближнему: «кто говоритъ: я люблю Бога, а своего брата ненавидитъ, тотъ лжець; ибо нелюбящій брата своего, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, Котораго не видитъ? И мы имѣемъ отъ Него такую заповѣдь, чтобы любящій Бога любилъ и брата своего» (1 Иоан. IV, 20, 21), поучаетъ возлюбленный ученикъ Христовъ св. Іоаннъ Богословъ. Къ тому же выраженіе «возненавидѣть» не собственное и означаетъ только „пренебречь“, какъ и въ притчѣ о служеніи двумъ господамъ въ нагорной бесѣдѣ (Мѡ. VI, 24).

Далѣе. Никогда «горькое и печальное чувство отвращенія къ міру» Его не охватывало. Міръ, какъ

¹⁾ См. Мѡ. V, 30.

²⁾ См. III гл. стр. 92.

твореніе Божіе, Спаситель любилъ и о Іерусалимѣ часто проливалъ слезы (Лук. XIII, 34—35; XIX, 41), а что не любилъ зла и грѣха въ мірѣ,—это правда.

Какую «серіозную опасность готовила будущему эта экзальтированная мораль», также понять не можемъ. По мысли Ренана, она „отрывала человѣка отъ земли, разбивала его жизнь“. ¹⁾ Согласимся, что христіанство дѣйствительно отрываетъ человѣка отъ земли, дѣлаетъ его выше земныхъ, непрочныхъ и тяжелыхъ настроеній. Развѣ опять это дурно, или на землѣ такъ ужъ хорошо, что и желать больше нечего?

Наоборотъ, желать приходится черезъ чуръ много. Зачѣмъ на землѣ такъ много зла и всякаго страданія, зачѣмъ враждуютъ люди, и изъ жизни дѣлаютъ адъ, почему сама жизнь вмѣсто счастья приноситъ людямъ несчастье?

Человѣкъ до тѣхъ поръ и можетъ мириться съ своими безчисленными скорбями, пока у него есть надежда на будущую, лучшую жизнь: пропала эта надежда, и человѣкъ не выноситъ уже тяготы жизни. Итакъ въ томъ, что христіанство ставитъ человѣка выше земли, дѣлаетъ его еще здѣсь небожителемъ, носителемъ Духа Божія, въ этомъ величайшая и единственная заслуга христіанства, дѣлающая его по истинѣ религіей спасенія и вѣчной жизни.

Не надо, конечно, и доказывать, что христіанинъ никогда не будетъ «плохимъ сыномъ» или «плохимъ патриотомъ», никогда не будетъ враждебнымъ элементомъ въ государствѣ. ²⁾ Исторія народовъ свидѣтельствуешь, что христіанство-то и создавало самыя обширныя, сильныя, высоко-просвѣщенныя и благодѣтельныя для подданныхъ государства. Возвышенныя христіанскія идеи проникали собою духъ законовъ,

¹⁾ См. III гл. стр. 93.

²⁾ Тамъ—же.

ложились въ основу общественныхъ отношеній, и свѣтъ Христовъ, начиная отъ трона кесаря и кончая хижиной самаго послѣдняго бѣдняка,—всѣхъ одинаково просвѣщаль, объединялъ и освящаль.

Ренанъ еще говоритъ: «мораль Христова, какъ основанная въ критическій моментъ, должна была оказаться невозможной, и Евангелію суждено было обратиться для христіанъ въ утопію, которую очень немногіе попытаются осуществить. Такъ какъ дѣйствительная евангельская жизнь можетъ быть провозжаема только внѣ міра, то чрезъ это было положено начало аскетизму и монашескому сословію». ¹⁾

Прежде всего, если христіанская мораль была хотя бы нѣкоторыми осуществлена, она уже не есть утопія: утопій называется нѣчто совершенно невысказанное и неосуществимое. Что «евангельская жизнь можетъ быть провозжаема только *внѣ міра*», въ монашествѣ,—безусловно преувеличеніе. Можно спастись и быть христіаниномъ всюду и всегда, въ разныхъ положеніяхъ общественной и государственной жизни. *Ни Христосъ, ни св. отцы, ни подвижники—аскеты никогда не учили, чтобы спастись можно было только въ монашествѣ, въ монастырѣ.* Но правда, что высшаго нравственнаго совершенства можно достигнуть при извѣстныхъ спеціальныхъ подвигахъ и при извѣстной спеціальной, въ данномъ случаѣ—монашеской, обстановкѣ; но смущаться этимъ не приходится. Не то же ли самое видимъ мы и относительно многихъ другихъ положеній человѣка? Возьмемъ первокласнаго художника, какого-нибудь извѣстнаго скульптора, ученаго и писателя,—достигаютъ-ли они высшаго развитія своего таланта безъ глубокой спеціальной подготовки, безъ великаго самоотверженнаго труда, съ отказомъ отъ обычныхъ развлеченій свѣтской жизни, съ забвеніемъ часто законныхъ радостей? Недаромъ, многіе ученые жили

¹⁾ См. III гл., стр. 94.

вдали отъ городовъ и проводили почти монашескую жизнь. Да и вообще, какъ показываетъ опытъ, безсодержательная и легкомысленная свѣтская жизнь плохо уживается съ идейнымъ служеніемъ, плохо мирится съ талантами и добродѣтелью.

Ренанъ почему-то не хочетъ допустить того, что есть люди высокоидеальнаго настроенія, ставящіе святость единственной цѣлью жизни. Вѣдь самъ же говорилъ, что религія Христа основывалась на богоуподобленіи; нечего было теперь ужасаться и соблазняться; ибо монашество и есть болѣе прямой путь къ богоуподобленію. Все равно, жить земнымъ упоеніемъ не всѣ согласятся; отчего же не быть и монахомъ? Если ужъ возставать противъ монашества, то нужно возставать и противъ вообще всего незауряднаго, отличнаго отъ другихъ. Всѣ-ли могутъ быть писателями, художниками, учеными, композиторами? Зачѣмъ у насъ тогда такіе таланты и геніи, какъ Пушкинъ, Достоевскій, Васнецовъ, Нестеровъ, Менделѣевъ, Глинка, Чайковскій и многіе другіе?... Впрочемъ, христіанская добродѣтель не требуетъ талантливости: она требуетъ только желанія и труда и доступна одинаково всѣмъ.

Мы разобрали основы, на которыхъ Ренанъ утверждаетъ свой взглядъ на христіанство. Основы эти, какъ могъ убѣдиться читатель, взяты Ренаномъ не кстати, извращены, сдвинуты съ своихъ настоящихъ мѣстъ и рѣшительно лишены серіознаго освѣщенія. По нашему мнѣнію, Ренанъ съ успѣхомъ могъ бы взять всякія другія мѣста изъ Евангелій и на нихъ изощрять свою фантазію.

Многое можно было бы и еще сказать противъ Ренана: можно было бы провести черезъ все Евангеліе единство образа Христа, единство Его дѣла, единство Его проповѣди; можно было бы указать, далѣе, на величайшіе радостные моменты въ послѣдній годъ жизни Спасителя, уже долгое время спустя послѣ Ренановскаго мрачнаго періода.

Какой, на примѣръ, глубокой кротостью и трогательной любовью къ неблагодарнымъ людямъ дышать слова Спасителя: «прійдите ко мнѣ всѣ труждающіеся и обремененные, и Я успокою васъ» (Мѣ. XI, 28). И что всего примѣчательнѣе, передъ этимъ Господь только что обличалъ цѣлые города за проявленное ими невѣріе; слѣдовательно, и обличалъ Онъ ихъ не по чувству личнаго недовольства или разочарованія, а изъ глубокаго состраданія къ людямъ и скорби о ихъ гибели.

Особенно радостные дни были у Спасителя тогда, когда ученики Его, будущіе продолжатели Его великаго дѣла, настолько поднимались духовно, что могли воспринимать небесное и вѣровали въ Его божество. «Ты еси Христось, Сынъ Бога живаго», исповѣдалъ Его однажды ап. Петръ отъ лица апостоловъ. Господь ублажилъ Петра и далъ въ этотъ торжественный моментъ обѣтованіе о созданіи на землѣ великаго царства благодати, св. Церкви, которая наперекоръ исѣмъ адскимъ силамъ живущихъ въ ней приведетъ къ вѣчной, блаженной жизни (Мѣ. XVI, 13—19).

Вспомнимъ, далѣе, умилительныя притчи о заблудшей овцѣ, о должникахъ и талантахъ (Мѣ. XVIII, 11—35), притчу о работникахъ, призванныхъ въ виноградникъ въ поздніе часы (Мѣ. XX, 1—16),—какой великой любви научаютъ онѣ къ падшимъ, какое заповѣдуютъ настроеніе всепрощенія и какое открываютъ милосердіе Божіе! Двери царства небеснаго открыты для всѣхъ: Господь и послѣдняго, притекаго къ Нему, принимаетъ какъ перваго; всѣ получаютъ одинаковую награду, всѣ входятъ въ радость Господа. Это-ли—рѣчи разочарованнаго?

Вспомнимъ, наконецъ, исключительно радостный день въ земной жизни Господа, бывшій почти наканунѣ страданій и во „враждебной“ Ему Иудеѣ, когда обнаружилось все могущество Богочеловѣка надъ людскими сердцами; это—день торжественнаго входа

Господня въ Иерусалимъ. Въ послѣдній разъ шелъ теперь Христось во святой градъ, въ послѣдній разъ обращалъ Свой призывъ къ лукавому и прелюбодѣйному роду, зова его ко спасенію, и такъ какъ это было въ послѣдній разъ, то и восхотѣлъ Господь «ягеть Себя мірови», восхотѣлъ приподнять нѣсколько ту пелену, которая скрывала отъ людей Его божество, и дать всѣмъ восчувствовать, кто Онъ есть по Своей истинной природѣ. И вотъ, когда полуоткровенный божественный взоръ Его упалъ на собравшуюся толпу, затрепетали народныя сердца подъ притягательнымъ дѣйствіемъ животворнаго луча Вѣчнаго Солнца; куда дѣлись вражда и злоба, косность и невѣріе? Какое-то неизъяснимое чувство, глубокое и сладостное, повлекло всѣхъ къ Пророку изъ Назарета. Отверзлись духовныя очи многочисленныхъ учениковъ Христовыхъ и они узрѣли въ Іисусѣ предреченнаго Мессію; отверзлись въ первый разъ духовныя очи и народа; и стали всѣ въ боговдохновенномъ, неземномъ настроеніи радостно звать: «осанна Сыну Давидову, благословенъ грядый во имя Господне».

Но животворный лучъ Солнца Правды простерся дальше и достигъ Иерусалима. Шестіе было еще далеко, а народъ, пришедшій на праздникъ Пасхи въ Иерусалимъ, уже ощутилъ присутствіе Богочеловѣка и заволновался; въ цѣломъ торжественномъ шествіи вышелъ онъ на встрѣчу Христу и, поровнявшись, радостно зывалъ: «осанна, осанна». Когда, наконецъ, Господь вошелъ во св. градъ, то и горожане всѣ устремились къ Нему; даже эллины-полуязычники захотѣли Его видѣть, а въ храмѣ, куда вошелъ Христось, и младенцы ликовали, какъ бы безсознательно привѣтствуя Того, Кто даровалъ имъ и самую жизнь. Съ точки зрѣнія Ренана никогда у Іисуса не было столь великой и всемогущей силы надъ іудейскимъ народомъ, какъ теперь, въ списываемый нами моментъ; это-ли «безвыход-

ное положеніе»? Подлинно, Господь страдалъ только добровольно и шелъ на смерть только по «написанному», чтобы исполнить всякую правду и спасти людей отъ ихъ грѣховъ (Мѡ. XXI, 1—12; Мр. XI, 1—10; Лук. XIX, 29—44; Иоан. XII, 1—12).

Много радостныхъ мѣстъ можно было-бы привести еще изъ Евангелій Луки и Иоанна ¹⁾; самое важное изъ послѣдняго Евангелія—грошальную босѣду Иисуса Христа съ учениками (XIII, 34—XVII гл.) не въ силахъ былъ откинуть и Ренанъ.

Во всѣхъ подобныхъ мѣстахъ свѣтитя такая возвышенная, спокойная, свѣтлая, и побѣдоносная любовь, что *психологически невозможно* считать Спасителя въ это время «разочарованнымъ» признавшимъ Свое положеніе «невыносимымъ».

Можно было бы еще указать, какъ мудро и постепенно открывалъ Господь Своимъ ученикамъ необходимость, но не неизбѣжность,—и пользу Своихъ страданій. Обыкновенно это происходило послѣ великихъ и радостныхъ событій: послѣ, напримѣръ, чудеснаго насыщенія пяти тысячъ пятью хлѣбами—Мрк. VIII, 31, послѣ славнаго преображенія, Мѡ. XVII, 9—12.

Спаситель, какъ любящая мать, лелѣялъ слабыхъ плетенцовъ вѣры, Своихъ учениковъ, и зорко слѣдилъ за ихъ духовнымъ возрастаніемъ. Радость Его не имѣла границъ, когда ученики очами вѣры проникали въ тайны Божьяго домостроительства.

Все это, говоримъ мы, можно было бы сдѣлать, пользуясь каждой строкой любого изъ Евангелій, но внимательный читатель можетъ теперь и самъ все это провѣрить.

1) Напр, слѣд. главы: Лук. XV, 11—32, XVII гл., XIX, 1—10, XXIII 28—34. Иоан. IX—XVII гл.

ГЛАВА V.

Критика Ренана съ психологической точки зрѣнія.

Въ предыдущей главѣ мы разобрали «Жизнь Иисуса» Ренана съ евангельской точки зрѣнія; мы указали на искаженіе евангельскаго (историческаго) образа Христа и евангельскаго (истиннаго) христіанства; указали на умышленный подборъ Ренаномъ текстовъ и навязанный имъ несродный смыслъ. На этотъ разъ мы коснемся его воззрѣній на христіанство съ другой точки зрѣнія, съ точки зрѣнія психологіи¹⁾. Христось пришелъ *спасти чловѣка*. Вотъ и важно знать, въ чемъ заключалось несчастье людей, отъ чего и какъ ихъ слѣдовало спасать. И Ренанъ, понимая христіанство посвоему, тоже имѣеть въ виду чловѣка и его благо. Вычеркивая изъ христіанства всякое ученіе о самоотверженіи и страданіи, всякое упоминаніе о грѣхѣ и борьбѣ съ нимъ, представляя христіанство только жизнерадостнымъ, земнымъ ученіемъ, — онъ свой-то взглядъ и считаетъ правильнымъ, истиннымъ, считаетъ спасительнымъ для чловѣка.

Поэтому наша задача будетъ состоять теперь въ томъ, чтобы какъ можно правдивѣе и безпристрастнѣе изобразить душевную жизнь и настроенность естественнаго чловѣка (чловѣка—вне христіанства), изобразить, что онъ въ себѣ переживаетъ, чѣмъ болѣеть, къ чему стремится и на что надѣется.

¹⁾ Наука о душевной жизни чловѣка.

Существуетъ два противоположныхъ взгляда на человѣка. По одному—человѣкъ есть высшее Божіе твореніе, созданное по Его образу и подобію для вѣчной жизни; по другому—человѣкъ только наиболѣе развитое животное, ничѣмъ существенно не отличающееся отъ низшихъ животныхъ и умирающее съ ними общою смертію. Какой же изъ этихъ двухъ взглядовъ можно признать истиннымъ?

Несомнѣнно, тѣлесная жизнь человѣка подчиняется тѣмъ же законамъ, какіе управляютъ и тѣлесной жизнью животныхъ. Въ этомъ смыслѣ человѣкъ есть часть природы, но и только; ибо въ остальномъ между душевной жизнью животныхъ и человѣка находимъ существенное и коренное различіе. Какъ извѣстно, животное живетъ исключительно своимъ организмомъ; оно желаетъ и стремится къ тому, къ чему его вынуждаютъ различныя потребности тѣла; отсюда, душевная жизнь животного есть простое и какъ бы механическое отображеніе въ мозгу и сознаніи—жизни тѣла. Совсѣмъ не то—человѣкъ. Подчиняясь животнымъ отправлениямъ своего организма, онъ въ то же время живетъ и другой жизнью—разумной и свободной, жизнью духа въ противоположность жизни тѣла. Вѣдь человѣкъ откликается не только на то, куда влекутъ его инстинкты и физическія потребности, но и на то, что подсказываетъ ему его безсмертный и свободный духъ, ставящій всегда предъ человѣкомъ высшіе идеалы и цѣли. И что особенно важно, человѣкъ старается итти къ нимъ часто вопреки физическимъ препятствіямъ, вопреки даже потребностямъ организма.

Животное не имѣетъ, ни разума, ни свободы, ни стремленія къ вѣчной жизни; человѣкъ все это имѣетъ; такова именно и есть *природа его души*; и въ то время, какъ животное руководится только физическими ощущеніями пріятнаго и полезнаго, человѣкъ наоборотъ часто отрицаетъ эти мотивы и

ищеть въ жизни не полезнаго, а *истиннаго, прекраснаго и должнаго*.

Въ нормальномъ своемъ положеніи человѣкъ и долженъ былъ бы жить высшимъ стремленіями свсей души, возвышая и облагораживая ими жизнь своего тѣла. Но такого положенія у человѣка теперь нѣтъ, и въ этомъ вся загадка и весь трагизмъ его жизни. Сознавая себя разумнымъ и нравственнымъ существомъ, человѣкъ на пути своихъ нравственныхъ стремленій встрѣчаетъ въ себѣ же самомъ и препятствіе: противъ его добрыхъ и высокихъ стремленій возстаютъ стремленія порочныя и низкія, способныя превратить и его умъ въ безуміе, и свободу въ рабство.

Всѣ люди переживаютъ въ себѣ эту борьбу добра со зломъ, всѣ ощущаютъ въ себѣ глубокой внутренней разладъ. Прекрасно изобразилъ это ап. Павелъ. „Не понимаю,—говоритъ онъ,—что дѣлаю; потому что не то дѣлаю, что хочу, а то, что ненавижу. Хочу добра, и не дѣлаю; презираю зло, и дѣлаю. По внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ, но въ членахъ своихъ вижу иной законъ, противоюущій закону ума моего и дѣлающей меня плѣнникомъ закона грѣховнаго». (Рим. VII, 15—23). Таково слово христіанскаго учителя; а вотъ слово естественнаго человѣка: „какое странное сочетаніе легкомыслія и развращенности,—говоритъ Мирабо,—представляетъ человѣкъ! Кто считаетъ звѣзды, подчиняетъ себѣ стихіи, побораетъ силу всей природы, кто можетъ все,—не можетъ только руководить собою и себѣ подобными; онъ нашелъ все, но только не свободу и миръ; онъ постигъ, какъ устанавливать власть, но не какъ управлять; какъ пресмыкаться, но не какъ повиноваться; онъ можетъ любить, но не можетъ любить вѣрно; онъ заключаетъ въ себѣ всѣ противоположности добра и зла, въ душѣ и въ духѣ¹⁾».

1) Лютардь. Апологія христіанства, изд. 92 г., стр. 867—8, примѣч. 21.

Эту же внутреннюю раздвоенность съ замѣчательно глубокимъ анализомъ передаетъ Кантъ въ своемъ сочиненіи: «Религія въ предѣлахъ только разума». Чтобы не показаться читателю пристрастнымъ, мы воспользуемся и его психологическими изысканіями; повѣрить Канту тѣмъ легче,—хотя что-же и вѣрить, когда каждый человѣкъ на себѣ все можетъ видѣть,—что это во—1) одинъ изъ безпристрастныхъ философовъ, а во—2) онъ такъ же, какъ и Ренанъ, не вѣрилъ въ божество Іисуса Христа.

«Что міръ во злѣ лежитъ,—говоритъ Кантъ,—это сѣтованіе такъ же древне, какъ сама исторія». Правда, люди стараются увѣрить себя въ противоположномъ и обманываются, не желая видѣть, какъ всюду господствуетъ зло. Впрочемъ, самообманъ этотъ быстро разлетается предъ истинною историческихъ свидѣтельствъ и неподкупнымъ нравственнымъ сознаниемъ. «Въ самомъ дѣлѣ, пусть отрицающіе зло прислушаются къ длинной жалобѣ человѣчества; къ жалобѣ на тайную фальшь при самихъ искреннихъ отношеніяхъ, отъ чего умѣренное довѣріе считается благоразумнымъ правиломъ въ обхожденіи даже съ друзьями; жалобы на склонность ненавидѣть того, кому мы чѣмъ-либо обязаны; жалобы на неискреннее участіе къ бѣдствіямъ ближнихъ, допускающее таить и злорадныя мысли, и на многое другое, что скрывается подъ видомъ добродѣтели; опуская ужъ жалобы на явные пороки, какихъ совсѣмъ перестали скрывать». Пусть далѣе такіе люди не закрываютъ глазъ предъ пороками культуры и цивилизаціи, самыми злѣйшими изъ всѣхъ; пусть знаютъ, что цивилизованные народы стоятъ другъ къ другу въ отношеніи дикаго естественнаго состоянія, изъ котораго они твердо зарубили себѣ никогда не выходить. Общественная жизнь покоится прямо на противоположныхъ началахъ, которыя ни одинъ еще философъ не привелъ въ согласіе съ нравственностью и не улучшилъ, такъ что философскій хиліазмъ, питающій

надежды на достиженіе въ будущемъ вѣчнаго мира, какъ и богословскій, проповѣдующій нравственное улучшение человѣчества, исчезаютъ какъ мечта ¹⁾.”

Переживаемая людьми внутренняя раздвоенность краснорѣчивѣ всего свидѣтельствуетъ о ихъ нравственной природѣ. Въ самомъ дѣлѣ, если бы человѣкъ не различалъ добра и зла, истинны и лжи, онъ и разсматривалъ бы всѣ свои дѣйствія добрыя и злыя только какъ естественныя и никогда не терзался бы своею совѣстью. И если бы опять человѣкъ не сознавалъ, что въ его волѣ добро избрать, а зло отвергнуть, онъ не винилъ бы себя за зло и не переживалъ бы нравственную раздвоенность такъ мучительно. Вѣдь нельзя же поставить въ вину человѣку тѣ дурныя поступки, которые онъ совершилъ бы какъ автоматъ, повинаясь чужой сильнѣйшей волѣ; но въ томъ и дѣло, что человѣкъ грѣшитъ и слѣдуетъ внушеніямъ страстей самъ, по своей волѣ: самъ поэтому и винить себя, самъ и страдаетъ за погуганіе въ себѣ высшаго нравственного закона. У животныхъ потому и нѣтъ нравственной природы, что они не имѣютъ понятій о добрѣ и злѣ, объ истинѣ и лжи, и живутъ по инстинкту, слѣпо повинаясь законамъ физической жизни.

«Человѣкъ,—разсуждаетъ Кантъ,—имѣетъ свободную волю; слѣдовательно все, что происходитъ съ нимъ, есть его собственное дѣло. Далѣе, поскольку склонность ко злу лежитъ въ природѣ человѣка, постольку она является для него природной склонностью; но поскольку самая эта склонность въ концѣ концовъ имѣетъ своимъ источникомъ свободную волю и слѣд. можетъ быть вмѣняемой, постольку она уже морально злая склонность ²⁾»).

¹⁾ Kant. Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. Berlin. 1869, S 17, 36—38.

²⁾ Ibidem, S. 40—41, vergl. S. 35.

Сознаніе людьми своей виновности и отвѣтственности за зло положило отпечатокъ на всю ихъ душевную жизнь и исторически проявилось въ жертвенномъ культѣ, существовавшемъ во всѣхъ древнѣйшихъ религіяхъ, существующемъ и теперь у непросвѣщенныхъ язычниковъ. Какъ ни разнообразны были эти жертвы по своей формѣ, содержанію и цѣли, одно чувство ихъ вызывало и поддерживало, это—чувство вины за свои грѣхи и боязнь наказанія со стороны Божества. Прибѣгая къ жертвамъ, люди стремились отвратить праведный гнѣвъ Божій и чрезъ это торжество заявляли, что *они сами*—виновники грѣха въ своей жизни, а не какія-либо внѣшнія причины.

Впрочемъ, зачѣмъ далеко ходить за доказательствами? Каждый изъ насъ на собственномъ опытѣ убѣдился, какой грозный судія—совѣсть, какъ она неліцеприятна и неумолима. Иногда мученія ея способны истерзать всю душу человѣка, довести его до болѣзни, до сумасшествія и даже до смерти.

Сознавая себя призваннымъ къ нравственно-доброй жизни, человекъ и считаетъ истинной своей жизнью—жизнь правды и добра, а противоположную жизнь,—жизнь грѣха и лжи, онъ рассматриваетъ какъ нѣчто недолжное, пагубное и для себя роковое.

Но такъ какъ грѣхъ все-таки существуетъ въ человѣкѣ, то человѣкъ, повинаясь голосу совѣсти, изъ чувства самосохраненія ставитъ правиломъ своей жизни—неумолимую съ нимъ борьбу, какъ съ своимъ злѣйшимъ врагомъ. Отсюда *у каждаго человека всегда есть насущная потребность, безъ которой онъ и жить не можетъ,—умертвить грѣхъ въ своей душѣ, пересоздать свою жизнь такъ, чтобы дѣлать одно добро и одну правду.*

Борьба съ грѣхомъ тѣмъ еще тяжела, что грѣхъ не совнѣ приросъ къ душѣ человѣка, какъ-бы на

подобіе нарыва на тѣлѣ, а проникъ собой все существо человѣка, вошелъ внутрь его и растворился со всѣми его силами, какъ напр. растворяется соль или другой какой минераль съ водой. Поэтому процессъ борьбы и искорененія грѣха настолько многообъятенъ, что составляетъ часто предметъ усилій для цѣлой жизни человѣка, и при всемъ томъ безъ помощи Божіей не осуществимъ.

Все-таки какимъ путемъ можетъ и должно совершиться это нравственное перерожденіе человѣка, если оно вообще возможно? Путемъ, конечно, борьбы съ собой и ломки прежняго содержанія жизни, *вообще путемъ страданія*. Ужъ такова душевная жизнь человѣка и таковы нравственные законы, что свободная личность можетъ себя передѣлывать *только скорбя, страдая, мучась*. Правда, такого перехода отъ зла къ добру не было бы, если бы человѣкъ не сознавалъ свой виновности за то зло, которымъ полна его жизнь, если бы зло коренилось гдѣ-нибудь во внѣ отъ человѣка; теперь же страданіе для него необходимо: оно неизбѣжное слѣдствіе и праведное возмездіе за то ослушаніе воли Божіей и склонность ко злу, которое проявили наши прародители, которое ежеминутно допускаемъ и мы, имѣя между тѣмъ возможность зло замѣнить добромъ.

Поэтому, если бы сдѣлать человѣку переходъ отъ зла къ добру другимъ, не тяжелымъ и скорбнымъ, то самъ человѣкъ въ него прежде всего бы и не повѣрилъ; а если предположить, что такой переходъ былъ бы возможенъ, и человѣкъ въ него повѣрилъ, то и тогда онъ скоро оставилъ бы этотъ путь, разочаровался въ немъ, какъ въ непригодномъ, ибо неподкупная совѣсть обличала бы грѣхи, требуя за нихъ страданія, и отравляла человѣку всякое существованіе.

Всѣ эти мысли съ поразительной художественной правдой и глубокимъ трагизмомъ раскрыты Э. М. Достоевскимъ въ романѣ: «Преступленіе и наказаніе».

Герой романа студентъ Раскольниковъ совершилъ преступленіе, — убилъ старуху-ростовщицу, «эту ничтожную глупую и всёѣмъ вредную старушенку», съ тѣмъ, чтобы старухины деньги употребить на какое-нибудь доброе дѣло; «можетъ-быть, сотни, тысячи существовавшей бы дуть, благодаря ея деньгамъ. направлены на дорогу, десятки семействъ будутъ спасены отъ нищеты, отъ гибели, отъ разврата», убѣждалъ и доказывалъ себѣ Раскольниковъ. И вотъ преступленіе совершено: пролилась кровь, обагрилась земля, и... такую муку, такое великое страданіе принялъ на себя несчастный, что при одномъ перечитываніи страницъ романа холодѣетъ умъ, цѣпенѣетъ сердце у читателя. Мученія совѣсти настолько были невыносимы, что довели Раскольникова до нервнаго потрясенія, до болѣзни и принудили вскорѣ признаться во всемъ его невѣстѣ Сонѣ Мармеладовой.

—Развѣ я старушенку убилъ? *Я себя убилъ, а не старушенку! Тутъ такъ—таки, разомъ и ухлопалъ себя навѣки!..* Заканчиваетъ онъ свою исповѣдь.

На вопросъ Раскольникова: что теперь дѣлать, Соня, ни минуты не колеблясь, отвѣтила, что надо смириться, надо объявить всёѣмъ о тяжкомъ преступленіи и *безпрекословно принять все страданіе, искупить себя имъ: только тогда пошлетъ Богъ жизнь.¹⁾*

«Знаю, что наступитъ рай для меча, — сознается другой преступникъ у Достоевскаго, — тотчасъ же наступитъ, какъ объявлю (о своемъ злодѣяніи). *Четырнадцать лѣтъ былъ во адѣ. Пострадать хочу.* Приму страданіе и жить начну, неправдой свѣтъ пройдешь, да назадъ не воротись. Теперь не

1) Достоевскій. Собраніе сочиненій, т. 5-й, изд. Маркса, стр. 418.

только ближняго моего, но и дѣтей моихъ любить не смѣю. Дѣти можетъ быть и поймутъ, чего мнѣ стоило то страданье мое и не осудятъ меня.»¹⁾

И вотъ уголовная практика знаетъ много такихъ примѣровъ, когда самые жестокіе преступники, не страшившіеся проливать кровь ближняго, не смущавшіеся поднимать злодѣйскую руку на беззащитныхъ дѣтей и женщинъ, оказывались бессильными въ борьбѣ съ совѣстью и, терзаемые ею, сами приходили и доносили на себя, сами требовали себѣ наказанія.

Глубокій трагизмъ, переживаемый героями Достоевскаго, переживается и каждымъ человѣкомъ въ моменты его нравственныхъ паденій, только въ разной мѣрѣ и степени, въ зависимости отъ душевныхъ качествъ человѣка и характера содѣяннаго преступленія. Но общій непреложный законъ духовной жизни таковъ: если ты совершилъ грѣхъ, то ты же и страдай за него, мучься; это справедливое воздаяніе за погрѣшеніе Вѣчной Правды. И человѣкъ съ этимъ вполне мирится; онъ чувствуетъ и понимаетъ, что эти страданія до нѣкоторой степени искупаютъ грѣхъ и успокаиваютъ его мятущуюся совѣсть.

Страдая во время своихъ нравственныхъ паденій, грѣшникъ будетъ страдать и въ томъ случаѣ, если захочетъ освободиться отъ грѣха; правда, тутъ совѣсть мучить его уже не будетъ, но зато начнетъ утрашивать и мучить самый грѣхъ, возставая противъ борца—человѣка; отъ этого и борьба съ грѣхомъ всегда мучительна. Слѣдовательно, *грѣхъ причиняетъ двойное страданіе*: когда совершаемъ грѣхъ, насъ терзаетъ совѣсть, а когда отстаемъ отъ грѣха, насъ мучитъ самый грѣхъ и такъ мучитъ, что человѣкъ часто бываетъ не въ силахъ освободиться отъ своего внутренняго врага, отъ своей страсти.

¹⁾ Собраніе соч. т. 12. Братья Карамазовы, стр. 367.

Итакъ нравственное обновленіе челоуька, заглажденіе содьянныхъ грѣховъ можетъ совершиться только чрезъ страданія.

Психологическій законъ необходимости борьбы и страданія въ дѣлѣ нравственнаго совершенства личности—нашелъ себѣ рельефное историческое выраженіе еще въ религіи Будды и въ философіи стоиковъ. Буддистъ живо сознавалъ необходимость подвига для достиженія истинной жизни личности и ни о чемъ другомъ съ такой подробностью не говоритъ, какъ объ этомъ.

„Два пути лежатъ здѣсь предъ челоуькомъ,—читаемъ въ буддійской священной книгѣ,— и который изъ нихъ изберетъ онъ? Одинъ—свѣтлый путь истины, путь закона. Легкомысленнымъ и поработченными страстями онъ кажется *труднымъ, унылымъ и пустыннымъ*, но мудрецъ, шествуя этимъ путемъ, наслаждается возвышенной радостью чистаго и свободнаго духа. Другой—путь невѣдѣнія, веселья, земныхъ утѣхъ и плотскаго счастья; это—торный путь, и легко идти имъ, но горько его дѣйствительное значеніе“¹⁾.

„Быть правдивымъ, платить добромъ за зло, на ненависть отвѣчать умиротворяющей кротостью—вотъ основныя, несложныя требованія нравственной мудрости, и однако они, несмотря на эту свою несложность, могутъ быть приобрѣтены *только путемъ долгой и упорной борьбы съ собой, съ своей натурой, съ ея стихійностью, съ ея лежкопобьждающей чувственностью*“²⁾.

О стоикахъ Кантъ такъ говоритъ:

„Мысль, что для того, чтобы сдѣлаться морально добрымъ челоуькомъ, недостаточно дать только

¹⁾ Путь къ истинѣ. (Dhammapada). Изреченія буддійской мудрости. изд. 97 г., стр. 17.

²⁾ Тамъ-же, стр. 20—21.

свободное развитіе заложенному въ нашу природу сѣмени добра, но необходимо также побѣдить и находящуюся въ насъ противоборствующую причину зла, эту мысль преимущественно предъ всѣми моралистами дали уразумѣть стойки чрезъ свое характерное слово—„добродѣтель“ которое, какъ въ греческомъ, такъ и въ латинскомъ языкѣ означаетъ мужество, храбрость (*virtus*, ἀρετή) и такимъ образомъ предполагаетъ какого-то врага. Въ этомъ отношеніи названіе „добродѣтель“ торжественное названіе и нѣтъ бѣды въ томъ, что имъ часто и хвастливо злоупотребляютъ; ибо требовать мужества значитъ наполовину какъ бы и внушить его“¹⁾.

Такъ сознаніе необходимости борьбы и страданія въ дѣлѣ нравственнаго преуспѣянія человѣка отобразилось исторически. А вотъ какъ оно проявляется вообще въ жизни каждаго; пользуемся опять словами Канта. «Переходъ къ добру не можетъ произойти въ человѣкѣ безъ боли. Чувство внутренняго разлада и обновленія причиняетъ страданіе тѣмъ болѣе мучительное, что истребляемая злыя склонности воли пустили глубокіе корни въ природѣ человѣка, и дѣятельность по злымъ убѣжденіямъ обратилась въ привычку... Тутъ борются между собой нравственныя побужденія съ чувственными, добро со зломъ, свѣтъ со тьмой, и происходитъ скорбь, несравнимая ни съ какой скорбью“²⁾.

Но сознавая необходимость страданія для измененія себя и нисколько отъ него не убѣгая, человѣкъ тѣмъ не менѣе не нашель въ себѣ самой силы—произвести этотъ радикальный переворотъ. Онъ могъ только стремиться, могъ удерживать себя отъ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ пороковъ, но *вдохнуть въ себя новую жизнь, дать себѣ новый, свѣтлый умъ,—новое, чистое сердце и новую.*

1) Die Religion innerhalb... S. 63.

2) Ibidem.S. 84.—85.

добрую волю онъ не могъ. И сознание этой невозможности переродиться, сдѣлаться чистымъ и праведнымъ, какой-то трогательной грустью и скорбнымъ отчаяніемъ отзывалось въ его сердцѣ.

„Древнія поэмы,—говоритъ проф. Люкенъ,—вообще наполнены подобными жалобами, и греческая мнѳологія, хотя и кажется по наружности радостной, не можетъ скрыть въ своей основѣ нѣкотораго трагическаго отчаянія, происходящаго отъ борьбы человѣческаго ума съ враждебнымъ и непреодолимымъ рокомъ.“

„И подобно тому, какъ вѣрующее язычество готово было признать, что гнѣвъ боговъ преслѣдуетъ жизнь человѣка, такъ, видимъ, и философы признаютъ первоначальную испорченность человѣчества, *и отчаяваясь въ самопомощи*, приходятъ наконецъ къ міровой скорби“.

О всеобщемъ духовномъ недугѣ и нравственномъ безсиліи людей еще краснорѣчивѣе свидѣтельствовала крайняя испорченность нравовъ. Такъ Сенека восклицаетъ: „зачѣмъ скрывать въ мягкихъ выраженіяхъ всеобщую болѣзнь? Мы всѣ злы. Что одинъ порицаетъ въ другомъ, то каждый найдетъ въ своемъ сердцѣ. Злые живемъ мы среди злыхъ.“ Сенека, какъ и многіе другіе того времени, утѣшаетъ себя тѣмъ, что на основаніи древнихъ сказаній близка уже кончина міра, съ которой прежній человѣческій родъ прекратится, а на землѣ будетъ новый человѣкъ, свободный отъ пороковъ; „но,—со скорбью добавляетъ мудрецъ,—и въ этомъ случаѣ невинность не будетъ долго жить на землѣ: скоро прокрадется злоба, ибо добродѣтель трудно найти, и она нуждается въ кормчемъ и руководителѣ, а порокъ самъ себя руководитъ безъ всякаго учителя“.

«Вообще, основное положеніе всей языческой философіи какъ и мнѳологіи то, что жизнь человѣческая есть рабство, наказаніе, болѣзнь. Поэтому

нельзя не признать, что чрезъ все язычество какъ бы пронесется пронзительный крикъ тяжело переживаемой скорби, похожій на вопль проклятой души, образъ которой даетъ намъ Прометей греческой миеологіи, прикованный неумолимымъ рокомъ къ скалѣ и пожираемый коршуномъ совѣсти»¹⁾).

Не считая возможнымъ измѣнить себя, люди все-таки въ конецъ не отчаявались. Въ нихъ была какая-то сильная вѣра въ пришествіе Искупителя. Вѣра эта особенно усилилась, когда въ скромномъ іудейскомъ городкѣ родился наконецъ Избавитель міра. Изъ всѣхъ древнихъ религій только буддизмъ былъ, повидимому, чуждъ этого сознанія человѣкомъ своей беспомощности и этого ожиданія Искупителя. Но все это было только «повидимому».

Религіозное самосознаніе индійцевъ проявилось нѣсколько иначе, чѣмъ у другихъ языческихъ народовъ. Одинъ глубокій психологическій фактъ поразили древняго индійца, одинъ приковалъ все его вниманіе. Индійцы первые пришли къ убѣжденію, что человѣкъ никакъ не есть часть слѣпой природы, онъ неизмѣримо выше ея: онъ—духъ, онъ свободная личность, онъ творецъ своей истинной жизни.

«Въ Индіи,—говоритъ Владимиръ Соловьевъ,—личность впервые возвратилась отъ внѣшнихъ предметовъ къ себѣ, впервые сознала здѣсь свою безграничность и свободу, впервые поняла всю свою цѣнность». ²⁾ Съ этой точки зрѣнія, индеецъ и попытался опредѣлить свою жизнь. Если человѣкъ выше природы, если онъ—существо разумное и нравственное, то и жить долженъ онъ не по слѣпымъ законамъ природы, не въ подчиненіи влеченіямъ плоти и грѣха, а жизнью иной, высшей, подчиняясь законамъ духа и свободы, велѣніямъ внутренняго божественнаго голо-

¹⁾ Lücken. Die Traditionen... S. 339—341.

²⁾ Вл. Соловьевъ. Оправданіе добра, (7-й т. соч.), изд. 1903 г., стр. 239—242.

са. Для этого ему нужно въ корнѣ преобразить, передѣлать себя, изъ раба плоти сдѣлаться свободнымъ по духу, изъ страстнаго и грѣшнаго сдѣлаться чистымъ и святымъ.

Какимъ же путемъ можно этого достигнуть? Вотъ тутъ то мы и слышимъ нѣчто странное и неожиданное, разительнѣе всякихъ фактовъ показывающее все нравственное безсиліе естественнаго человѣка. Истинное благо для буддиста, это не разумная жизнь, а—смерть, «нирвана», уничтоженіе личнаго бытія. „И добродѣтель для буддиста не въ приобрѣтеніи какого-либо положительнаго нравственнаго совершенства и не въ развитіи силъ человѣческаго духа сообразно съ природой каждой изъ нихъ, а въ подавленіи жизненныхъ потребностей и стремленій, въ парализаціи мысли, чувства и воли до такой степени, что онъ утрачиваетъ и самое сознаніе о прекращеніи всего этого“¹⁾

Итакъ нирвана, самоуничтоженіе—вотъ истинная цѣль жизни человѣка, и постоянное погашеніе въ себѣ живыхъ стремленій—вотъ единственный путь къ этой цѣли. Только до погашенія жизни могъ договориться естественный человѣкъ, предоставленный своимъ силамъ. Вдохнуть въ себя новое, святое содержаніе жизни онъ не могъ, и буддизмъ очень поучительный въ этомъ примѣръ.

Плачь человѣчества о недостаточности своихъ силъ для измѣненія себя раздается всюду и нынѣ, даже среди христіанскихъ народовъ; впрочемъ, это бываетъ тогда, когда они забываютъ Бога, отвергаютъ Искупителя и сами, своими усиліями, путемъ науки и разума сияются уничтожить зло и водворить рай на землѣ. Весь современный пессимизмъ, вся такъ наз. «міровая скорбь» имѣютъ своимъ источникомъ отчужденіе людей отъ Христа.

¹⁾ Проф. А. Гусевъ. Нравственный идеаль буддизма, изд. 74 г., стр. 146.

Итакъ мы указали, исторически освѣтили и подтвердили слѣдующіе психологическіе факты изъ жизни человѣчества вообще и каждаго человѣка въ частности: 1) *человѣкъ сознаетъ ненормальность своей жизни, чувствуетъ свою грѣховность и свою вину за это; 2) онъ знаетъ, что грѣхъ несетъ терзаніе совѣсти, страданіе, и для борьбы съ нимъ ему нужно мучительно переламывать себя, т. е. тоже страдать, и этихъ новыхъ страданій онъ не бѣжитъ; и 3) въ себя самомъ онъ все-таки не нашелъ и не находитъ нужныхъ силъ и, если могъ употребить процессъ борьбы и страданія, то только развѣ для погашенія и уродованія своей душевной жизни, но не для ея истиннаго и идеальнаго развитія.*

То, что не могли сдѣлать люди, сдѣлалъ для нихъ Богъ по Своей неизреченной любви къ падшему созданію. Христіанство и есть Божіе дѣло о спасеніи людей или религія спасенія; такъ оно всегда заявляло о себѣ; съ этой точки зрѣнія его только и можно разсматривать. «Той спасетъ люди своя отъ грѣхъ ихъ», возвѣстилъ Ангелъ Господень Іосифу, предсказывая рожденіе Спасителя (Мѣ. 1, 21). «Я пришелъ не судить міръ, но спасти міръ», свидѣтельствовалъ о Своемъ дѣлѣ Самъ І. Христосъ (Іоан. 12, 47; срав. Мѣ. 18, 11).

Такъ какъ Господь сошелъ на землю спасти міръ отъ грѣха, то естественно образъ спасенія и искупленія людей находится въ тѣсной зависимости отъ сущности грѣха и того поврежденія, которое онъ внесъ въ человѣческую природу; поэтому для правильнаго пониманія дѣла Спасителя необходимо сначала разъяснить, что такое грѣхъ, ибо христіанство явилось для изглажденія грѣха. Въ самомъ дѣлѣ, есть ли грѣхъ только преслушаніе воли Божіей и какъ бы оскорбленіе Божія величія, не сопровождающееся болѣе или менѣе существеннымъ повреж-

деніемъ человѣческой природы, или наоборотъ онъ есть нѣчто въ высшей степени роковое и пагубное именно для человѣка, для его истинной жизни.

Въ первомъ смыслѣ никакъ нельзя понимать грѣхъ, потому что Богъ, какъ безконечная любовь, оскорбляться непослушаніемъ людей не можетъ; Онъ можетъ только жалѣть ихъ, и жалѣть тѣмъ больше, чѣмъ дальше уклоняются они въ сторону грѣха, ибо это уклоненіе человѣка-то и дѣлаетъ глубоко несчастнымъ. Правда, Господь посылаетъ грѣшникамъ разныя испытанія и какъ бы «наказанія», но это не для наказанія въ смыслѣ отмщенія, а для вразумленія ихъ и обращенія на путь добра. Поэтому, если бы грѣхъ не извращалъ въ корнѣ существа человѣческаго, у человѣка быстро возстанавливались бы нормальныя, сыновнія отношенія къ Богу, и ни о какихъ міровыхъ катастрофахъ не было бы и помину. Но въ томъ и дѣло, что грѣхопаденіе первыхъ людей было роковымъ не только для нихъ, но и для всей природы; это дѣйствительно была величайшая катастрофа, совершенно измѣнившая человѣка и лицо земли, на которой онъ жилъ. Отношенія тварей и соотношенія физическихъ силъ въ корнѣ измѣнились; вошелъ въ силу новый, ранѣе небывшій законъ смерти и тлѣнія, и ему по винѣ человѣка подпало все живущее (Рим. 8, 19—21), начиная съ человѣка. Итакъ грѣхъ есть прежде всего нѣчто въ высшей степени пагубное для самого человѣка, для его нравственного существа, настолько пагубное, что дѣйствія его распространяются и на окружающую природу.

Что же такое грѣхъ? Грѣхъ есть злая смертоносная сила, развивающаяся въ свободномъ существѣ по отпаденіи его отъ Бога, отравляющая духовнымъ ядомъ всѣ его силы и наконецъ умерщвляющая. Эту психологическую сторону грѣха раскрываетъ между прочимъ ап. Іаковъ въ своемъ посланіи.

«Богъ не искушаетъ никого,—говорить онъ,—но каждый искушается, *увлекаясь* и обольщаясь *собственной похотью* (т. е. зло отъ свободной воли человека, а не отъ Бога); похоть же, зачавши, раждаетъ грѣхъ, а *сдѣланный грѣхъ раждаетъ смерть*» (Іак. 1, 13—15),—сначала духовную, потомъ и тѣлесную.

Почему раждаетъ смерть, понять не трудно. Источникъ жизни для человека, какъ и для всего живущаго, одинъ; это—Богъ; грѣхъ разлучаетъ человека съ Богомъ, какъ бы отторгаетъ его отъ единственнаго источника жизни; неминуемымъ слѣдствіемъ должна быть смерть. Вѣдь человекъ умираетъ, когда по болѣзненному своему состоянію, особенно при душевныхъ болѣзняхъ, не можетъ или не хочетъ принимать пищи. То же самое бываетъ и здѣсь ибо Богъ есть единственный и послѣдній источникъ жизни, физической и духовной.

Поэтому явившуюся въ человѣческомъ родѣ послѣ грѣхопаденія прародителей смерть нельзя разсматривать какъ наказаніе или отмщеніе со стороны Бога,—Богъ не гнѣвается и Свое заблуждшее созданіе можетъ только жалѣть,—но какъ неизбежное и естественное послѣдствіе грѣха, остановить которое было совершенно невозможно. Въ самомъ дѣлѣ, если бы Богъ не захотѣлъ попустить грѣшнику умереть, Онъ долженъ былъ бы, не взирая на его грѣховность, дать ему Свою вѣчно-живую силу, или что тоже соединить грѣшника съ Собой, войти съ нимъ въ общеніе. Но можетъ ли быть общеніе у свѣта съ тьмою, у жизни—со смертью? Свѣтъ не разгонитъ ли и не уничтожитъ ли мракъ и огонь не поглотитъ ли сѣно? А Богъ, безконечная святость, есть именно огонь, пополающій всякое нечестіе. Если бы Богъ приблизился къ грѣшнику, послѣдній обратился бы въ прахъ, уничтожился бы, какъ мракъ уничтожается при свѣтѣ и сѣно при огнѣ.

Вотъ почему еще ветхозавѣтные праведники говорили, что грѣшному человѣку нельзя увидѣть Бога и остаться въ живыхъ (Исх. 19, 24; Суд. 6, 22—23).

Являясь съ одной стороны какъ бы наказаніемъ за грѣхъ или, вѣрнѣе, слѣдствіемъ грѣха, смерть съ другой стороны несомнѣнно была благодѣяніемъ Божиимъ, ибо прекращая жизнь грѣшника, она вмѣстѣ съ тѣмъ прекращала и дальнѣйшія его грѣхопаденія; Богъ, попуская человѣку умереть, еще отъ вѣка рѣшилъ и спасти его и отъ вѣка уготовалъ ему нѣкій чудный образъ спасенія, который не только уничтожалъ смерть ¹⁾, но изглаждалъ и грѣхъ и человѣка снова вводилъ въ блаженное общеніе съ Богомъ.

Итакъ грѣхъ есть смертоносная сила, отравляющая все существо человѣка. Подходя теперь ближе къ вопросу объ искупленіи, намъ надо рассмотреть, какой же подвигъ подлежалъ человѣку въ дѣлѣ его борьбы съ грѣхомъ, и отъ какого подвига онъ отказался вслѣдствіе полнаго своего безсилія.

Такъ какъ грѣхъ повредилъ всю природу человѣка, а человѣкъ состоитъ изъ тѣла и души, то и подвигъ борьбы съ грѣхомъ долженъ быть двоякій: нужно уничтожить грѣхъ въ душѣ и въ тѣлѣ. Для перваго подвига человѣку необходимо очищать отъ скверны грѣха свой умъ, свое сердце и свою волю и не только не творить грѣховныхъ дѣлъ, но противиться и грѣховнымъ мыслямъ, противиться всякому грѣховному движенію въ себѣ, и такъ неустанно ломать себя до самой смерти. Если бы человѣкъ могъ понести этотъ подвигъ и смогъ къ моменту смерти отдѣлать грѣхъ отъ души и всѣхъ ея силъ, то умирая, по душѣ онъ

¹⁾ Правда, и теперь, послѣ искупленія, люди умираютъ, но смерть христіанина свѣсъмъ не то, что смерть неискупленнаго грѣшника; это скорѣе сонъ или даже пробужденіе въ вѣчную жизнь, для праведника вождельнное и радостное. Окончательно пока смерть не истреблена потому, что искупительный процессъ Христа въ человѣчествѣ не закончился. Закончится онъ ко времени втораго Его пришествія; тогда и смерть истребится окончательно (1 Кор. 15, 26).

былъ бы свободенъ отъ грѣха, грѣхъ въ моментъ смерти оставался бы только въ тѣлѣ; но черезъ смерть грѣхъ прекратился бы и въ тѣлѣ; иначе же онъ и не могъ прекратиться, потому что отдѣлить его отъ живого тѣла было невозможно: грѣхъ заставлялъ умереть. Конечно, кто умеръ бы служа грѣху, тотъ освободился бы только отъ грѣховнаго тѣла, но остался съ грѣшной душой. А подвигъ человѣка и этимъ не оканчивался: умершему праведнику необходимо было еще и воскреснуть къ новой жизни; тогда побѣда надъ грѣхомъ была бы полная. Такой подвигъ предлагалъ человѣку; и мы знаемъ, люди совершенно не нашли въ себѣ силы итти этимъ путемъ борьбы съ грѣхомъ, путемъ ежеминутнаго самораспятія, тѣмъ болѣе не могли сами воскреснуть; и въ отчаяннѣ своемъ, если они и рѣшились на что, то не побороть грѣхъ, а только уйти отъ него, обративши энергію на погашеніе жизни, какъ это было въ буддизмѣ. Поэтому нужда въ Искупителѣ и Спасителѣ была у людей всецѣлая.

Чтобы привести грѣшника въ прежнее свѣтлое состояніе, нужно было исцѣлить его душу и тѣло, но такъ исцѣлить, чтобы личность человѣческая не повредилась въ своей природѣ, т. е. чтобы не были нарушены ея свобода, ея разумъ, ея сознание.

Такимъ образомъ мы подошли къ новому вопросу,—къ вопросу о томъ, какъ можно спасти личность, переродить свободоразумное существо. Вопросъ—сложный и трудный, тѣмъ не менѣе разрѣшимый, такъ какъ и въ окружающей насъ дѣйствительности можно наблюдать факты нравственнаго возрожденія. Мы, на примѣръ, всё знаемъ, какъ исправляется порочный человѣкъ (не безъ участія и благодати) подъ вліяніемъ добродѣтельнаго друга; нужно только постараться опредѣлить тѣ психологическіе законы, которые здѣсь дѣйствуютъ, ибо законы эти несомнѣнно сохраняли свою силу и

при всеобщемъ возрожденіи людей; существо дѣла и тогда было тоже: грѣшныя личности спасались подѣ влияніемъ другой личности, безконечно совершенной и могущественной. Но и помимо того психологическіе законы, опредѣляющіе жизнь души, всегда должны оставаться нерушимыми; иначе и человѣкъ перестанетъ быть самимъ собой.

Такъ, если бы Богъ пересоздалъ грѣховную личность внѣшнимъ актомъ Своего творчества, т. е. прежнее грѣховное сознаніе механически замѣнилъ бы новымъ, то въ результатѣ Онъ не искупилъ бы и не спасъ прежней личности, а создалъ бы только новую, ибо явилось новое сознаніе; прежняя же грѣховная личность, съ прежнимъ грѣховнымъ сознаніемъ, такъ и исчезла бы не спасенная. Итакъ личность можно измѣнять только сообразно съ ея природой, и психологическіе законы, дѣйствующіе теперь при нравственномъ воздѣйствіи одной личности на другую, безусловно сохраняли всю свою силу и тогда: они—нерушимы.

Обратимся же къ этимъ фактамъ нравственнаго исправленія людей и выяснимъ тѣ условія, которыя дѣлаютъ возможнымъ это исправленіе; только такъ и можно уяснить себѣ нѣсколько божественный способъ искупленія.

Дѣло исправленія грѣшника—вообще тяжелое и скорбное. Нельзя передѣлать человѣка, измѣнить его погрязшую въ порокахъ душу путемъ однихъ разсужденій, хотя бы и краснорѣчивыхъ: страсти сильнѣе словъ, сильнѣе и принужденія; нельзя этого сдѣлать и путемъ одного только своего примѣра. «Исправленіе порочнаго,—говоритъ извѣстный святитель-психологъ,—возможно только тогда, когда исправитель всецѣло проникнетъ во внутренній міръ исправляемаго, перечувствуетъ и перемучится всѣми его паденіями, спустится духомъ въ ту тьму, въ которой онъ погибалъ, и въ ней полюбитъ его, изъ ней-то

укажетъ ему путь обращенія. То покаяніе, ту скорбь о своемъ паденіи, ту смерть грѣху, въ которой заключается сущность обращенія,—все это долженъ пережить человѣкъ, если хочетъ брата своего возвести изъ тьмы къ свѣту»¹⁾). Исправитель такимъ образомъ долженъ слиться своей душой съ душой исправляемаго (по чувству любви это и возможно), усвоить себѣ всѣ его грѣхи, мучиться и скорбѣть ими, какъ своими собственными, долженъ пережить смерть грѣху. «Въ дружбѣ порочнаго человѣка съ добродѣтельнымъ мы прямо видимъ усвоеніе, прививку нравственныхъ силъ одному отъ другого. Живя одною жизнью съ любящимъ другомъ, порочный человѣкъ находитъ въ себѣ дотолѣ небывалую силу побѣждать злыя привычки, казавшіяся ему раньше неодолимыми. Ему теперь кажется, и не напрасно, что душа его борется со зломъ не одиноко, но вмѣстѣ, въ союзѣ съ душой его друга; вмѣсто одной доброй силы у него теперь двѣ»²⁾).

Это и знаменательно, что слабая воля грѣшника, бывшая ранѣе, до дружбы съ добродѣтельнымъ человѣкомъ, въ полномъ порабоженіи грѣху, теперь благодаря нравственному единенію съ другомъ крѣпнетъ, выходитъ изъ-подъ власти грѣха и побѣдоносно съ нимъ борется. Кому не извѣстны такія частыя благія перемѣны послѣ женитьбы, послѣ возвращенія непокорныхъ дѣтей въ родительскій домъ?

Конечно, входя чистой своей душой въ душу порочнаго, переживая всѣ его паденія и весь его позоръ, добродѣтельный человѣкъ тяжело скорбитъ и страдаетъ; добровольно воспринятая на себя грѣховность производитъ мучительный контрастъ съ чи-

1) Архiep. Антоній. Собрание сочиненій, II т., стр. 79: „Размышленіе о спасительной силѣ Христовыхъ страстей“.

2) Тамъ же, стр. 69: „Какое значеніе для нравственной жизни имѣетъ вѣра въ Иисуса Христа, какъ Бога“.

стотой его собственной души и еще болѣе увеличиваетъ страданіе; вообще чистая, святая душа способна больше терзаться и скорбѣть о грѣхѣ, чѣмъ самъ творящій грѣхъ; *только благодаря такому внутреннему страданію, хотя и невинному, но тяжелому и глубокому, и происходитъ нравственное обновленіе другого*: грѣхъ чрезъ понесенное другимъ страданіе,—страданіе и покаянная скорбь изглаждаютъ грѣхъ, уничтожаютъ его, подобно тому какъ солнце уничтожаетъ грязь,—какъ бы наполовину теряетъ уже свою силу, перестаетъ прельщать человѣка и властвовать надъ нимъ, и самъ борющійся грѣшникъ разрываетъ послѣднія его узы.

Такимъ образомъ *исправитель непременно долженъ быть страдальцемъ*, благодаря только своему внутреннему добровольному страданію онъ и можетъ наполовину какъ-бы изгладить грѣхъ и вдохнуть новую силу въ борющагося собрата.

Таковы нравственныя условія воздѣйствія одной личности на другую и таковъ естественно-психологическій путь вліянія добродѣтельнаго человѣка на порочнаго, оканчивающій нравственнымъ обновленіемъ послѣдняго. Здѣсь оказывается порочному человѣку существенная и безусловно необходимая для него помощь; въ тоже время не подавляется и его личная самодѣятельность: укрѣпляемый любящимъ добродѣтельныхъ другомъ все таки самъ онъ долженъ поработать надъ собой, самъ долженъ подавить свои страсти (наполовину, или и того больше, уже обезсиленные искупительнымъ страданіемъ его друга) и насадить въ себѣ добродѣтели.

То, что можетъ отчасти сдѣлать отдѣльному человѣку *при содѣйствіи благодати* его лучшій добродѣтельный другъ, то *всемуло и для всего человечества* долженъ былъ однажды совершить Божественный Искупитель. На основаніи вышеприведен-

ныхъ разсужденій не трудно уже видѣть, кѣмъ долженъ былъ быть Искушитель.

Чтобы быть спасителемъ меня, человѣка, Онъ долженъ быть и самъ человѣкомъ только безгрѣшнымъ и святымъ: иначе и самъ онъ нуждался бы въ оправданіи. Далѣе, такъ какъ спасать нужно не меня одного, а всѣхъ людей, весь человѣческій родъ, то для этого недостаточно уже и быть только человѣкомъ: одинъ человѣкъ можетъ спасти одного же, спасти же тьмы темъ людей—дѣло вышечеловѣческое, ибо требуетъ безграничной нравственной силы и безграничной широты личности; доступно это только Богу, и Искушитель такимъ образомъ долженъ быть человѣкомъ и въ тоже время Богомъ, т. е. долженъ имѣть двѣ природы: божескую и человѣческую, быть Богочеловѣкомъ. Наконецъ, такъ какъ по законамъ духовной жизни нравственное обновленіе возможно только чрезъ сліяніе личности спасителя съ личностью грѣшника и чрезъ скорбное переживаніе и оплакиваніе всѣхъ его грѣховъ и паденій, то и Искушитель всего міра долженъ быть великимъ и единственнымъ Страдальцемъ ¹⁾).

Онъ долженъ свою личность слить со всѣмъ человечествомъ, грѣхи всѣхъ принять на себя и побѣдить ихъ, понесши для этого все, что необходимо было по самому существу дѣла. Въ душѣ грѣхъ изглаждается страданіемъ, а въ тѣлѣ—смертью тѣла. То и другое и долженъ былъ претерпѣть Искушитель. Отъ лица всѣхъ и за всѣхъ Онъ долженъ былъ оплакать и перестрадать всѣ грѣхи людскою безуміа, своеволія и развращенія; отъ лица всѣхъ и за всѣхъ Онъ долженъ былъ вступить въ борьбу съ пороками и страстями каждаго и ихъ побѣдить; побѣдивши грѣхъ

¹⁾ Философское обоснованіе христіанства, и въ частности догмата искупленія, можно найти въ прекрасномъ трудѣ проф. Несмѣлова: „Метафизика жизни и христіанское откровеніе“. Казань, изд. 1903 г. Это пока лучший трудъ. См. стр. 210—428.

въ душѣ человѣка, Онъ долженъ былъ далѣе истребить его и въ тѣлѣ каждаго; для этого отъ лица всѣхъ и за всѣхъ умереть человѣческой смертью.

Но недостаточно было Искупителю только умереть, какъ недостаточно это было и для каждаго грѣшника. Вѣдь люди созданы для жизни, а не для смерти; истинную-то жизнь и слѣдовало дать всѣмъ людямъ. Искупитель и даруетъ ее. Онъ умираетъ отъ грѣха только какъ человѣкъ, по тѣлу, но и тѣло Его, какъ тѣло Бога, не видитъ тлѣнія; мало того, силой Божества оно воскресаетъ, возстаетъ преображеннымъ къ славной, царственной жизни. А разъ Искупитель воскресъ, съ Нимъ воскресли и всѣ люди, ибо въ своемъ лицѣ Онъ совмѣщалъ всѣхъ; слѣдовательно, новое зиждительное начало отъ Него, какъ отъ истиннаго главы человѣчества, должно перейти на всѣхъ людей, и искупленіе человѣчества будетъ полнымъ.

Таково именно и есть христіанское ученіе объ искупленіи и Совершителѣ его Богочеловѣкѣ Иисусѣ Христѣ, Единородномъ Сынѣ Божіемъ, воплотившемся ради нашего спасенія. Подтвердимъ высказанныя мысли соответствующими мѣстами Св. Писанія.

«Велія благочестія тайна: Богъ явился во плоти» (1 Тим. 3,16), восклицаетъ ап. Павелъ;—явился для того, чтобы «грѣшниковъ спасти», чтобы „предать Себя для искупленія всѣхъ“ (1 Тим. 1, 15, 2, 5,6). Искупилъ же родъ человѣческой Онъ тѣмъ, что «взялъ на Себя наши немощи и понесъ наши болѣзни» (Ис. 53,4).

„Онъ былъ язвенеъ,—говоритъ прор. Исаія,—за грѣхи наши и мучимъ за беззаконія наши; наказаніе наше было на Немъ, *язвами Его мы исцѣлились*“. (Ис. 53,5).

«Его, невѣдавшаго грѣха, Богъ сдѣлалъ *изъ-за насъ грѣхомъ*, чтобы мы чрезъ Него сдѣлались праведными предъ Богомъ“ (2 Кор. 5, 21), пишетъ ап. Павелъ». Тѣмъ и доказываетъ свою любовь къ намъ Богъ,—продолжаетъ Апостоль,—что Христосъ умеръ за насъ, когда мы были еще грѣшниками (Рим. 5, 8).

„По благодати Божіей *вкусилъ Онъ смерть за всѣхъ* (смерть грѣху), *ибо надлежало, чтобы Богъ вождя нашего спасенія совершилъ чрезъ страданія*“ (Евр. 2, 9—10).

Приведенные тексты ясно доказываютъ, что Христосъ страдалъ за всѣхъ людей и отъ лица всѣхъ, что Онъ принялъ на Себя грѣхи и беззаконія наши и въ процессѣ Своихъ безконечныхъ страданій и смерти окончательно побѣдилъ міровой грѣхъ.

О томъ, что въ лицѣ І. Христа и всѣ люди какъ бы умерли для грѣха и воскресли для новой, безгрѣшной жизни, Писаніе говоритъ такъ:

„Любовь Христова объемлетъ насъ, и мы разсуждаемъ: если одинъ умеръ за всѣхъ, то и всѣ умерли. А Христосъ за всѣхъ умеръ“. (2 Кор. 5, 14—15).

„Если же мы умерли со Христомъ, то вѣруемъ, что и жить будетъ съ Нимъ, зная, что Христосъ, воскресши изъ мертвыхъ, уже не умираетъ; ибо, что Онъ умеръ, то умеръ однажды для грѣха; а что живетъ, то живетъ для Бога. *Такъ и вы почитайте себя мертвыми для грѣха, живыми же для Бога*, ибо умершій освободился отъ грѣха“ (Рим. 6, 7—11).

Искупительная сила І. Христа въ таинствѣ крещенія переходитъ на cadaго челоуѣка въ отдѣльности; крещеніе и есть такой благодатный моментъ, когда грѣшникъ умираетъ для грѣха (при погруженіи въ воду) и воскресаетъ для новой жизни (при выходѣ изъ воды). «Развѣ вы не знаете,—спрашиваетъ ап. Павелъ христіанъ,—что всѣ мы, крестившіеся во Христа Іисуса, въ смерть Его крестились? Итакъ мы по-

греблись съ Нимъ крещеніемъ въ смерть, чтобы, какъ Христось воскресъ изъ мертвыхъ, такъ и намъ ходить въ обновленной жизни» (Рим. 6, 3—4). Потому то Господь и далъ заповѣдь Своимъ ученикамъ: «шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (Мѳ. 28, 19). «Кто будетъ вѣровать и крестится, спасенъ будетъ, а кто не будетъ вѣровать, осужденъ будетъ». (Мр. 16, 16).

Въ таинствѣ крещенія отпадаетъ отъ человѣка прародительская скверна, т. е. тѣ страсти, которыя переходятъ на насъ отъ нашихъ родителей; въ таинствѣ же муропомазанія христіанинъ кромѣ того, получаетъ обильные дары Пресвятаго Духа, и бываетъ онъ тогда какъ-бы храмомъ Божиимъ, котораго не должна касаться никакая скверна.

Что же, можетъ-ли христіанинъ съ этого момента не грѣшить? Не только можетъ, но и долженъ: «кто во Христѣ, тотъ новая тварь» (2 Кор. 5, 17). «Дѣти,—убѣждаетъ христіанъ св. Іоаннъ Богословъ— пусть никто не обольщаетъ васъ: всякій, рожденный отъ Бога, не дѣлаетъ грѣха, потому что сѣмя Его пребываетъ въ немъ; и онъ не можетъ грѣшить, потому что рожденъ отъ Бога. Кто дѣлаетъ грѣхъ, тотъ отъ діавола, потому что изначала діаволь согрѣшилъ» (1 Іоан. 3, 7—9). Подъ грѣхомъ тутъ, конечно, разумѣются страсти и сознательные пороки человѣка, но не грѣхи забвенія, невѣдѣнія и немощи, отъ которыхъ не были свободны и святые (ср. Іоан. 1, 8—9).

Теперь мы въ правѣ спросить: что же остается на долю человѣка послѣ искупленія его Христомъ? Есть ли надъ чѣмъ ему потрудиться и доказать свою любовь къ Искупителю? О, да,—потрудиться есть надъ чѣмъ: христіанину предлежитъ великій и достолавный подвигъ. Такъ оно и быть должно: Христось искупилъ и спасъ человѣка не затѣмъ, чтобы онъ находился въ преступномъ покоѣ или младенческой, беззаботной спячкѣ.

Жизнь человѣка должна проходить въ соотвѣтствіи съ его назначеніемъ, а назначеніе человѣка— великое и чудное: «будьте совершенны, сказано, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный» (Мѡ. 5, 48). Сущность грѣхопаденія въ томъ и заключалась, что человѣкъ уклонился отъ прямой своей цѣли на сторону порока и погибалъ. Христосъ для того и приходилъ, чтобы исправить это роковое уклоненіе и истребить грѣхъ, дабы человѣкъ снова могъ идти къ достославной цѣли. Возрожденный въ таинствахъ Церкви христіанинъ дѣйствительно и становится передъ этой цѣлью, облеченный великой нравственной мощью. Таковъ даръ благодати и милости Божіей; человѣку остается только вступить на этотъ путь и по слову Апостола, «задняя забывая, а въ предняя простираясь, шествовать неуклонно, стремясь къ почести вышняго званія Божія во Христѣ Іисусѣ» (Фил. 3, 14).

Слѣдовательно, христіанину предлежитъ великій подвигъ непрестаннаго усовершенствованія, подвигъ душевной и тѣлесной чистоты, вообще подвигъ святой жизни; другими словами, ему предлежитъ великій трудъ.

И трудъ этотъ усложняется тѣмъ, что христіанинъ не можетъ теперь идти по указанному пути невозбранно. Для этого ему необходимо было бы имѣть утвердившуюся въ добрѣ волю, какъ напр. у добрыхъ ангеловъ, и святою обстановку, отсутствіе соблазновъ. Но ни того, ни другого въ дѣйствительности нѣтъ; и вотъ по тому самому, что христіанинъ живетъ не въ раю, а на грѣшной землѣ среди всякихъ соблазновъ и соблазнительей, ему наряду съ подвигомъ добродѣланія предстоитъ другой еще подвигъ— постояннаго отраженія искушающаго зла; а потому, что у него нѣтъ нравственной крѣпости и вслѣдствіе неопытности или нерадѣнія онъ можетъ иногда уступать соблазну и творить грѣхъ, христіанину предлежитъ

еще новый и трудный подвигъ—искорененія допущеннаго зла, ибо безъ этого невозможно продолженіе христіанской жизни.

Ничего удивительнаго нѣтъ въ томъ, что и облагодатствованный христіанинъ можетъ искушаться зломъ и склоняться на грѣхъ. Могли же искушаться и пасть первые безгрѣшные люди, видѣвшіе Бога и жившіе въ раю? Могли пасть нѣкоторые и изъ ангеловъ? Свободное существо всегда можетъ уклониться отъ пути добра на сторону зла и предотвратить это уклоненіе внѣшними средствами невозможно, если только само свободное существо не отринетъ зла.

Впрочемъ, если христіанинъ будетъ внимать голосу совѣсти и исполнять заповѣди Христовы, какія искушенія ему не страшны. Тогда, при должномъ и своевременномъ руководствѣ со стороны родителей и воспитателей онъ сохранялъ бы свою непорочность во все время наиболѣе опаснаго юношескаго возраста; сохранилъ бы ее и далѣе; по крайней мѣрѣ въ древней Церкви цѣлыя семьи были святыми, и это не считалось исключеніемъ или рѣдкостью. Таковъ долженъ былъ бы быть порядокъ истинно-христіанской жизни.

Но въ дѣйствительности всегда бываетъ больше уклоненій отъ порядка, чѣмъ слѣдованія ему. И теперь, при всеобщемъ небреженіи и охлажденіи къ вѣрѣ, омытые въ водахъ крещенія христіане столько же преуспѣваютъ въ грѣхѣ, сколько и некрещенные. Положеніе дѣла до крайности ненормальное. Когда подобный грѣшникъ придетъ въ себя, ему приходится снова омывать свои вольные грѣхи и какъ бы снова возрождаться; такъ какъ таинство крещенія въ Церкви не повторяется, то грѣхи кающихся очищаются другимъ таинствомъ—покаяніемъ; послѣ покаянія чловѣкъ безусловно уже не долженъ возвра-

щаться на прежнее, не долженъ служить грѣху съ услаждениемъ, ибо это значило бы «попирать Сына Божія и Его дѣло». О сознательныхъ богоотступникахъ и неисправимыхъ грѣшникахъ ап. Павелъ писалъ такъ: „невозможно однажды просвѣщенныхъ, вкусившихъ дара небеснаго и отпадшихъ опять обновлять покаяніемъ, когда они снова распинаютъ въ себѣ Сына Божія и ругаются Ему» (Евр. 6, 4—6). Опасаться этого надлежитъ всѣмъ намъ.

Итакъ христіанинъ долженъ взять и понести какъ бы тройной подвигъ: 1) преуспѣвать въ добрѣ, 2) отражать искушенія и 3) искоренять допущенное зло. Конечно, грѣшнику, проводшему цѣлые годы въ порочной жизни, ослабившему и извратившему свою нравственную природу, подвигъ этотъ будетъ несравненно тяжеле: тяжеле ему будетъ бороться съ искушеніями, тяжеле искоренять зло, тяжеле преуспѣвать въ добродѣтели. Образы минувшей грѣховной жизни, по навѣтамъ врага, долго будутъ смущать покой его души, а волю лишать необходимой, энергіи.

Излишне добавлять, что если бы Христось не оплакалъ и не искупилъ всѣхъ нашихъ грѣховъ, никогда грѣшникъ не возсталъ бы отъ своей порочной жизни. Борьба съ грѣхомъ потому и плодотворна, что Христось, какъ любящій другъ, по чувству великаго Своего состраданія. дѣло спасенія каждаго человѣка считаетъ Своимъ дѣломъ, Самъ борется вмѣстѣ съ грѣшникомъ противъ грѣха и дѣлаетъ волю слабую грѣшника сильной для побѣды надъ зломъ.

Такъ какъ христіанину—грѣшнику предстоитъ болѣе тяжелый подвигъ борьбы съ грѣхомъ и окружающимъ зломъ, то на этомъ и слѣдуетъ нѣсколько остановиться, въ виду того, что большинство теперешнихъ христіанъ начинаетъ спасаться именно въ преполовеніе дней своей жизни или даже на закатѣ

ея, когда грѣхъ успѣетъ поработить себѣ всю ихъ волю. Впрочемъ и они скоро достигли бы свободы отъ страстей, если бы отдавались дѣлу спасенія со всѣмъ рвеніемъ души, безъ двоедушія и скрытаго потворства грѣху. Но такъ какъ большинство современныхъ христіанъ вступаетъ на путь спасенія именно съ этимъ двоедушіемъ, т. е. съ намѣреніемъ избѣгать только явныхъ пороковъ, но пользоваться обычными пріятностями жизни, то спасительный процессъ по винѣ самого уже человѣка усложняется и замедляется.

Христіанинъ входитъ какъ бы въ сдѣлку съ грѣхомъ. И что-же? Не отвергаемый со всей рѣшительностью и искренностью, грѣхъ по—прежнему, хотя и не такъ явно, держитъ въ плѣненіи сердце человѣка и принуждаетъ маловѣрнаго борца исполнять свои хотѣнія. И вотъ часто рѣшимость человѣка слабѣетъ, онъ уступаетъ прельщеніямъ грѣха и падаетъ; допущенное паденіе служитъ причиной тяжелыхъ мученій нелицепріятной совѣсти. Подлинно, много искушеній срѣтаетъ такого человѣка на пути ко спасенію, но во многихъ изъ нихъ виноватъ онъ самъ.

Грѣшникъ, дѣйствительно жаждущій своего спасенія, долженъ *возненавидѣть грѣхъ всеми силами души*, долженъ объявить ему рѣшительную борьбу. Онъ долженъ понять, что „ветхій нашъ человѣкъ уже распятъ со Христомъ“, что въ лицѣ І. Христа мы дѣйствительно какъ бы уже умерли для грѣха, и теперь жить въ немъ намъ непростительно и роковымъ образомъ пагубно (Рим. 6, 2—14). Но грѣхъ, между тѣмъ всюду: и въ самомъ грѣшникѣ, и въ окружающемъ мірѣ.

Поэтому кающійся долженъ умереть я для грѣха *въ себѣ*, т. е. уничтожить грѣхъ въ самыхъ глубокихъ тайникахъ своей души, очистить отъ него сердце, ибо изъ грѣшнаго сердца исходятъ злыя дѣла и помысленія (Мѣ. 15, 19); умереть затѣмъ и для грѣ-

ха *въ мѣрѣ*, т. е. «не любить міра, ни того, что въ мѣрѣ; ибо въ мѣрѣ—похоть плоти, похоть очей и гордость житейская; и кто любитъ мѣрѣ, въ томъ нѣтъ любви Отчей». (1 Иоан. 2,15—16).

Эти двѣ заповѣди о не—любви къ себѣ и къ міру кающійся долженъ сдѣлать главнымъ правиломъ своего поведенія и съ тѣсноты зрѣнія ихъ пересмотрѣть и перестроить всю свою жизнь. Все, что пятаетъ страсти и расходится съ духомъ начатой новой жизни, должно быть безусловно оставлено и забыто, конечно, не безъ скорби и борьбы.

Такъ какъ современная общественная жизнь имѣетъ очень мало общаго съ христіанствомъ, то спасающемуся христіанину волей—неволей придется во многихъ случаяхъ итти наперекоръ друзьямъ и обществу, придется расходиться съ ними во взглядахъ. Даромъ ему это не пройдетъ. Грѣшный мѣрѣ не прощаетъ тѣхъ, кто осмѣливается попірять его законы и обычаи, и скоро начинаетъ преслѣдовать челоуѣка клеветой, насмѣшками, а то и открытой злобой. Поэтому-то Спаситель и Апостолы предсказывали христіанамъ, что въ мѣрѣ они будутъ скорбны. «Если мѣрѣ васъ ненавидитъ, знайте, что Меня прежде васъ возненавидѣлъ. Если бы вы были отъ міра, то мѣрѣ свое любилъ бы; а какъ вы не отъ міра, то и ненавидитъ васъ мѣрѣ» (Иоан. 15,11—89).

Поэтому-то Спаситель и говорилъ далѣе,—и это между прочимъ смутило Ренана,—что «пришелъ Онъ раздѣлить челоуѣка съ отцомъ его, и дочь съ матерью ея, и невѣстку со свекровью ея; и враги челоуѣку домашніе его» (Мѣ. 10,35—36).

Въ довершеніе ко всѣмъ перечисленнымъ скорбямъ Господь часто и Самъ посылаетъ Своимъ избранникамъ различныя испытанія,—въ видѣ болѣзней, тяжелыхъ потерь и несчастій. Какъ христіанину смотрѣть на эти, если можно такъ выразиться, внѣшнія бѣды

и страданія? Ему прямо нужно благодарить за них Бога. Если бы у человѣка не было помимо внутренних и прямыхъ страданій отъ грѣха еще этихъ внѣшнихъ и, такъ сказать, прикладныхъ, то тяжесть борьбы съ грѣхомъ выступала бы для большинства такимъ рѣзкимъ диссонансомъ, что у слабыхъ борцовъ опускались бы руки. Совсѣмъ другое бываетъ, когда терпитъ человѣкъ испытанія отънѣ. Эти испытанія смягчаютъ душу грѣшника и помогаютъ ему бороться съ грѣхомъ.

Въ самомъ дѣлѣ, что препятствуетъ человѣку работать надъ собой, что ослабляетъ его нравственную энергію? Жалость къ себѣ, пристрастіе къ міру и его удовольствіямъ, пристрастіе къ той удобной жизни, которую онъ успѣлъ себѣ здѣсь создать. Пристрастія эти какъ бы сѣтью какой окутываютъ со всѣхъ сторонъ человѣка; хочетъ онъ изъ нихъ выпутаться и не можетъ. Но вотъ христіанина посѣщаетъ болѣзнь или несчастье; на какой-нибудь идейной почвѣ онъ расходится съ обществомъ и друзьями. Какъ все это отразится на немъ? Болѣзнь, конечно, ослабивши организмъ, ослабитъ и страсти; размолвка же съ обществомъ и съ кругомъ знакомыхъ невольно охладитъ его пристрастіе къ мірской жизни: онъ воочію убѣдится тогда, какъ невысоки интересы окружающихъ его людей, какъ вообще пуста и безъидейна свѣтская жизнь.

Такъ почти безъ вѣдома человѣка ослабнуть главные его враги на пути къ спасенію. Можно сказать, что во время несчастій Господь какъ бы Самъ беретъ въ Свои руки попеченіе объ исправленіи грѣшника. Онъ посылаетъ ему часто повидимому незаслуженныя бѣдствія и скорби; и вотъ эти самыя скорби какъ разъ то и разрушаютъ, что прежде всего препятствовало богоугодной жизни, именно себялюбіе и пристрастіе къ міру. Недаромъ вѣрующіе люди всѣ невольныя бѣдствія называютъ — «Божіимъ посѣще-

ніемъ». Дѣйствительно, это „посѣщеніе Божіе“, чело-
вѣкомъ не заслуженное. Плоды такого Божьяго про-
мыслительнаго дѣйствія надъ челоѣкомъ у всѣхъ
предъ глазами. Каждый изъ насъ по личному опыту
знаетъ, что перенесенная опасная болѣзнь, тяжелая
непріятность или утрата дорогаго челоѣка прино-
ситъ намъ во много разъ больше душевной пользы,
чѣмъ многолѣтній трудъ надъ собой, при спокойномъ
строѣ внѣшней жизни. Удары «судьбы» могутъ въ
самое короткое время измѣнить въ корнѣ настроеніе
челоѣка. Мы даже думаемъ, что христіанинъ мо-
жетъ сдѣлаться совершеннымъ и безъ особыхъ под-
виговъ добродѣтели, если только съ дѣтской просто-
той довѣрится водительство Божію и съ глубокимъ
терпѣніемъ понесетъ посылаемыя ему скорби. Скорби
эти, управляемыя Высшей десницей, сами про-
изведутъ въ немъ спасительный переворотъ, ко-
торый безъ того челоѣкъ можетъ быть и не рѣ-
шился бы сдѣлать.

Поэтому всякія жизненные бѣдствія имѣютъ ве-
ликое воспитательное значеніе въ жизни христіани-
на, и новозавѣтные писатели съ любовью останавли-
ваются на нихъ.

«

Вотъ ихъ слова: «Господь, кого любить, того на-
казываетъ; бьетъ-же всякаго сына, котораго прини-
маетъ. Если вы терпите наказаніе, то Богъ посту-
паетъ съ вами, какъ съ сынами; ибо есть-ли такой
сынъ, котораго отецъ не наказывалъ бы? Если же
вы остаетесь безъ наказанія, то вы—незаконныя дѣ-
ти» (Евр. 12, 6—8).

«Страдающій плотью [перестаетъ грѣшить и
остальное въ плоти время проживетъ уже не по чело-
вѣческимъ похотямъ, а по волѣ Божіей» (1 Петр. 4, 1—2).

«Посему я,—говоритъ о себѣ ап. Павелъ,—благоду-
шествую въ немощахъ, въ обидахъ, въ нуждахъ,

въ гоненіяхъ, въ притѣсненіяхъ за Христа; ибо когда я немощенъ, тогда я силенъ»; силенъ духомъ. (2 Кор. 12,10).

Если такимъ образомъ посылаемыя Богомъ страданія какъ-бы невольно отрываютъ человѣка отъ земли и обращаютъ къ небу, то что будетъ, если къ этимъ невольнымъ дѣйствіямъ благодати Божіей, помимо покорности имъ, человѣкъ приложитъ и самъ еще свои усилія? Подлинно настанетъ тогда для него день спасенія. Слово Божіе и учить, что самое удобное и плодотворное для подвиговъ время, это—время Божіихъ посѣщеній.

Но такъ или иначе, а грѣшникъ долженъ побороть страсти и сдѣлаться «новымъ человѣкомъ». До конца дней предстоитъ ему борьба съ искушеніями и окружающимъ зломъ, предстоитъ и подвигъ покаянія для очищенія себя отъ содѣянныхъ грѣховъ. Но борясь со зломъ и нравственно возрастая, христіанинъ долженъ всегда помнить, что потому только и очищаются чрезъ таинства Церкви его грѣхи, что Христосъ раньше всѣ ихъ выстрадалъ и оплакалъ; потому только онъ и можетъ побѣждать страсти, что его безсильная воля соединяется со всемогущей волей Спасителя; и теперь, скорбитъ ли онъ о грѣхахъ, борется ли со страстями и умираетъ для порочной жизни,—онъ скорбитъ, борется и умираетъ уже не одинъ, а въ союзѣ съ величайшимъ добродѣтельнымъ Другомъ-Христомъ; благодаря тѣснѣйшему единенію съ Нимъ, его слабая воля укрѣпляется и выходитъ изъ борьбы побѣдительницей.

Изъ всего сказаннаго нами вытекаютъ слѣдующіе выводы. Если смотрѣть на жизнь прямо, не закрывая глазъ предъ тѣмъ, что есть въ дѣйствительности, то прежде всего придется признать ненормальность положенія человѣка и его внутреннюю болѣзнь; далѣе придется признать великое страданіе

человѣка на землѣ, избѣжать котораго онъ и не въ силахъ; ибо источникъ страданія—въ немъ самомъ, въ его наклонности къ грѣху, въ его безсиліи шествовать по пути добродѣтели. Послѣ признанія этого неопровержимаго факта, если и можно указывать на дѣйствительный путь спасенія, то на путь только скорби и борьбы съ грѣхомъ; и если можно говорить о Спасителѣ, то о Спасителѣ только Страдалцѣ: только такимъ образомъ и возможно психологически—изгладиться грѣху, замѣниться новымъ содержаніемъ жизни. Поэтому мы рѣшительно отказываемся понять, какъ могъ Ренанъ не знать этихъ первыхъ психологическихъ истинъ, понятныхъ до нѣкоторой степени даже и язычнику? Это можно было допустить только умышленно, съ предвзятой цѣлью, потому, что и необразованный человѣкъ знаетъ, что есть грѣхъ на землѣ, а съ грѣхомъ и всякое извращеніе жизни, всякое страданіе; что жить добродѣтельно было бы во много разъ лучше для всѣхъ, но этого нельзя достигнуть безъ борьбы съ грѣхомъ.

Поэтому съ психологической точки зрѣнія Ренанъ совершенно уже не выдерживаетъ критики. Вѣдь его Иисусъ не только не Страдалецъ,—Онъ даже и не серьезный человѣкъ, а просто—веселый молодой раввинъ, любящій пріятную компанію и устраивающій постоянныя празднества; и учитъ Онъ не истинному жизненному пути, не спасенію человѣка отъ грѣха и ненормальностей жизни, а двусмысленному «земному упоенію». Это не рѣчь ученаго, а какое-то комедіанство и насмѣшка.

ГЛАВА VI.

Ложный взглядъ на жизнь.

. Христіанство есть проповѣдь о спасеніи человѣка отъ грѣха, и Христось есть Спаситель, призывающій всѣхъ вѣрующихъ въ Него къ борьбѣ съ грѣхомъ, къ святой, богоугодной жизни. Эти мысли раскрываются на каждой страницѣ св. Евангелія и въ нихъ—ключъ къ пониманію самой жизни Спасителя. Всѣмъ читателямъ Ренана и слѣдовало бы разбирать его «Жизнь Іисуса» прежде всего съ этой религіозной точки зрѣнія, ибо въ религіозныхъ вопросахъ она самая естественная и законная. Между тѣмъ на это обращаютъ меньше всего вниманія. Обычнаго читателя занимаютъ не столько даже и подробности изъ жизни Спасителя, сколько незамѣтно вложенное въ Его уста Ренаномъ ученіе о наслажденіи жизнью, о пользованіи всѣми благами земли съ забвеніемъ неба.

Въ подтвержденіе этихъ навязанныхъ Христу мыслей Ренанъ приводитъ и соотвѣтствующіе факты изъ Его жизни, столько же похожіе на дѣйствительныя евангельскія происшествія, сколько земля походитъ на небо, ложь на истину и миѳъ на исторію. Таковы замѣчанія Ренана о постоянныхъ пирушкахъ Христа въ обществѣ добрыхъ грѣшниковъ и симпатичныхъ грѣшницъ, таковы замѣчанія его о веселыхъ путешествіяхъ Спасителя и вообще о жизнерадостномъ настроеніи галилейскаго общества, которое въ поэтическомъ восторгѣ сливало небо съ землей и среди хороводовъ женъ и дѣтей ожидало спасенія Израиля.

Эти художественно высказанныя мысли о томъ, что человѣкъ имѣетъ право пользоваться жизнью въ

свое удовольствіе, избѣгая всего непріятнаго и скорбнаго, что запретнаго и грѣшнаго для него нѣтъ ничего, какъ нѣтъ суда и самой загробной жизни,—мысли эти, конечно, должны соблазнять и прельщать нетвердаго въ вѣрѣ читателя.

Не споримъ, самъ Ренанъ имѣлъ право держаться подобныхъ взглядовъ; но когда онъ приписалъ ихъ и Христу, то это былъ съ его стороны сознательный обманъ и подлогъ, обличаемый всѣмъ евангельскимъ текстомъ и всѣмъ преданіемъ Церкви. А этими именно взглядами, повторяемъ, онъ больше всего и дѣйствуетъ на земныя чувства читателей, ибо для слабовольнаго грѣшнаго человѣка ничего нѣтъ пріятнѣе, какъ ученіе о наслажденіи жизнью, и ничего несноснѣе, какъ ученіе объ отреченіи.

Подобное положеніе дѣла и вынуждаетъ насъ разобрать Ренановскій взглядъ на жизнь нарочито, внѣ рамокъ «Жизни Иисуса»,—тамъ мы уже доказали ложь Ренана, и внѣ вообще догматическихъ основъ, разобрать безотносительно и принципиально, чтобы рѣчь наша объ истинѣ христіанскаго жизнепониманія была понятна не только для вѣрующихъ, но и для невѣрующихъ, отрицающихъ спасительныя догматы; тѣмъ болѣе это необходимо сдѣлать, что въ современномъ культурномъ обществѣ эпикурейскій взглядъ на жизнь дѣлается преобладающимъ, а при немъ и христіанство можно понимать только въ Ренановскомъ смыслѣ, развѣ безъ нѣкоторыхъ его пошлыхъ крайностей.

Прелесть жизни, говорятъ теперь, въ удовольствіяхъ. Потребность въ наслажденіи есть одна изъ характерныхъ особенностей человѣка, которой онъ отличается отъ всѣхъ животныхъ. Человѣкъ, говорятъ, не созданъ для страданья; поэтому онъ и не долженъ страдать. Жизнь человѣка—это міръ его страстей; страсти—лучшіе и самые сильные направители человѣческой дѣятельности; весь интересъ жизни—въ

сплетеніяхъ страстей и ихъ удовлетвореніи. Большое удовлетвореніе приноситъ и большее счастье. Проповѣдуемое христіанствомъ безстрастіе, говорятъ,—безсмысленно, безжизненно и равносильно умиранію, отказу отъ жизни. Такъ какъ въ наслажденіи цѣль жизни, то всѣ люди такъ или иначе и мечтаютъ о рабѣ на землѣ; христіанство высоко только тѣмъ, что научило людей понимать и цѣнить свободу, братство, равенство,—въ этомъ его безспорная заслуга предъ чело- вѣчествомъ и культурой, ибо гуманныя отношенія въ значительной степени сблизили людей между со- бой, уменьшили среди нихъ вражду, уничтожили позорное рабство. Но съ другой стороны христіанство есть и утопія, когда проповѣдуетъ людямъ недосягаемую праведность и отводитъ ихъ отъ земли къ химер- ному небу, рекомендуя мучить себя, бороться съ страстями.

Вотъ тѣ главныя мысли, которыя составляютъ міросозерцаніе современнаго интеллигента, вотъ то, что на разные лады стараются доказать современные безгалантные писатели, вотъ та ложь, которая взды- мается теперь на истину Божію. Взглядъ Ренана на жизнь является такимъ образомъ для нашего вре- мени типичнымъ.

Какъ замѣтилъ уже читатель, весь вопросъ здѣсь въ страстяхъ и приписываемомъ имъ благодѣтель- номъ вліяніи на природу человѣка; вопросъ—важ- ный, близко касающійся каждаго изъ насъ; отъ то- го или другого рѣшенія его будетъ зависѣть то или другое отношеніе человѣка къ жизни вообще и къ христіанскому ученію въ частности.

Въ самомъ дѣлѣ, если мы убѣдимся, что страсти необходимы въ строѣ человѣческой жизни и да- же благодѣтельны, то мы будемъ заботиться о ихъ пріумноженіи и развитіи; тогда и христіанство бу- детъ въ нашихъ глазахъ «преувеличеннымъ нрав- ственнымъ ученіемъ», выражаясь словами Ренана;

наоборотъ, если страсти окажутся вредными и пагубными для истинной жизни человѣка, тогда невольно придется осудить всякое имъ потворство, осудить и потворствующаго имъ Ренана.

Итакъ, что же такое страсти по своей природѣ, какъ онѣ вліяютъ на жизнь человѣка?

Прежде всего и мы вмѣстѣ съ невѣрующими скажемъ, что дѣйствительно человѣкъ созданъ не для страданія, а для радости; и христіанство этого права человѣка на радость никогда не отрицало; наоборотъ, оно-то и зоветъ его къ высшей радости и къ высшему блаженству; слѣдовательно, все дѣло въ томъ, какъ понимать радость и гдѣ ее искать; при этомъ несомнѣнно, что истинная радость можетъ быть только *одна*; другая будетъ уже не—истинной, поддѣльной и можетъ быть замаскированнымъ страданіемъ.

Истинная радость—это такое состояніе человѣка, когда онъ чувствуетъ въ себѣ приливъ жизни, когда существо его какъ бы расширяется, а духовныя и физическія силы крѣпнуть. Страданіе, наоборотъ,—такое состояніе, когда человѣкъ чувствуетъ въ себѣ убыль жизни, чувствуетъ стѣсненіе душевныхъ и тѣлесныхъ силъ, неправильное ихъ развитіе. Иначе говоря, истинная радость есть какъ бы сама жизнь, страданіе же—отрицаніе жизни, умираніе.

Но гдѣ источникъ внутренней жизни человѣка, гдѣ источникъ истинной радости?

Какъ ни разнообразны на это отвѣты людей, какъ ни различны склонности каждаго, тѣмъ не менѣе есть такіе неоспоримые факты, выдвигаемые самой жизнью, которыхъ никакая теорія опровергнуть не можетъ; она ихъ можетъ замолчать, исказить, перетолковать, но отрицать не можетъ. Этотъ неопровержимый и характерный фактъ тотъ, что *ничто тварное, земное вполне удовлетворитъ че-*

ловка не может. У человѣка какая-то безконечная жажда жизни и жизни полной, всеобъемлющей; между тѣмъ земные предметы могутъ дать очень немногое: они могутъ доставить человѣку только временную неполную радость и временное удовольствіе; удовлетворить же его вполнѣ и утолить его жажду жизни они никогда не могутъ; наоборотъ, съ каждымъ удовлетвореніемъ жажда эта возрастаетъ съ новой силой, и чѣмъ больше люди изоцряются, придумывая различныя удовольствія, чѣмъ больше ищутъ забвенія въ земныхъ предметахъ, тѣмъ душевный гладъ ихъ больше увеличивается; при чемъ у людей, пресытившихся жизнью, онъ переходитъ въ мучительную тоску и даже разочарованіе. Безспорный фактъ, что всѣ, ведущіе разсѣянный образъ жизни, въ концѣ концовъ бывають недовольны жизнью и во многихъ случаяхъ кончаютъ жизнь печально.

Такимъ образомъ логика самой жизни заставляетъ признать ошибочность распространеннаго теперь взгляда на удовольствія, какъ на источникъ радости и счастья человѣка, и обратиться къ забытому христіанскому ученію, которое, несмотря на забвеніе и игнорированіе его людьми, всегда тѣмъ не менѣе оправдывается въ жизни. О человѣкѣ и его истинномъ благѣ христіанство учитъ такъ.

Человѣкъ есть существо высшее, неземное; поэтому ничто земное и удовлетворить его не можетъ. Созданный по образу живого Бога, онъ невольно стремится къ своему Первообразу, какъ дитя стремится къ родившей его матери, или какъ растеніе тянется къ солнцу. Человѣкъ самъ какъ бы божескаго рода, поэтому только въ божественныхъ предметахъ, въ Богѣ онъ и можетъ находить себѣ дѣйствительное удовлетвореніе и успокоеніе. «Въ Богѣ—жизнь», поучаетъ св. Василій Великій. «Отчужденіе и удаленіе отъ Бога есть зло, несноснѣйшее будущихъ геен-

скихъ мученій, — зло самое тяжкое для человѣка, какъ для глаза лишеніе свѣта и для животнаго отнятіе жизни».

И дѣйствительно опытъ свидѣтельствуеть, что наибольшее удовлетвореніе и внутренней миръ находятъ на землѣ люди религіозные, ведущіе богоугодную жизнь; удовлетвореніе ихъ иногда бываетъ настолько высоко, что они совершенно не замѣчаютъ жизненныхъ скорбей и тяжелыхъ условій, среди которыхъ часто приходится жить; иногда и сами они идутъ на скорби отъ избытка внутренней жизни и отъ ревности къ славѣ Божіей; такъ было на примѣръ съ мучениками въ древней Церкви и подвижниками благочестія.

Итакъ источникъ истинной жизни для человѣка—въ Богѣ; только Богъ можетъ успокоить его мятущееся сердце и преисполнить его безконечной жизни; общеніе съ Богомъ и есть высшее блаженство и радость; достигъ этого блаженства составляетъ цѣль христіанской жизни.

Для блаженства, для общенія съ Собой, Источникомъ жизни, Богъ и создалъ человѣка; и человѣкъ предназначалъ это блаженство въ раю: онъ созерцалъ Бога и приходилъ въ изумленіе отъ Его совершенствъ; онъ бесѣдовалъ съ Богомъ и услаждался этой бесѣдой. Любовь Божія плѣняла его и влекла къ себѣ; поэтому тѣлесные предметы не занимали его ума и не волновали сердца: человѣкъ былъ выше всего чувственнаго и тварнаго.

Предлежавшая человѣку богоподобная жизнь требовала, конечно, отъ него постояннаго труда и подвига. Но вотъ вслѣдствіе этой самой трудности, а потомъ и вслѣдствіе искушенія отъ діавола, первые люди, по словамъ св. Аѳанасія Великаго, вознерадѣли о совершеннѣйшемъ и, полѣнившись

его достигнуть, обратили свой умъ и сердце къ тому, что было ближе къ нимъ; ближе же къ нимъ было тѣло и тѣлесные предметы; и вотъ стали они разсматривать себя и разныя чувственныя вещи, а разсматривая оболъщаться и приходить въ вожделѣніе.

Такъ, разсматривая тѣло, стали приходить въ плотское вожделѣніе; разсматривая другіе предметы, стали питать вожделѣніе къ нимъ; и такъ допустили въ себя разное вожделѣніе и привязанность ко многимъ предметамъ. Душа, лишившись истиннаго блаженства, въ вожделѣніяхъ своихъ и стала искать себѣ удовольствія; въ ослѣпленіи своемъ она не видѣла, что эти удовольствія ей—несродны. Не желая оставить вожделѣній, она стала бояться смерти и разлученія съ тѣломъ; вожделѣвая же и не получая внутренняго удовлетворенія, стала приходить въ смятеніе и въ уныніе, и страхъ, отъ одной вещи устремлялась къ другой, отъ другой—къ третьей, снѣдаемая внутреннимъ пламенемъ.

Уклонившись душой отъ истиннаго и божественнаго, люди стали употреблять на зло и тѣлесныя органы: такъ глазъ они обратили на похоть; руки—на убійство и кражи, слухъ—на преслушаніе; иные члены вмѣсто законнаго чадородія—на прелюбодѣяніе и языкъ, вмѣсто благохваленія—на хулы и злословіе; обоняніе—на разнообразіе благовоній, возбуждающихъ къ похотливости; ноги—на скорость преступленій и чрево—на пьянство и пресыщеніе ¹⁾).

Такъ произошло полное извращеніе природы человѣческой; и душевныя, и тѣлесныя силы человѣка получили превратное направленіе. На почвѣ отпаденія отъ Бога и образовалась у человѣка неразумная привязанность къ тварному, образовался весь необъ-

¹⁾ Аванасій В. Творенія, ч. 1-я, стр. 127—131 (слово на язычничковъ), изд. 1902 г. Моск. Д. Акад.

ятный міръ его страстей. И такъ страсть есть ненормальное, болѣзненное состояніе нашей природы, послѣ того какъ утеряна основа истинной жизни. Какъ поѣздъ можетъ правильно итти только по рельсамъ, а сходя съ нихъ гибнетъ, неся съ собой всякое разрушеніе и несчастье,—такъ и человѣкъ можетъ правильно развиваться, только направляясь по духовнымъ рельсамъ, отъ начала заложеннымъ въ его природу Творцомъ; сходя съ нихъ, человѣкъ страдаетъ и погибаетъ.

Разсмотримъ теперь подробно, какое разрушеніе и нестроеніе произвели въ природѣ человѣка страсти, какъ отразились онѣ на отдѣльныхъ силахъ его существа. Чтобы быть понятными, скажемъ сначала нѣсколько словъ о природѣ человѣка вообще.

Не только религія, но и наука подтверждаетъ, что человѣкъ—высшее существо на землѣ по своей сложной душевной организаціи. Организація эта кореннымъ образомъ отличается отъ организаціи животныхъ. Въ то время, какъ животныя исключительно живутъ растительной жизнью безъ всякихъ высшихъ интересовъ и стремленій, человѣкъ наоборотъ склоненъ эту жизнь совершенно отрицать, а на первомъ планѣ ставить интересы духа: стремиться къ добру, къ Богу, къ истинѣ, къ разумной и свободной жизни. И если животное состоитъ изъ тѣла и души, то человѣкъ, говорятъ, состоитъ изъ тѣла, души и духа, т. е. природа его какъ бы трехъ-частна. Подъ духомъ, повторяемъ, разумѣется высшая сторона душевной жизни человѣка, которой нѣтъ у животныхъ; сюда относятся разумность и свобода въ человѣкѣ, стремленіе его къ безконечному нравственному совершенству, пониманіе добра и зла. Духъ и есть то дыханіе Божіе, которое вдунуто изначала въ человѣка,—та искра Божія, которая говоритъ въ человѣкѣ.

Что касается души, то дѣятельность ея проявляется въ самыхъ разнообразныхъ процессахъ мыш-

ленія, чувствованій и желаній; соотвѣтственно этому въ душѣ указываютъ три главныхъ силы: мыслящую, чувствующую и желающую; при чемъ въ нормальномъ, здоровомъ своемъ состояніи эти силы служатъ одна другой, дѣйствуютъ согласно. Тѣло является орудіемъ души и какъ бы храмомъ духа Божія, живущаго въ человѣкѣ.

Правильное соотношеніе этихъ частей въ человѣческомъ существѣ, по закону подчиненія низшаго высшему, было бы такое. Духъ человѣка, находясь въ общеніи съ Богомъ, Источникомъ жизни, преисполняется и самъ божественной силы и владычествуетъ надъ душой; онъ какъ бы одухотворяетъ душу, возвышаетъ ее, сообщаетъ ей невѣдомую дотола силу подобно тому, какъ электрическій токъ, проходя чрезъ нѣкоторыя тѣла, сообщаетъ имъ новыя совершеннѣйшія свойства: напримѣръ, заставляетъ ихъ свѣтиться, обнаруживать теплоту и магнитныя свойства; дѣйствуя на душу, духъ сводитъ ея силы къ совершеннѣйшему и гармоничному единству, и силы эти дѣйствуютъ правильно, поддерживая другъ друга: воля слѣдуетъ указаніямъ разума, а разумъ въ свою очередь слушается внушеній сердца.

Укрѣпляемые и возвышаемые духомъ душевныя силы дѣйствуютъ далѣе съ необыкновенной энергіей и плодотворностью; разумъ не ходитъ во тьмѣ, ибо вѣдаетъ путь къ истинѣ; сердце не блуждаетъ, ища себѣ покоя, ибо покой этотъ—въ немъ; и воля не безразсудствуетъ, дѣлая недолжное, ибо послушна высшему закону. Одухотворяемая душа въ свою очередь беретъ власть надъ тѣломъ: она возвышаетъ тѣлесную жизнь, и послѣдняя проходитъ подъ руководствомъ разума, служа цѣлямъ духовной жизни.

Указанныя части человѣческаго естества—духъ, душа и тѣло не существуютъ, конечно, отдѣльно одна отъ другой; онѣ соединены въ нашемъ лицѣ,

въ нашемъ „я“ нераздѣльно, такъ что человѣческая природа есть единство духа, души и тѣла. Съ этой точки зрѣнія человѣкъ, выражаясь фигурально, представляетъ изъ себя какъ бы живой гармоническій аккордъ, дающій полное и совершенное созвучіе; и какъ въ музыкѣ аккордъ — всегда полнѣе и благозвучнѣе отдѣльнаго блѣднаго звука, такъ и гармоническая трехчастная природа человѣка выше и совершеннѣе двухчастной природы животныхъ, тѣмъ болѣе — одночастной, какъ у растений, не имѣющихъ души. Отсюда въ человѣкѣ такое разнообразіе и такая полнота внутренней жизни, дѣлающая его поистинѣ подобіемъ Тривѣдственнаго Бога, въ Которомъ полнота внутренней жизни абсолютная и безконечная.

Такова природа человѣка въ здоровомъ своемъ состояніи, т. е. когда духъ человѣка находится въ общеніи съ Богомъ и владычествуетъ надъ душой. Но вѣдь страсти-то образовались у человѣка именно вслѣдствіе отпаденія его духа отъ Бога; поэтому и природа его здоровой остаться никакъ не могла: она должна была въ корнѣ измѣниться и, конечно, измѣниться къ худшему, ибо духъ человѣка только въ Богѣ можетъ найти себѣ жизнь и силу, и блаженство.

Отпавши отъ Источника жизни, духъ человѣка долженъ былъ лишиться своей силы и жизненности; но бессильный и слабый, онъ не въ состояніи будетъ владѣть душой и сводить къ гармоніи ея силы, эти силы будутъ дѣйствовать особнякомъ; такъ оно и случилось. „Опытъ показываетъ, говоритъ еп. Теофанъ, что въ человѣкѣ грѣшникѣ силы души являются какъ бы отпавшими отъ его лица, ставшими въ нѣкоторую отъ него независимость и самоуправство. Что значать, напр., обыкновенныя у насъ слова: сдѣлалъ бы, да не хочется; или: пусть это не такъ хорошо, но мнѣ очень хочется; или: сердце не лежитъ; поди ты съ

сердцемъ; или: повѣрилъ бы, но разумъ не покоряется? Эти и многія другія выраженія значать, что силы сіи перестали быть во власти человѣка, но или управляются сами собою, или подлежатъ вліянію сторонней силы. Отпадши же отъ лица человѣка, онѣ потеряли взаимную точку соединенія и перестали получать взаимную другъ отъ друга помощь. Такъ разумъ заоблаченъ, мечтателенъ и отвлечененъ, потому что не удерживается сердцемъ и не правится волею; воля своенравна и безсердечна отъ того, что не слушаетъ разума и не смотритъ на сердце; сердце неупорядочно, слѣпо и блажно, потому что не хочетъ слѣдовать указаніямъ разума и не отрезвляется силою воли. Но мало того, что силы сіи потеряли взаимную помощь, онѣ приняли нѣкоторое враждебное другъ противъ друга направленіе, одна отрицаетъ другую, какъ бы поглощаетъ ее и снѣдаетъ. Оттого преобладаніе сердца имѣетъ съ собою въ связи слабость ума и непостоянство воли, какъ бы безхарактерность; преобладающее стремленіе къ познаніямъ ведетъ за собою ослабленіе дѣятельности воли и холодность сердца; преобладаніе воли сопровождается извѣстнымъ одностороннимъ направленіемъ, не внимающимъ другимъ доводамъ¹⁾

Обезсиленная внутренней неурядицей душа въ свою очередь не будетъ въ состояніи владѣть тѣломъ, и послѣднее должно выйти изъ повиновенія; такъ и случилось; опытъ показываетъ, что тѣло настойчиво заявляетъ теперь о своихъ нуждахъ и требуетъ къ нимъ со стороны человѣка особаго вниманія; человѣкъ не осмѣливается противорѣчить, потому что опасается болѣзни и смерти тѣла. Мало вѣря въ загробную жизнь, онъ подъ вліяніемъ этого опасенія ставитъ потребности физической жизни часто выше даже интересовъ духа, и вотъ плотское, чувственное начало широкой вол-

¹⁾ Еп. Теофанъ. Начертаніе христіанскаго нравоученія, изд. 1896 г., стр. 196.

ной разливается въ челоѡчествѣ; оно порабощаетъ себѣ все существо челоѡка, и весь челоѡкъ дѣлается какъ бы плотскимъ, — духовнаго начала въ немъ стало не видно. «Не имать Духъ мой пребывати въ челоѡцѣхъ сихъ, зане суть плоть» (Быт. 6,3), сказалъ Господь еще о допотопномъ мѣрѣ.

Итакъ съ паденіемъ челоѡка произошло полное извращеніе его природы: духовное начало подчинилось душевному и даже тѣлесному. Нѣчто подобное бываетъ въ семьѣ, когда родители поддаются подѣ власть своевольныхъ дѣтей или, что еще хуже, подѣ власть грубыхъ слугъ: въ такой семьѣ никогда не будетъ правильной жизни.

На почвѣ этого разстройства и образуются въ челоѡкѣ страсти. И безъ того-то разстройство это велико; прившедшія же страсти еще болѣе увеличиваютъ болѣзнь и смятеніе; и похоже бываетъ на то, какъ если бы въ домъ больного и безоружнаго челоѡка кто-нибудь ввелъ еще разбойниковъ; конечно, разбойники воспользуются безпомощнымъ положеніемъ больного и расхитятъ его послѣднее достояніе.

Страсти образовались такъ. Духъ челоѡка, отпавши отъ Бога, лишился истинной жизни и вмѣсто полноты жизни ощутилъ въ себѣ щемящую пустоту и неудовлетворенность. Съ такимъ тяжелымъ настроеніемъ челоѡкъ оставаться не можетъ: если полнота жизни не возможна, онъ будетъ стремиться къ подобію жизни, будетъ искать относительнаго блага и счастья. Отвратившись отъ божественнаго, онъ сталъ искать это благо въ земномъ, въ чувственномъ, въ разныхъ тварныхъ вещахъ. И видимъ, какъ заблуждшій челоѡкъ обратилъ свой безсмертный духъ на временное и тлѣнное, возлюбилъ тварь паче Бога, и теперь нѣтъ такого низкаго предмета и состоянія, нѣтъ такого грѣха и такой страсти, которые въ разное время не обольщали бы грѣшнаго челоѡка.

Смотря по тому, къ какимъ предметамъ привязывается человѣкъ, съ какой стороны интересуется и увлекается ими, видоизмѣняются и самыя страсти; а такъ какъ человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла, то и страсти раздѣляются еще на душевныя и тѣлесныя; напр. гордость, честолюбіе, корыстолюбіе—душевныя страсти; сластолюбіе, пороки чувственности—по преимуществу тѣлесныя.

Перечислить всѣ страсти нѣтъ возможности, ибо, какъ замѣчаетъ преп. Ефремъ Сиринъ, «грѣшнику представляются тысячи удовольствій, привлекающихъ къ себѣ его душевныя очи; и тѣлесная красота, и деньги, и роскошь, и слава и лѣнность, и гнѣвъ и обладаніе, и любоначаліе, и любостыжательность на обольщеніе наше доставляютъ намъ удовольствіе; у нихъ видъ свѣтель и любезенъ и достаточенъ къ тому, чтобы привлечь къ себѣ обвороженныхъ грѣхомъ людей, не имѣющихъ любви къ добродѣтели по причинѣ ея трудности»¹⁾).

Обольщеніе страстей состоитъ въ томъ, что всякая страсть, завлекая человѣка, обѣщаетъ ему удовлетвореніе и счастье, которыхъ на самомъ дѣлѣ не даетъ; вмѣсто удовлетворенія даетъ тоску, вмѣсто счастья—страданіе; въ лучшемъ случаѣ—тяжелое полубабытье, но не истинную радость. Это одинаково справедливо какъ къ душевнымъ, такъ и тѣлеснымъ страстямъ; почему и самое слово «страсть» на языкѣ всѣхъ народовъ означаетъ болѣзненное, страдательное состояніе человѣческаго естества.

Страсти—злѣйшіе враги человѣка, виновники самыхъ тяжелыхъ злключеній и бѣдъ въ его жизни. Ничто не можетъ такъ унижить человѣка, какъ страсть. Одержимыхъ ею людей она лишаетъ высшихъ человѣческихъ достоинствъ—разумности и свободы; разумности тѣмъ, что омрачаетъ умъ человѣка; а свободы тѣмъ, что связываетъ волю грѣш-

¹⁾ Добротолубіе, т. 2-й, стр. 372, изд. 1895 г.

ника. Когда человекъ дѣлаетъ безразсудные поступки, когда бываетъ смѣшонъ и жалокъ?—въ моменты своихъ страстей и увлеченій.

Подъ вліяніемъ страсти грѣшникъ и на міръ смотритъ не безпристрастно; окружающую дѣйствительность онъ не можетъ схватывать такъ, какъ она есть; и повинна въ этомъ исключительно страсть. Отсюда у людей всякіе личные счеты, вражда и зависть, такъ отравляющіе ихъ жизнь. Еще больше можно говорить о рабствѣ, какое налагаютъ страсти на несчастнаго человека,—рабство это постыдное и ужасное. Всякая страсть,—благородная и неблагородная, душевная и тѣлесная,—крѣпко-накрѣпко связываетъ грѣшника и послушно ведетъ его за собой. Развѣ напр. пьяница настолько уже теряетъ разумъ, что не видитъ гибельности страсти для себя, для своего общественнаго положенія, наконецъ, для благосостоянія семьи? развѣ не чувствуетъ онъ острой боли стыда за поруганіе въ себѣ человѣческаго образа? тѣмъ не менѣе отстать отъ своей страсти онъ не можетъ. А въ какой плѣнь увлекаютъ человека чувственныя страсти? Здѣсь грѣшникъ часто не останавливается предъ позоромъ и безстыдствомъ, если только иначе нельзя удовлетворить страсть.

Подлинно, «всякъ, творяй грѣхъ, рабъ есть грѣха» (Іоан. 8, 34). Иной можетъ быть иногда и воздержится, но потомъ страсть возгорается съ новой силой и увлекаетъ человека. Иной, когда страсть на время затихнетъ, скорбитъ и кается, давая слово бороться съ ней; но вотъ приближается моментъ искушенія, и слабовольный человекъ уступаетъ. Иныхъ не могутъ отвратить отъ ихъ страстей ни убѣжденіе, ни наказаніе, ни стыдъ, ни общественное положеніе, ни бѣды, ни самая даже смерть. Такъ поработцаетъ страсть бѣднаго человека, и служить онъ своему кумиру, забывши челоуѣколюбиваго Бога;

указывая на это, Господь и говорилъ, что «двумъ господамъ служить нельзя; нельзя работать Богу и мамонѣ» (страстямъ—Мѡ. 6, 24).

О мучительствѣ страстей нѣтъ нужды много распространяться; каждый это знаетъ по личному опыту. Тутъ трудно даже сказать, какая страсть больше заставляетъ страдать человѣка; какъ трудно бываетъ опредѣлить, какая и физическая болѣзнь причиняетъ бѣльшія боли. Повидимому всякая страсть одинаково можетъ измучить человѣка. Кому не извѣстны напр. муки ревности и зависти, муки самолюбія и гордости? Какія душевныя терзанія причиняютъ онѣ людямъ! Имъ часто грѣшникъ приноситъ въ жертву все, даже жизнь свою, не желая снести какой-нибудь обиды, потерпѣть безславіе или униженіе; не говоримъ уже о мученіяхъ и терзаніяхъ, причиняемыхъ чувственными страстями; здѣсь страданіе бываетъ не только душевное, но и тѣлесное.

Это потому, что тѣло наше приноровлено только къ здоровой и нормальной жизни и, если имѣть потребность въ питаніи и размноженіи, то только въ строго опредѣленныхъ рамкахъ, за предѣлами которыхъ начинается уже злоупотребленіе, разрушительно дѣйствующее на организмъ. И какъ показываетъ опытъ, человѣку немного нужно, чтобы быть сытымъ, не много нужно, чтобы не быть развратникомъ; въ частности, брачная жизнь даже у животныхъ проходитъ въ строгихъ, цѣломудренныхъ рамкахъ, а они вѣдь не имѣютъ въ себѣ Духа Божьяго. Слѣдовательно, развратъ и беспорядочныя чувственныя удовольствія выходятъ не изъ потребностей физической жизни, а изъ порочнаго стремленія человѣческаго духа. Грѣшный духъ человѣка, ища себѣ жизни помимо Бога, набрасывается на тѣлесныя потребности и въ удовлетвореніи ихъ думаетъ найти себѣ забвеніе и счастье; духъ какъ бы смѣшивается тогда съ тѣломъ, а будучи безконечно дѣятельнымъ по природѣ,

онъ и потребностямъ тѣла сообщаетъ приподнятый, искусственный характеръ; у грѣшника является тогда преувеличенная потребность, требующая и усиленнаго удовлетворенія. Непонимая того, что неистовыя волненія въ тѣлѣ производить духъ, а не само тѣло, грѣшникъ спѣшитъ удовлетворять порочныя желанія; но желанія не унимаются, и тоска не исчезаетъ; такъ оно и быть должно: разъ страсть *въ душу*, то никакія *тѣлесныя* услажденія ея не удовлетворяютъ; подобное удовлетворяется подобнымъ, и душа удовлетворяется чѣмъ-нибудь духовнымъ, но не тѣлеснымъ. И вотъ видимъ, какъ тѣло у такихъ людей быстро слабѣетъ, не выдерживая безумныхъ злоупотребленій, и заболѣваетъ тяжкими болѣзнями. Физическія страданія при чувственной жизни бывають подъ часъ невыносимыми; къ этому присоединяется еще и душевная пустота, разочарованіе въ жизни; грѣшникъ готовъ тогда проклинать жизнь и часто искусственно пресѣкать ея нить.

Впрочемъ, терзанія всякой страсти бывають ужасны, если она окончательно покорить себѣ человѣка; у грѣшника пропадаетъ тогда самообладаніе, и онъ дѣлаетъ роковыя, безумныя поступки. Иногда подъ вліяніемъ страсти нарушается весь строй душевной жизни, и человѣкъ сходитъ съ ума. Главная причина нынѣшнихъ нервныхъ болѣзней, конечно—страстная жизнь людей и передаваемая чрезъ это нездоровая наслѣдственность; и главная причина всѣхъ другихъ болѣзней—возрастающая съ каждымъ поколѣніемъ распущенность нравовъ. Поэтому медицина и гигиена никакъ не оправдываютъ порочной, беспорядочной жизни. Люди, цѣлостные по природѣ, ведущіе правильную, нравственную жизнь, пользуются обыкновенно и здоровьемъ, и душевнымъ миромъ, и долготіемъ; это и понятно: болѣзнь есть собственно слѣдствіе грѣха; какъ бы раскрытіе грѣха въ природѣ человѣка;

поэтому въ безгрѣшномъ состояніи у людей не было бы и болѣзней. Такова неприглядная сторона «земного упоенія», умалчиваемая всѣми прислужниками его.

Но страсти не только—несчастье въ личной жизни человѣка; несчастье онѣ и въ общественной жизни. Страсти раздѣляютъ міръ на двѣ враждующія половины: на богатыхъ и бѣдныхъ, на честолюбивыхъ и забытыхъ, на сильныхъ и слабыхъ, наслаждающихся и обездоленныхъ. Жизнь общества, какъ извѣстно, создается единеніемъ дѣйствующихъ силъ, слѣдовательно единеніемъ и согласіемъ людей, ихъ взаимной поддержкой, а въ нужныхъ случаяхъ уступками и самопожертвованіемъ; между тѣмъ всякая страсть эгоистична: правдой и неправдой она ищетъ *своего* и на самопожертваніе не способна; поэтому страстный человѣкъ, а не христіанинъ, какъ клевететь Ренанъ, будетъ «плохимъ сыномъ, плохимъ гражданиномъ, плохимъ общественнымъ дѣятелемъ».

Такова сущность страстей, таково ихъ вліяніе на жизнь человѣка. Для одержимыхъ ею, страсть есть источникъ постояннаго душевнаго разстройства, смятенія и наконецъ страданія; для всей окружающей жизни—источникъ разрушенія, а не созиданія. Въ страстяхъ все несчастье человѣческаго рода и главное проявленіе того яда, который вошелъ въ природу человѣка послѣ грѣхопаденія. Только невѣжды или неискренніе люди могутъ рекомендовать человѣку «земное упоеніе». Увѣрять грѣшника, живущаго и тлѣющаго въ страстяхъ, что онъ счастливъ, похоже на то, какъ если бы больного стали увѣрять, что онъ здоровъ, на томъ только основаніи, что его внутреннія раны не видны за одеждой.

Христіанство затѣмъ и явилось, чтобы освободить человѣка отъ страстей и вернуть ему утерянное душевное здравіе, чтобы даровать ему блаженство вмѣсто страданія и жизнь вмѣсто смѣрти. И серьезные люди слушаютъ проповѣдь христіанства о борьбѣ съ

страстями, о распятіи въ себѣ ветхаго человѣка и не соблазняются ея видимой суровостью, ибо знаютъ, что эта борьба—только путь къ истинной жизни, а вѣдь и тѣло нельзя сдѣлать здоровымъ, если раньше путемъ операциіи не отсѣчь зараженнаго мѣста. Больше того, всегда находились такіе герои духа и поборники истинной жизни, которые совсѣмъ оставляли этотъ грѣшный, страстный міръ и все-лялись въ пустыни, чтобы стяжать тамъ большее здравіе и достичь высшаго совершенства.

Но путь къ истинной жизни—одинъ, путь борьбы и покаянія. Кающійся въ таинствахъ Церкви получаетъ обновленіе и возрожденіе своей природы. Силою врачующей благодати у него прежде всего воскресаетъ духъ и занимаетъ подобающее ему мѣсто; именно, онъ входитъ въ общеніе съ Гогомъ, Источникомъ его жизни, и это общеніе, какъ обильный дождь въ зной, утоляетъ его духовную жажду; преисполняясь отъ Бога божественной силы, ожившій духъ его получаетъ далѣе власть надъ душой, онъ собираетъ воедино разстроенныя грѣхомъ ея силы и устанавливаетъ гармонию въ душевной жизни; выздоровѣвшая душа въ свою очередь подчиняетъ себѣ тѣло и направляетъ тѣлесную жизнь въ согласіи съ интересами духа. Поэтому у христіанина духъ, душа и тѣло находятся на своемъ мѣстѣ и дѣйствуютъ правильно.

Что касается нажитыхъ страстей, то благодать дѣйствуетъ и на нихъ и пошалаетъ ихъ, какъ огонь траву; человѣкъ тогда выходитъ изъ-подъ власти своихъ мучителей и становится выше ихъ настолько, что въ состояніи бываетъ оберегать полученное здравіе и отсѣкать приражающіяся искушенія. „Тайнство христіанства,—говоритъ преп. Симеонъ, Новый Богословъ,—въ томъ и состоитъ, что сила божества Христова или божественная благодать входитъ внутрь кающихся и производитъ въ нихъ такое измѣненіе, что они не имѣютъ

уже болѣе любви ни къ богатству, ни къ славѣ, ни къ удовольствіямъ, ни къ прочимъ страстямъ, которыя прежде ихъ искушали. Страсти тогда отбѣгаютъ отъ человѣка, и христіанинъ на опытѣ познаетъ свободу отъ грѣха, по слову Господа: „если Сынъ васъ освободитъ, воистину свободны будете“ (Іоан. 8, 36). Получивъ такую свободу и причастившись божественныхъ тайнъ тѣла и крови Христовыхъ, бываетъ онъ потомъ едино съ Господомъ; и освятившись такимъ образомъ, если имѣетъ деньги, имѣетъ ихъ, какъ бы и не имѣлъ, потому что начинаетъ почитать ихъ за соръ; и если имѣетъ славу, то и ее имѣетъ, какъ бы не имѣлъ, и если имѣетъ жену, имѣетъ ее, какъ бы не имѣлъ (т. е. безъ пристрастія), по слову Апостола: пусть имѣющіе женъ будутъ, какъ не имѣющіе... и пользующіеся міромъ, какъ не пользующіеся, ибо проходитъ образъ міра сего» (1 Кор. 7, 29—30)¹).

Такъ христіанинъ благодатью Божіей освобождается отъ страстей и дѣлается «новой тварью» (2 Кор. 5, 17), переходитъ «изъ тьмы въ чудный свѣтъ» (1 Петр. 2, 9) и „отъ смерти въ животь“ (1 Іоан. 3, 14). Христось освящаетъ всю жизнь христіанина: его мысли, желанія и дѣйствія; поэтому и мысли его бываютъ святыми, желанія—чистыми, дѣйствія—правыми; дивная гармонія, миръ Христовъ, превосходящій всякій умъ, водворяется тогда въ его душѣ.

Такое отличіе душевнаго состоянія истиннаго христіанина отъ состоянія человѣка, преданнаго страстямъ. Не трудно видѣть, гдѣ свобода и рабство, гдѣ болѣзнь и здравіе, гдѣ страданіе и истин-

¹) Симеонъ. Н. Богословъ. Творенія, т. I, стр. 212—213 (перифразъ), изд. 1892 г. М.

ное удовлетвореніе, радость. ¹⁾ Съ этой точки зрѣнія всякое ученіе, потворствующее страстямъ, надо признать *ложнымъ* и для человѣка пагубнымъ. Потворство это можетъ быть весьма разнообразно. Всегда найдутся люди, оправдывающіе самый грубый развратъ по той логикѣ, что каждый человѣкъ ищетъ наслажденія и забвенія по своему вкусу; найдутся и болѣе аристократически настроенные, тоже допускающіе всякое страстное «упоеніе», но подѣ условіемъ соблюденія требованій эстетики и правилъ приличія. Разница между тѣми и другими—небольшая и несущественная.

Тѣ и другіе рекомендуютъ человѣку животную жизнь, всецѣло основанную на волненіяхъ крови; но въ томъ и дѣло, что человѣкъ-то не животное и животными отправлениями никогда удовлетвориться не можетъ; онъ выше и лучше земли, выше всѣхъ земныхъ предметовъ. Конечное желаніе сердца его—всесовершенный Богъ и безконечная, блаженная жизнь въ общеніи съ Нимъ; земныя пристрастія, какъ показываетъ опытъ, только мучаютъ и терзаютъ его безсмертный духъ.

Но что, въ частности, разумѣлъ Ренанъ подѣ «земнымъ упоеніемъ»? Да не подумаетъ читатель, что онъ разумѣлъ подѣ нимъ что-нибудь хотя и страстное, но до нѣкоторой степени приличное и чистое; нѣтъ, онъ разумѣлъ самыя обычныя чувственныя наслажденія. Даже и въ «Жизни Иисуса» упоминанія о веселыхъ хороводахъ и непринужденныхъ пирушкахъ мало располагали къ высокому пониманію «земного упоенія»; въ другихъ же своихъ

¹⁾ Желающихъ подробнѣе ознакомиться съ характерными отличіями душевной жизни грѣшника отъ жизни истиннаго христіанина, отсылаемъ къ труду еп. Теофана: „Начертаніе христіанскаго нравоученія“ (особенно 182—333 стр.), самому глубокому и серьезному изъ всѣхъ существующихъ. То же нѣсколько короче, но и болѣе доступно изложено имъ въ другомъ трудѣ: „Что есть духовная жизнь, и какъ на нее настроиться“. Книги эти особенно рекомендуемъ всѣмъ ревнителямъ благочестія.

сочиненіяхъ Ренанъ еще откровеннѣе и почти называетъ вещи своими именами. Такъ въ предисловіи къ философской драмѣ: «Жуарская Аббатисса» мы находимъ слѣдующее мѣсто, посвященное любовной страсти.

«Любовь—настоящій Орфей, поднявшій человечество изъ животнаго состоянія. По милости любви, каждое существо имѣетъ часть доброты, *самое низменное твореніе видитъ на мновеніе небеса от-верстыми*»...

«Чась смерти особенно правдивъ, когда на нее идутъ во всей полнотѣ и цѣнности существованія, съ здоровымъ умомъ и тѣломъ, безъ предшествующаго истощенія. Но что особенно должно быть облечено (въ чась смерти) искренностью, такъ это—любовь. Я часто представлялъ себѣ, что если бы міру дана была увѣренность въ двухъ или трехдневной кончинѣ, то порывъ любви охватилъ бы всѣхъ, какъ повѣтріе, потому что въ этомъ отношеніи людей удерживаютъ только обязательныя условія, внушенныя сохраненіемъ человѣческаго рода. Когда же люди увидали бы себя передъ лицомъ вѣрной и дѣйствительной смерти, въ нихъ заговорила бы только природа; самый могущественный ея инстинктъ, не стѣсняемый и не обуздываемый, пріобрѣлъ бы всѣ свои права; одинъ крикъ вырвался бы изъ каждой груди, когда увидѣли бы, что съ полной законностью можно приблизиться къ древу, отягченному столькими проклятіями. Со спокойной совѣстью(?), въ виду увѣренности въ томъ, что любовь не будетъ имѣть будущаго, отдавались бы чувствамъ, заключавшимъ въ предѣлахъ нѣсколькихъ часовъ самую вѣчность;—наслажденіямъ, доступнымъ безъ боязни видѣть истощеніе источника жизни. Міръ испилъ бы полную чашу любовной страсти и умеръ бы отъ наслажденія. Послѣднее дыханіе его было бы поцѣлуемъ любви, обращеннымъ ко вселенной и, быть можетъ, къ тому,

что за нею (т. е. къ предполагаемому Высшему Существо). Умерли бы въ состояніи высочайшаго восхищенія и съ самой совершенной молитвой (?) на устахъ».

«Именно такъ было съ мучениками первоначальной христіанской церкви (?). Въ послѣднюю проводимую ими въ темницѣ ночь происходили сцены, такъ неодобряемыя ригористами. Эти предсмертныя объятія были послѣдствіемъ трагическаго положенія, того особаго счастья, которое должны были испытывать эти мужчины и женщины, соединенные вмѣстѣ, чтобы умереть за одно и то же дѣло»... ¹⁾

«Человѣкъ,—говорить Ренанъ устами Просперо въ другой драмѣ,—который занимаетъ особое мѣсто среди остальныхъ людей, долженъ взамѣнъ полученныхъ имъ привилегій возложить на себя строгія обязанности,—вести аскетическую жизнь. Но бѣднымъ людямъ, людямъ толпы зачѣмъ это? Они бѣдны, а вы хотите, чтобы они вдобавокъ были и добродѣтельны! Это—слишкомъ большое требованіе! Впрочемъ участь ихъ еще не самая худшая: только простымъ людямъ доступны удовольствія. Если бы не существовало человѣка (и его любви), то наиболѣе возвышенными формами поклоненія на нашей планетѣ были бы игры дельфиновъ, безумное круженіе бабочекъ и пѣніе птицъ. Любовь—это жемчугъ, для котораго жертвуютъ всѣмъ остальнымъ: народъ долженъ поселиться; въ этомъ онъ находитъ свое вознагражденіе».

На поставленный вопросъ: «не спасутъ ли міръ отъ опасностей общества воздержанія»,—Просперо даетъ такой отвѣтъ: «эти учрежденія—настоящая гнусность. Лишаютъ простыхъ людей единственной(?) радости, обѣщая имъ взамѣнъ несуществующій рай!... Бѣдныя обворованныя жизни!... Почему вы хотите

¹⁾ Ренанъ. Собр. соч. 7-й т. „Жуарская Аббатисса“ стр. 144—146.

помѣшать этимъ несчастнымъ хоть на минуту приблизиться къ идеалу?... 1)

Болѣе откровенной рѣчи ожидать трудно. Мы увѣрены, ни одинъ читатель «Жизни Иисуса» не предположилъ бы, чтобы философія Ренана была такъ проста и несложна и оканчивалась апофеозомъ..... половой страсти; не предположилъ бы, чтобъ всѣ его болѣе или менѣе приличныя и высокія мысли были пустымъ фразерствомъ. А въ дѣйствительности это—такъ.

Конечно, о вкусахъ спорить не приходится: алкоголикъ смотритъ на жизнь съ точки зрѣнія опьяненія, ростовщикъ—съ точки зрѣнія наживы, развратникъ—съ точки зрѣнія запретныхъ удовольствій. Какъ свидѣтельствуетъ медицина, есть даже постыдные и извращенные вкусы, и каждый такой больной смотритъ на жизнь въ значительной степени подъ угломъ своей страсти.

Но естественное можно все-таки отличить отъ извращеннаго. Сама природа поднимаетъ свой голосъ противъ извращенія жизни.

Какъ извѣстно, у всякаго человѣка, на какой бы ступени развитія и нравственности онъ ни стоялъ, есть ничѣмъ не искоренимое чувство стыда передъ животными отправлениями организма, и естественный законъ природы, необходимый для продолженія человѣческаго рода, сознается человѣкомъ все-таки какъ постыдный, унижительный для его достоинства; и это тогда, когда половая жизнь проходитъ въ опредѣленныхъ закономъ и религіей рамкахъ и напра-

1) Тамъ-же. Философ. драма: „Источникъ юности“, стр. 65—66. Подобныя мысли проводятся Ренаномъ и во всѣхъ остальныхъ философскихъ драмахъ. Въ нихъ цинично отрицается загробная жизнь и весь смыслъ земного существованія, весь идеаль человѣка сведенъ къ животной, половой жизни.

вляется къ прямой своей цѣли, продолженію рода. ¹⁾ Излишне и говорить, какъ стыдится общечеловѣческое нравственное сознание безпорядочной половой жизни, разврата, какъ осуждаетъ оно приниженіе человѣка до скотскаго состоянія. Нравственное чувство считаетъ развратъ главнымъ позоромъ для человѣка и главнымъ источникомъ драмъ и трагедій въ его жизни, и безъ того небогатой радостями. Объ ужасныхъ моральныхъ и физическихъ послѣдствіяхъ, къ какимъ приводитъ подобная жизнь, мы говорить уже не станемъ.

Но пусть самъ Ренанъ по тѣмъ или другимъ причинамъ смотрѣлъ на жизнь съ точки зрѣнія любителя тонкихъ и сильныхъ ощущеній; все-таки никто ему не далъ права навязывать свои вкусы другимъ. Намъ представляется возмутительной и чудовищной возводимая имъ на христіанскихъ мучениковъ клевета—обвиненіе ихъ въ развратѣ, и когда же? наканунѣ смерти. Въ этомъ грѣхѣ никто еще не осмѣливался винить ихъ, даже заклятые враги; да и психологически не возможны подобные тяжкіе грѣхи наканунѣ смерти, когда черезъ нѣсколько часовъ мученикъ долженъ былъ предстать на судъ къ великому и нелицепріятному Богу. Вѣдь мученики христіанскіе вѣрили въ загробную жизнь, вѣрили и въ воздаяніе за гробомъ. Такъ какъ же возможно предполагать что-либо подобное, ни съ чѣмъ несообразное?

Послѣ слышаннаго намъ становится понятнымъ, почему Ренанъ навязывалъ Христу основаніе царства Божія на землѣ и возставалъ такъ противъ ученія Его о небѣ. Конечно, если не вѣрить въ загробную жизнь, не вѣрить въ безконечную красоту добра, въ величіе и силу духа, то и можно говорить только о землѣ, о жизни «плоти», о низменныхъ страстяхъ,

¹⁾ См. Вл. Соловьевъ. Оправданіе добра (7-й т. соч.), стр. 43—50: „Первичныя данныя нравственности“.

облекая все это въ поэтическую форму «земного упоенія». Рай, который, по мнѣнію Ренана чуть было не осуществился на землѣ, очень какъ-то отзывается Магометовымъ раемъ.

Мы предпочли бы совершенно не касаться подобныхъ вещей и говорить только о божественномъ величїи христіанства и о красотѣ добродѣтели, если бы не вынуждалъ насъ къ этому самъ Ренанъ, противопоставляющій серьезному ученію о жизни и ея ненормальностяхъ, пошлое «земное упоеніе». Взглядъ Ренана на жизнь недостойнъ ученаго.

ГЛАВА VII.

Истинное пониманіе христіанства.

Христіанинъ, какъ мы знаемъ, долженъ побсротъ въ себѣ грѣхъ и срасти, долженъ для этого отвергнуться себя и возненавидѣть самую душу свою, ища царства небеснаго (Мр. , 8,35). Но въ такомъ случаѣ не будетъ ли христіанство религіей скорбной, тяжелой и мрачной, а по терминологіи нѣкоторыхъ пессимистической? Далѣе истинный христіанинъ не долженъ любить міра, ни того, что въ мірѣ (1 Іоан. 2,15), но тогда не долженъ ли онъ и уйти изъ этого міра, быть ему чуждымъ? Въ этомъ случаѣ опять можетъ ли христіанинъ быть жизнерадостнымъ, можетъ ли—съ участіемъ всматриваться въ окружающую жизнь и мирно проходить свое земное поприще? Постараемся дать отвѣтъ на эти вопросы. На первый отвѣтствуетъ самъ великій изъ апостоловъ—Павель.

«Радуйтесь всегда о Господѣ,—говорить онъ,—и паки реку: радуйтесь». (Филп. 4,4).

Итакъ выходитъ, христіанинъ долженъ радоваться и радоваться всегда, а если такъ, то и христіанство никакъ уже нельзя назвать мрачной религіей; наоборотъ, въ этомъ смыслѣ оно будетъ выше всѣхъ другихъ религій, ибо ни одна изъ нихъ не обѣщаетъ непрестанной радости, и будетъ заслуживать преимущественнаго наименованія свѣтлой и радостной. Но тогда какъ согласить съ этой непрестанной радостью наличность и неизбѣжность страданій и скорбей въ жизни христіанина, какъ понять и само христіанство въ этой двойственной окраскѣ?

Прежде всего двойственный характеръ у христіанства несомнѣнно есть, и на него указалъ еще Самъ Спаситель въ заповѣдяхъ блаженства. Господь,

какъ мы видѣли, говорилъ тамъ о тяжелыхъ и скорбныхъ состояніяхъ: о нищетѣ духа, о плачѣ, о терпѣніи обидъ и клеветы, о перенесеніи гоненій, и однако Онъ называлъ ихъ *блаженствами* т. е. блаженными состояніями. Слѣдовательно, скорбь и радость соединены въ христіанствѣ какъ бы вмѣстѣ, но тогда что же это за радостное и блаженное состояніе христіанина, при всей скорбности его пути ко спасенію?

Здѣсь необходимо припомнить, откуда происходятъ скорби христіанина и куда онѣ направляются. Всѣ страданія христіанина—и внутреннія и внѣшнія являются, какъ мы знаемъ, цѣлительнымъ и спасительнымъ средствомъ, черезъ которое человѣкъ силой благодати дѣйствительно очищается отъ своихъ грѣховъ и страстей, дѣлается новымъ по духу; вотъ это-то очищеніе отъ грѣховъ и есть на самыхъ же первыхъ порахъ радость и блаженство. Вѣдь душа начинаетъ тогда жить новой жизнью: разстройство, вносимое въ нее страстями, постепенно исчезаетъ, исчезаетъ и мучительство страстей; человѣкъ входитъ въ общеніе съ Богомъ, а въ Богѣ—источникъ вѣчной жизни. О радости души, работающей Богу, можетъ дать нѣкоторое понятіе—то свѣтлое состояніе, въ какомъ бываетъ человѣкъ послѣ чистосердечнаго раскаянія въ грѣхахъ и достойнаго причащенія Св. Христовыхъ тайнъ. Какой миръ, какое свѣтлое и глубокое чувство водворяется тогда въ его прежде смятенной душѣ! И вотъ по тому самому, что нищета духа, плачъ о грѣхахъ, незлобивая кротость и терпѣніе—характеризуютъ по мысли Спасителя состояніе человѣка уже обновляющагося,—они и названы состояніями блаженства: блаженство безусловно въ нихъ есть.

Вообще между всѣми духовными скорбными подвигами, съ одной стороны, и блаженствомъ, истиннымъ и глубокимъ, съ другой,—находится самая тѣсная связь, такая же приблизительно, какая су-

ществуетъ между болѣзненными приѣмами леченія и наступающимъ выздоровленіемъ. Чѣмъ опаснѣе болѣзнь, тѣмъ тяжелѣе бываетъ лѣчебная операція, но тѣмъ сильнѣе ощущается и радость выздоровленія. Посмотрите на выздоровленіе какого-нибудь тяжкаго больного. При видѣ его мученій на разныхъ перевязкахъ и въ разныхъ искусственныхъ положеніяхъ тѣла вамъ, здоровому человѣку, кажется, что вы не въ силахъ были-бы выдержать этой пытки. Но васъ поражаетъ терпѣніе и благодушіе больного. Онъ настолько бываетъ радъ начинающемуся выздоровленію, такой чувствуетъ приливъ новыхъ силъ, что совершенно не замѣчаетъ этихъ неизбѣжныхъ страданій, они не оставляютъ слѣда въ его сознаніи. Аналогичное бываетъ и при душевномъ выздоровленіи человѣка. Только радости здѣсь больше, и она—другая, высшая, поскольку и душа выше тѣла по самой своей природѣ.

Итакъ всѣ подвиги христіанина на пути ко спасенію, всѣ его горестныя состоянія неразрывно связаны съ блаженствомъ. Въ этомъ отличіе страданій христіанина отъ страданій буддиста. Буддизмъ, какъ мы видѣли, признаетъ принципъ самоотверженія и учитъ о тѣсномъ пути къ добродѣтели; только заставляя человѣка страдать и бороться съ собой, онъ не даетъ ему для этого никакихъ силъ, не исцѣляетъ растлѣнной природы человѣка, не обновляетъ человѣческаго духа. Рекомендуемое имъ исцѣленіе, заключающееся въ полномъ подавленіи и умерщвленіи жизни духа, хуже и печальнѣе самой болѣзни. Страданія буддиста, такимъ образомъ, — *не живительныя, а тяжелыя и мертвящія*, переживаемыя всѣми людьми внѣ Христа.

Христіанинъ же, какихъ бы подвиговъ на себя ни бралъ, какимъ бы страданіямъ ни подвергался, никогда не возропщетъ на свой жребій и не промѣняетъ своей радостной скорби со Христомъ на призрачное удовольствіе—съ веліаромъ. Когда христіане

больше всего бѣдствовали и страдали? Конечно, въ первыя времена, въ періодъ страшныхъ гоненій. И однако, *никогда вѣрующіе не достигали такой высоты настроенія и полноты духовной жизни, какъ тогда.*

День страданія какого-либо мученика христіане считали торжествомъ. Не только мужи, но и жены, и нѣжныя дѣти, и не познавшія брака дѣвы, — «какъ пчелы на сотъ», — по выраженію Златоуста, — устремлялись на страданія. И цари, и властители, и народы возставали тогда на Церковь, тушили искру благочестія и не могли потушить. Сами гибли, а искра та, увеличиваясь и разрастаясь, поднялась на высоту и объяла всю вселенную. Терзаемые, убиваемые, низвергаемые съ утесовъ, потопляемые, отдаваемые звѣрямъ — св. мученики «попирали угли, какъ грязь; на моря и волны смотрѣли, какъ на луга; къ мечу устремлялись, какъ къ діадема», въ пламя входили, какъ въ воду, и кончины ожидали, какъ незаслуженнаго блаженства. ¹⁾ Благодать Духа преобѣждала самыя законы природы. Полныя нѣжной любви матери, готовыя все отдать за жизнь дѣтей, здѣсь сами зовутъ ихъ къ мученичеству, сами укрѣпляютъ въ подвигѣ терпѣнія противъ соблазна мучителей. Такова была тогда сила духа!

Конечно, теперешній скорбный путь христіанина не труднѣе того крестнаго пути.

Но за то самое, что христіанство заповѣдуетъ своимъ послѣдователямъ тѣсный путь и отреченіе отъ міра, многіе соблазняются, обвиняютъ его въ пессимизмѣ и приписываютъ ему мрачный характеръ; обвиненіе незаслуженное, объясняемое только недоразумѣніемъ, непониманіемъ существа дѣла. Чтобы разсѣять этотъ соблазнъ, считаемъ необходимымъ остановиться нѣсколько

¹⁾ Златоустъ, т. 2, стр. 619.

на крестномъ пути христіанина и указать, что онъ на немъ пріобрѣтаетъ и что переживаетъ, какія терпѣть скорби и какія получаетъ радости.

«Христіанину, говоритъ преп. Макарій Великій— нужно изъ нынѣшняго порочнаго состоянія перейти въ состояніе иное, доброе, и нынѣшнее уничиженное естество измѣнить въ естество иное, божественное»¹⁾).

Для этого надлежитъ ему подъять на себя два великихъ подвига: 1) подвигъ борьбы съ грѣхомъ и злыми навыками и 2) подвигъ принужденія себя ко всякому добру и всякой добродѣтели. Надлежитъ ему изгладить въ душѣ страсти и насадить добродѣтели; но очищать ниву сердца всегда бываетъ тяжело и болѣзненно; тѣмъ болѣе что искореняемыя страсти чрезъ долговременную грѣховную жизнь сдѣлались какъ бы неотдѣлимыми отъ челоуѣка, какъ бы растворились съ его лицомъ; борясь съ ними, челоуѣкъ борется съ самимъ собой.

Сколько времени продолжается это первое и наиболѣе трудное состояніе, св. отцами и именуемое какъ «состояніе трудничества»?²⁾ Для разныхъ людей различно: для однихъ, можетъ-быть,—дни, для другихъ—мѣсяцы, для иныхъ же—годы. Зависитъ это отъ неодинаковой ревности и усердія христіанина, ибо Богъ съ Своей стороны готовъ даровать намъ всѣ небесныя блага прежде даже нашего прошенія. Ревностный христіанинъ скоро побѣждаетъ страсти и достигаетъ душевной чистоты.

Но бываютъ ли у подвижника какія-нибудь радости при этой первой и трудной борьбѣ? О, да! Вѣдь каждая побѣда надъ грѣхомъ и страстью уве-

¹⁾ Добролюбіе, т. 1-й изд. 77 г. стр. 175.

²⁾ См. Макарій В. „Состояніе трудничества“, Добролюбіе, т. 1-я, стр. 175—196.

личиваетъ здравіе души, уменьшаетъ пламень страстей, привлекаетъ благодать Божию: Господь особенно бываетъ близокъ къ кающимся и подвижающимся. Часто Онъ награждаетъ христіанина такимъ чувствомъ радости и такимъ сладостнымъ ощущеніемъ новой жизни, что обвеселенный подвижникъ забываетъ всѣ свои труды и скорби и съ удвоенной рѣшимостью устремляется на грѣхъ. Поэтому-то люди и оставляютъ міръ и связи, богатство и роскошь и идутъ въ пустыни на подвиги добродѣтельной жизни.

Самый процессъ обновленія другой великій аскетъ—преп. Симеонъ изображаетъ такъ: «удаляясь отъ мірскаго, христіанинъ все болѣе и болѣе сочетается съ духовнымъ. Преуспѣвая въ этомъ день ото дня, онъ замѣчаетъ, какъ мало-по-малу истощаются злые помыслы, прежде не давашіе ему покоя; какъ умягчается и смиряется его сердце; какъ приходитъ оно въ сокрушеніе и плачь. Когда же плачь соединится съ исполненіемъ заповѣдей Божіихъ, тогда,—о, чудо,—онъ оmyваетъ и очищаетъ душу отъ всякой скверны. Какъ бы нѣкое покрывало спадаетъ тогда съ очей подвижника, и видитъ онъ ясно страсти души своей: славолубіе, сребролюбіе, ненависть и зависть, самомнѣніе и всѣ прочія и на всѣхъ нихъ, какъ врачебное вещество, налагаетъ заповѣди Христовы. И приходитъ въ него ощутительно и явно благодать Духа и искореняетъ и уничтожаетъ страсти одну за другой, пока не освободитъ душу отъ всѣхъ ихъ, ибо благодать Духа не отъ одной или отъ двухъ страстей освобождаетъ, но совершенно отъ всѣхъ чисто-на-чисто».

«Вмѣстѣ съ страстями, о коихъ мы сказали, она отгоняетъ и всякую лѣность, нерадѣніе и беспечность, всякое сластолюбіе и похотѣніе злое. И такимъ образомъ обновляетъ человѣка и по душѣ, и по тѣлу; такъ что таковой думаетъ, что не носить уже смерт-

наго и дебелиаго тѣла, но нѣкое духовное и невещественное, способное быть восхищеннымъ на небо, подобно святому Павлу. И не это только совершаетъ въ немъ благодать Всесвятаго Духа; она не позволяетъ уже ему внимать (съ пристрастіемъ) чему-либо чувственному и мірскому, и дѣлаетъ такъ, что онъ видитъ все это и какъ бы не видитъ; ибо тогда умъ соединяется съ мысленнымъ и божественнымъ и сподобляется видѣть откровенія великихъ тайнъ, коихъ глубины не видѣлъ никогда и совершенно не можетъ видѣть никто изъ тѣхъ, кои не восподвизались прійти въ такую чистоту».

«Когда содѣлается онъ такимъ, тогда вселяется въ него Богъ, и бываетъ все для него, чего ни пожелаетъ, и даже больше того, что желаетъ. Ибо Богъ есть всякое благо и въ какую душу вселяется, ту исполняетъ всякимъ благомъ, сколько возможно вмѣстить человѣческому естеству;— такимъ благомъ, коего око не видѣло, о коемъ ухо не слышало, и которое на сердце человѣку не восходило,—тому человѣку, который не сдѣлался такимъ, какъ мы изобразили. Когда Богъ вселится въ такого человѣка, то научаетъ его всему—и относительно насоящаго, и относительно будущаго, не словомъ, а дѣломъ и опытомъ».

«И того, что показываетъ ему Богъ, не можетъ онъ видѣть безъ глубокаго благоговѣнія и страха; но принимая и воззрѣвая въ глубину богатства премудрости и разума Божія, трепещетъ и ужасается, помышляя о себѣ, кто онъ есть и какія тайны сподобился видѣть».

«Онъ зреть Бога, сколько это возможно для человѣческаго естества, и подвизается зрѣть Его здѣсь непрестанно и радъ онъ зрѣть только Его одного и

не чувствуетъ потребности смотрѣть на что-либо другое, смотрѣть на подобныхъ себѣ рабовъ Его». ¹⁾)

«И забудеть онъ подъ конецъ весь этотъ міръ, соединится съ ангелами, обольется свѣтомъ, вкусить отъ жизни, срѣтитъ безсмертіе, исполнится утѣшительной сладости, взыдетъ на третье небо, восхитится въ рай, услышитъ неизреченные глаголы, внидетъ въ Жениховъ чертогъ, пройдетъ до мѣста, гдѣ покоится Женихъ, увидитъ Его Самого, сдѣлается общникомъ духовнаго брака, насытится, пія отъ таинственной чаши и вкушая отъ тельца упитаннаго, отъ хлѣба животнаго и отъ питія жизни. Находясь въ такомъ состояніи, онъ горитъ, какъ огонь, и просвѣщается Духомъ Святымъ, и еще отселѣ, изъ настоящей жизни, провидитъ таинство обоженія своего. Ставь весь огонь по душѣ, онъ и тѣлу передаетъ свѣтоблистаніе». ²⁾)

Какой достославный конецъ всѣхъ трудовъ и подвиговъ, какая великая награда! Обоженіе человѣка, вселеніе въ него Бога!.. Можно-ли безъ глубокаго и благоговѣйнаго трепета помыслить объ этомъ?..

Въ этомъ вселеніи Бога—послѣдняя цѣль всѣхъ подвиговъ и усилій христіанина, послѣднее ихъ завершеніе, и бываетъ оно только тогда, когда подвижникъ очиститъ себя отъ всякой скверны плоти и духа.

Когда достигнетъ человѣкъ состоянія богообщенія, тогда и сердце его воспламеняется пламенемъ святой любви,—той высшей, полной и всеобъемлющей, которая не полагаетъ уже различія между своими и чужими, между добрыми и злыми, а всѣхъ одинаково готова заключить въ одинъ священный союзъ. Какъ самый великій даръ, совмѣщающій за-

¹⁾ Симеонъ, Новый Богословъ. Творенія, изд. 1890 г., т. 2-й стр. 131—135 (въ сокращеніи).

²⁾ Тамъ-же, стр. 385.

конь и пророковъ и превосходящій всякія другія дарованія (1 Кор. 13, 1—3), *святая любовь даетъ христіанину въ полнотъ только теперь, въ концъ его покаянныхъ подвиговъ*, до этого же онъ водится чувствами естественной любви, свойственной всѣмъ людямъ, даже и грѣшникамъ; но естественная любовь не больше походитъ на святую и божественную, чѣмъ простое стекло на драгоценный камень.

Эту послѣднюю любовь, даруемую Духомъ Святымъ, св. Симеонъ опредѣляетъ такъ:

«Зналъ я человѣка,—пишетъ онъ,—который такъ много радовался о подвизающихся, исправляющихъ всякую добродѣтель, какъ будто увѣренъ былъ, что онъ получить возданіе за ихъ подвиги паче ихъ самихъ подвизающихся; и опять о тѣхъ, кои согрѣшали словомъ или дѣломъ и оставались въ грѣхѣ, такъ сильно скорбѣлъ и сокрушался, какъ будто не сомнѣвался, что онъ одинъ имѣетъ дать отвѣтъ за всѣхъ ихъ и быть вверженнымъ въ адъ. Зналъ я и такого, который такъ желалъ спасенія братій своихъ, что много разъ съ теплыми слезами умолялъ Бога, чтобы или они спасены были, или и онъ вмѣстѣ съ ними предалъ былъ мукамъ: такъ онъ соединился съ ними духовно, союзомъ святой любви въ духѣ Святомъ».

«О любовь превожделѣнная! Блаженъ, кто возлюбилъ тебя, потому что такой не восхощетъ уже полюбить страстно никакой красоты человѣческой. Блаженъ, кто соплелся съ тобой божественнымъ вожделѣніемъ, потому что такой отречется отъ всего міра и, со всякимъ сближаясь человѣкомъ, не осквернится. Блаженъ, кто плѣнился красотами твоими и облобызалъ тебя всѣмъ сердцемъ, потому что такой измѣнится добрымъ измѣненіемъ въ духѣ и возрадуется душою своею, такъ какъ ты сама—неизреченная радость. Блаженъ, кто стяжалъ тебя, потому

что такой не будетъ уже во что-либо ставить всѣ сокровища міра, такъ какъ ты сама воистину богатство, никогда не оскудѣвающее».

„О любовь святая! Кто не возлюбилъ тебя, какъ должно, и кто не возлюбленъ тобою, какъ подобаешь, тотъ, можетъ—быть, и течетъ, но еще не постигъ. Но кто тебя постигъ, или кого ты постигла, о томъ не можетъ быть никакого сомнѣнія: успѣхъ его вѣренъ. Ибо ты—конецъ закона, ты, объемляющая меня, согрѣвающая меня и воспламеняющая сердце мое къ безмѣрному возлюбленію Бога и братій моихъ. Ты—наставница пророковъ, исполненіе Апостоловъ, сила мучениковъ, вдохновеніе отцовъ и учителей, совершенство всѣхъ святыхъ“¹⁾

Итакъ крестный путь христіанина начинается со скорби, съ подвига борьбы съ грѣхомъ, и идетъ черезъ скорби, чрезъ многотрудное дѣланіе заповѣдей; но съ самаго уже начала сподобляетъ онъ человѣка и особаго радостнаго настроенія, которое по мѣрѣ душевнаго обновленія увеличивается и расцвѣтъ; конецъ крестнаго пути—стяжаніе дара божественной любви и неизреченное состояніе богообщенія; тогда христіанинъ становится уже выше всего земного: «забываетъ онъ себя и міръ, соединяется съ ангелами, вкушаетъ отъ жизни, срѣтаетъ безсмертіе, исполняется утѣшительной сладости, восходитъ до третьяго неба и слышитъ тамъ неизреченные глаголы».²⁾

1) Симеонъ, Н. Богословъ. 2-й т., стр. 5—7. Любителей христіанскаго вѣдѣнія и благочестія отсылаемъ къ твореніямъ этого св. Отца: никто, кажется, въ такой полнотѣ, удобопонятности и силѣ не изложилъ сущности христіанства и всего христіанскаго богословія, какъ преп. Симеонъ; къ тому же, въ его богомудрыхъ твореніяхъ заключено все, что сказали и до него бывшіе Отцы. Читая ихъ, рѣдкій христіанинъ не будетъ плѣненъ небесной красотой христіанства и его божественной силой.

2) Тамъ—же, стр. 385.

Да, христіанство не только радостная и свѣтлая религія, но это религія и божественная, возводящая своихъ сыновъ на небо и соединяющая ихъ съ Богомъ.

Теперь рѣшимъ другой вопросъ: можетъ ли христіанинъ быть жизнерадостнымъ, можетъ ли онъ оставаться въ мірѣ и съ участіемъ относиться къ окружающей жизни послѣ того, какъ ему заповѣдано «не любить міра, ни того, что въ мірѣ» (Іоан. 2, 15).

Не будемъ отрицать, что въ мірѣ дѣйствительно царитъ зло, и мірская жизнь по духу своему прямо противоположна жизни христіанской; міръ любитъ грѣхъ и потворствуетъ страсти, — христіанство ненавидитъ грѣхъ и отрицаетъ страсти; при всемъ томъ зло не въ самыхъ вещахъ, зло не въ твореніи Божіемъ, а въ недолжномъ и грѣховномъ отношеніи къ нему. Міръ, какъ созданіе Божіе, безусловно прекрасенъ; какъ созданіе Божіе, его и нужно любить, прославляя Творца всяческихъ за Его щедроты. Но любить міръ самъ по себѣ, съ забвеніемъ Бога, дѣлать его вещи кумиромъ своего сердца и въ нихъ искать себѣ грѣховныхъ наслажденій, — такъ любить — для человѣка грѣшно и пагубно, для христіанина же и недозволительно; пагубно — тѣмъ, что ничто тварное насытитъ и удовлетворитъ человѣческое сердце не можетъ: оно дастъ только временное забвеніе, но разлучитъ человѣка съ Богомъ и сдѣлаетъ его сыномъ тлѣнія и смерти. Заповѣдь о нелюбви къ міру и запрещаетъ такую грѣховную, страстную привязанность человѣка къ твари паче Творца, но и только.

И аскеты, оставляя міръ, собственно оставляли не людей и вещи, оставляли не твореніе Божіе, а только зло міра, то зло, которое люди привили и къ добрымъ вещамъ и въ своемъ употребленіи сдѣлали ихъ недобрыми, вредными. Аскеты убѣгали не отъ благословеннаго брака, а отъ разврата, не отъ воздержной жизни, а отъ пресыщенія и пьянства; не отъ труда и заботы, а отъ роскоши, богатства и праздности; не отъ невинныхъ, чистыхъ удовольствій, а отъ слу-

женія страстямъ; однимъ словомъ, убѣгли не отъ доброй земной жизни и не отъ добрыхъ мірянъ, а отъ жизни развращенной и людей развратителей, опасаясь собственного развращенія, ибо «съ преподобнымъ преподобенъ будешь, а со строптивымъ развратишься», говоритъ Псалмопѣвецъ. И дѣйствительно, никто такъ не любилъ міръ высшей и чистой любовью, никто такъ не благожелалъ людямъ и не заботился о ихъ спасеніи, какъ аскеты—подвижники; зато и міряне ихъ любили и шли къ нимъ тысячами, ища у нихъ духовнаго врачеванія.

Итакъ христіанинъ можетъ и долженъ любить міръ, но только истинной любовью; въ то время, какъ грѣховное пристрастіе къ міру плѣняетъ и мучитъ чело-вѣческое сердце, поработая его страстямъ, истинная любовь наоборотъ расширяетъ сердце чело-вѣка, вводитъ его въ міръ чистой красоты и приближаетъ, единитъ съ Богомъ. Отъ этого христіанинъ всегда и радуется, созерцая совершенство Божьяго творенія, и на несовершенную жизнь людей смотритъ примиренно, глазами идеалиста; наоборотъ, чело-вѣкъ, сотворившій себѣ въ мірѣ кумиры, возлюбившій страстную жизнь, бываетъ въ концѣ концовъ разочарованъ въ жизни, недоволенъ ни міромъ, ни людьми. Въ этомъ смыслѣ христіанинъ только и можетъ быть жизне-радостнымъ; у него одного только и бываетъ любовь къ міру и жизни ясная и животворная. Въ поясненіе того, какъ христіанинъ можетъ и долженъ пользоваться міромъ, приводимъ прекрасныя строки изъ «Исповѣди» блаж. Августина.

«Если ты любишь тѣлами,—говоритъ онъ,—то восхвали за нихъ Бога, Творца ихъ, и перенеси любовью своею къ самому художнику ихъ, чтобы тебѣ не разочароваться въ томъ, что тебѣ нравится. Если тебя восхищаютъ души, то люби ихъ въ Богѣ, ибо и онѣ сами по себѣ не имѣютъ прочнаго бытія; а все постоянство ихъ въ Богѣ; иначе онѣ погибли

бы безслѣдно. Люби ихъ ради Бога, влеки ихъ къ Нему вмѣстѣ съ собою и тверди имъ: Его возлюбимъ, Его возлюбимъ; Онъ все сотворилъ и близокъ къ намъ. Да не подумаетъ кто, что Онъ создалъ твари и удалился; нѣтъ, все сотворенное Имъ пребываетъ и въ Немъ. Вотъ гдѣ истина, вотъ гдѣ мудрость. Онъ присушь сердцу нашему, но сердца наши уклонились отъ Него. Опомнитесь, вѣроломные сердцемъ, и обратитесь къ Создавшему васъ. Держитесь Его, и устоите; возложите упованіе ваше на Него, и обрѣтете покой. Куда стремитесь по путямъ стропотнымъ? Благо, любимое вами, отъ Него исходитъ; если оно ведетъ васъ къ Нему, то это благо и спасительно; но если незаконно будете любить это благо, оставивши Виновника его, то оно по закону возмездія обратится вамъ въ пагубу». ¹⁾

Отъ христіанства и его жизнерадостности перейдемъ теперь къ людямъ, забывающимъ Бога и отметающимъ Христа; спросимъ, чего они достигаютъ, при своей любви къ міру и мірскимъ утѣхамъ, при своей погонѣ за мірскимъ счастьемъ, при своемъ стремленіи вернуть землѣ золотой вѣкъ.

Не многого удается имъ достигнуть. Правда, благодаря успѣхамъ культуры богатые и сильные имѣютъ возможность оградить себя отъ нѣкоторыхъ тяжелыхъ сторонъ жизни, имѣютъ возможность увеличить сумму удовольствій; но до счастья, до полноты жизни тутъ еще далеко, ибо не въ сомнительныхъ удовольствіяхъ и не въ служеніи страстямъ—духовная полнота жизни. Проводя разсѣянную и легкомысленную жизнь, люди не приобрѣтаютъ, а теряютъ, — теряютъ единственно цѣнное, что есть на землѣ, теряютъ самый духъ жизни, тотъ духъ, которымъ горитъ всегда сердце христіанина—борца, и которымъ такъ сіяли древніе добропобѣдные мученики и древніе богоносные отцы.

¹⁾ Блаж. Августинъ. Исповѣдь, стр. 84, изд. Кіевъ, 1880 г.

Теряя духъ жизни, люди все ниже и ниже падаютъ по наклонной плоскости, ожесточаются въ самолюбіи и гордости, погрязаютъ въ развратѣ и преступленіяхъ и наконецъ приходятъ къ полному отчаянію.

Не такъ давно изъ среды культурнаго и безвѣрнаго человѣчества, въ самый разгаръ его погони за удовольствіями, вдругъ раздалось могучее слово философа о томъ, *что жизнь есть страданіе и сплошное страданіе*, что у человѣка на землѣ нѣтъ ничего прочнаго и свѣтлаго—ни въ настоящемъ, ни въ прошедшемъ, ни въ будущемъ; ни въ чемъ не найдетъ онъ себѣ здѣсь истинной жизни. Человѣкъ многого желаетъ, но чѣмъ больше у него желаній, тѣмъ больше и страданій, ибо всякое желаніе есть уже страданіе, ощущеніе недостатка. Удовольствіе бываетъ только временнымъ удовлетвореніемъ желанія; при чемъ послѣ этого удовлетворенія въ душѣ снова возникаетъ жажда и еще съ большей силой, увеличивая страданіе человѣка. Конечно, страданіе—тяжело и несносно, и отъ него слѣдуетъ избавиться, но какъ? только подавивши желанія и стремленія; нужно поэтому подавить жизнь въ самомъ ея корнѣ—въ духѣ; изъ бытія перейти въ небытіе, изъ состоянія личной жизни погрузиться въ нирвану.

И прислушиваются люди къ этой мрачной философіи, преклоняются предъ ея учителемъ и какъ-бы томятся желаніемъ уйти изъ этой жизни, лечь въ хладную могилу. Какой неестественный и щемящій душу выводъ!

Итакъ, какъ ни изощряется культурное человѣчество—основать на землѣ рай безъ Бога и добродѣтели, рай чувственныхъ наслажденій и безшабашныхъ восторговъ, какъ ни гонитъ оно отъ себя все тяжелое и скорбное, все-таки счастливымъ и смѣющимся быть ему не удастся.

Отказавшись отъ борьбы со страстями, люди въ этихъ же страстяхъ послѣ кратковременной и сомнительной утѣхи находятъ себѣ самыхъ жестокихъ мучителей, отравляющихъ радость жизни гораздо больше, чѣмъ самые суровые подвиги аскета.

Христианство говорить человѣку о необходимости скорбѣть и страдать, нести подвигъ самоотверженія; зато обѣщаетъ и дѣйствительно даетъ ему возрожденіе, даетъ новую и блаженную жизнь. Современное безбожіе говорить, что человѣкъ не долженъ страдать, а долженъ наслаждаться жизнью, и тѣмъ не менѣе въ дѣйствительности доводитъ людей только до отчаянія, до абсолютнаго пессимизма. Отъ цѣлебной операціи люди отвращаются и вмѣсто этого увеличиваютъ свою пагубную болѣзнь, грѣхъ. Радости и блаженству христіанина не вѣрятъ, зато и сами не только не бываютъ по-своему счастливы, но и приходятъ къ выводу, горшему всякихъ ученій о тѣсномъ пути.

Истинная же радость, ясное душевное настроеніе и довольство жизнью можетъ быть только у христіанина. Въ самомъ дѣлѣ, можетъ ли опасно-больной смѣяться и радоваться, когда внутри его страшный недугъ? Можетъ-ли радоваться и человѣкъ безъ Христа, когда душа его болѣетъ и страждетъ, разлученная съ Источникомъ жизни? Если и бываетъ у такого человѣка веселое настроеніе, то это все-таки не настроеніе выходящей изъ сердца свѣтлой радости, а искусственная приподнятость и страстный восторгъ при беспорядочномъ волненіи крови, то-есть возбужденное состояніе организма, но не радость души. Прошло раздраженіе, улеглась кровь, и опять гложетъ человѣка его внутренній червь, опять чувствуетъ онъ сердечную неудовлетворенность и страдаетъ. Оттого часто его дѣланый смѣхъ обращается въ сарказмъ, остроумная шутка—въ насмѣшку, радость переходитъ въ злорадство, душевная веселость смѣняется тревогой.

А христіанинъ радуется, и радости этой никто не возьметъ у него, потому что источникъ ея—въ Богѣ, а не во внѣшнихъ предметахъ; поэтому никакія скорби и бѣдствія не въ состояніи дишить его блаженнаго состоянія святости и богообщенія. (Рим. 8, 35—39). О томъ, что это за состояніе, мы уже говорили словами преп. Симеона, опытно его извѣдавашаго; а здѣсь только добавимъ, что Ренанъ такъ же мало понялъ и радостную сторону въ христіанствѣ, какъ мало оцѣнилъ скорбную. Своимъ неглубокимъ умомъ, чуждымъ всякаго идеализма, онъ только и дошелъ до признанія животной радости, радости отъ удовольствій и услажденій плоти, забывая, что подобная радость ведетъ къ замиранію духа, а это послѣднее непремѣнно ведетъ къ полному отчаянію: умираетъ вѣдь человекъ тѣломъ, если вмѣсто хлѣба питать его неудобоваримой травой; умираетъ онъ и духомъ, если вмѣсто благодати Божіей питать его душу грѣхомъ.

До высокихъ настроеній духа, до божественной красоты добродѣтели, до пониманія состояній святости и богообщенія, переживаемыхъ христіаниномъ, Ренанъ не въ силахъ былъ подняться.

Вообще фантазія французскаго ученаго парить не высоко. Чтобы полагать смыслъ жизни въ служеніи плоти и грѣху, для этого не нужно быть и ученымъ: грѣшить всѣ могутъ и безъ всякой науки, а вотъ спастись, при всемъ желаніи и всей учености, не всѣ могутъ.

Дѣлая общую оцѣнку Ренановскимъ взглядамъ, приходится сознаться, что взгляды эти въ корнѣ расходятся съ христіанскимъ ученіемъ о жизни. Въ самомъ дѣлѣ, у Ренана грѣхъ и мучительныя страсти,—у христіанина святость и блаженное безстрастіе. У Ренана тяжелое внутреннее страданіе и искусственные восторги,—у христіанина спасительная скорбь и глубокая внутренняя радость. У Ренана

ощущеніе нравственнаго умираючія, — у христіанина ощущеніе безсмертноі, безконечноі жизни.

И все-таки многіе, какъ говорятъ, увлекаются Ренаномъ. Охотно допускаемъ это, но тѣ очевидно его не понимаютъ; они вѣрятъ его красивому, обманчивому слову и не видятъ замаскированнаго имъ постыднаго содержанія мысли. Можно ли, въ самомъ дѣлѣ, увлекаться писателемъ, который не признаетъ ни Бога, ни безсмертія души; — который разрушаетъ всякую религію и всякую вѣру, а на мѣсто серьезнаго ученія о жизни съ усмѣшкой преподноситъ рецензъ о беззаботномъ и веселомъ время-препровожденіи среди хороводовъ женъ и дѣтей? Помимо грубой пошлости здѣсь слышится и злая насмѣшка надъ человѣкомъ. Неужели, въ самомъ дѣлѣ, жизнь — такъ ужъ глупа, смѣшна и случайна? Неужели ничего нѣтъ у людей болѣе высокаго и чистаго? А самъ человѣкъ, — развѣ онъ только простое «млекопитающее животное», да еще и развратное? Или онъ, можетъ быть, нѣчто другое и высшее, заслуживающее самаго глубокаго вниманія? По крайней мѣрѣ многіе мыслители всю жизнь посвящали на то, чтобы узнать правду о человѣкѣ, — узнать, откуда и кто онъ по своей таинственной природѣ, ибо съ точки зрѣнія естественнаго разума дѣйствительно много въ немъ таинственнаго и загадочнаго. Загадочно его стремленіе къ безконечному совершенству и наличная грѣховность; загадочна его внутренняя свобода и сила — и наличное безсиліе, рабство грѣху; загадочно его стремленіе къ блаженству и наличное тяжелое страданіе; загадочна, наконецъ, самая его смерть тѣлесная, ибо человѣкъ-то хочетъ жить и жить вѣчно. Христіанство тѣмъ и велико, что даетъ отвѣтъ на всѣ эти загадки; тѣмъ и божественно, что отвѣтъ этотъ — истинный и непреложный, ибо христіанинъ дѣйствительно, а не гадательно, получаетъ вѣчную жизнь вмѣсто смерти и вѣчную радость вмѣсто страданія.

Но допустимъ, что Ренанъ не захотѣлъ рѣшать этихъ вопросовъ, а можетъ быть и умъ его не въ силахъ былъ до нихъ подняться, хотя какъ же обыкновенные—то люди до нихъ поднимаются? И тогда, неужели только и интереса въ жизни, что обманчивыя, некрасивыя страсти и чувственный угаръ?... Если ужъ не принимать во вниманіе глубочайшихъ настроеній вѣрующаго человѣка, и тогда все-таки есть у людей болѣе чистыя и разумныя волненія, чѣмъ животныя инстинкты: есть такъ называемыя интеллектуальныя и моральныя волненія, которыми дѣйствительно люди живутъ и благодаря которымъ находятъ интересъ въ жизни; настроенія эти, какъ духовныя, дѣйствительно возвышаютъ и живутъ душу человѣка.

Наконецъ рѣшительно не можемъ понять, зачѣмъ понадобилось Ренану высказывать подобные взгляды на жизнь на страницахъ именно «Жизни Иисуса»? Зачѣмъ изъ нарождающагося христіанства, святой и божественной религіи, представилъ онъ какую-то идиллическую комедію? Зачѣмъ опорочилъ онъ чистѣйшій ликъ Богочеловѣка; неужели въ этомъ и заключалась цѣль его труда? Зачѣмъ безпрестанно смѣется и издѣвается онъ надъ Тѣмъ, Кто держитъ въ Своей власти небо и землю, Кто внесъ въ міръ столько свѣта и добра, Кто сдѣлался, по признанію его самого, краеугольнымъ камнемъ міровой жизни, и Кто для вѣрующихъ въ Него есть Спаситель, Податель небесныхъ благъ, Сынъ Божій Единородный? ~~Въ рѣчь~~ ~~мы~~ ~~не~~ ~~можемъ~~ ~~понять,~~ ~~не~~ ~~можемъ~~ ~~и~~ ~~понять~~.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Предисловіе 1—5 стр.

1 гл. Ренанъ, какъ религіозный мыслитель. Дѣтскіе и юношескіе годы Ренана. Вліяніе школы на зарожденіе будущихъ взглядовъ. Ренанъ—послѣдователь философской критической школы. Разборъ взглядовъ Ренана на основныя истины религіи и жизни. Возможность убѣжденія въ бытіи Божіемъ и безсмертіи души. Ренанъ, какъ писатель. Диллетантизмъ и эффектація. Отраженіе философскихъ и эстетическихъ взглядовъ на „Жизни Іисуса“. Отрывокъ изъ автобіографіи Ренана 6—37 стр.

2 гл. Взглядъ Ренана на Евангеліа. Раціоналистическая точка зрѣнія; отрицаніе чудесъ и всего сверхъестественнаго. Возможность чудесъ и ихъ дѣйствительная наличность въ Церкви Христовой. Ренанъ, какъ историкъ. Методъ Ренана при пользованіи Евангеліемъ. Взглядъ Ренана на каждого евангелиста въ отдѣльности. Отрицаніе подлинности Евангелій и ихъ дѣйствительная историческая достовѣрность 38—71 стр.

3 гл. Жизнь Іисуса по Ренану (два разнохарактерныхъ періода въ проповѣди Христа). Воспитаніе Іисуса и Его нравственный обликъ. Первый періодъ въ дѣятельности Іисуса—Галилейскій, радостный. Проповѣдь жизнерадостности, любви—къ людямъ, къ жизни и къ наслажденіямъ жизни. Нагорная проповѣдь—истинное христіанство. Представлявшаяся возможность осуществленія рая на землѣ. Посѣщеніе Іерусалима въ праздникъ Пасхи. Препирательства съ Іисусомъ книжниковъ и фарисеевъ. Разочарованіе Іисуса въ своихъ силахъ, поддѣлка подъ народныя взгляды: принятіе титула Мессіи, стремленіе—творить чудеса. Нравственное умаленіе личности Іисуса. Проповѣдь страданія и отреченія отъ жизни; ученіе о второмъ пришествіи и страшномъ судѣ. Искаженіе христіанства. Геесиманскій подвигъ. Развязка 72—98 стр.

4 гл. Критика Ренана съ евангельской точки зрѣнія. Искусственный вымыселъ двухъ періодовъ. Дѣйствительный ходъ событій. Евангельскій образъ Христа. Смыслъ нагорной проповѣди любви. Критика „розоваго“ христіан-

ства или Галилейскаго періода. Разборъ Іудейскаго періода. Проповѣдь о страданіи и отреченіи. Ея дѣйствительный смыслъ. Искаженіе Ренаномъ евангельскаго ученія. Радостные моменты въ послѣднемъ періодѣ служенія Спасителя 99—142 стр.

5 гл. Критика Ренана съ психологической точки зрѣнія. Психологическія данныя изъ настроенности естественнаго человѣка. Сознаніе ненормальности жизни. Грѣхъ и причиняемое имъ страданіе. Ученіе о пути къ совершенству въ философіи и языческой религіи: буддизмъ и стоики. Нужда въ Искупителѣ. Каковъ долженъ быть Искупитель людей? Психологическія условія нравственнаго воздѣйствія одной личности на другую. При какихъ условіяхъ возможно искупленіе и спасеніе человѣчества? Природа грѣха и его вліяніе на человѣка. Христіанское ученіе объ искупленіи. Можетъ ли христіанинъ не грѣшнить? Подвигъ, предлагающій христіанину послѣ искупленія. Богооткровенное ученіе о страданіи, какъ пути ко спасенію. Несостоятельность взгляда Ренана на христіанство съ философской точки зрѣнія 143—177 стр.

6 гл. Ложный взглядъ на жизнь. Эпикурейскія мысли Ренана. Благодѣтельны или вредны страсти въ жизни человѣка? Въ чемъ истинное благо человѣка? Какое произошло разстройство въ человѣческой природѣ послѣ грѣхопаденія? Образование страстей и ихъ вліяніе на человѣка. Обольщеніе, рабство и мучительство страстей; тяжелыя страданія грѣшника. Какова возрожденная природа христіанина? Въ чемъ ея здравіе? Ренановское „земное упеніе“. Ложность взгляда Ренана на жизнь. 178—202 стр.

7 гл. Истинное пониманіе христіанства. Можно ли обвинять христіанство въ пессимизмъ? Взаимная связь между радостями и страданіями христіанина. Святоотеческое ученіе о пути ко спасенію. Главные моменты въ процессѣ возрожденія: борьба съ грѣхомъ и страданіе; очищеніе отъ страстей и радость, блаженство. Состояніе богообщенія и высшей святости. Жизнерадостность христіанина. Какъ христіанинъ можетъ любить міръ? Что можетъ сдѣлать человѣкъ безъ Христа? Пессимизмъ и отчаяніе. Коренное отличіе блаженства христіанина отъ земныхъ удовольствій и восторговъ естественнаго человѣка. Общая оцѣнка Ренановскаго пониманія христіанства. 203—220 стр.
