

Пфлейдерер Отто

Возникновение христианства

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 82-3
ББК 84-4
О-87

О-87 **Отто П.**
Возникновение христианства / Пфлейдерер Отто – М.: Книга по Требованию, 2024. – 179 с.

ISBN 978-5-519-80027-3

ISBN 978-5-519-80027-3

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2024
© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2024

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.

ВВЕДЕНИЕ.

Истинно-историческое пониманіе возникновенія христіанства еще очень недавняго происхожденія. Оно было невозможно, пока къ этому вопросу приступали съ воззрѣніями традиціонной вѣры. Если христіанство возникло такимъ образомъ, какъ это представляется традиціей, то происхожденіе его является безусловнымъ чудомъ, которое не поддается никакому историческому объясненію. Вѣдь понять какое-либо явленіе исторически значитъ уяснить себѣ это явленіе въ его причинной связи съ событіями въ опредѣленномъ мѣстѣ и въ опредѣленное время человѣческой жизни. Вступленіе въ земной міръ какого-либо сверхчеловѣческаго существа было бы безусловно новымъ событіемъ, которое не стояло бы ни въ какой причинной связи съ предшествовавшими событіями, а потому его и невозможно было бы уяснить себѣ путемъ аналогіи съ данными остального человѣческаго опыта, — словомъ, оно совершенно не поддавалось бы историческому объясненію. Слѣдовательно, такое происхожденіе христіанства можетъ быть лишь предметомъ вѣры, но не предметомъ историческаго знанія. Но эта вѣра, по церковному ученію, основывается на откровеніи Бога въ библіи, которая во всѣхъ своихъ частяхъ вдохновлена Богомъ, есть непосредственное сообщеніе Бога людямъ и, слѣдовательно, сама является тоже чудомъ. Такимъ образомъ, чудо возникновенія христіанства подкрѣпляется чудеснымъ характеромъ библіи. Такой взглядъ совершенно послѣдователенъ и съ данной точки зрѣнія едипственно возможенъ. Поэтому христіане и могли удовлетворяться имъ до тѣхъ поръ, пока религіозное сознаніе еще свободно чувствовало себя въ мірѣ чудеснаго, сверхъ-естественнаго и таинственнаго, и пока на библію смотрѣли лишь глазами вѣры,

какъ на источникъ назиданія, не подвергая критическому изслѣдованію отдѣльныхъ частей ея. Но критическое изслѣдованіе отдѣльныхъ частей библіи выяснило, что рассказы книгъ Новаго Завѣта о Христѣ отнюдь не такъ согласуются другъ съ другомъ, какъ это предполагала церковная вѣра, что въ первыхъ трехъ евангеліяхъ Христосъ является еще не вочеловѣчившимся Богомъ, а настоящимъ человѣкомъ, что о его сверхъ-естественномъ рожденіи рассказываютъ лишь два евангелія, и что рассказы о его воскресеніи и вознесеніи во многомъ противорѣчатъ другъ другу. Лишь только было обращено на эти обстоятельства серьезное вниманіе, наивная церковная вѣра въ чудо сверхъ-естественнаго возникновенія христіанства поколебалась и начала уступать мѣсто болѣе разумному и естественному пониманію.

Начало этого поворота представляетъ направленіе, возникшее въ Англіи въ XVII столѣтіи подъ именемъ движенія свободныхъ мыслителей или деистовъ, ставшее, затѣмъ, извѣстнымъ и распространившееся въ Нидерландахъ и Франціи, а въ XVIII столѣтіи и въ Германіи подъ именемъ «просвѣщенія» или «раціонализма». Возникновеніе этого теченія было вызвано различными причинами. По окончаніи религіозныхъ войнъ люди чувствовали потребность во взаимной терпимости партій, расходившихся другъ съ другомъ въ догматическомъ ученіи, и поэтому стали искать лежащей за предѣлами догматовъ общеобязательной нормы истины, которую можно было найти лишь въ общечеловѣческомъ разумѣ и опытѣ. Къ этому присоединилось вліяніе, какое оказывало на научное мышленіе занятіе начавшими развиваться тогда естественными науками и математикой; когда въ этихъ областяхъ люди привыкли къ послѣдовательности логическаго мышленія и къ непрерывности причинной связи во всѣхъ явленіяхъ природы, то они не могли уже съ прежней наивностью удовлетворяться вѣрой въ чудеса и стали искать естественнаго, разумнаго объясненія. Съ этой точки зрѣнія Джонъ Толэндъ написалъ свою знаменитую кпигу: «Христіанство не таинственно,—доказательство, что въ евангеліи нѣтъ ничего, противнаго разуму или превышающаго его», а Матію Тиндаль пытался доказать, что христіанство столь-же старо, какъ и міръ, и что евангеліе Іисуса есть лишь возстановленіе первобытной естественной религіи, извращенной впоследствии добавленіями языческаго и іудейскаго

суевѣрія и жреческаго обмана. На этой же точкѣ зрѣнія стояли въ Германіи просвѣщенные ученики Лейбнице-Вольфовской философіи, какъ гамбургскій ученый Реймарусъ, изъ сочиненія котораго «Защита разумнаго почитателя Бога» Лейбницъ издалъ знаменитые «Вольфен-бюттельскіе Отрывки», гдѣ авторъ подвергаетъ рѣзкой критикѣ евангельскіе рассказы о воскресеніи Иисуса и затѣмъ, послѣ критическаго разбора этого чуда, ищетъ якобы естественнаго объясненія евангельскаго рассказа въ обманѣ со стороны учениковъ, которые, дескать, украли тѣло Иисуса. Этотъ примѣръ очень хорошо характеризуетъ свойственное всему раціонализму отсутствіе дѣйствительно-историческаго чутія и психологическаго пониманія въ религіозныхъ вопросахъ. Какъ ни почтенно его добросовѣстное стремленіе къ истинѣ, какъ ни остроумна его критика унаслѣдованныхъ традицій въ догмѣ и легендѣ, онъ все же нигдѣ не могъ пойти дальше отрицанія, достигъ хоть сколько нибудь удовлетворительныхъ положительныхъ результатовъ. Его черствая разсудочность совершенно неспособна была понять чужой образъ мысленія и чувствованія, проникнуть въ духъ минувшихъ временъ и съ сочувствующимъ пониманіемъ слѣдить за бессознательнымъ творчествомъ религіозной фантазіи. Къ тому же онъ не имѣлъ еще ни малѣйшаго представленія объ идеѣ «развитія» въ исторіи человѣческаго духа; онъ исходилъ изъ того предположенія, что разумъ вездѣ одинаковъ и съ самаго начала былъ тѣмъ законченнымъ образомъ мысленія, который самому раціонализму представлялся истиннымъ; этимъ очень ограниченнымъ субъективнымъ мѣриломъ онъ измѣрялъ всѣ историческія явленія, и все, что въ рассказахъ и ученіи евангелій и апостоловъ не соотвѣтствовало ему, частью перетолковывалось искусственной экзегетикой, а частью понималось въ переносномъ смыслѣ, но этимъ раціонализмъ устранялъ именно самыя характеристичныя черты библейскихъ образовъ и все сводилъ къ однообразному уровню разсудочной морали, при которой лишь одно оставалось непонятнымъ, а именно,—какимъ образомъ изъ нея могло возникнуть движеніе христіанства, столь глубоко потрясшее міръ? Особенно затруднительно было положеніе этого раціонализма по отношенію къ евангельскимъ рассказамъ о чудесахъ; онъ хотя и не признавалъ библіи вдохновеннымъ словомъ божіимъ, но считалъ ее произведеніемъ авторовъ, которые, какъ благочестивые люди, хотѣли говорить правду и, какъ очевидцы,

могли сказать ее; поэтому онъ считалъ необходимымъ признать историческій характеръ евангельскихъ рассказовъ о чудесахъ, но по общимъ основамъ раціоналистическаго міросозерцанія онъ не могъ вѣрить въ дѣйствительное чудо; какой же могъ быть выходъ изъ этого положенія? Раціонализмъ признавалъ дѣйствительность рассказываемыхъ событій, но лишалъ ихъ чудеснаго характера, сводя эти событія къ естественнымъ, въ большинствѣ случаевъ совершенно тривиальнымъ происшествіямъ, которыя лишь вслѣдствіе непониманія то-ли рассказчиковъ, то-ли читателей были признаны чудесами. Такъ, напр., чудо хожденія Іисуса по водѣ раціоналистъ Паулусъ объяснялъ непониманіемъ значенія греческаго предлога, который въ данномъ случаѣ долженъ, дескать, означать не «по» (водѣ), а «у» (воды); чудо, совершившееся при крещеніи Іисуса, сводится къ ошибочному толкованію того факта, что въ моментъ крещенія мимо Іисуса пролетѣлъ голубь; чудо превращенія воды въ вино въ Канѣ сводится къ простому фокусу, который, дескать, Іисусъ сдѣлалъ въ качествѣ невинной свадебной шутки; не такъ наивно-комичнымъ, а напротивъ, отвратительнымъ и низменнымъ оказывается раціоналистическое объясненіе рассказа о рожденіи Іисуса, которое очаровательную поэзію евангельскаго рассказа низводитъ къ пошлой прозѣ.

Освобожденіе отъ узкихъ границъ этого раціоналистическаго толкованія исторіи пришло съ двухъ сторонъ: со стороны болѣе глубокаго психологическаго пониманія религіи и ея поэтическаго образнаго языка и со стороны болѣе основательной критики историческихъ источниковъ. Въ первомъ отношеніи Гердеръ далъ толчекъ тому направленію, которое обыкновенно называютъ «романтикой», и которое оказало въ хорошемъ и дурномъ смыслѣ глубокое вліяніе на богословскую исторіографію XIX вѣка. Гердеръ вмѣстѣ съ Гаманномъ увидѣли въ поэзіи основной языкъ человѣческаго рода, естественное выраженіе чувствующаго сердца вообще и религіознаго чувства въ особенности. Это дало ключъ къ новому, болѣе глубокому пониманію библейскаго языка, устранившему чопорный педантизмъ и буквѣдство какъ правовѣрныхъ, такъ и раціоналистовъ. Съ тѣмъ же тонкимъ чутьемъ къ религіозному содержанію и поэтической формѣ, съ какимъ Гердеръ проникъ въ духъ древне-еврейской поэзіи, онъ сумѣлъ опѣнить и назидательность новозавѣтныхъ рассказовъ. Но критика стояла у Гердера ниже поэтическаго чутья. Его чувству

и эстетическому вкусу были симпатичны евангельскіе рассказы о чудесахъ, а потому онъ и вѣрилъ въ ихъ дѣйствительность, какъ ни мало это согласовалось съ его философскимъ міросозерцаніемъ; онъ вѣрилъ въ нихъ, потому что они нашли защитника въ его сердцѣ, и потому, что для его интуитивнаго мышленія совпаденіе идеи и дѣйствительности настолько было потребностью и привычкой, что при разсмотрѣніи библейскихъ преданій въ его сознаніе никогда отчетливо не проникало разумное требованіе различенія между идеальнымъ содержаніемъ и исторической реальностью. Это непосредственное отождествленіе идеи и дѣйствительности, являющееся у Гердера еще наивной романтикой, было въ послѣдствіи развито Шлейермахеромъ въ христологическую теорію и сдѣлано центральнымъ пунктомъ его богословской системы. Такимъ образомъ, чудо снова было поставлено въ основу христіанской исторіи,—правда, уже не чудо нисшествія Бога на землю и оно уже не было предметомъ вѣры на основаніи боговдохновенной библии, но теперь сочтено необходимымъ условіемъ христіанскаго чувства признаніе, что абсолютный идеалъ религіознаго совершенства, блаженства, непорочности и безгрѣшности дѣйствительно осуществился въ человѣкѣ Иисусѣ, у что поэтому его личность нужно признать единственнымъ совершеннымъ бытіемъ Бога въ человѣчествѣ. Наконецъ, въ богословіи Ритшля этотъ взглядъ превратился въ смѣлое положеніе, что человѣкъ Иисусъ долженъ быть признанъ нами Богомъ, потому что онъ есть единственное откровеніе Бога въ мірѣ. Само собою разумѣется, что это романтическое обожествленіе человѣка Иисуса, это помѣщеніе «сверхчеловѣка» и чуда въ самомъ началѣ исторіи христіанства въ высшей степени затрудняло научное пониманіе ея и всегда отчетливо сказывалось въ дальнѣйшемъ развитіи богословскаго ученія о жизни Иисуса, пока оно находилось подъ вліяніемъ догматики Шлейермахера и Ритшля. Если чудо явленія сверхчеловѣка было поставлено въ основу, то вполне естественно, что наличность всякаго рода чудесъ признавалась также во всѣхъ важнѣйшихъ пунктахъ дальнѣйшаго хода событій, и, такимъ образомъ, совершенно устранялся основной принципъ всякаго истинно-историческаго изслѣдованія, непрерывная причинная связь событій. Но и тамъ, гдѣ это не сказывалось со всей отчетливостью, господствовало стремленіе видѣть въ евангельской исторіи свой собственный идеалъ и излагать характеристичныя черты ея такимъ образомъ,

чтобы онѣ совпадали съ современнымъ идеальнымъ представленіемъ о Христѣ; это постоянно болѣе или менѣе явственное стремленіе служило большимъ препятствіемъ безпристрастному изслѣдованію возникновенія христіанства.

Отъ этихъ романтическихъ иллюзій нѣмецкое богословіе было сразу пробуждено знаменитой книгой Давида Фридриха Штрауса о жизни Іисуса. Въ этой книгѣ не только была проведена до мельчайшихъ подробностей раціоналистическая критика библейскихъ разсказовъ о чудесахъ съ такой послѣдовательностью и остроуміемъ, какъ никогда раньше, но и въ первый разъ было дано удовлетворительное объясненіе этихъ разсказовъ посредствомъ примѣненія къ нимъ давно уже принятаго въ свѣтской исторіи понятія «мифа» или благочестиваго народнаго сказанія. По мнѣнію Штрауса, евангельскія чудеса не были ни сверхъ-естественными событіями, какъ учили супранатуралисты, ни естественными явленіями, какъ полагали раціоналисты, а мифами, т. е. поэтическими произведеніями, сказаніями, которыя не были вымышлены кѣмъ либо произвольно, а возникли изъ народнаго сознанія, т. е. явились продуктомъ произвольнаго творчества массъ; при этомъ, по мнѣнію Штрауса, для евангельскихъ разсказовъ о чудесахъ давалъ матеріалъ и служилъ образцомъ въ большинствѣ случаевъ Ветхій Заветъ. Дѣйствіе, произведенное этой книгой, было необычайно; во многихъ кругахъ впечатлѣніе было таково, будто вся жизнь Іисуса оказалась мифомъ, простой фантазіей, лишенной всякой исторической подкладки. Правда, это не соответствовало взглядамъ самого Штрауса, но онъ дѣйствительно вызвалъ это впечатлѣніе тѣмъ, что онъ остановился на отрицаніи евангельскихъ разсказовъ о чудесахъ, не попытавшись за мифологическими оболочками отыскать положительное историческое ядро; онъ лишь показалъ, что то, что раньше считалось первоначальной исторіей христіанства, не соответствовало дѣйствительности, но что же именно было въ дѣйствительности,—оставалось неизвѣстнымъ; Штраусъ и не могъ сказать объ этомъ ничего положительнаго, потому что методической критики источниковъ тогда еще не существовало. При такихъ обстоятельствахъ не удивительно, что вскорѣ крайне увлекавшійся берлинскій критикъ Бруно Бауеръ довелъ мифологическое толкованіе евангелій до отрицанія за ними всякой исторической почвы. По его мнѣнію, жизнь Іисуса была не историческимъ явленіемъ, а

плодомъ поэтическаго творчества первоевангелиста Марка, который въ царствованіе Адріана, подъ вліяніемъ философскихъ идей своего времени, создалъ идеальный образъ народнаго царя — въ противоположность римскимъ кесарямъ. Эта смѣлая гипотеза, по которой христіанство возникло безъ историческаго Іисуса изъ одного лишь поэтическаго произведенія второго вѣка, первоначально не обратила на себя особеннаго вниманія, но въ послѣднее время снова вернулись къ ней: такъ, англичанинъ Робертсонъ производитъ библейскій образъ Христа изъ смѣшенія языческихъ и іудейскихъ мифологическихъ сказаній, а знаменитый бременскій богословъ Кальтгофъ сводитъ происхожденіе этого образа къ социальнымъ тенденціямъ эпохи римскихъ императоровъ. Значеніе этихъ радикально-мифологическихъ гипотезъ я могу видѣть лишь въ томъ, что онѣ представляютъ собою крайнюю реакцію противъ односторонне-персоналистической теоріи романтиковъ, по которой христіанство явилось въ чудесной личности Іисуса совершенно законченнымъ, какъ Аѳина изъ головы Зевса, причемъ его внутренняя связь съ религіозными идеями и социальными условіями того времени или совершенно не замѣчалась, или не встрѣчала надлежащей оцѣнки. Чѣмъ безпристрастнѣе изучаются источники первоначальной исторіи христіанства съ точки зрѣнія его отношенія къ родственнымъ современнымъ явленіямъ, тѣмъ отчетливѣе устанавливается убѣжденіе, что возникновеніе христіанства невозможно понимать, какъ одно лишь дѣйствіе личности Іисуса, а что оно было продуктомъ могучаго и многосторонняго развитія античнаго міра,—развитія, въ которомъ издавна дѣйствовали различные факторы. Новѣйшіе представители мифологической гипотезы имѣютъ полное право энергично указывать на эту социально-революціонную сторону христіанства. Однако въ своей борьбѣ съ романтическимъ персонализмомъ они тоже идутъ дальше цѣли, полагая, будто возникновеніе христіанства можно объяснить безъ историческаго Іисуса изъ однихъ лишь инстинктовъ и тенденцій народныхъ массъ. Развѣ мыслимо, чтобы новая община могла сама собой образоваться изъ хаоса народныхъ массъ безъ какого либо рѣшительнаго дѣйствія, безъ индивидуальной жизни, легшей въ основу ея и послужившей ядромъ для кристаллизаціи новыхъ идей? Вѣдь во всѣхъ иныхъ историческихъ новообразованіяхъ

дѣло происходитъ такъ, что силы и тенденціи, существующія въ народной массѣ, вводятся въ опредѣленное русло и объединяются въ жизнеспособный организмъ лишь дающимъ имъ направленіе дѣйствіемъ какой-либо героической личности; подобнымъ же образомъ и первый толчекъ къ образованію христіанской общины долженъ былъ исходить отъ одного опредѣленнаго пункта, который мы, по свидѣтельству апостола Павла и древнѣйшихъ евангелій, можемъ видѣть лишь въ личности, жизни и смерти Іисуса. Поэтому мнѣ кажется, что здѣсь, какъ и въ другихъ подобныхъ случаяхъ, задача историка должна состоять въ томъ, чтобы найти правильную середину между романтическимъ персонализмомъ, который игнорируетъ значеніе соціальной среды, и соціальнымъ эволюціонизмомъ, не придающимъ надлежащаго значенія личности въ исторіи.

На этотъ правильный путь указалъ еще болѣе полувѣка тому назадъ знаменитый тюрингенскій историкъ церкви Фердинандъ-Христіанъ Бауръ. Онъ первый рѣшился примѣнить также и къ исторіи христіанства давно уже пріобрѣтшую рѣшающее значеніе во всей современной наукѣ идею «развитія» и сдѣлалъ это съ такой основательностью, до которой далеко большинству другихъ богослововъ, — супранатуралистовъ, раціоналистовъ и романтиковъ. Его противники упрекали его въ томъ, будто онъ не понималъ личности Іисуса; упрекъ этотъ совершенно неоснователенъ, насколько дѣло идетъ объ историческомъ пониманіи; онъ въ высшей степени высоко цѣнилъ нравственное величіе Іисуса, но, конечно, трезвое и тонкое чутье исторической правды дѣлало для него невозможнымъ романтическое обожествленіе личности Іисуса, изолированіе ея отъ всѣхъ историческихъ условій и обстоятельствъ. Какъ ученый знатокъ античной религіи и философіи, онъ не могъ признать, будто міръ до Христа былъ совершенно безбоженъ, лишенъ высшихъ стремленій, всецѣло погруженъ въ мракъ языческихъ суевѣрій; напротивъ, онъ нашелъ въ этомъ мірѣ различныя зародыши истины, которые въ положительномъ отношеніи подготавливали христіанство и въ немъ достигли своего полнаго развитія. Но если въ христіанствѣ объединились въ высшую форму различныя духовныя теченія того времени, то оно уже не могло явиться совершенно законченнымъ въ индивидуальной жизни Іисуса, такъ что все послѣдующее нужно было бы считать лишь отпаденіемъ, вырожденіемъ и болѣзненнымъ уклоненіемъ, какъ утверждали романтики,

а напротивъ, возникновеніе христіанства слѣдуетъ представлять себѣ, какъ процессъ развитія, въ которомъ, кромѣ жизни Іисуса, участвовали еще и другіе факторы, при чемъ соединеніе и взаимное уравновѣшиваніе этихъ факторовъ могло произойти лишь постепенно и не безъ внутреннихъ противорѣчій и борьбы. Эта именно мысль, что возникновеніе христіанства нужно представлять себѣ не какъ чудо, совершившееся за одинъ разъ, а какъ процессъ развитія, въ которомъ приведенныя въ движеніе жизнью и смертью Іисуса стремленія того времени дѣйствовали другъ на друга въ различныхъ направленіяхъ, пока они, наконецъ, не объединились въ новую форму, въ христіанскую церковь,—эта мысль и была плодотворнымъ открытіемъ Баура, которое никогда уже не можетъ быть и не будетъ утрачено для науки. Все новое, что дали за послѣднія десятилѣтія тщательныя изслѣдованія въ области языческихъ, іудейской и древне-христіанской религій,—а новаго въ этой области было не мало,—все это не опровергло основной идеи Баура, а лишь въ частностяхъ исправило и обогатило его доказательства. Само собою разумѣется, что картина первоначальнаго развитія христіанства представляется теперь гораздо разнообразнѣе и сложнѣе, чѣмъ полагалъ Бауръ. Это расширеніе точныхъ свѣдѣній о подробностяхъ мы можемъ привѣтствовать тѣмъ съ большей признательностью, что оно не только не опровергаетъ основной идеи бауровской теоріи развитія, а напротивъ, подтверждаетъ ее.

Какъ же Бауръ пришелъ къ этому болѣе глубокому пониманію возникновенія христіанства? Отнюдь не вслѣдствіе какого-то наитія и не посредствомъ какой-либо апріористической философской схемы, какъ нѣкоторые неосновательно утверждаютъ, а благодаря солидной и свободной отъ догматическихъ предвзятыхъ идей критикѣ библейскихъ источниковъ, посланій апостола Павла и евангелій. Критическое изслѣдованіе этихъ посланій и Дѣяній апостоловъ дало картину апостольскаго времени, совершенно отличную отъ традиціонной: оно показало, что это было время оживленной борьбы, въ которой лишь съ трудомъ отвоевывалась у іудейско-христіанскаго консерватизма свобода христіанъ отъ закона Моисеева. Еще важнѣе былъ произведенный Бауромъ анализъ и критика четвертаго евангелія, приведшіе къ выводу, что эта книга написана не апостоломъ Іоанномъ, а какимъ-то эллинистическимъ богословомъ второго вѣка, что она яв-

ляется не исторической книгой, а дидактическимъ произведеніемъ, написаннымъ на тему: Іисусъ есть воплотившееся Слово (Логосъ), Сынъ Божій, сошедшій съ неба,—и что, такимъ образомъ, оно должно быть исключено изъ числа источниковъ для изученія жизни и ученія Іисуса и отнесено къ историческимъ документамъ послѣ-апостольской церкви. Вообще, на новозавѣтныя книги Бауръ взглянулъ, какъ на документы, относящіеся къ различнымъ направленіямъ и ступенямъ развитія древне-христіанской вѣры и жизни; такимъ образомъ, само возникновеніе Новаго Завѣта стало существенной частью исторіи возникновенія христіанской церкви. Такъ были порваны узы церковной традиціи, которая—какъ мы увидимъ ниже—по чисто догматическимъ соображеніямъ приписывала всѣ новозавѣтныя книги боговдохновеннымъ апостоламъ и этимъ заранѣе исключала всякую возможность ихъ историческаго пониманія. Чтобы порвать эти узы догматической традиціи, которая столь же безусловно преграждала историку доступъ къ изученію первоначальнаго періода нашей религіи, какъ ангелъ съ огненнымъ мечемъ заграждалъ врата рая,—для этого нуженъ былъ не только замѣчательно острый умъ, но и необычайное мужество Баура. Правда, еще и до него нѣкоторые пытались ослабить узы традиціи, подвергая сомнѣнію «подлинность» той или иной книги, что, однако, еще слишкомъ мало способствовало историческому пониманію. Но лишь Бауръ имѣлъ мужество совершенно эманципироваться отъ традиціонной фикціи и, не смущаясь догматическими измышленіями отцовъ церкви, смѣло взглянуть собственными глазами на новозавѣтныя книги, чтобы выяснить, къ какому времени и къ какимъ обстоятельствамъ надо отнести содержаніе, религіозный характеръ и историческіе мотивы каждой изъ нихъ. Такимъ образомъ, эти книги превратились для него изъ оракуловъ апостольской вдохновенности, какими онѣ являются для церковной вѣры, въ свидѣтельскія показанія о естественномъ появленіи и возрастаніи христіанской религіи и церкви. Это былъ такой огромный шагъ впередъ, что, по сравненію съ нимъ, не могутъ имѣть значенія отдѣльныя ошибки относительно той или иной книги. И если намъ теперь снова рекомендуютъ «возвращеніе къ традиціи», то это означаетъ не что иное, какъ возвращеніе къ католическому принципу, что догма должна господствовать надъ исторіей, такъ какъ традиція относительно Новаго Завѣта есть плодъ старой церковной догмы, и мотивы возвра-