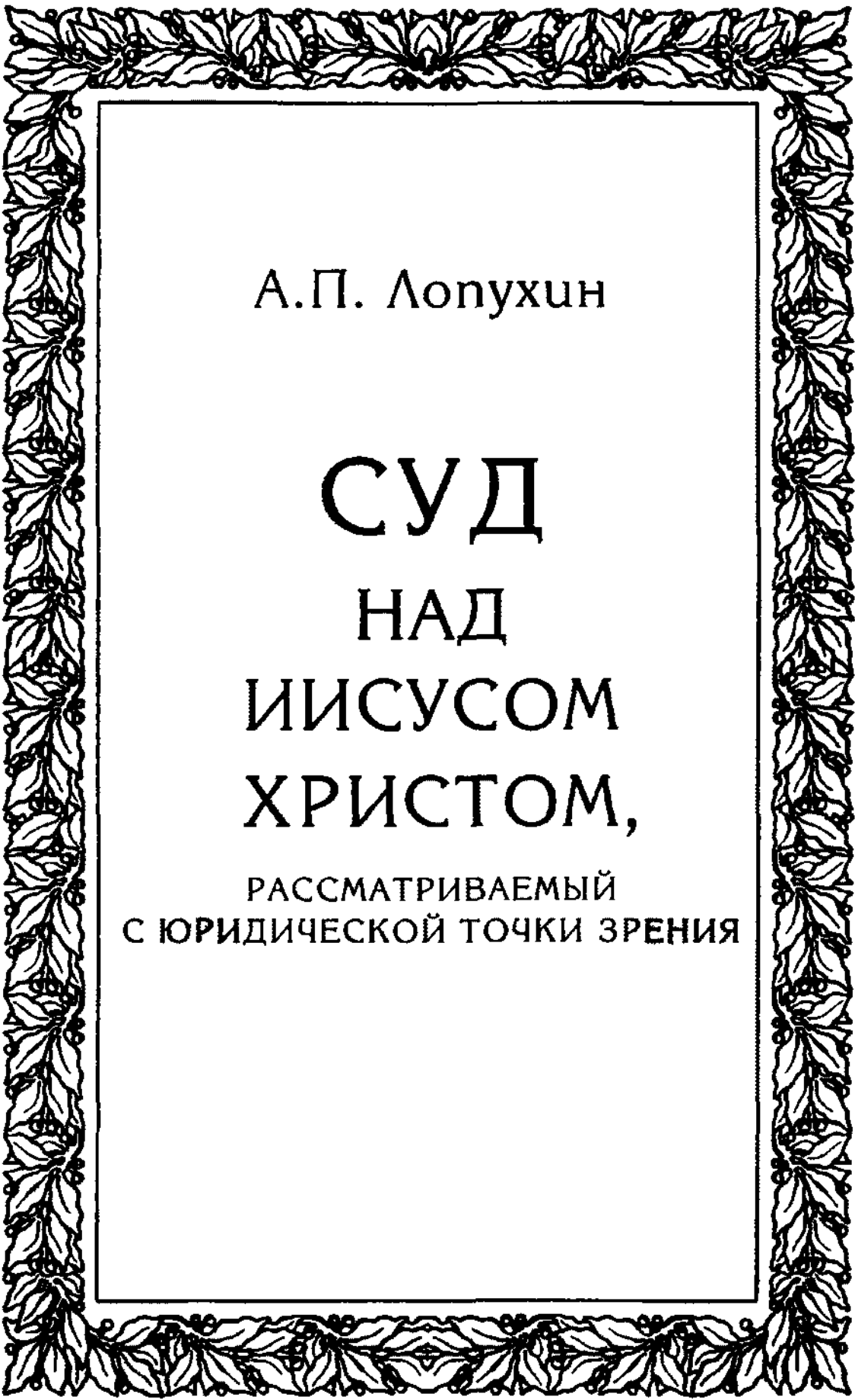


A decorative border of stylized leaves and berries surrounds the central text area.

А.П. Лопухин

СУД
НАД
ИИСУСОМ
ХРИСТОМ,

РАССМАТРИВАЕМЫЙ
С ЮРИДИЧЕСКОЙ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ

**Подготовка текста, статья об авторе и библиография –
О.М. Андрианов, Ю.Ф. Петрунин**

Л 77 Лопухин А.П.

Суд над Иисусом Христом, рассматриваемый с юридической точки зрения. – М.: Право и закон, 2004. – 96 с.

Осуждение Сына Божьего на смерть и последовавшие за этим события стали важнейшей точкой мировой истории.

Тот, кто пришел спасти нас и стать нашим Высшим Судьей, сам прошел горнило суда. Насколько справедлив был этот суд, были ли соблюдены нормы права при рассмотрении дела Спасителя – на эти и некоторые другие вопросы пытается ответить автор предлагаемого трактата, который выходил в свет один раз, в 1882 году, приложением к исследованию того же автора о древнем еврейском праве – «Законодательство Моисея» (1882).

*В оформлении книги использованы гравюры
Юлиуса Шнорр фон Карольсфельда и Гюстава Доре.*

ПРЕДИСЛОВИЕ

Громадное влияние жизни и лица Иисуса Назарянина на историю допускается всеми. А Его крестная смерть, которую христиане всех времен признавали важнейшим делом Его служения, стала исходною точкою новой истории. Его гроб, по выражению поэта, был могилою древнего мира и колыбелью нового. Но это вечно памятное событие было исполнением уголовного приговора, последовавшего за двумя судебными следствиями, из которых одно производилось по еврейскому, другое по римскому закону.

С судебной точки зрения судопроизводство над Иисусом Христом является необыкновенным, может быть даже единственным в своем роде фактом. История сохранила много судебных трагедий. Уголовные процессы, в роде процессов Сократа, Карла, короля английского и Марии Стюарт, всегда с чарующею силой привлекали к себе внимание людей. Но суд над Христом произвел большее впечатление на мир, чем все они вместе. Помимо своего всемирно-исторического значения он имеет еще чисто юридический интерес, которым не обладает ни один из упомянутых процессов. По общему убеждению законоведов, самое важное место между всеми юриспруденциями занимает юриспруденция древнего Рима, а самая своеобразная из них, и притом высокоценяемая христианским миром, была юриспруденция Иудейского государства. Понятно, что если эти две славные и решительно различные системы



встречаются между собою, то исследование такого дела с юридической точки зрения необходимо представит великий интерес. А если эти две системы встречаются одна с другой в событии, наиболее поразительном и обильном последствиями, то исследование их совместного приложения становится весьма важным. Оно становится самою интересною задачею, какую только может представить история юриспруденции.

Сразу возникает множество вопросов, а именно: было ли тут два судопроизводства или одно? Было ли второе судопроизводство простым обозрением первого или же первое было только предварительным в отношении ко второму? Были ли соблюдены формы: в одном случае еврейского, а в другом — римского закона, и хотели ли соблюсти их? Пытались ли в том и другом случае, с соблюдением или без соблюдения форм, достигнуть правосудия по существу дела? Затем, одни ли и те же обвинения выставлялись пред еврейским и римским судилищами? За какую вину умер Обвиненный? Было ли решение в обоих случаях справедливо по форме, т.е. достигнуто ли оно путем, согласным с еврейскими и римскими правилами судопроизводства? Было ли оно справедливо по существу, т.е. согласно с тогдашними еврейскими или римскими законами?

Эти юридические вопросы возникают сами собою при внимательном чтении истории события. Мы рассмотрим особо каждое из двух судопроизводств в их применении к великому событию.



A decorative border of stylized leaves and berries surrounds the central text area.

I
ЕВРЕЙСКОЕ
СУДОПРОИЗВОДСТВО

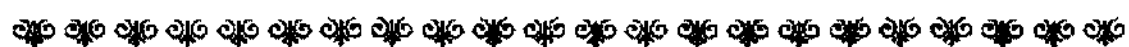
Еврейское общество и управлявшие им учреждения были проникнуты глубоким чувством правды и закона. До каких размеров развилось в позднейшей истории еврейского народа это чувство, показывает основное правило: «Не делай неправды на суде». В более древней части «отеческих преданий» мы читаем: «Если судья произносит решение несогласно с истиною, то он удаляет величие Божие от Израиля. Но если он судит согласно с истиною, хотя бы только в течение одного часа, то он как бы укрепляет весь мир, ибо в суде именно и выражается присутствие Бога в Израиле». Обширная еврейская литература, которую мы называем Талмудом, есть не что иное, как *Corpus Juris* — энциклопедия всего закона, о которой лучше всего можно судить по сравнению с другими кодексами законов, в частности с римским кодексом и комментариями на него. Талмуд содержит много и других предметов, но это — его основа. И, что для нас особенно важно, эта основа составляет древнейшую часть Талмуда. Весь Талмуд состоит из сорока томов *in folio* — из массы рассуждений, примеров и комментариев. Средоточная часть его, содержащаяся в 12 томах, называется мишною. А содержание почти всей мишны составляет закон¹. Мишна передавалась

¹ Цитаты в этой статье делаются по Суренгузиеву изданию мишны (Амстердам, 1672), и в особенности — из главы или трактата «De Synedris», латинский перевод издателя только в некоторых случаях был сверяем с оригиналом.



издревле как второй или устный закон — δευτερονομίς, т.е. подробный, основанный на предании комментарий Моисеева закона, и, заявляя ему полное подчинение, на практике вытесняла его как кодекс¹. Между тем как другие части талмудического комментария не существовали целые столетия по введении христианства, мишна, или центральная его часть, по общему предположению, собрана раввином Иудой около 200 года по Р.Х. Но она была собрана в качестве устного закона, употребление и авторитет которого начали возрастать с самого возвращения народа из Вавилона, в качестве «краткого извлечения из законодательной производительности», продолжавшейся около восьмисот лет. Поэтому позднейшие еврейские писатели, не колеблясь, ссылаются на нее как на свод, заключающий в себе уголовные законы, несомненно, существовавшие во время первосвященствования Анны и Каиафы. Конечно, этого нельзя доказать относительно всех частей книги, которые записывались в течение двух столетий. Но мы имеем доказательства, что развитие мишны в этом частном направлении происходило очень рано и быстро. Самый ранний период его совпадает со временем «мужей великой синагоги», простиравшимся от возвращения из плена приблизительно до 220 г. пред Р.Х. Их деятельность выражена в руководящем афоризме: «Будь осторожен и медлен в суде, приготовляй как

¹ Мишна (De Synedrīs, X, 3) излагает общее правило: «gravitus peccatur circa verba scribarum, quam verba legis» (грех против слов толкователей тяжелее греха против слов закона). Или, в перифразе новейшего переводчика-энтузиаста: «кто учит против Пятикнижия, не осуждается на смерть, потому что все люди знают Библию, но кто учит против учителей, тот осуждается». Раббинович. *Legislation criminelle du Talmud*. Paris.



можно более учеников и сделай из них ограду вокруг закона»¹. А за этим веком, внушавшим осторожность в судебной деятельности, следовал так называемый «век синедриона», который в течение следующих четырехсот лет разработал принцип осторожности до мельчайших подробностей.

Ничто в мишне не выражено так ясно, как противоположность, признававшаяся в то древнее время между судопроизводством гражданским и уголовным — между судом об имуществе и судом о жизни. Даже в отношении к первому судопроизводству их правила поражают современный юридический ум своею склонностью к педантической осторожности. Что же касается до преступлений уголовных, а особенно наказывавшихся смертию, то несомненно, что еще задолго до времени Иисуса высокая важность, которую имела в глазах закона жизнь еврейского гражданина, повела к чрезвычайным предосторожностям. Так называемые четыре великие правила еврейской уголовной юриспруденции: «точность в обвинении, гласность в разбирательстве, полная свобода для подсудимого и обеспечение против всех опасностей или ошибок свидетелей»² — уже в мишне распадаются на подробные и точные правила, почти явно клонящиеся во всех пунктах в пользу обвиняемого и всего более имевшие силы при разборе дела, угрожавшего смертною казнью. Действительно, предосторожности доходят здесь до того, что нынешние ев-

¹ Мишна, *Capita Patrum*, I, 1. То же преимущество отдавалось закону и в главном изречении их великого представителя, Симона Праведного: «на трех вещах стоит мир — на законе, богопочитании и милости». *Cap. Patrum*, I, 2.

² *Salvador, Inst. de Moise*, I, 365.



реи склонны представлять смертную казнь противною самому духу еврейской юриспруденции. В «устном законе» мы читаем изречение Елеазара, сына Азарии: «Синедрион, раз в семь лет осуждающий человека на смерть, есть бойня»¹.

Еще более изумительным (если мы вспомним страх евреев пред всем человекообразным в речах о божественном Существе) покажется следующее страшное изречение раввина Мейра: «Что думает Бог (если можно человекообразно говорить о Боге), когда злодей терпит должную муку за свое преступление? Он говорит: *«Моя голова и мои члены страждут»*. А если Он так говорит о страданиях виновного, то что должен Он сказать, когда осуждается невинный?»². И, таким образом, чтобы спасти неповинную кровь, оградить и защитить священное право на жизнь, еврейское законодательство изобиловало правилами предосторожности, которые, как бастионы, защищали обвиняемого, так что ложное обвинение делалось почти невозможным.

Вопроса о том, велось ли еврейское следствие над Иисусом Христом по правилам собственно еврейского закона, кажется, не исчерпал ни один писатель, хотя многие затрагивали его. Самое знаменитое исследование о нем принадлежит ученому, испанскому еврею, Сальвадору, который в своем известном сочинении «История учреждений Моисеевых»³ дал две превосходных главы об уголовных законах позднейших евреев и об отправлении правосудия у них, к которым потом присо-

¹ Мишна, трактат Makhoth.

² Мишна, De Synedriis, VI, 5.

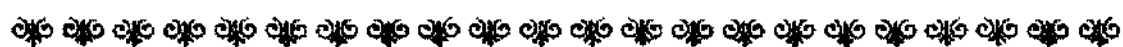
³ Salvador, Histoire des Institutions de Moïse. 1822. Здесь цитируется 3-е издание, в 2-х томах (Michel Lévy Frères, Paris).

единил рассуждение о том, что суд над Иисусом был совершен законно. Он принимал факты, как они представлены в Евангелиях, а свои выводы основывал на законе, как он изложен в мишне; на основании этих источников он признавал возможным доказать, что, хотя приговор вышел несчастный, если Иисус был действительно Мессия, однако ход процесса и полученный результат были одинаково неизбежны, если только судилище держалось своего собственного закона. Сальвадору отвечал в блестящем трактате знаменитый французский адвокат Дюпен-старший и американский ученый Гринлиф (Graenleaf). Оба противника Сальвадора настаивали главным образом на том, что судопроизводство над Иисусом Христом было несправедливо не столько по форме, сколько по существу. Мы намерены разобрать этот вопрос снова, обратившись непосредственно к источникам.

В марте месяце в ночь на пятницу, последнюю пред праздником Пасхи, произошло *взятие под стражу* — первый шаг в большей части наших современных следствий. Возникает вопрос, законно ли было это взятие под стражу? Нет основания сомневаться, что оно произведено властью первосвященника; о присоединении же римской *спиры* к служителям храма, должно быть, позаботилась та же еврейская власть, и, таким образом, оно на первый взгляд имеет вид законности. Но взятие под стражу прежде следствия было ли законно по еврейскому закону? Кажется, нет, если только не было оснований опасаться сопротивления или бегства. В настоящем случае намерения убежать не было, но сопротивления, хотя и неумышленного, могли ожидать. Таким образом, вопрос о законности взятия под стражу Иисуса Христа превращается теперь в вопрос: не было



Взятие под стражу
Гравюра Юлиуса фон Карольсфельда



ли это взятие началом судебного следствия? Если так, то дальнейший ход дела должен бы быть по закону такой же, какой мы замечаем при взятии несколько времени спустя под стражу Петра и Иоанна: взявшие отдали их под стражу до утра, ибо уже был вечер¹. С Иисусом Христом поступили совсем иначе.

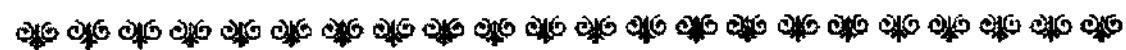
За взятием под стражу следовал ночной допрос. Вооруженный конвой привел Иисуса сперва к Анне², самому влиятельному члену синедриона. В этом собрании заседало не менее пяти его сыновей, из которых одни уже пользовались, а другие должны были в течение нескольких следующих лет пользоваться достоинством первосвященника. Старик Анна пред этим двадцать лет отправлял эту высокую должность и, быть может, в отсутствие римского правителя³ простер свою власть (как впоследствии его сын) до того, что стал произносить смертные приговоры. Нет ничего невероятного, что прокуратор в негодование на самовластие Анны настоял на удалении его от должности⁴; впрочем, Анна, хотя уступил формально, но продолжал пользоваться своим влиянием на великий совет чрез младших членов своего семейства. Теперь председательское кресло занимал его энергический зять Канафа, хотя престарелый глава дома оставался во мнении правоверных иудеев первосвященником *de jure judaico*. Связанного Иисуса Христа Анна послал к Канафе, может быть, только

¹ Деяния, IV, 3

² Иоанн, XVIII, 13

³ Валерия Грата, предшественника Пилатова См *Josephus Antiq* XVIII, 2, 1 и XX, 9, 1

⁴ «Как мухи на ране», — сказал император Тиверий о той быстроте, с которою в его царствование сменяли в Иерусалиме друг друга первосвященники.



в другое отделение архиерейского дома. Перед тем или другим (это все равно) из этих сановников Обвиняемый, несомненно, был подвергнут предварительному допросу прежде, чем были призваны свидетели. Трудно решить, Анной или Каиафой был произведен этот первосвященнический допрос¹, записанный у одного Иоанна. Впрочем, это совершенно безразлично для нашей задачи². Главное здесь то, что если допрос, подробно записанный Иоанном, происходил у Анны, то он был отделен и местом и временем от последующего разбирательства у Каиафы. В таком случае более вероятно, что допрос свидетелей и осуждение, происходившее пред младшим штатным первосвященником, происходили несколько позже — или ночью, или даже уже под утро — и имели форму и порядок правильного гласного разбирательства. С другой стороны, если Анна без разбора дела отослал Узника к Каиафе и если допрос, записанный в Евангелиях, производился последним, то за этим допросом непосредственно могли последовать представление свидетелей, заклинание³ и осуждение; и в таком случае вероятно, что за всеми этими событиями последовал значительный промежуток времени, прежде чем на формальном или открытом утреннем заседании совета было утверждено неформальное ночное осуждение. Но главный пункт относительно первосвященнического допроса не зависит от решения вопроса, кто производил допрос. Во всяком случае, допрос был со-

¹ Это зависит отчасти от того, что значит слово ἀπέστειλεν у Иоанна, XVIII, 24: «послал» или «посылал».

² Дюпен утверждает, что Анна не была членом суда и что его вмешательство, несомненно, только увеличило неправильность допроса обвиняемого.

³ Матфей, XXVI, 63.



вершенно незаконен. В некоторых странах, например во Франции, Шотландии и в России, обвиняемого приводят к судебному следователю и подвергают официальным допросам, прежде чем предадут публичному суду. В других странах, и между прочим у евреев, дело ведется не так. Здесь обвиняемый освобождался от всякого такого личного допроса, пока его не представят для разбора дела пред собрание его братьев¹. Это правило о публичности допроса, кажется, вытекло из еврейских основоположений относительно как судей, так и свидетелей. «Не будь один судьей, — гласит один из известнейших афоризмов, — ибо нет одного судьи, кроме Единого»². Еще яснее не только из мишны, но и из Пятикнижия видно, что один свидетель не имел значения и что «два или три свидетеля», на показаниях которых должно основываться всякое дело, должны давать свои показания публично³. Их показания составляли основу всякого судебного разбирательства, и пока они публично не были даны против какого-нибудь человека, он считался пред судом закона не только невинным, но и необвиняемым. Этим принципом вполне объясняются ответы Иисуса Христа на полночные вопросы первосвященника: церковный сановник, вероятно, в частном заседании и, несомненно, прежде, чем были призваны свидетели, спросил Иисуса об учениках Его и об учении Его.

¹ «Принцип, постоянно проводимый в еврейских писаниях, требует двух условий. гласности и свободы. Здесь не подвергали обвиненного тайным допросам, при которых и невинный мог в смятении дать смертельные оружия против себя». *Salvador, Inst. I, 366.*

² Мишна, Pirke Avoth, IV, 8.

³ Второзаконие, XIX, 15 — 18.



«Иисус отвечал ему: Я говорил явно миру; Я всегда учил в синагоге и в храме, где всегда иудеи сходятся, и тайно не говорил ничего¹. Что спрашиваешь Меня? спроси слышавших, что Я говорил им; вот они знают, что Я говорил»².

Здесь в каждом слове слышатся отзвуки еврейского правосудия, основывавшегося на весьма широких началах. Христос напоминает несправедливому судье о первом долге его великого служения. Но (как заметил древний еврейский писатель, изучавший этот народ в древние времена), «когда незнатный человек возвышается, злые обступают его со всех сторон». Когда обвиняемый таким образом заявил свои права, один из служителей (этот класс людей обыкновенно отличается особенною ревностью к соблюдению формы, и только одной формы) «ударил Иисуса по щеке, сказав: так отвечаешь ты первосвященнику?»³. Ответ Иисуса поразителен. В нем Он опять решительно становится на почву юридических прав еврея — почву, с которой Он после, без сомнения, поднялся на высшую, но которой Он, однако, никогда совершенно не оставлял: «Если Я сказал худо, покажи, что худо, а если хорошо, что ты бьешь Меня?»⁴.

¹ Эти слова напоминают очень любопытную меру, предписываемую мишной относительно Mesith, или частного «совратителя», т.е. laicus seducens laicum (De Synedriis, XII, 10) — выражение, переведенное в Евангелии словами: *развращает народ* (Лука, XXIII, 2). В деле такого человека, который частным образом говорил: «пойдем вслед других богов», отменялось правило — не ставить западни обвиненному. Лицо совращаемое могло притвориться, будто соглашается с совратителем, и таким образом дать спрятанным свидетелям возможность подслушать Mesith и свидетельствовать против него.

² Иоанн, XVIII, 19, 20, 21.

³ Иоанн, XVIII, 22.

⁴ Иоанн, XVIII, 23.



Иисус перед Каиафой
Гравюра Юлиуса фон Карольсфельда



Эти слова, без сомнения, выражают требование свободы слова и свободы для обвиняемого. Но они опять опираются на то начало еврейского закона, по которому свидетели брали на себя всю тяжесть ответственности и самый почин всякого обвинения, и даже обязаны были являться по окончании дела и из собственных рук побивать камнями обвиненного. И повторенный протест достиг своей цели. Потому что теперь выступили, или, точнее, были приглашены, свидетели представить свои свидетельства. Когда они явились — и не раньше, — тогда только по еврейским законам начался настоящий формальный суд.

Все это, или большая часть этого, происходило ночью¹. Но законно ли было ночное заседание суда?

¹ Что касается вопроса о том, когда это происходило, то четыре евангелиста сообщают сведения не совсем ясные и определенные. Матфей и Марк, опуская частный вопрос, о котором мы уже говорили, раздельно говорят о двукратном следствии ночью: одном, когда выслушивались свидетельские показания, и другом, когда сделана была попытка получить признание обвиняемого; но и то и другое происходило в присутствии первосвященника, книжников и старейшин, к которым Марк прибавляет всех первосвященников (Марк, XIV, 53). Их повествования дают повод полагать, что первая часть этого следствия была произведена почти тотчас же после того, как Узник был приведен с Елеонской горы. Во всяком случае, по их повествованию, она происходила ночью, тогда как утром последовало второе и особое «совещание» подобного же, по-видимому, более многочисленного и авторитетного собрания. Биней (в сочинении *De Morte Christi*) полагает, что вторичное разбирательство происходило утром. Но взгляд (недавно повторенный доктором Фарраром), будто Лука повествует о событии, отличном от того, о котором почти теми же самыми словами повествуют первые два евангелиста, едва ли может быть принят. С другой стороны, Иоанн повествует о допросе у первосвященника, пересылке от Анны к Каиафе и передаче утром Пилату, но не намекает ни на какой разбор дела в совете. Эти два изложения дела, хотя и не противоречат одно другому, но кажутся на первый взгляд взаимно несовместимыми; повествование Луки помо-



По всем уложениям еврейского закона, отправление суда ночью было, безусловно, незаконно и недействительно, в какой бы форме оно ни было ведено. В одном месте мишны² изложен закон, противопоставляющий уголовное судопроизводство гражданскому. Он до такой степени разителен, что мы решаемся привести здесь его сполна, хотя собственно для нас важны только заключительные слова параграфа:

«Гражданское и уголовное судопроизводства подчинены одним и тем же правилам относительно допросов и следствия. Но они отличаются способом производства в следующих пунктах. Для первого нужны лишь три судьи, для последнего — двадцать три. В первом безразлично, в чью пользу говорят судьи, первыми по-

гает нам разрешить эту трудность. Он опускает первую часть упомянутого следствия — допрос свидетелей, но повествует о признании и осуждении, происшедших в том заседании совета, которое происходило как настал день (Лука, XXII, 66), и после которого поднялось все множество их и повели его к Пилату (Лука, XXIII, 1). Сопоставляя все эти изложения дела, нам нетрудно будет установить исторический порядок событий. Обвиняемый был сперва приведен к Анне, а от него переслан к Каиафе и допрошен каким-либо из этих первосвященников. Около этого раннего часа, наверно, произошло отречение Петра, о котором повествуют все евангелисты. Что совет в полном составе не заседал ночью, — это несомненно; что некоторое число его членов присутствовало ночью у Каиафы, равным образом ясно. Если предположить, что окончательное формальное заседание совета происходило в его обычное утреннее время, то вполне возможно, что поразительная сцена закланья, признания и приговора произошла пред ним. Но со свидетельствами более согласно допустить, что она произошла раньше, когда уже собралось значительное число членов, совершенно достаточное для того, чтобы к нему могло быть, в нестрогом смысле, приложено название совета. И во всяком случае несомненно, что более ранние события — приглашение и допрос свидетелей и обсуждение их показаний — должны были занять некоторое время ночи.

² Мишна, De Synedriis, IV, 1.



дающие мнения; в последнем те, которые говорят за оправдание, должны говорить первыми. В первом большинство одного голоса всегда достаточно; в последнем — большинство одного голоса всегда достаточно для оправдания, но требуется большинство двух голосов для осуждения. В первом решение (в случае ошибки) может быть отменено, в какую бы сторону оно ни склонилось; в последнем осуждение может быть отменено, но оправдание — нет. В первом ученики закона, присутствующие в суде, могут говорить (как заседатели или ассистенты) и за и против обвиняемого; в последнем они могут говорить в пользу обвиняемого, но не против его. В первом — судья, высказавший свое мнение, все равно за или против, может изменить его; в последнем — тот, кто подал голос за обвинение, может изменить мнение, но тот, кто подал голос за оправдание, — нет. Первое (гражданское судопроизводство) начинается только днем, но оканчиваемо быть может и по наступлении ночи; последнее (уголовное судопроизводство) начинается только днем и должно быть кончаемо также днем. Первое может кончаться оправданием или осуждением в тот же день, в который начато, последнее может быть кончаемо в тот же день, если произносится оправдательный приговор; но должно быть отсрочиваемо до следующего дня в случае, если должно кончиться осуждением. И по этой причине уголовное судопроизводство не может быть начинаемо накануне субботы или праздника».

Распятие Иисуса произошло (в этом едва ли было когда-нибудь сомнение) в пятницу — накануне субботы, которая была вдобавок великим днем¹, а заседание

¹Иоанн, XIX, 39.



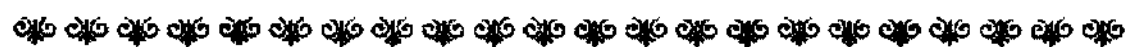
совета происходило в ту же пятницу утром¹. Подобное заседание в такой день было запрещено. Если оно открывалось лишь для произнесения оправдательного приговора, оно было законно. Но если суд не мог сразу оправдать подсудимого, то был обязан отсрочить, по крайней мере на 24 часа, заседание для произнесения окончательного приговора. Окончательное заседание не могло также происходить в субботу. Необходимость отсрочки уголовного суда для обеспечения прав обвиняемого очень ясно показана в подробных предписаниях мишны².

«Если человек оказывается невинным, суд оправдывает его. В противном случае приговор над ним откладывается на следующий день. Между тем судьи собираются вместе и, вкушая немного мяса, но весь этот день не употребляя вина, совещаются о деле³. На следующее утро они возвращаются в присутствие и опять подают голоса, с такими же предосторожностями, как и прежде... Если наконец приговор произнесен, они выводят приговоренного для побивания камнями. Место казни должно быть отдельно от суда (ибо в Левит. XXIV, 14, сказано: «выведи злословившего (имя Господне) вон из стана»). В это время один служитель правосудия должен стоять у двери суда с платком в руке; другой верхом следует за шествием на казнь, но оста-

¹ Таким образом, в настоящем своем исследовании мы избегаем крайне трудного вопроса: на 14 или 15 нисана падала пятница и в какой день этой недели вкушали пасхального агнца. Если Пятница падала на 15-е, то она была пасхой или праздником, когда закон вовсе запрещал судить. — Мишна, Moed Katon, V, 2.

² Мишна, De Synedriis, V, 5 и VI, 1.

³ Beatus iudex qui fermentat iudicium suum: Блажен судья, который дает своему приговору перебродиться». Гемара на мишну, De Synedriis, с. 1.



наваливается на самом дальнем пункте, с которого он еще может видеть человека с платком. Судьи продолжают сидеть, и если кто-нибудь берется доказать, что осужденный невинен, то стоящий у дверей машет платком, а верховой в тот же миг скачет за осужденным и призывает его защищаться опять».

Эти предписания, взятые не из комментария на устный закон, но из самой мишны, вероятно, существовали во всей подробности в первосвященничество Каиафы. Нет основания сомневаться, что, по крайней мере, общее правило, предписывающее отсрочивать окончание судопроизводства до другого дня, было обязательно для судей Иисуса Назарянина. Ни в каком случае это правило не было так безусловно обязательно для правосудия, как в настоящем, когда Обвиняемый, взятый под стражу по наступлении ночи, был на рассвете дня поставлен на суд, не имея ни малейшей возможности представить свидетелей для своей защиты. Гемара называет жестокостью ускорение дня смерти обвиняемого¹; здесь эта жестокость перешла в явное неправоудие, так как действительный суд, начатый вопреки закону слишком рано, вероятно, был кончен по существу дела во мраке ночи. Это было бы нетерпимым нарушением права при обыкновенном гражданском иске, который мог быть заявлен, и дело по нему могло быть начато только днем, хотя при случае оно могло продолжаться и при наступлении ночной темноты до постановления приговора². Но важное уголовное дело —

¹ «Proferte diem mortis damnati nefas est (преступно ускорять день смерти осужденного)». Мишна, De Synedris, IV, 1. См. 8-е примечание у Кошца.

² Но и это запрещено другим местом, в трактате «Nidah», и у юристов возник вопрос об относительном авторитете этих двух предписаний.



дело о преступлении, несомненно влекомом за собою смертную казнь, должно было и начаться и возобновляться или продолжаться и оканчиваться только при дневном свете. А что суд, по которому потомок Израиля, природный еврей, которого знал весь народ как «мужа сильного словом и делом», мог быть лишен жизни, — что такой суд был начат и кончен формальным приговором, в промежуток времени между полуночью и утром, — это было попранием как форм и правил еврейского закона, так и основных начал правосудия. И так как Сальвадор¹ совершенно не обращает внимания на это необычайное нарушение права, то нам нет необходимости подробно разбирать защиту им других частей этого мнимого законного судопроизводства.

Впрочем, не может быть сомнения, что в эти неурочные часы между ночью четверга и утром пятницы некоторые обряды судопроизводства по еврейскому закону были соблюдены. Как ни несправедливы были судьи Христа, они все-таки были люди воспитанные в еврейском законе и знавшие досконально все подробности его; они должны были чувствовать невозможным для себя, нарушив судебную правду, нарушить вместе с тем и все формы суда. Иисус Христос, как мы видели, потребовал настоящего формального обвинения и следствия: «что спрашиваешь Меня?» спроси слышавших, что Я говорил им»². И до самого конца мы не услышим от Него более ни слова. Когда на требование

¹ Он утверждает, будто разбирательство дела и осуждение происходили в полном собрании синагона, и прибавляет: «Совет собирався снова утром на другой или на третий день, как требовал закон, чтобы утвердить или отменить решение». Это утверждение — чистый вымысел.

² Иоанн, XVII, 21.



гласного правосудия ответили ночным следствием, Обвиняемый отказался от участия в нем. В это время произошло многое. Члены совета искали свидетелей против Иисуса. Матфей говорит, что они искали лже-свидетельства¹. Но даже простое «искание» было соблазнительною непристойностью со стороны суда. Еврейские судьи, как мы видели, являлись и должны были являться на суд по преимуществу защитниками обвиняемого. И одним из самых страшных зрелищ, какие когда-либо видел мир, должно было быть заклинание, или торжественное обращение к свидетелям, пришедшим говорить против жизни Иисуса. Эта форма заклинания, или торжественного обращения к свидетелям, сохранилась целиком в еврейском законе². Обязанностью первосвященника было произнести заклинание перед каждым свидетелем по уголовному делу и потом привести их к присяге. Кто может измерить действие, какое производило заклинание, когда было произносимо священным судьей Израеля на людей, обязанных во все время произнесения слов смотреть в лицо обвиняемому?

«Не забудь, о свидетель, что иное дело давать показание в суде об имуществе и иное — в суде, на котором дело идет о жизни. В денежной тяжбе, если твое свидетельство будет неправильно, все дело кончается деньгами. Но если ты согрешишь в суде, решающем вопрос о жизни, то кровь обвиняемого и кровь его семени до скончания века вменится тебе... Почему и Адам был создан один, чтобы научить тебя, что если какой-ни-

¹ Матфей, XXVI, 26.

² Мишна, De Synedris, IV, 5. «Intro vocatis terrorem incutiant testibus (позвав свидетелей, внушают им страх)». II, 6.



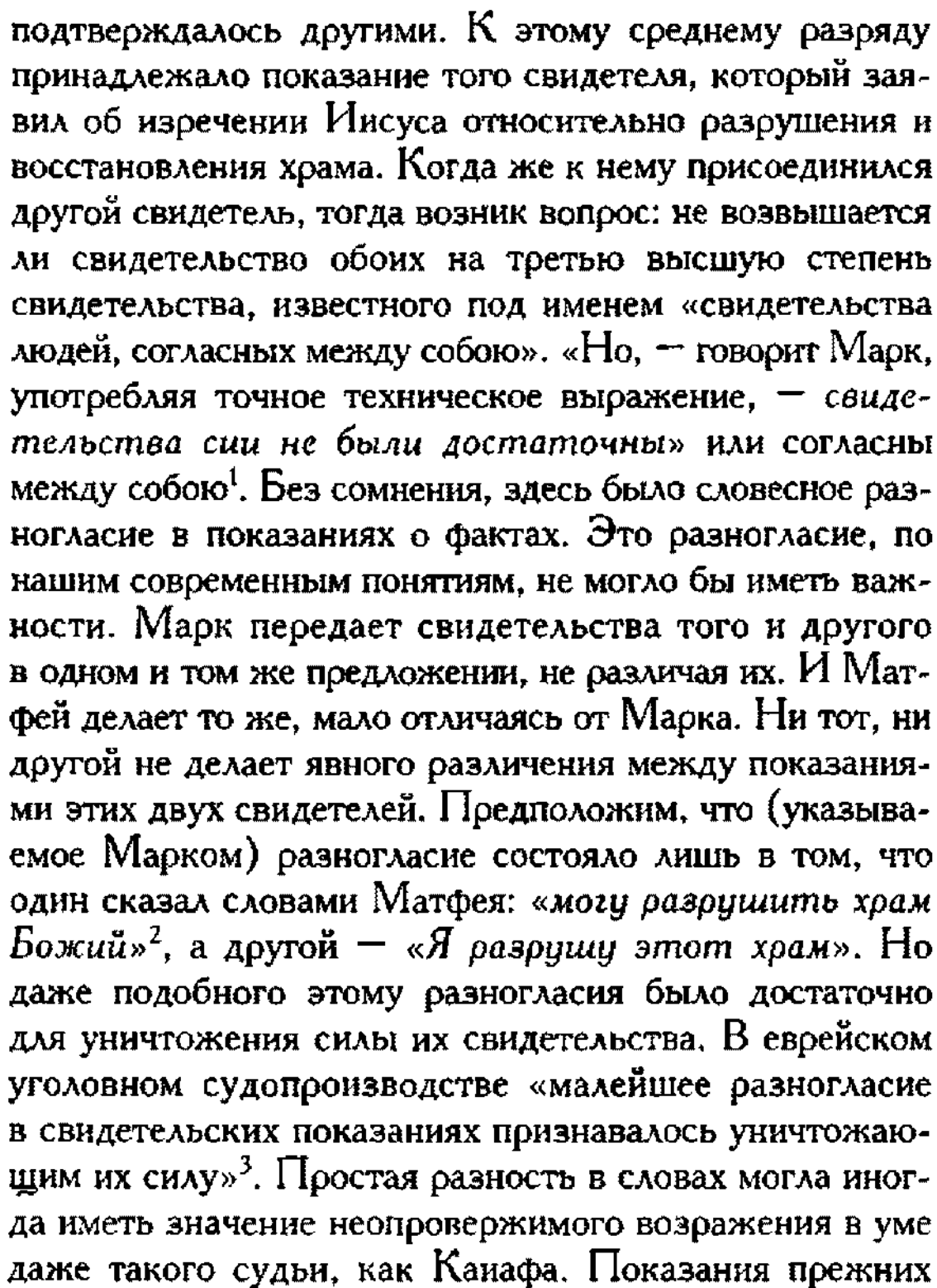
будь свидетель погубит одну душу из среды Израиля, то Писание признает его погубившим весь мир; а того, кто спасает одну такую душу, — как бы спасшим мир... Ибо человек одною печатью своего перстня может сделать много оттисков, и все они будут точно схожи. Но Он, Царь царей, Он, Святой и Благословенный, с Своего образа первого человека взял образы всех людей, которые будут жить; так, впрочем, что ни одно человеческое существо не похоже вполне на другое. Посему, будем думать и веровать, что весь мир сотворен для человека такого, каков тот, жизнь которого зависит от твоих слов».

Сын Человеческий, жизнь которого закон ограждал таким страшным священнодействием, стоял молча пред свидетелями; и, по какой бы там ни было причине, их свидетельства найдены недостаточными. Что говорит еврейский закон о показаниях? Талмуд делит все устные показания на:

- 1) пустые свидетельства,
- 2) недостаточные или одиночные свидетельства,
- 3) надлежащие свидетельства, или (быть может) показания, которые свидетельствуют согласно между собою¹.

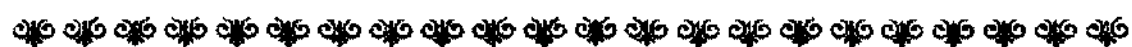
Показания свидетелей, которых первыми допрашивали в эту ночь, кажется, были устранены как принадлежавшие к первому разряду; так как «пустое свидетельство» не принималось даже временно или не записывалось до тех пор, пока не подтвердится впоследствии. С другой стороны, «недостаточное свидетельство» допускалось предварительно, но не имело силы, пока не

¹Ibid. V, 3, 4. См. также *Lightfoot's*, Hor. Hebr., Марк, XIV, 56.



² Матфей, XXVI, 56.

³ Salvador, *Institutions*, I, 373.



свидетелей, которых евангелисты, оставляя обычную свою сдержанность, прямо называют «лжесвидетелями»¹, были, вероятно, необстоятельны и сбивчивы. Что же касается последних двух свидетелей, то вполне возможно, что разность между изложениями их показаний у этих двух евангелистов не слов только касалась, а представляла существенное и важное затруднение, имевшее большое значение в ходе дела.

Здесь мы становимся лицом к лицу с самыми важными во всем исследовании вопросами: за какое преступление все это время судили Иисуса? По какому обвинению и в силу какого обвинительного акта стоял Он пред синедрьоном? Доселе мы не имели в описании суда никакого указания на этот предмет. В современном судопроизводстве такое положение дела было бы необычайно. Судить человека, в особенности судом уголовным, не указав наперед преступления, за которое его судят, — справедливо считается нарушением права. Но об иудейском законе или о древнем законе какого бы то ни было народа мы не должны судить по нашим новейшим узаконениям. Еврейский закон, как мы видали, давал свидетелям особенно важное значение. И в древнее время обвинение состояло именно из показаний главных свидетелей. Другого обвинения, кроме формального обвинительного акта, не было. Пока свидетели говорили — а говорили они всегда в открытом собрании, — узник едва ли признавался даже подсудимым. Когда они оканчивали свою речь, и показания

¹ Между лжесвидетелями, как и между истинными свидетелями, делали различие, смотря по тому, намеренно или ненамеренно они лгали. См. *Lightfoot* о талмудическом и техническом значении слова лжесвидетель. *Ног. Herb.*, Матфей, XXV, 60.



двух из них оказывались согласными между собою, тогда эти показания получали силу законного обвинения, доноса или обвинительного акта и вместе с тем служили доказательствами. Это, для нас парадоксальное, но на деле простое и естественное, возникновение каждого еврейского уголовного процесса нигде лучше не объясняется, как в древнейшем знаменитом деле Навуфея, израильтянина: «объявили пост и посадили Навуфея во главе народа. И выступили два негодных человека, и сели против него. И свидетельствовали на него эти недобрые люди перед народом и говорили: Навуфей хулил Бога и царя, и вывели его за город и побили его камнями, и он умер»¹. С удивительной точностью здесь представлены существенные пункты еврейского уголовного судопроизводства². Но в деле Навуфея лже-свидетели, подученные дочерью царя сидонского³, представляются употребляющими техническое название (poter juris) хулы. В суде над Иисусом о свидетелях говорится ясно только то, что они доносили об отдельном выражении Обвиняемого. Какое же преступление хотели найти в этом выражении обвинители или судьи? Два разных значения они могли придать приведенной фразе. По одному — слова: «Я разрушу храм сей рукотворный и через три дня воздвигну другой нерукотворный»⁴ могли быть истолкованы в смысле нападения на существующие учреждения или в значении намерения «разрушить закон и пророков». Весьма важ-

¹3 Цар. XXI, 12, 13.

²См. также у Иосифа рассказ о суде над Захарией, сыном Варуфа. De bello Judaico, IV.5.4.

³3 Цар. XIV, 31.

⁴Марк, XIV, 58.



ное пояснение на это мы имеем в параллельном обвинении, введеном несколькими месяцами позже на Стефана: «Мы слышали, как он говорил, что Иисус Назорей разрушит место это и переменит обычаи, которые передал нам Моисей»¹. При другом воззрении, в приведенном изречении — именно в той измененной форме, какую изречение имеет у Матфея: *могу разрушить храм Божий*², — быть может, хотели найти повод к обвинению в надменном присвоении себе выше-человеческой силы. Так поняли это изречение евреи, в первый раз услышавшие оное: «Сей храм строился сорок шесть лет, и Ты воздвигнешь его в три дня?»³. Надо заметить, что эти два обвинения, хотя и различные, не несовместимые между собою. Разве не могли обвинять Его и в покушении на перемену национальных учреждений, и в притязаниях на чудотворную силу? Или, обобщая обе эти вины, мы можем сказать: Иисус был осужден окончательно за «хулу», потому что Он объявил себя Мессиею и Сыном Божиим, усвоив таким образом себе права, превышающие даже те притязания, которые приписывали Ему подысканные судом свидетели. Хулу именно подразумевало одно из обвинений — обвинение в том, что он приписывал себе сверхчеловеческую силу... Под ту же категорию закона, или *poter jūris*, т.е. под категорию хулы, подведено было и другое обвинение. На такую мысль наводят нас свидетели против Стефана, назвавшие «хульными словами»⁴ рассуждение этого диакона о преходящем зна-

¹ Деяния, VI, 14.

² Матфей, XXVI, 61.

³ Иоанн, II, 20.

⁴ Деяния, VI, 13.



чении святого места и закона¹. И, по нашему мнению, нельзя найти никакой еврейской категории преступлений, под которую бы покушение — отменить древние учреждения — могло подойти так естественно, как под категорию, обозначающуюся термином хулы. Свидетели имели это в виду с самого начала, а судьи, несомненно, имели; и для нас не излишне заняться вопросом: что значил этот юридический термин?

Хула, или, точнее, богохульство, не есть оскорбление вообще, а оскорбление, которое, как показывает самое название², направляется прямо против Бога. Таков был в древности смысл слова «хула», и он начал снова придаваться этому слову в новейшее время. Но в странах Европы, управляющихся вместе и гражданским и каноническим законами, хула получила вторичное и производное значение. В их кодексах она занимает первое место при перечислении преступлений, составляющих измену против Божества, предшествуя даже измене против государства. И это *crimen leasae majestatis divinae* (преступление оскорбления Божественного величия), подобно преступлению измены против земных правителей, часто на практике получало слишком уж широкое приложение. Мы не будем исследовать, необходимо ли вообще для обыкновенных народов и законодательств иметь в своих уложениях такое преступление, как измена Богу. Несомненно, что в еврейском государстве и законодательстве это было необходимо. Еврейское государство было чистой теократией, и все его пророки, священники, судьи и цари были в соб-

¹ Деян. VI, 14.

² Еврейские слова, обозначающие понятие хулы, также включают в себе указание на оскорбление или поношение словами.



ственном смысле сановниками и служителями Невидимого Царя, откровением которого определялись государственное устройство и закон Израиля. При таком государственном устройстве хула, или словесное отречение от Бога, была в прямом и собственном смысле слова государственной изменой; а всякое покушение ниспровергнуть великие учреждения богоуправления составляло измену в производном, не собственном смысле. Несомненно, что это слово употреблялось в век Канафы для обозначения указанных покушений против божественной системы еврейской религии.

Оставаясь на строго исторической почве в нашем юридическом разборе, мы должны признать, что общий ход ночного судопроизводства над И. Христом был предначертан заранее (т.е. сряду по воскресении Лазаря, а может быть, и раньше) руководящими членами синедриона и что они, а не свидетели, на самом деле вели обвинение. В Евангелии мы имеем на это решительные¹ доказательства. На неоднократных заседаниях собрания, которые в четвертом евангелии называются собраниями синедриона², пресечение деятельности, а если понадобится, то и смерть Иисуса, были уже решены. И в этих предшествовавших взятию И. Христа заседаниях синедриона обсуждались не одни только Его действия как пророка или противника существующих учреждений. Его заявления, что Он есть Христос, и даже Сын Божий (что давно уже признали Его ближайшие последователи), — какое бы значение ни соединяли с этими таинственными заявлениями —

¹ Иоанн, VII, 25, 30, 45; VIII, 40; IX, 22; XI, 47; 57; Матфей, XXI, 23, 46; Лука, XX, 20; Матфей, XXVI, 3 и след.

² Иоанн, XI, 47.



пришлось бы приостановить суд. Ни того, ни другого не сделали, а сделана была попытка подвергнуть Обвиняемого перекрестному допросу. «Что же ничего не отвечаешь, что они против Тебя свидетельствуют», — вот подлинные слова первосвященника, повторенные в двух евангелиях¹. Но Он молчал и не отвечал ничего². Допрос был незаконный. Нельзя представлять это молчание следствием негодования на ошибки или на ложь обвинителей или на недобросовестность судей. Что обычные права всякого обвиняемого еврея представлялись уму Иисуса, это мы уже видели. Но чтобы Он надеялся как-либо избежать осуждения, или даже Он желал избежать этого при настоящем положении дела, на это нет никакого указания. Все повествования согласно показывают, что Он уже за несколько времени представлял приближение потрясающего конца своего земного поприща. Изречения, сказанные Им в предвкушении этого конца в течение предшествующих недель, и в особенности в предшествующий день, известны всем и обнаруживают высочайшее самообладание. Эта высота самообладания отличает Его и в этот решительный час. Неточные или злонамеренные рассказы о том, что Он говорил три года тому назад, теперь не обращали на себя его внимания. Он пришел в Иерусалим на смерть не по ошибке; и если мы непременно желаем составить себе некоторое представление о том, какие мысли занимали Его, когда Он безмолвствовал, то можем предположить, что Его занимало то зрелище, которое теперь было пред Его глазами.

¹ Марк, XIV, 60; Матфей, XXVI, 62.

² Марк, XIV, 61.



Вот, наконец, собрались пред Ними сыны дома Израилева в лице своего верховного совета и великого множества народа. Он всегда исповедовал Себя предназначенным и посланным на служение этому народу; теперь они встретились в последний раз; и все века прошедшей истории Израиля представились уму Того, Кто стоял здесь в ожидании Своего приговора.

Невозможно определить, в какой именно час произошла великая заключительная сцена, так живо описанная тремя евангелистами¹. Несомненно, что частный и публичный допросы свидетелей должны были занять значительное время; присутствовал ли или нет при допросах «весь совет» или один отдел его членов, но то вполне несомненно, что, пока допросы продолжались, в заседание собралось огромное число членов *великого синедриона*. Членов этого учреждения считалось семьдесят один; «в малом синедрионе», который, вероятно, был комитетом или отделением, образованном из членов первого, только двадцать три члена². Очень возможно, что в такой ранний час Каиафой было созвано «малое собрание» и что никакого другого вовсе не собиралось, хотя повествования евангелистов скорее дают повод думать, что был созван «великий совет», который

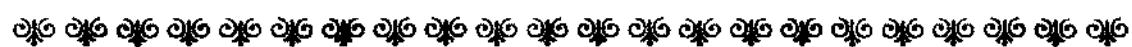
¹ Книжники и фарисеи, судившие Спасителя, носили (Матфей, XVIII, 5) особые повязки на лбу и на руках со словами из закона, называвшиеся хранилищами (филактериями). «Они читают хранилища свои, — пишет Талмуд (Berachoth, I, 2), — от рассвета до третьего часа», который был последним сроком для собрания малого синедриона. Между тем, как великий синедрион мог начинать заседания лишь «после ежедневного утреннего жертвоприношения» (Маймонид на главу De Synedriis III), евангелист Лука указывает на рассвет, как на время, когда действительно «ввели Спасителя в синедрион» (Лука, XXII, 55) на суд.

² Мишна (De Synedriis, I, 6) прямо говорит, что по закону число членов синедриона было двадцать три.



один мог в то время судить человека уголовным судом и который один только во все времена мог судить пророка¹. Допустим, согласно с образом выражения евангелистов, что в этом пункте закон был соблюден. В таком случае мы можем представить следующую картину суда. Совет заседал в палате Газит (Gazith). Места судей были расположены полукругом, и одна половина членов сидела по правую, а другая по левую сторону от председателя, или *нази*, которым в настоящем случае был первосвященник Каиафа. Около него по одну сторону сидел «отец суда», по другую «мудрец». Два писца сидели за столом для записывания приговоров; два служителя стерегли Узника, стоявшего прямо пред председателем. В этой массе судей Каиафа и его друзья представляли сильную саддукейскую партию. Саддукеи, как рационалисты, не питали большой вражды к Иисусу; их отталкивало от Христа только общее всем им нерасположение признавать какое бы то ни было участие Божественного промысла в человеческих делах. Но, как аристократическая и официальная партия, они весьма живо принимали к сердцу то расстройство, которое религиозный энтузиазм обыкновенно производит в обыденной жизни общества, и всегда были расположены подавлять энтузиазм прежде, чем он успеет распространиться до опасных границ. Припомним здесь то заседание, которое первосвященники и фарисеи собрали сряду по воскрешении Лазаря. На этом заседании глава саддукеев Каиафа сделал свою замечательную ссылку на *salus populi* (на безопасность народа), как цель, стоящую выше всех прав

¹ Tribus, pseudo-prophetes, sacerdos magnus, non nisi a septuaginta et unius judicum consessu judicantur. Мишна, De Synedriis, I, 5.



личности: «вы ничего не знаете и не подумаете, что лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб»¹. Ссылка, была, по-видимому, весьма основательна и свидетельствовала о его здравом взгляде на характер и своего народа и римских властей, взгляде широком, не упускавшем из внимания ни одного элемента, который должно было принять в расчет, ни одного, за исключением бытия Бога и промыслительной близости Его к человеку. Первосвященник высказывал тогда чуждую ненависти, холодную и спокойную решимость освободиться от святого Согражданина, и тогда же было решено убить Иисуса². Но при самом выполнении этого плана, т.е. во время самого производства суда, уже слышалось в его голосе некоторое раздражение. С другой стороны, фарисеи, составлявшие тоже значительную часть совета, со своими патриотическими и религиозными убеждениями поначалу должны были задуматься над проповедью Иисуса и даже питать к ней некоторое сочувствие. Но внутренняя борьба, которую они, несомненно, испытали, прежде чем решительно отвергли Его притязания, была причиной того, что за этим отвержением, по обыкновенным законам человеческой природы, последовала постепенно возрастающая враждебность, перешедшая к этому времени в самую сильную ненависть. Эти-то ревнители совета и начали ту необычную и шумную сцену, которой закончилось заседание. В продолжение последнего допроса свидетелей Иисус молчал; но мысль о Его притязании на права Мессии и

¹Иоанн, XI, 50.

²Иоанн, XI, 53.



Бога, ни на минуту не оставлявшая судей, давила их своею тяжестью, и наконец они не выдержали.

Некоторые разности в повествованиях евангелистов в этом пункте (весьма несущественные, впрочем) дают нам возможность представить себе это зрелище с большею подробностью и верностью истории. «Ты ли Христос, скажи нам»¹, — кричали судьи, и неудержимым крикам толпы судей, описанным в одном евангелии, положило конец только торжественное заклинание председателя, записанное в другом². На страстные и враждебные вопросы совета Иисус сначала отвечал неопределенным выражением: «если я скажу вам, вы не поверите»³, давая знать им, что они забыли свой долг обсудить самые Его права. Затем Он присовокупляет: «если же Я спрошу вас (как Он сделал это несколько дней тому назад в храме, когда они спрашивали Его: какою властью Ты это делаешь — Матфей, XXI, 23), вы не будете отвечать Мне и не отпустите»⁴ вашего Узника. Замечание вполне истинное! Совет уже не мог быть отклонен от своей цели через вторичное требование от него Иисусом судейской честности и порядка на суде. Они видали на Его лице сияние того неземного права, которое Его уста еще несколько мгновений медлили подтвердить за собою, и со смешанным чувством страха и ненависти, встав на ноги, сказали в один голос: *итак, Ты сын Божий?* Но вот над этой толпою старых искаженных злобою лиц поднялся первосвященник Израиля, и все голоса смолкли, судьи сели; главный сановник и судья святого народа, во имя Бога,

¹ Лука, XVII, 67.

² Матфей, XXVI, 63.

³ Лука, XXIII, 67.

⁴ Лука, XXII, 6.



которому служил, потребовал ответа на свое торжественное заклинание: «Заклинаю Тебя Богом живым, скажи нам, Ты ли Христос Сын Благословенного?». Это был вопрос, решения которого люди так долго ожидали! Теперь последовал ответ: «Я есмь Христос, Сын Божий»; и, обратившись к собранию, сидевшему вокруг Него на своих должностных местах, Обвиняемый прибавил: «отселе вы узрите сына человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных»¹. Когда Иудейский царь объявлял о своем вступлении на престол, то обыкновенно он становился в храме у колонны, и радостный народ израильской страны приветствовал его кликами — осанна, пением, пальмовыми ветвями и звуками труб. И если так они встречали обыкновенного царя, то как должны были встретить царя — Мессию? Когда же кто-нибудь хулил имя Божие, то, по судейскому закону, всякий, слышавший хулу, должен был разодрать свою одежду сверху донизу. Которыми же из двух этих способов встретил народ иудейский исповедание Иисусово? Лишь только Иисус засвидетельствовал свое исповедание пред столь многими свидетелями, как первосвященник, разодрав одежды свои, сказал: «На что еще нам свидетелей? Вы слышали богохульство? как вам кажется?». Они же сказали в ответ: Он *Ish Maveth*, т.е. *повинен смерти*»². «Они же все признали Его повинным смерти»³.

Так произошло это великое осуждение. Нам остается сделать еще несколько замечаний об очень немно-

¹ Матфей, XXVI, 63, Марк, XIV, 61 и 62.

² Лука, XXVI, 65, 66.

³ Марк, XIV, 64.



Страдания Иисуса Христа
Гравюра Юлиуса фон Карольсфельда



гих пунктах. Один из этих пунктов касается законности заклинания первосвященника и юридического употребления, которое было сделано из признания обвиняемого¹. Талмудисты на этот раз выражаются с полнейшей определенностью. «Наш закон, — говорит Маймонид, — никого не осуждает на смерть на основании его собственного признания». «Наше основное правило, — говорит Бартенора, — что никто не может повредить себе тем, что он говорит на суде»². Значит, предложение вопроса Обвиняемому было крайним нарушением форм правосудия. Однако вопрос был предложен: *quid juris*, т.е. по какому праву? Если бы заявления, сделанные Иисусом о своем мессианском достоинстве, дошли до синедриона в той же самой форме, но законным путем, т.е. от свидетелей, а не от Него самого, то могли ли бы они повести за собою это осуждение? В ответ на это мы сперва напомним уже сделанное различие между хулой в ее простом значении нечестия или оскорбления Бога и хулой как преступлением, равносильным измене против теократии. В первом смысле здесь не было хулы: слова великого Обвиняе-

¹ Заклинание, как понятно само собою, было равносильно приведению обвиняемого к присяге и, кажется, на самом деле было обыкновенным способом присяги для свидетелей. См. у Сельдена главу «De Juramentis» в его книге о синедрионе и другие трактаты об этом же предмете в «Thesaurus» Уголино т. XXVI.

² Мишна, De Synedriis, VI. 2 (примечание). Кокцей пишет: «Ita tenent magistri, ne minem ex proprio confessione aut prophetae vaticinio esse neci dandum (наставники заповедают, что никого нельзя предавать смерти на основании его признания или пророка на основании его пророчества)». И даже Сальвадор говорит: «Наш закон никогда не осуждает на основании одного собственного сознания обвиняемого».



мого были полны сыновней преданности Отцу¹. Поэтому нам надо обратиться к последнему смыслу слова «хула» и поднять трудный вопрос: заключалась ли измена в том, что иудей объявлял себя Мессией — Сыном Божиим? Без малейшего сомнения, заключалось, если это заявление было заявление несправедливое.

В таком случае сущность преступления состояла бы в ложности заявлений, и эту-то ложность и надо было доказать и утвердить прежде судебного решения. Одно заявление прав на достоинство Мессии еще не было преступлением. «Христос ли Ты?» — постоянно спрашивали евреи и Иоанна, и Иисуса, и вообще всякого преобразователя и всякого пророка, хотя утвердительный ответ на этот вопрос считался, без сомнения, самым смелым притязанием, какое только могли заявить человеческие уста. В какое отношение на самом деле ставили тогдашние иудеи Мессию к их Невидимому Царю и в каком смысле не неизвестное и тому веку достоинство «Сына Божия» приписывалось ожидаемому Мессии, — решение этих вопросов не требуется нашей задачей.

Заявление этого двоякого права Подсудимым, сделанное в ответ на вопрос великого первосвященника, ставившего эти два понятия во взаимную связь (*Ты ли Христос Сын Божий?* — Матфей, XXVI, 63), никак не могло освобождать еврейское судилище от обязанности обсудить Его притязания. Неверующий судья в роде Каиафы, когда на его заклинание ответили ему признанием, должен был бы по-настоящему возра-

¹ К хуле в этом собственном смысле относится следующее ограничительное правило Мишны: «*nemo tenetur blasphemus, nisi expressit popem* — никого нельзя считать хульником, если он не назвал имени (Иеговы)». De Synedriis, VII, 5.



зять: «Какое же Ты дашь знамение, чтобы мы увидели и поверили Тебе?»¹. А он вместо того, *разодрав одежды свои, сказал: на что еще нам свидетелей?*². Такой оборот дела или был условлен наперед, чтобы этим маневром покончить это мнимо-законное судопроизводство, или же он был внезапным вдохновением зла, когда неправедный судья не вполне уже владел собою; холодные расчеты и кровожадные мысли, так долго таившиеся в нем, вдруг от соприкосновения с стоявшей перед ним лицом к лицу Праведностью неудержимо ринулись наружу.



О еврейском суде над Иисусом Христом мы кончили. Вот к каким выводам приводит исследование:

I. Суд начался, продолжался и, как кажется, был кончен в течение одной почти ночи; свидетели против Обвиняемого были подысканы судьями, но свидетельские показания не могли быть приняты даже и такими судьями.

II. Суд начался перекрестными допросами, которых еврейский закон не позволял, и окончился требованием собственного сознания, прямо запрещенным еврейскими толкователями закона.

III. За судом последовал двадцатью четыремя часами раньше законного срока приговор, признавший богохульством заявления права на достоинство Исполнителя надежд Израиля. Такой суд не имел ни форм, ни добросовестности законного судопроизводства.

Теперь переходим к рассмотрению римского судопроизводства.

¹ Иоанн, VI, 30.

² Марк, XIV, 63.

II
РИМСКОЕ
СУДОПРОИЗВОДСТВО

Закон Моисея, увековеченный, хотя и в измененном виде, христианством, был едва ли не самым влиятельным законодательством в мире. Но этот закон имел соперника в законе могущественного Рима. Писанный разум римского закона перелился «во всю нашу новейшую жизнь», и законоведы всех новых народов смотрят с сыновним уважением на своих предшественников — великих юрисконсультов императорской республики. Но между этими двумя влияниями есть важное различие.

В еврейском обществе закон был продуктом религии. Ему усвоялось божественное происхождение, призыванное за ним и христианством. Нет никаких указаний на то, чтобы иудейское племя отличалось врожденным чувством справедливости или непреодолимым стремлением к правде, которые сами по себе без религии повели бы народ к созданию и развитию национального права и которые бы даже предупредили религию. Вся история и литература евреев показывают, напротив, что именно религия отлила народ еврейский в данную форму и повела впоследствии к широкой, хотя и несовершенной, разработке искусства добра и правды (*ars boni et aequi*), или юриспруденции. Раввинская разработка богодарованного права, как мы видели, отличается постоянными преувеличениями и хитросплетениями, обнаруживающими природную неспособность племени к высшим степеням судебного совершенства. Потому-то и в то время, которым занимаемся мы теперь, оно оставалось слабым, обособившимся от посто-



ронних влияний, азиатским племенем, пропитанным насквозь национальными и религиозными предрассудками. Не у таких племен надо искать образцов равномерных законов и справедливого и умного приложения их к жизни. Но в мире были, равно как существуют и теперь, племена, одаренные в превосходной степени тем глубоким чувством правды, которое лежит в основании всякого закона. И между всеми этими племенами, древними и новыми, следует признать самым великим то, которое властвовало в разбираемую эпоху над Палестиной и миром. Когда скипетр, отнятый у Иуды, перешел в мощные и грозные руки Рима, тогда все народы начали уже сменять свой страх перед воинственной державой на удивление к ее правительственной мудрости — удивление, не умаляющееся до сих пор. Удивление это соединялось вдобавок с доверием и покорной преданностью этой мудрости. Восточные племена инстинктивно чувствовали тогда то, что теперь, спустя два тысячелетия, мы можем проследить исторически, — именно, что римский закон был обязан своим несравненным авторитетом суровым доблестям латинского племени и доимператорской республики. Влиятельную силу этого закона признавали тогда безотчетно, а теперь возможно проследить с ясностью, как закон произошел из того инстинкта правды, который руководил претора и проконсула в каждой покоренной стране задолго прежде, чем Ульпиан или Гай дали этому инстинкту вид бессмертного писаного закона.

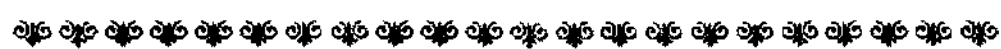
Понтий Пилат был в это время представителем Рима в Иудее, правителем, как он называется в евангелиях¹.

¹ Матфей, XXVII, 2.



Он был *Procurator Caesaris*, т.е. уполномоченным представителем, или наместником, Тиверия в этой провинции. Он не был только *procurator fiscalis* с полномочиями, не превышавшими полномочий квестора. Сан Пилата не был подчиненною или финансовою должностью.

Пилат был прокуратором *cum potestate*, правителем с гражданской, судебной и военной властью, подчиненным, без сомнения, по своему месту соседнему правителю Сирии, но прямо ответственным только перед великим владыкой в Риме. В каком же отношении находился сам император к обитателям Иудеи и к миру? Ответ на это имеет великую важность. Император был ни более ни менее как представителем Рима. В новые времена с императорским титулом привыкли соединять понятие о власти неограниченной, превышающей царскую власть. Для римлян, даже в дни Тиверия, имя царя было невыносимо, и абсолютизм, если он не скрывался под республиканскими формами, возбуждал в них негодование. Поэтому Август, сделавшись неоспоримым главой республики и решившись упрочить такой порядок вещей, оставался по имени просто частным патрицием, или гражданином. «Спаситель общества» не осмелился нарушить установленное государственное устройство. Он забрал в свои собственные руки все власти и должности, все почести и преимущества, которые распределяло государство в течение прошлых веков между своими главными сановниками и представителями. Он сделался несменяемым *Princeps Senatus*, или президентом законодательного собрания. Он сделался несменяемым *Pontifex Maximus*, или главой национальной религии. Он сделался несменяемым трибуном, или охранителем народа, вследствие чего его лицо



делалось священным и неприкосновенным. Он сделался несменяемым консулом, или верховным сановником, над всем римским миром с правом поверять доходы, распоряжаться войсками и силою приводить в исполнение законы. Наконец, он сделался несменяемым императором, или военным главой, которому присягал каждый воин в легионе и которого меч от Инда и Гибралтара достигал до полюса. И при всем этом он был простым гражданином, только сановником республики. В этом одном человеке было теперь собрано и сосредоточено видимым образом все то, что в течение веков Рим приобретал и распространял и что Риму именно приписывали покоренные народы. Таким образом, Тиверий, первый наследник государственного строя, созданного Цезарем Августом, был в самом строгом смысле представителем того великого города, который владычествовал над царями земли. В свою очередь римский всадник, управлявший теперь Иудеей, был представителем Тиверия и его общественного значения. Август, как известно, разделил провинции на два класса. Он предоставил сенату право посылать проконсулов в более мирные и центральные провинции, но сохранил и над ними свою консульскую и военачальническую власть. Некоторые же провинции, подобно Иудее, он удержал в своих собственных руках в качестве их проконсула, или правителя. В строгом и законном смысле правителем иудейского народа в то время, о котором мы пишем, был не Пилат в Кесарии или Вителлий в Антиохии, но Тиверий в Риме. Он был проконсулом, или правителем, Иудеи от лица существовавшей еще республики — республики, теперь почти отождествленной с ним самим. И Пилат, которого иудеи называли обыкновенно своим правителем, был в стро-



гом смысле прокуратором, или наместником, этого великого проконсула, пользовался гражданской и военной властью как уполномоченный того, в ком была сосредоточена тогда безграничная власть Рима. Пред этот-то трибунал совет синедриона привел в пятницу своего Узника.

Утром в эту пятницу Пилат заседал в своей претории, решал дела и отправлял правосудие, как обыкновенно. Нельзя определить наверно, в каком месте Иерусалима находилось на этот раз его судейское седалище. Может быть, в крепости под башней Антония, под этим видимым символом римского владычества, грозно возвышавшимся около храма, а быть может (что гораздо более вероятно)¹, римский суд происходил в «претории Ирода», великолепном дворце к северу от храма, описанном Иосифом Флавием и выстроенном незадолго до этого времени идумейскими царями. Пред дворцом лежало белое мраморное полукружие, представлявшее собою открытое пространство, обращенное к священному городу и бывшее почти таким же общественным местом, как пространство между крепостью Антония и храмом. На этом помосте мог быть воздвигнут в самое короткое время подвижный трибунал (Βεμα или βῆμα). В это утро Пилат еще заседал в палате суда — внутри дворца; извне слышался шум восточного города, пробуждающегося накануне пасхи: внутри раздавался лязг римского оружия, возвышались алтари римских богов и, может быть, стояло скульптурное изображение

¹ Прибытие прокуратора или тетрарха Галилеи на праздник Пасхи возбуждает вопрос, кто из них занял это новое и более блестящее здание, тем более, что между Пилатом и тетрархом существовали соперничество и враждебность.

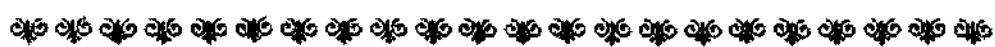


далекого полубога Тиверия. Священники и учителя народа, строго соблюдавшего свои народные обычаи, не могли входить в эту языческую палату в продолжение всей священной недели пасхи; и римлянин, с своей римской усмешкой, охотно устранил это затруднение, сам вышедши за ворота со своими воинами-ликторами. Когда взор Пилата упал на Узника, стоявшего пред ним со связанными руками, то первыми словами правителя были следующие: *в чем вы обвиняете человека сего*¹? Мы узнаем здесь сразу подлинный голос римского правосудия. Нет сомнения, эти слова прямо указывали на собственное право и власть Пилата переисследовать дело. Иначе их нельзя и понимать. Они, кроме того, напоминают благородное изречение Пилатова преемника на этом седалище: «У римлян нет обыкновения выдавать какого-нибудь человека на смерть прежде, нежели обвиняемый будет иметь обвинителей на лицо и получит свободу защищаться против обвинения»². Так всегда говорил худший из римских правителей (а ни Пилат, ни Фест не принадлежали к лучшим) — по одному инстинкту и преданию правосудия, не оставлявшим их и среди вероломных племен. Главные священники и книжники не желали представить требуемое обвинение в определенных чертах. *Если бы Он, — говорили они, — не был злодей, мы не предали бы Его тебе*³. Это наглое уклонение от прямого ответа на вопрос Пилата не могло расположить его в пользу обвинителей, и он тотчас же ставит дело на его за-

¹ Иоанн, XVIII, 29.

² Деяния, XXV, 16.

³ Иоанн, XVIII, 30.



конную почву спокойным, но несколько презрительным возражением: *Возьмите Его вы, и по закону вашему судите Его*¹. На это обвинители отвечали с упорством: *Нам не позволено (οὐχ ἐξουσίαν) предавать смерти никого*. Ответ объяснял то, что, может быть, заключалось уже в слове «злодей» и на что указывало ясно представление Узника на суд Пилата, — именно, что они явились для принесения уголовного обвинения. Этим закончилось предварительное объяснение².

В этом пункте настоящей истории возникает вопрос о столкновении судебных властей и о юрисдикции. Зачем иудеи пошли к Пилату, когда их синедрион произнес над Иисусом приговор: *повинен смерти*³? Были ли иудеи вправе произнести такой приговор? Или, имея это право, они не имели только власти привести его в исполнение? Как далеко простиралась власть правителя: мог ли он отменить приговор синедриона или только приостановить исполнение его? Кто из них — правитель или синедрион — имел *jus vitae aut necis* (право жизни или смерти)? В каком отношении находились во времена Иисуса друг к другу две власти — иудейская и римская? Вопросы эти весьма трудны, и ученые в своих ответах высказывают различные даже до противоположности мнения. В споре между Салвадором и Дюпенем первый (оставаясь в этом случае

¹Иоанн, XVIII, 31.

²Изложенный разговор находится только в евангелии Иоанна; и замечательно, что это евангелие, явившееся, как большею частью думают, позже других, сохраняет слова, которые не только заключают в себе сильнейший внутренний признак достоверности, но и получили, благодаря новейшим исследованиям, полнейшую историческую цену.

³Матфей, XXVI, 66.



«Распи Его!»

Гравюра Юлиуса фон Карольсфельда



верным роковому воплю своего народа: кровь Его на нас и на чадах наших) пытался доказать, что синедрион имел полное право судить даже уголовные преступления и что его смертный приговор нуждался только в утверждении римского правителя. Противник Салвадора утверждал, что иудейский суд не имел вовсе права судить тяжкие или, по крайней мере, уголовные преступления, что все его действия в настоящем процессе были злоупотреблением власти и что единственно действительным, или законным, судом был тот, который происходил у Пилата. Мы не имеем намерения разбирать громадную массу исторических исследований, которые были сделаны относительно этого, бесспорно, трудного пункта. В исторических памятниках не сохранилось точных и решительных указаний для решения постановленных вопросов. Так, было бы слишком поспешно приписать достоинство хронологической точности свидетельству талмуда, что «за сорок лет до разрушения храма суд в уголовных делах был отнят у Израиля». Но оно очень замечательно в том отношении, что указывает время, около которого, по признанию учителей еврейского закона, власть над жизнью и смертью (без сомнения, уже ограниченная или отмененная при деспотическом владычестве Ирода) была отнята у них окончательно. Но вообще об отношении двух рассматриваемых властей можно представить, однако, несколько соображений, которые, кажется, не всегда имелись в виду у исследователей. Вот эти соображения:

1) Относительно этого предмета между римлянами и иудеями не было договора. Последние были народ покоренный; их судебные права, включительно с властью над жизнью и смертью, были отняты у них *de facto* (на деле), и они были обязаны покориться. Но *de jure*



(по праву) они никогда не признавали этого. Для них, по крайней мере для громадной массы народа, синедрион оставался все-таки народной властью, особенно по обвинениям, касавшимся религиозных предметов.

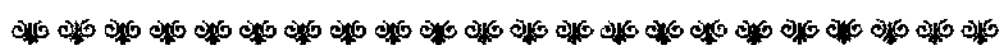
2) С римской точки зрения это дело имело совершенно иной вид. Взгляд римлян на судебные права покоренных народов вообще и иудеев в частности был тот, что они должны иметь такие права, какие признают за лучшее дать им они — повелители. В большей части случаев эти права были весьма обширны. Римский правитель утверждал или даже сам заботился о точном исполнении прежних законов страны; при этом политика правящей власти делала все возможные уступки местному самоуправлению. Эти уступки, естественно, имели самые широкие размеры там, где со стороны провинции не замечалось расположения к борьбе с покорителями. В римском законе, как и в римских войнах, в вопросах правосудия, как и в вопросах политики, правилом мудрых и надменных властителей мира было *parcere subjectis et debellare superbos* (щадить покорных и покорять гордых).

3) Очевидно, что в отношении к этому предмету давался широкий простор высшим римским сановникам — проконсулам или прокураторам, при исполнении ими обязанностей высшего правосудия. Республика и император позволяли, и даже требовали, чтобы они усиливали или ослабляли свою власть сообразно с тем, как это требовалось частным случаем или обстоятельствами. Правило, которым они руководствовались в обыкновенных делах, представляемых пред их трибуналы, выражено в совершенстве спустя несколько лет после события, занимающего нас теперь, Аннеем Галлионом, гуманным проконсулом Ахайи и братом философа



Сенеки: «Если бы дело касалось проступка или преступления, то я имел бы основание вести его с вами, иудеи; но если оно возникает из вопросов о словах, именах и вашем законе, то разбирайте его сами; я не хочу быть судьей в таких делах». Хотя римские сановники и устраняли от себя такие вопросы, пока они не касались прав верховной власти, но малейший намек на то, что одно из этих слов или имен или один из этих вопросов другого закона может вредить верховной власти, давал правителю полнейшее право «погрузить свою секиру с быстрою и лютою жестокостью в подозрительную часть политического тела».

Эти общие соображения никогда не должно упускать из виду при чтении отрывочных и часто взаимно несовместимых исторических известий об этом предмете. Они показывают, что крайние взгляды, поддерживаемые новейшими критиками, были защищаемы и в древности противоположными властями — римскою и местною. Но самые веские доказательства находятся на стороне того положения, что в это время все дела, влекшие за собой смертную казнь, были предоставлены римским законом и практикой окончательному решению римского правителя. В таких случаях иудеям принадлежало только исследование дела (*cognitio causae*). И не может быть сомнения, что власть правителя не ограничивалась в этих случаях одним правом на утверждение и исполнение приговора (*executio*); он имел еще право на пересмотр (*recognitio*) дела, по крайней мере в таких случаях, когда хотел воспользоваться этим правом. В отношении к обыкновенным преступлениям — грабежам и убийствам — иудейские начальники могли довольствоваться тем, что предавали виновных суду римского трибунала и дальше не вме-



шивались в дело. Римский правитель, с другой стороны, мог без всякого противоречия и без дальнейших исследований с своей стороны посылать на крест обыкновенных злодеев, против которых являлись обвинителями туземные власти, уже исследовавшие дело. Но, очевидно, возникало затруднение, когда преступление, составлявшее предмет обвинения, принадлежало к области религии, заключалось в покушении изменить, в качестве пророка или Мессии, церковные учреждения. В таком случае синедрион, опираясь на общее убеждение всех иудеев, без сомнения, удерживал за собою исключительное право суда первой инстанции и старался всеми мерами отклонять всякий пересмотр дела (*recognitio*) со стороны римской власти или, не обращаясь вовсе к этой власти или ограничивая ее, одним правом утверждать его приговоры. Так думали и должны были думать иудеи; но римский правитель в том случае, если бы такое дело было представлено его суду, мог держаться совсем другого взгляда.

Повествование четвертого евангелия, приводящее подлинные речи действующих лиц, удивительным образом живописует исторические отношения изображаемых партий в это время, и его повествование, в соединении с известиями других евангелий, освобождает нас от необходимости доказывать высказанные нами общие положения. Было ли законно со стороны иудеев осуждать за уголовное преступление или нет, но в настоящем случае они сделали это. Было ли законно или нет для Пилата допрашивать снова обвиняемого, которого они осудили, но в настоящем случае он сделал это. Очевидно, здесь происходило два судопроизводства. И приведенный уже нами разговор изображает с поразительным искусством борьбу (которой должно было



ожидать) между усилиями иудеев получить простое утверждение их приговора и решением Пилата принять на себя полную судебную ответственность и за суд в первой инстанции, и за пересмотр дела. Сопротивление иудеев в настоящем случае имело свое основание, без сомнения, не столько в их обыкновенной церковной независимости, сколько в опасении, чтобы Пилат, перерасследовав дело, не отказался исполнить их план. Как бы то ни было, но начавшееся пререкание вызвало прокуратора на публичное объявление перед людьми, принадлежавшими к обоим народам и окружавшими в то время его судейское седалище, — на объявление своего права и обязанности заняться этим уголовным делом в качестве судьи. С этих пор оно не было уже ни простым делом администрации, ни предметом короткого полицейского разбирательства или военного суда; оно было теперь настоящим судом о жизни и смерти, который производился верховным гражданским правителем, ставшим со своей юрисдикцией между обвиняемым и главными властями покоренного народа.

Обвинение, потребованное Пилатом, пришлось принести, потому что он решительно настаивал на своем праве судьи в этом деле. Обвинение описано с значительной подробностью в евангелии от Луки; и хотя опущено в трех других евангелиях, но первый вопрос, обращенный Пилатом к Иисусу и упоминаемый во всех евангелиях, дает нам право заключить, что вопросу его предшествовало обвинение. Лука передает обвинение в следующем виде: «мы нашли, что Он развращает народ наш и запрещает давать подать Кесарю, называя Себя Христом Царем»¹. Если бы обвинение сохрани-

¹ Лука, XXIII, 2.



ло тот свой вид, какой оно получило на синагории, если бы теперь была указана чисто религиозная или церковная вина, то был бы предложен и иной вопрос. Если бы главные священники, когда они начали обвинять Иисуса, сказали прямо то, что вопияли в страстном увлечении при окончании дела: «мы имеем закон, и по закону нашему Он должен умереть, потому что сделал Себя Сыном Божиим»¹, то могло быть сомнительным, как поступил бы в этом случае Пилат. Он, как правитель, имел полномочие приводить в действие их закон или имел право надзора и контроля при этом; но он мог подобно Галлиону увидеть во всем этом деле не что иное, как спор о словах, хотя мог остановиться и на той мысли, что эти слова заключают в себе важные последствия для государства. Выбор для него, однако, был устранен переменной в форме обвинения. Если мы признаем выражения, приводимые Лукою, равносильными доносу (*nominis delatio*) по римскому закону или клятвенному показанию двух (не менее) свидетелей-обвинителей по еврейскому закону, то и предыдущее и последующее сделаются для нас яснее. Обвинение в развращении (*διαστρεφοντα*), заключающее в себе, быть может, понятия как о «возмущении», так и «обольщении» народа, было совершенно искренно и ясно высказываемо в Иудейском судопроизводстве предшествовавшей ночи. Без сомнения, это обвинение было двусмысленно для римского слуха, но эта двусмысленность не остановила обвинителей от принесения его. Они гораздо раньше еще рассудили: «Если оставим Его так, то все уверуют в Него, и придут римляне, и

¹Иоанн, XIX, 7.



овладеют и местом нашим и народом»¹. Главное обвинение в том, что Иисус называл себя Христом Царем», было также верно и было признано верным самим Обвиняемым, хотя едва ли в том смысле, в каком, по ожиданию обвинителей, должен был понять его правитель. Но если мы обратимся к повествованию Луки, то убедимся, что обвинение не остановилось на этой сомнительной и не достигающей своей цели форме. Руководители обвинения, без сомнения, не хотели представить пред языческим судилищем намеренно неверное обвинение. Они хотели с возможно малой затратой лжи обратить на иноземную власть ту ненависть, которую должна была возбудить в народе смертная казнь пророка. Но объявление Христа невинным, сделанное Пилатом² совершенно неожиданно для них, кажется, вынудило их к той гнусности, которой они сами по себе признали бы за лучшее избежать: к неопределенным обвинениям в развращении народа и присвоении царского достоинства Мессии они прибавляют в виде пояснения *запрещение давать подать Кесарю*³. Последнее обвинение было чистой ложью, и некоторые из обвинителей должны были знать, что оно стояло в прямом противоречии с известным ответом Иисуса Христа по этому вопросу. В этом фальшивом обвинении указывалась такая подробность, которая, как они были уверены, могла придать смертоносную силу другим, более неопределенным, хотя и верным, пунктам обвинения и поставить правителя в невозможность отклонить уголовный процесс.

¹ Иоанн, XI, 48.

² Лука, XXIII, 4.

³ Лука, XXIII, 2.



Таким образом, мы можем теперь безошибочно определить то преступление, какое выставлено было обвинением. Это — «оскорбление величества», величайшее преступление, по римскому закону, величайшее преступление, какое только могло быть представлено римским воображением, т.е. нападение на верховную власть или верховное величество римского государства¹. В ранние времена республики название *perduellio* употреблялось для обозначения измены и восстания, и гражданин, осужденный народом за это преступление, «лишался огня и воды» или подвергался повешению на злосчастном дереве (*arbor infelix*). Когда закон города Рима распространил свою власть до пределов мира, тогда измена получила смысл нападения на величество миродержавного города, были изданы разные законы для определения этого преступления и правил суда над ним, и главное место между ними занимал закон Юлиев (*Lex Julia*). По этому закону каждое обвинение в измене, направленное против римского гражданина, должно было излагаться в виде письменного доноса. Гражданин иудейской провинции, само собою разумеется, не пользовался таким покровительством закона. Он, стоя пред прокуратором Кесаря, не имел иной защиты против неправильного употребления неограниченной власти, кроме доводов правосудия.

¹ «Crimen adversus populum romanum vel adversus securitatem ejus (Преступление против римского народа или против его безопасности)». Ulpian, Dig. XLVIII, 4, 1. Происхождение названия — ясно. Цицерон определяет *majestas* (величество) как «*magnitudo populi romani* (весь объем, всю полноту римского народа)», и полное название преступления выражается так: «*crimen laesae aut imminutae majestatis* (преступное оскорбление или уменьшение величества)». Оно очень точно передается нашими словами «государственная измена».



Теперь мы переходим к защите. Все евангелия согласны говорят, что Пилат предложил Иисусу один и тот же вопрос в одних и тех же словах: *Ты Царь Иудейский?*¹, и что после Его утвердительного ответа этот римлянин пришел к парадоксальному заключению, что *не находит в Нем никакой вины*².

В четвертом евангелии мы находим разговор, объясняющий вполне эту кажущуюся парадоксальность. Утвердительный ответ Иисуса поражает своей силой. Иисус, как видно из всех евангелий, употреблял по временам этот сильный способ выражения, и особенно в трудных обстоятельствах Своего служения, или когда Он касался сокровенных «тайн царства», проповеданного Им, или когда подвергались сомнению Его собственные права. Эта особенность в Его образе выражения все более и более усиливалась к концу Его земного поприща. Поэтому мы утверждаем, что рассматриваемый ответ, хотя упоминается только в последнем евангелии, но предполагается необходимо и всеми другими, имеет все внутренние признаки исторической подлинности. Этот разговор происходил в преториуме³, где Иисус мог быть задержан, пока Пилат толковал с обвинителями о подсудности ему настоящего дела. Теперь Пилат призвал своего Узника во внутреннюю часть претории и предложил ему внезапный вопрос: *Ты Царь Иудейский?*¹

¹ Матфей, XXVII, 11; Марк, XV, 2, Лука, XXIII, 3; Иоанн, XVIII, 33.

² Иоанн, XVIII, 38; Матфей, XXVII, 24; Лука, XXIII, 14.

³ Есть, впрочем, основание думать, что Он присутствовал при обвинении: двое первых евангелистов свидетельствуют, что или тогда, или позже Его молчание возбудило удивление правителя, который сказал: *Не слышишь, сколько свидетельствуют против Тебя* (Матфей, XVII, 13; Марк, XV, 4)?



Иисус отвечал: «От себя ли ты говоришь это, или другие сказали тебе о Мне?»², и этот ответ выражает собой не желание узнать, что было сказано иудеями в Его отсутствие, а имеет более глубокое значение. Слова его равносильны такой речи: «в каком смысле употребляешь ты это выражение? Если ты говоришь это от себя, — в том смысле, в каком римлянин естественно употребил бы это слово, то я — не царь иудейский. Но если другие говорили тебе это о Мне, если ты имеешь в виду слова еврейских пророков о царе в смысле чаяния всего мира, то они требуют дальнейшего разъяснения». Пилат поспешно отвечает, как следовало отвечать римлянину: «Разве я иудей? Твой народ и первосвященники предали Тебя мне; что Ты сделал?»³. Этими словами Пилат слагал — и не без искусства — бремя объяснения на Обвиняемого; и Тот, который хранил молчание ночью пред синедрионом и не дал никакого ответа даже теперь на приносимые против него ложные обвинения, тотчас отвечал откровенно языческому сановнику, желавшему знать истину об этом деле: «Царство Мое не от мира сего: если бы от мира сего было царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня... но царство Мое не отсюда»⁴. Рассматривая эти достопамятные слова, мы разберем их только с исторической и, в частности, с судебной точки зрения. Какое бы значение ни имели эти слова в других отношениях, по содержанию и по форме они составляют защиту. Хотя они и заключают в себе прикровенное заявление Обвиня-

¹ Иоанн, XVIII, 33.

² Иоанн, XVIII, 34.

³ Иоанн, XVIII, 35.

⁴ Иоанн, XVIII, 36.



мого о своем царском достоинстве, все-таки они выражают желание точнее определить свойства того царства, притязание на которое составляло предмет обвинения. Они, по-видимому, выражают признание, что царство от мира сего было бы законным предметом преследования для наместника кесаря, но отвергают, что царство Иисуса может быть поставлено Ему в вину. Самым важным объяснением этих слов служит известная сцена, когда решался вопрос об уплате подати, когда Иисус, будучи спрошен, как иудейский ревнитель отечества и пророк, о том, позволительно ли давать подать Кесарю или нет, отвечал: покажите мне динарий, и, предложив глубокознаменательный вопрос об изображении и надписи, отчеканенных на нем, заключил рассуждение словами: «и так отдавайте, Кесарево Кесарю, а Божие Богу»¹. Это обстоятельство, в связи со всей настоящей историей, удостоверяет нас в том, что нападение на римскую власть не входило в план Его царства, равно как и в план христианства. Но это решительное изречение, сказанное Пилату (как и прежнее решение Его относительно дани Кесарю), показывало, что столкновение между царством, которое Иисус готовился признать Своим собственным, и между тем великим царством *от мира сего*², представителем которого являлся теперь Его судья, не было неизбежно по существу, хотя в действительности оно с большою вероятностью могло произойти. Эти слова не имели бы значения, если не признать, что ими устанавливается отдельность областей, при которой возможно каждой

¹ Лука, XX, 22 – 25.

² Иоанн, XVIII, 36.



возводил себя на крест и что последующие немногие часы будут последними в Его полной судеб жизни. И эта мысль представлялась Его уму, ибо Он намеренно прибавил: «Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать о истине»¹. Какой бы иной смыслу ни заключался в словах столь великих, это свидетельство об истине, конечно, заключало уже в себе то свидетельство, которое раньше дано было Им, когда Он «засвидетельствовал пред Понтием Пилатом благое исповедание» о существовании царства истинного и реального, хотя и не от мира сего. Но это прибавление к прежним словам имело более глубокое значение, чем одно утверждение существования царства духовного, отдельного от мирского. Оно провозглашало существование того, что служит основанием всякой человеческой добродетели и справедливости, но что в последние века сделалось чуждым для римского слуха, — существование вечного мира истины вне человека, всеобщей божественной системы вещей, стоящей выше всякого местного или народного предания и, конечно, выше всех человеческих верований и желаний. Над этой объективной истиной люди не имеют никакой власти: их высшее преимущество состоит в том, чтобы признавать и исповедовать ее. И ее признает тот, кто уже имеет родственное влечение к этой средоточной (центральной) истине, — всякий, кто от истины. Последние слова Того, Кто заявлял теперь право на достоинство как свидетеля, так и царя этого великого мира истины, были: «Всякий, кто от истины, слушает гласа Моего»².

¹Иоанн, XVIII, 37.

²Там же.



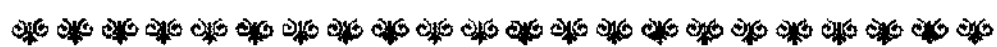
«Пилат сказал ему в ответ: что есть истина?»¹. Этот бессодержательный вопрос, полусаркастический, полупрезрительный, но всецело скептический, мы разъясним впоследствии, а теперь последуем за действиями судьи². Не дождавшись ответа на случайно представившийся ему вопрос, Пилат снова обращается к обвинению и Обвиняемому. Все повествования согласны между собой в том, что Пилат составил и высказал такое заключение, что не находит в Обвиняемом *никакой вины*³. Последнее евангелие отдельно говорит, что публичное выражение этого убеждения сделано было Пилатом именно на том самом пункте в разговоре и защите, до которого мы достигли теперь. Как бы то ни было, это была единственная защита, которую, как известно, представил Обвиняемый во все время суда над Ним; и Пилат тотчас же вышел из претории и объявил свой приговор, быть может, даже с судейского седалища. Но это изречение, как оказалось впоследствии, было только первым шагом в том непрестанно затем ускоряющемся движении слабости, которое так хорошо известно в свете, и движении, которое начинается нерешимостию.

¹ Иоанн, XVIII, 38.

² Апокрифические «Деяния Пилата», сообщив этот разговор с замечательной точностью, прибавляют к нему несколько выражений, которые, на самом деле упрощая предыдущие изречения, указывают то частное значение слов Иисуса, в каком они могли представиться уму правителя. «Пилат сказал Ему: что есть истина?»

Иисус сказал: истина — с неба. Пилат сказал: поэтому на земле нет истины? Иисус сказал Пилату: веруй, что истина существует на земле у тех, которые, когда имеют власть суда, управляются истиною и судят праведно».

³ Матфей, XXVII, 24; Марк, XV, 9, 10; Лука, XXIII, 14; Иоанн, XVIII, 38.



тельностью и мягкостью, потом проходит попеременно все последующие степени самовосхваления и желания подслужиться, — убеждения, колебания, протеста и компромисса, суеверного страха, борьбы с совестью, осторожной двуличности и наконец достигает полной нравственной трусости. Этот римлянин остался навеки типом несправедливого судьи, решающего дела «вопреки своему лучшему убеждению». Нам нет надобности долго останавливаться на некоторых из пунктов этого евангельского повествования. То вполне верное истории обстоятельство, что судья, схватив на лету употребление о Галилее и удостоверившись, что Обвиняемый был галилеянин (значит, принадлежал к области Иродовой), послал его к Ироду, может быть отмечено лишь мимоходом. Здесь употреблено слово *ἀνέπεμψε* (*remisit*, возвратил), которое, по-видимому, служило специальным техническим термином, обозначавшим возвращение обвиняемого к тому суду, которому он собственно подлежит, что произошло и здесь, когда Спаситель был переслан от *forum apprehensionis* (суда по месту лишения свободы) к *forum originis* (суду по месту происхождения). Уклонение Ирода от суда над Иисусом было сколько благоразумно, столько же и вежливо, если припомнить пункты обвинения. Не только римский гражданин, но даже гражданин провинции, обвиняемый в оскорблении величества, должен был быть судим пред судом Кесаревым¹. Идумейский «лис» (т.е. Ирод), боявшийся когтей льва, очень любезно обменялся при этом вежливостями с наместником этого льва. При втором появлении Подсудимого пред трибуналом правителя

¹ Деяния, XXV, 10.



очень ясно стали обнаруживаться все более и более возрастающая слабость судьбы и усиленное давление на него со стороны обвинителей. Утреннее сообщение жены¹ тревожит его совесть, но не очищает его сердца. Пилат соглашался теперь, наказав Его, отпустить², т.е. истерзать невинного человека тяжким римским бичом! Иудейские обвинители отвергают эту сделку; и Пилат (весьма характерная черта в нем), решив уже, по-видимому, послать Его на крест, пробует подействовать на сострадание обвинителей и выгородить себя из дела. Он оmyвает свои руки и произносит вполне праздные слова: «Не повинен я в крови Праведника сего»³. После бичевания три евангелиста упоминают только о поруганиях, нанесенных грубыми римскими воинами Иисусу, который отдан был в их власть, как иудейский изменник их императору. Но последний евангелист вставляет ряд событий, которые и теперь, как прежде, он описывает с поразительной живостью и с неотразимой правдивостью. Он один упоминает об изречении — се человек⁴, которым пытался тронуть иудейскую толпу прокуратор, испытывавший тяжелую внутреннюю борьбу и остававшийся «неправо справедливым» вследствие своей «неверующей веры». Он один также упоминает об ответе обвинителей: «мы имеем закон, и по закону нашему Он должен умереть, потому что сделал Себя

¹ Матфей, XVII, 19. Здесь возникает любопытный исторический вопрос о том, дозволено ли было жнам правителей в это время сопровождать их мужей в провинции, и этот вопрос решен критикою в пользу присутствия в Иерусалиме Клавдия Прокулы.

² Лука, XXIII, 22.

³ Матфей, XXVII, 24.

⁴ Иоанн, XIX, 5.



Сыном Божьим»¹, — ответе, вполне согласном с тем повествованием о еврейском суде, которое находится у трех синоптиков, но опущено у Иоанна. Он упоминает о неожиданном, но весьма естественном действии этого заявления на правителя, уже находившегося под сильным впечатлением прежних выражений «Царя, пришедшего в мир»². «Откуда Ты?»³ — спрашивает он почти с трепетом. Но еще с первого мгновения, как началось его колебание, Иисус перестал отвечать ему. Он молчит и теперь. И Пилат именно в это время, когда он, по словам евангелиста, *больше убоялся*⁴, усваивает тот грубый тон, который, по словам менее точных светских историков, был его характеристическою принадлежностью: «мне ли не отвечаешь: не знаешь ли, что я имею власть распять Тебя и власть отпустить Тебя»⁵, Иисус прерывает молчание последним ответным словом, имеющим для нас высокую важность: «Ты не имел бы надо Мной никакой власти, если бы не было дано тебе свыше; посему более греха на том, кто предал Меня тебе»⁶.

Отметим здесь сперва необычайную сдержанность и почти сострадание, с которыми Страдалец судит Своего

¹Иоанн, XIX, 7.

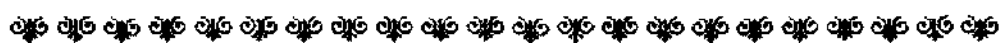
²Иоанн, XVIII, 37.

³Иоанн, XIX, 9.

⁴Иоанн, XIX, 8.

⁵Иоанн, XIX, 10.

⁶Иоанн, XIX, 11. Некоторые писатели, доказывавшие, что Пилат один имел право суда в этом случае и что судопроизводство синедрина было злоупотреблением, ссылались на этот текст, так как он содержит в своей первой половине признание за римским судилищем исключительного права и в последней — обвинение Каиафы в незаконности образа его действий, равно как и в предательстве. Это мнение, ни на чем не основанное, при данных обстоятельствах кажется нелепым.



судью¹. Слова «ты не имел бы... власти, если бы не было дано тебе свыше» имеют отношение к предшествующему признанию царства от мира сего², в котором люди должны отдавать Кесарево Кесарю³; между тем к этому признанию они присоединяют ясно выраженное понятие (впоследствии подробное раскрытое апостолами) о том, что это земное царство с его земными целями имеет начало также свыше. Существующие власти установлены Богом. Пилат, не знавший этого, злоупотребляя своими великими и законными правами отчасти по языческому неведению; и в этой мере он был виновен менее ложных обвинителей, сидевших на моисеевом седалище. Не удивительно, что эти слова возбудили в судье последнее усилие спасти самого себя от своей слабости, но это было уже слишком поздно. Иудейские иерархи измерили теперь вполне нравственную слабость этого человека, и их окончательное доказательство было искусно рассчитано на то, чтобы подавить в нем последний остаток совести: «Если отпустишь Его, ты не друг Кесарю. Всякий, делающий себя царем, противник Кесарю»⁴. Немногие изречения имеют большую историческую цену, чем это последнее заявление еврейских книжников. Чтобы понять всю его силу, мы должны припомнить, что Кесарь, как уже объяснено нами, соединял в себе все общественные должности республики, так что измена против государства и измена против него сделались почти тождественными. Прежняя римская бдительность в подавлении попыток против Рима теперь получила новую силу, пре-

¹ «Judex Judicantium (судья судящих)». Loesius.

² Иоанн, XVIII, 36

³ Марк, XII, 17.

⁴ Иоанн, XIX, 12.



вратившись в ревнивую личную подозрительность деспота. Это было не случайным оборотом речи, что хитрые иудейские политиканы вместо того, чтобы сказать: «всякий, делающий себя царем, противник» величеству римского государства, предпочли выражение: «всякий, делающий себя царем, противник Кесарю»¹. Задолго до этого периода, хотя и в царствование Тиверия же, последний род преступления сделался самым опасным для жизни. Некоторые из обвинителей должны были помнить прежние дни династии, когда Юлий и Октавий сами совершали с успехом поправление прав «величества республики», и когда иудеи, показавши приверженность к ним во время этого великого переворота, заслужили название «друзей Кесаря», впоследствии получившее значение почетного титула. И все они должны были знать, что между тем, как первый император распространил закон об измене установлением наказания за памфлеты против его собственного лица, Тиверий, отличавшийся при своей ревности к деспотизму еще страшной подозрительностью, пользовался «законами о величестве» (*leges majestatis*) против всех, которые не оказывали подобострастия ему самому, хотя бы они не говорили ничего против него (*ἀντιλέγειν*) и не высказывались за враждебные Кесарю притязания других лиц. Великий римский историк упоминает, что даже прежде того времени, когда Пилат был послан в Иудею, провинции, являясь пред Тиверием с жалобами на своих проконсулов, старались присоединять к обычным обвинениям в хищничестве обвинение в измене².

¹ Иоанн, XIX, 12.

² «Addito majestatis crimine, quod tum omnium accusationum complementum erat (прибавив обвинение в преступлении против величества, бывшее тогда восполнением всех обвинений)». Tacitus. Annales. III, 39.



Пилату, зависевшему лично от милости императора (милости, кажется, приобретенной первоначально через Сенну, лишившегося власти около этого времени), все это должно было представляться постоянно и неотвязно, тем более, что он уже заслужил ненависть от своей провинции и опасался ее мщения. Его опасения не были безосновательны. Тиверий восседал еще на престоле, когда спустя немного лет Пилат был смнен, и послы из Палестины в надежде на доказанную преданность иудеев императорскому дому были посланы в Рим, чтобы принести жалобы против отозванного и низложенного правителя. Тень этого далекого дня парализовала Пилата в настоящее утро. Что если, будучи обвиненным пред Кесарем в хищничестве и кровопролитии и слишком хорошо зная свою виновность в этих преступлениях, он прочтет в глазах своего сурового владыки, что на него принесено и это новое обвинение, как довершение и венец всех других вин? И вот он, который так долго противостоял против всех других доводов, теперь сразу склонился пред хорошо обдуманной словами: «Если тыпустишь Его, ты не друг Кесарю; всякий, делающий себя царем, противник Кесарю»¹. Он взошел на трибунал, с которого только и мог римский судья произнести законным образом окончательное решение (в настоящем случае трибуналом служило, по-видимому, подвижное седалище, вынесенное из претории и поставленное пред него на «лифострофоне» или каменном помосте). Но даже здесь он дал волю своим горьким чувствам, обратившись к обвинителям со словами: «Царя ли вашего распну?»². Но когда пер-

¹ Иоанн, XIX, 12.

² Иоанн, XIX, 15.



Крестный ход
Гравюра Юлиуса фон Карольсфельда



восвященники дали решительный ответ: нет у нас царя кроме Кесаря¹, судья обратился к Тому, Кто заявлял право на иное царство, и словами «*ibis ad crucem*» (Ты пойдешь на крест) предал Его на распятие.

«Прав ли был Пилат, когда распял Христа?» Вопрос — весьма странный для слуха православно-го читателя, да и для всякого образованного человека, уважающего принцип так называемой свободы совести, потому что на него возможен, по-видимому, один только ответ — отрицательный. «Если отвергнуть этот принцип, — говорит Джон Стюарт Миль, — тогда мы должны одобрить Марка Аврелия и других гонителей христианства, даже мы должны идти далее и оправдать Понтия Пилата». Нашелся, однако, смелый критик, который не усомнился подвергнуть принцип свободы совести смелому нападению и взял на себя задачу оправдать Пилата. Рассмотрим аргументацию этого Пилатова адвоката — англичанина Стефена.

Он начинает с предположения (сделанного им первым), что Пилат мог добросовестно верить, что его образ действий был необходим для сохранения общественного спокойствия в Палестине². Такое предполо-

¹ Иоанн, XIX, 15.

² «Был ли Пилат прав, когда распял Христа? — Я отвечаю на это, что главною обязанностью Пилата было: заботиться о сохранении мира в Палестине, составить возможно лучшее понятие о средствах, нужных для этой цели, и действовать сообразно с этим понятием, когда оно было составлено. Поэтому он был прав, если добросовестно и на разумных основаниях был уверен в том, что его образ действий был необходим для сохранения спокойствия в Палестине, и был прав в той мере, в какой был уверен в этом». — *Liberty, Equality, Fraternity. By James Fitzjames Stephen, Q.C.P.87.*



жение совершенно произвольно. Впоследствии мы коснемся вопроса о том, можно ли оправдать его от обвинения в осуждении человека, которого он считал невинным, а теперь скажем, что не находим ни малейшего основания для указанного предположения. По единогласному свидетельству евангелистов, он высказал ясно убеждение в невинности своего Узника, знал, что предали Его из зависти¹, с насмешкою и презрением говорил с иудеями об их Царе и наконец уступил тем безрассудным народным воплям (*vanae voces populi*), против которых римский же закон предостерегал его, и уступил только тогда, когда начали подвергаться опасности его личные интересы. Но замечательно, христианские повествования, излагающие историю этих событий, не обнаруживают никакой враждебности к Пилату. Иудейские и другие писатели, говоря о характере этого правителя, изображают его человеком корыстолюбивым и несправедливым. Христианские историки не брали на себя труда описывать подробно и точно его нравственный образ: они говорят о нем только мимоходом, когда описывают его действия, которые, однако, способны были бы возбудить самое глубокое негодование против него.

И, однако, эти мимоходные очерки личности Пилата представляют правителя человеком деликатным и даже мягким, так что обвинительное изображение его у Филона и Иосифа кажется похожим на грубую мститель-

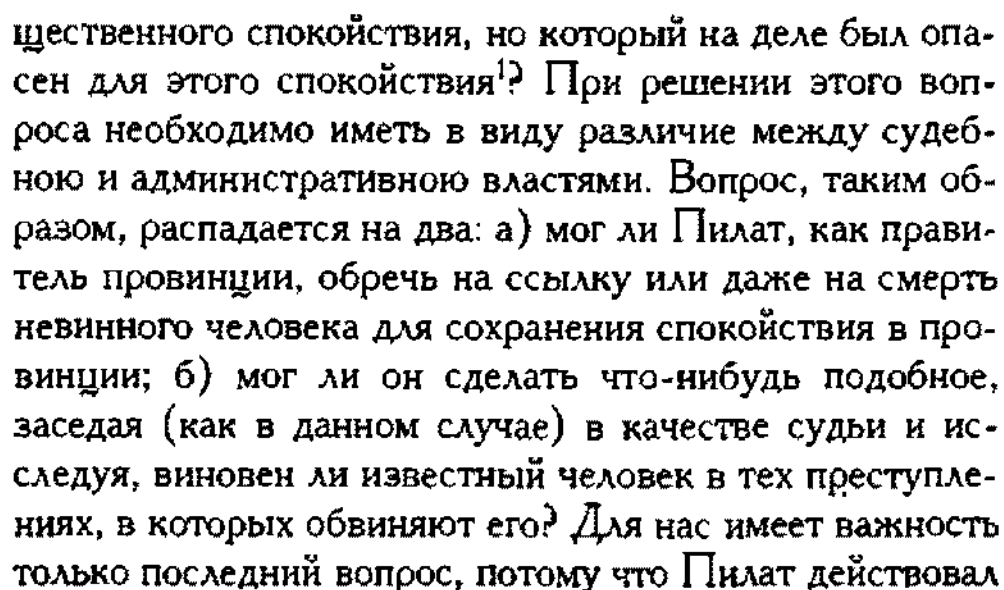
¹ Матфей, XXVII, 18; Марк, XV, 10; Лука, XXIII, 4, 14, 22; Иоанн, XIX, 4, 6.



ную карикатуру¹. Люди, которые знают давление общественного мнения, поймут ту внутреннюю борьбу, какая совершалась в это утро в душе шестого прокуратора Иудеи, оценят высокое беспристрастие описания этой борьбы, сделанного друзьями Узника, распятого им; они поймут и причины Пилатова колебания. И все-таки не сделают предположения, будто он хоть на один момент думал, что его решение имеет целью сохранение спокойствия в провинции, потому что такое предположение, как сказано, не имеет ни малейшего исторического основания.

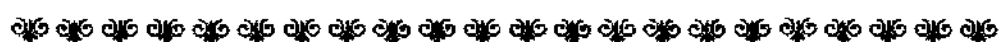
Переходим к другим положениям критика, защищавшего Пилата. Что судья, даже если бы он не был военным правителем, посланным из Рима, с неограниченной властью, мог и должен был предать смерти человека, который открыто и намеренно возбуждал мятеж, об этом никто не будет спорить. Ни Милль и никакой другой защитник свободы не подвергает сомнению обязанность правительства охранять общественное спокойствие. Но возникает серьезный вопрос о том, обязан ли был правитель, заседая или не заседая в качестве судьи, предать смерти человека, который лично, по его убеждению, не имел никаких замыслов против об-

¹ Истинный характер Пилата чрезвычайно искусно изображен английским писателем Элликотом в следующих выражениях: «совершенный и полный тип светского римлянина позднейшего времени: строгий, но не безжалостный; хитрый и знающий свет, быстрый и деятельный, высокомерно справедливый и, однако же, как верно заметили древние христианские писатели, человек себе на уме и потому трусливый; способный понимать справедливое, но без нравственной силы следовать ему». — *Historical Lectures*, 6-th Ed., 350. Сравни с Филоновым письмом о «Посланниках».



¹ Английский адвокат Пилата в пояснение своего взгляда приводит следующий пример: «Предположим, — пишет защитник римского прокуратора, — что какой-нибудь великий религиозный преобразователь, заявляющий притязание на достоинство Гуру (Спасителя) или Имама, в пришествие которого благоговейно верует множество магометан, появился в Пенджабе или в северо-западных провинциях Индии. Предположим, что было бы достаточное основание думать (и в этом нет ничего невероятного), что каковы бы то ни были личные намерения проповедника, но его проповедь поведет к возмущению общественного спокойствия и возбуждению мятежа и восстания; и предположим далее (хотя такое предположение едва ли возможно сделать даже в воображении), что британский сановник вместо того, чтобы принимать необходимые меры и исполнять полученные им распоряжения для охранения британской власти, начал рассуждать о том, не следует ли ему сделаться учеником этого Гуру или Имама. Какой образ действий был бы принят в отношении к сановнику? Он был бы немедленно отставлен с бесчестьем от службы, которую опозорил; и если бы он начал действовать сообразно со своими убеждениями и предпочел свою религию своей королеве и стране, то был бы повешен как мятежник и изменник». Liberty, Equality, Fraternity; p. 94.

Случай, заметим, далеко не параллельный! Верная параллель должна была бы иметь следующий вид: предположим, что этот Гуру или Имам был предан его единоверцами британскому сановнику по обвинению в том, что основал национальную систему, враждебную английскому владычеству, и отказывался платить английскую подать; что сановник, при

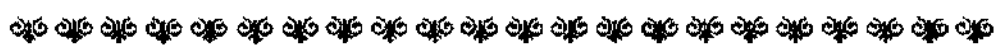


здесь в качестве судьи. Рассказывают про одного судью, что он сказал подсудимому узнику: «я приговариваю тебя к смерти вовсе не потому, чтобы ты ограбил этот дом, а для того, чтобы другие люди не грабили других домов на будущее время». Этот судья, если он действительно существовал и произнес такой приговор, просто совершил юридическое убийство. На подобной точке зрения стоял Каиафа (а не Пилат), когда думал, что лучше одному человеку умереть за народ². Но не только Пилат, но даже и Каиафа не доказывали полезности казни непосредственно угрожающим взрывом

личном исследовании дела, убедился в невинности этого человека и в ложности обвинения, возбужденного на него, что, для успокоения некоторых жрецов, он предположил подвергнуть не особенно строгому наказанию того, в ком не находил никакой вины; что под сильным давлением, вынуждавшим его поступить вопреки его убеждению, он колебался целую половину дня; и что, наконец, когда ему пригрозили жалобой на него его начальникам по службе, — что могло лишить его места или повредить его повышению, — он приказал подвергнуть своего узника попытке или смерти. Кто назвал бы подобное поведение сановника справедливым и нежестоким?

Но допустим, что это дело имело менее гнусный вид. Предположим, что британский сановник по собственным своим соображениям нашелся вынужденным предать казни туземного проповедника, «личные намерения» которого не были несколько враждебны британскому владычеству или мятежны, — нашелся вынужденным и потому, что эта проповедь на деле могла оказаться, или даже уже начала оказываться, опасною для английского владычества, и потому, что такой пример строгости произвел бы хорошее действие. Мы предполагаем случай, наиболее выгодный для защиты Пилата. Если бы это дело было приведено в исполнение административным порядком, то разве только в Англии и то немногочисленные кружки последователей теории пользы не назвали бы это ничем не оправдываемою жестокостью. Одно колебание, подобное Пилатову, если бы его допустил себе английский губернатор в деле столь ясном для него самого, было бы уже позором для него в глазах всех честных людей.

²Иоанн, XVIII, 14.



народных страстей или какой-нибудь опасностью для общественного спокойствия. На деле и не было такой близкой опасности.

Последний довод в пользу римского правителя — единственный довод, который может иметь какой-нибудь вес в историческом отношении и имеет отношение к великому вопросу о свободе совести или о подавлении свободы мнений, — английский адвокат Пилата излагает в следующих положениях:

«Обязанностью Пилата было поддерживать общественное спокойствие и порядок в Иудее и защищать римское владычество. Совершенно невозможно доказывать серьезно, что он или всякий другой в его положении был обязан признать в человеке, представленном на его суд, — не говорю — воплотившегося Бога, но учителя и проповедника высшей формы нравственности и более прочной формы социального порядка в сравнении с теми, представителем которых был он сам. Для человека в положении Пилата нравственность и социальный порядок, представителем которых был он сам, были безусловными мерилami для всех практических целей»¹.

Мы увидим впоследствии, такой ли теории держался римский закон. Но автор представляет свою теорию как всеобщую и истинную, против которой будто бы трудно спорить серьезно. Пусть будет так. Разбор этой теории не входит в наше исследование, как она ни противоречит нашим взглядам². Но здесь именно уместно

¹ Stephen, p. 93.

² Эта теория в некотором отношении тождественна с ультрамонтанскою, и не в том одном отношении, что и та и другая подавляют личную совесть игом авторитета. «Мне кажется, — говорит наш автор, — что



указать, что Обвиняемый в своей защите прямо шел против подобной теории. Речь Его о своем царстве, т.е. о высшей и господствующей «форме нравственного и социального порядка», утверждаемой Им в мире и отличной от власти Рима, сама по себе уже указывала на обязанность признать это царство. Но когда эта речь была подкреплена еще указанием на истину, для исповедания которой люди и рождаются в мире, то Защищающийся этим прямо говорил, что истина, а не какой-либо социальный порядок и не вера, завещанная преданием, должна служить «окончательным и безусловным мерилom». И последние слова, обращенные к Пилату, указывают на обязанность всякого в его положении признать учителя этого высшего порядка вещей и вне-мирной истины. «Всякий, кто от истины, слушает гласа Моего»³. Те, которые отрицают вообще подлинность евангелия Иоанна и, в частности, не признают верным повествования об этом разговоре, все-таки не могут не признать того факта, что именно таково было положение, занятое христианством в истории. Христианство заявляло не только то, что оно есть высшая форма нравственности и религии между другими их формами; но что оно есть истинная религия в смысле как всеобщности ее, так и обязательности.

И империя, которая могла бы еще оставить христианство незамечаемым, пока оно представляло собою

ультрамонтанский взгляд на отношение между церковью и государством есть единственно верный взгляд (р. 109), потому что, как объясняет он, «ультрамонтаны правильно утверждают, что из двух властей одна должна быть верховною, а другая должна находиться в подчинении у ней, и что нет действительной границы между духовною и мирскою в человеческой жизни».

³Иоанн, XVIII, 37.



просто высшую форму нравственности или даже общественного порядка, не могла не заметить его, когда оно объявляло себя в качестве всеобщей и обязательной формы. Когда оно заявило, что оно есть истина, Рим, прежде всего, спросил: «Что есть истина?». Когда же оно стало настаивать на праве истины подчинять себе людей, Рим ответил на это гонениями. А христианство между тем настойчиво и постоянно проповедовало об обязанности каждого члена в государстве (будет ли он облечен властью или нет) признавать эту истину, свидетельствовать о ней и, если нужно, умирать за нее. Теперь становится понятным тот интерес, который всегда возбуждал в исследователях Пилатов вопрос об истине. Вопрос этот был выражением не философа и не государственного человека, а просто типической «фразой тогдашнего образованного римлянина». И именно потому, что это было так, вопрос: «что есть истина?» открывает пред нами ту наклонную плоскость, на которой могущественный римский мир неудержимо катился тогда в пропасть. Римская республика — мы не должны никогда забывать этого — уже перестала верить в свой собственный нравственный и общественный порядок. Этот факт несомненен, но слишком редко признается его великое значение. С грустью припоминается здесь Греция с ее исканием идеальной истины — исканием смелым и бесплодным, никогда не оканчивавшимся, всегда начинавшимся и проходившим по пустыням сомнения и морям умозрения под руководством неверных путеводных звезд. Греков сменило теперь племя более великое, величайшее, какое только знала земля, племя, призванное и готовившееся в течение долгих веков к труду управления миром, но пораженное внутренним бессилием вследствие недостатка побуждений



и упований — именно в то время, когда оно получило в свои руки распоряжение мировым наследством. Живо изображено состояние тогдашнего римлянина одним английским поэтом в следующей картине: «В своей прохладной зале, с утрюмыми глазами, лежит благородный римлянин; он катался с бешеной скоростью по Аппиевой дороге; он пировал, пил сильно и много и увенчал свои волосы цветами; но не легче и не скорее шли для него непослушные часы».

Людьми овладело то нравственное утомление и пресыщение жизнью, которое продолжалось во все время империи и которое часто переходило в смертельную апатию или безотчетное отчаяние. Такое безотрадное нравственное настроение господствующего племени явилось неизбежным результатом новых обстоятельств, в которые оно было брошено судьбою. В прежние дни римлянин верил в самого себя, в своих богов, в свои учреждения и более всего в свое государство. Оно было для него *theatrum satis magnum* (достаточно великим зрелищем), его знаменем, его законом, его правдой. Он был справедлив, хотя суровым, неумолимым образом. Но теперь мир вырос в ширину. И то, что было достаточно для добродетели в прежние времена, сделалось недостаточным для добродетели теперь. Вера области, религия племени сделалась слишком узкой для мира; она необходимо пала и оставила владык земли с сильными руками и пустыми сердцами, скептиками в отношении к истине и потому отпадающими от правды закона.

Что таково было положение вещей уже в царствование Тиверия, это признано историками. И понятно, что оно было очень неблагоприятно для усвоения начал высшего нравственного и социального порядка, вне-



сенных христианством. Было бы довольно несправедливо и жестоко требовать, чтобы Пилат, или Плиний, или какой-нибудь римский сановник отрекся от высшего порядка нравственности, одобряемого его совестью, просто потому, что его государство веровало в низший. Но было бы еще более жестоко требовать, чтобы такой сановник отрекся от этой высшей нравственности или религии после того, как он и его государство перестали веровать в низший род их. И величайшим несчастьем при таких обстоятельствах была бы для судьбы его обязанность воздвигнуть систематическое гонение на убеждения, заведомо высшие, просто для того, чтобы подавить в зародыше всякое восстание против узаконенного исповедания веры, в котором начали сомневаться он и все люди. Вероятно, ничто не возбуждает в человеческом духе такого омерзения, как государство, воздвигающее преследование за веру, которую само оно начало уже утрачивать. И, однако, такие явления всего вероятнее могли случаться и случались в это время.

Разбирая вопрос о том, «прав ли был Пилат, когда распял Христа», мы исключим все обстоятельства, отягчающие в настоящем случае его вину. Предположим, что Пилат и римляне его времени еще веровали в древнюю религию Рима, что Иисус был по рождению подданным этого города и что закон этого города требовал преследования всех религиозных убеждений, враждебных его древней вере. Что в таких обстоятельствах было «обязанностью человека, находившегося в положении Пилата»? Мы отвечаем, что он был обязан (приняв сперва меры к сохранению спокойствия в своей провинции) скорее отказаться от повиновения закону и оставить свое служебное положение, чем нарушить прин-



цип совести, который имеет более глубокое основание, чем социальные надстройки, сделанные государством. Но это приводит нас к последнему вопросу о том, чего требовал закон Рима в деле, подобном суду над Иисусом Христом.

Пределы трактата заставляют нас дать лишь один ответ на этот вопрос и не делать указаний на источники. Известно, что политика Рима, как завоевательной державы, в отношении к религиям покоренных государств была политикой терпимости. Но под ней должно разуметь немного разве более того, что существующие религии терпелись в местах их господства. Из того, что поклонение Серапису или Изиде было терпимо на Ниле точно так же, как монотеистическое богочтение в Иудее, нисколько не следует, что которое-либо из них было дозволенной религией (*religio licita*) на берегах Тибра. Даже если бы такая религия допускалась на Тибре, то исключительная преданность ей была терпима только в уроженцах страны, из которой она происходила, и не была никогда дозволена римским гражданам. Для всех их на всем пространстве мира древняя римская религия была обязательна, а для остальных народов религия Тибра была хотя необязательной, но господствующей. Уступки, сделанные областям в отношении к их религиям, были, в строгом смысле, *уступками*, а не *конкордатами*. Согласно с этим такая уступка ограничивалась правилом: *cujus regio, ejus religio* (чья страна, того и религия). Местный культ вне той страны или провинции, где он господствовал, не имел прав на публичность и на приобретение новых последователей и был обречен на пассивное и частное существование. Этими общими замечаниями объясняются некоторые разности в отношениях Рима к иудейской и



христианской верам. Древняя иудейская религия имела то парадоксальное свойство, что, с одной стороны, была религией национальной, или местной, а с другой — предъявляла право быть исключительно истинной религией. Соединением этих двух качеств объясняется то обстоятельство, что римляне с полным убеждением приписывали ей враждебность к человеческому роду. Это недоразумение естественно навлекала на себя вера, которая признавала ложными верования всех других людей, но не призывала их к участию в своих дарах. Но самый недостаток наступательности в иудаизме спасал его от столкновений. Когда явилось христианство, то Риму пришлось иметь дело с совсем иной задачей. Христианство не только заявляло право на исключительную истинность, но еще возрастало против всякого ограничения себя какими бы то ни было пределами. По своему существу оно являлось наступательным, везде ища себе последователей; оно требовало, чтобы его приняли все люди — приняли римляне и греки, варвары и иудеи. Какой же был результат? В существе дела римляне относились к христианству как к преступлению, но действовали при этом урывками, непоследовательно. Его преследовали вообще как форму безбожия. Такое случайное преследование не основывалось на каких-нибудь особенностях в природе христианства и не возбуждалось каким-нибудь сильным отвращением к нему, как к форме богопочтения или веры. Христианство подвергалось преследованиям вообще как форма безбожия или противодействия господствующим религиозным учреждениям. И противодействие ему на этом основании предписывалось и производилось некоторыми величайшими и мудрейшими и даже, в известном смысле, отличавшимися наибольшей



терпимостью императорами. Траян и Антонины были мудрыми и великодушными монархами. Не многое в христианстве могло отталкивать, напротив, многое в нем могло привлекать таких людей. Они не были суеверами, а лица, окружавшие их, были вообще скептиками. Они не веровали в безусловную или всеобщую истину в предметах религии; зато веровали в верховную власть над миром и в мировое первенство римского государства. Вследствие этого они, покровительствуя в Египте, Палестине и Италии всем дозволенным религиям (*religiones licitae*), оказывавшимся способными жить в мире друг с другом и не заявлять притязаний на всеобщее господство, в то же время напрягли всю силу государства против одной религии, которая говорила, что люди рождаются в мире, чтобы свидетельствовать об истине, и что всякий, кто от истины, слушает гласа Христова¹. Нет возможности объяснить эту историю иначе, как признав, что основной закон Рима предоставлял государству право, с одной стороны, утверждать и позволять, а с другой — подавлять и запрещать выражение новых религиозных убеждений, публичное существование новой веры. И это право признавалось существенной частью *majestatis*, или верховной власти государства.

Так было во дни Тиверия, так и во время домицианова юридического террора (*terreur juridique*). Пилат, как наместник Тиверия, был, кажется, убежден, что заявление Иисуса о том, что Он есть «Христос-Царь», не заключало в себе притязания на временное верховное владычество. Ему прямо и определенно Подсуди-

¹ Деяния, XVIII, 37.

мый сказал, что Его царство не от мира сего¹. Но это уверение по меньшей мере значило, что Его царство будет религией, которую Он предпринял основать. Оно значило более. Религия, которая представляется в форме царства с царем и его «не подвизающимися»² за Него слугами, как бы ни мало она была «от мира сего», имеет быть не только религией, но и церковью. Всеобщая религия, требующая, прежде всего, личной веры, но прибавляющая к ней непосредственно обязательство исповедовать и распространять эту веру, составляет уже (даже по протестантскому понятию) церковь, т.е. союз веры. Защита Иисуса уже выставляла на вид этот пункт с такой же силой, с какой потом указывали на него ученики Его в первые века христианства. На него указывали, — по крайней мере, его постоянно имели в виду, — гонители христиан, обвиняя последних в государственной измене. Ренан, быть может, зашел слишком далеко, когда утверждал, что римские законы против недозволенных союзов или товариществ были несчастным корнем всех гонений³. Он пошел даже еще дальше, когда старался доказать, что эти законы были

¹ Деяния, XVIII, 36.

² Там же.

³ «Единственная вещь, — пишет Ренан, — которой Римская империя объявила войну в деле религии, есть теократия. Руководящим началом империи был принцип светского государства; она не допускала, чтобы какая-нибудь религия имела в какой-либо степени последствия гражданские или политические; она не допускала никакого союза в государстве, который не подчинялся бы государству. Этот последний пункт имеет существенную важность; он, говоря правду, составлял коренное основание всех гонений. Закон о сообществах гораздо более религиозной нетерпимости был роковой причиной насилий, которые позорят царствования самых лучших римских властителей». Ренан, Les Apôtres, p. 351.



единственным орудием, посредством которого эти гонения воздвигались и юридически оправдывались. На самом деле они были скорее ветвями, чем корнем. Несомненен тот факт, что законы, определявшие деятельность сообществ (*collegia*) и подавлявшие все недозволенные сообщества, с самого возникновения своего имели тесную связь с величеством (*majestas*) государства и, в частности, с правом его устанавливать и поддерживать религию. Эти два закона находились в теснейшей связи и в теории, и на практике. Стремление Иисуса основать только всеобщую религию могло, без сомнения, прийти на практике в столкновение с указанным законом Рима о сообществах. Но Его стремление основать эту религию в виде царства, хотя и *не от мира сего*, — основать «союз в государстве, находящийся вне государства», как выражается Ренан, являлось по своему существу несовместимым с основной идеей закона о сообществах. Словом сказать, христианство было несовместимо с римским законом, и не только потому, что содержание его было отлично от содержания древней религии Рима, но и потому, что требование христианства, чтобы его приняли и публично исповедовали все люди, приводило его в столкновение с неограниченной и не терпевшей никакого противоречия себе верховной властью римского государства. В этих самых пунктах указанный закон входил в столкновение и с Основателем христианства. Из этого, конечно, не следует, что Пилат, как исполнитель римского закона (если предположить, что он понимал существование этого религиозного столкновения точно так же, как понимал несуществование здесь какого-нибудь гражданского заговора), был обязан осудить Иисуса. Высший сановник, как объясняет Траян в своем знаменитом послании к пра-



Распятие
Гравюра Юлиуса фон Карольсфельда



вителю Вифинии, был обязан руководствоваться своей собственной рассудительностью, когда имел дело с людьми, нарушавшими закон о религии. Пилат, по-видимому, искренно верил, что Иисус был и прав и не опасен; но, веря в это, он погрешил тем, что отступился от своего первого приговора и предал кровь неповинную. Но когда он в конце концов послал Его на крест, то сделал это на том основании, что Иисус объявил себя Царем, и на основании первоначального обвинения в том, что Христос действовал против величества римского народа (*adversus majestatem populi romani*). Что бы ни думал римский судья, заявление, сделанное Христом об Его праве, было несовместимо с привилегиями того государства, представителем которого был Пилат.



Итак, исследование этого знаменитейшего из всех судебных дел с чисто юридической и чисто формальной точки зрения приводит к таким заключениям.

По этому делу происходило два судопроизводства, и оба они велись с некоторым соблюдением форм, предписанных двумя самыми славными юриспруденциями мира. В обоих судах судьи были неправедны, и суд был недобросовестен; но в обоих внешняя формальная процедура была соблюдена, и результат получился один и тот же. Иисус Христос был осужден на основании двойного обвинения в государственной измене. Он умер за то, что пред религиозным собором провозгласил себя Сыном Божьим и Мессиею Израеля, а пред мировым — светским судилищем — провозгласил себя Христом-Царем.

Об авторе

Лопухин Александр Павлович родился 1 октября 1852 г. в семье священника села Митякино Саратовской губернии. Закончил Саратовскую семинарию, в 1874 г. поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию, которую закончил в 1877 г.

Еще студентом академии принимал деятельное участие в академических журналах, опубликовал в «Христианском чтении» большую работу — «Ветхозаветные пророки».

В июле 1879 года определен псаломщиком к православной русской церкви в Нью-Йорке. В местном журнале «Oriental Magazine» опубликовал несколько статей, в которых познакомил американцев с русской церковно-религиозной жизнью; в журнал Церковный вестник присылал статьи и корреспонденции по различным аспектам церковной и духовной жизни местной церкви.

Из Америки приезжает в Россию в 1882 г. для защиты магистерской диссертации на тему «Римский католицизм в Северной Америке». С 1883 г. читает курс сравнительного богословия в Санкт-Петербургской духовной академии, а с 1885 г. возглавил кафедру древней общей гражданской истории.

А.П. Лопухин с самого начала своей карьеры активно занимается литературной деятельностью, чем снискал себе признание и уважение среди богословов и любителей духовного чтения и просвещения. По его инициативе были



переведены творения святого Иоанна Златоуста; первые шесть томов перевода вышли под редакцией Лопухина (в год его смерти вышел 10-й том).

Обладая редким и тонким знанием языков, он среди массы богословских сочинений западных авторов безошибочно определял те, которые отвечали потребностям русской духовной и общественной жизни. Он — переводчик сочинений Фаррара, составитель «Библейской истории...», редактор ряда академических журналов: с 1892 по 1902 г. Лопухин редактировал «Христианское Чтение» и «Церковный Вестник», а в 1899 г. он взял на себя издательство журнала «Странник», в виде приложения к которому дана «Православная богословская энциклопедия, или богословский энциклопедический словарь» (тома I—V). Много статей помещено Лопухиным в первом издании Словаря Брокгауза и Ефрона.

При этом он стремился популяризировать богословскую науку, в чем, несомненно, его заслуга перед русским обществом и православной церковью.

Особая его страсть — вопрос о соединении христианских церквей; всякое к тому движение рождало в нем надежду, что настанет то время, когда соединятся разветвленные ветви единой Церкви Христовой.

Скончался Александр Павлович Лопухин 22 августа 1904 г.

Библиография основных трудов А.П. Лопухина

Римский католицизм в Америке. — СПб., 1881 (магистерская диссертация).

Религии в Америке. — СПб., 1882.

Законодательство Моисея. С приложением трактата: Суд над Иисусом Христом, рассматриваемый с юридической точки зрения. — СПб., 1882 (Рецензии: Церковный вестник, 1888, № 6; Восход, 1889, № 1—2).

Библия и научные открытия на памятниках древнего Египта. — СПб., 1882.

Жизнь за океаном. — СПб., 1882.

Запад в религиозно-нравственном отношении. — СПб., 1885.

Современный запад в религиозно-нравственном отношении. — СПб., 1885.

Фаррар. Жизнь Иисуса Христа / Пер. А.П. Лопухина. — СПб., 1885.

Заокеанский запад в религиозно-нравственном отношении. — СПб., 1887.

Фаррар. Жизнь и труды апостола Павла / Пер. А.П. Лопухина. — СПб., 1887.

Руководство к библейской истории Ветхого и Нового Завета. — СПб., 1888—1889.

Руководство к библейской истории Нового Завета. — СПб., 1889.

Библейская история при свете новейших исследований и открытий. — СПб., 1889—1895.



Настоящее и будущее православия в Северной Америке. — СПб., 1897.

Фаррар. Власть тьмы в царстве света / Пер. А.П. Лопухина. — СПб., 1897.

Промысел Божий в истории человечества. — СПб., 1898.

Написанные в Евангелии изречения Христа Спасителя и новооткрытые изречения Его. — СПб., 1898.

Несториане или сиро-халдейцы. — СПб., 1898.

Обращение старо-халдейских несториан в лоно православной церкви. — СПб., 1898.

Вавилонский царь правды Аммураби и его новооткрытое законодательство в сопоставлении с законодательством Моисеевым. — СПб., 1904.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
Еврейское судопроизводство	5
Римское судопроизводство	43
Об авторе	91
Библиография основных трудов А.П. Лопухина	93

Александр Павлович Лопухин

**СУД НАД ИИСУСОМ ХРИСТОМ,
РАССМАТРИВАЕМЫЙ С ЮРИДИЧЕСКОЙ
ТОЧКИ ЗРЕНИЯ**

Компьютерная верстка *Елены Гутник*

Корректор *Наиля Хайретдинова*

Издательство «Право и закон»

Лицензия ИД № 05540 от 06.08.01

E-mail: pravoizakon@mail.ru

Формат 60x84¹/₁₆. Усл. печ. л. 5,04.

Тираж 1000. Заказ №