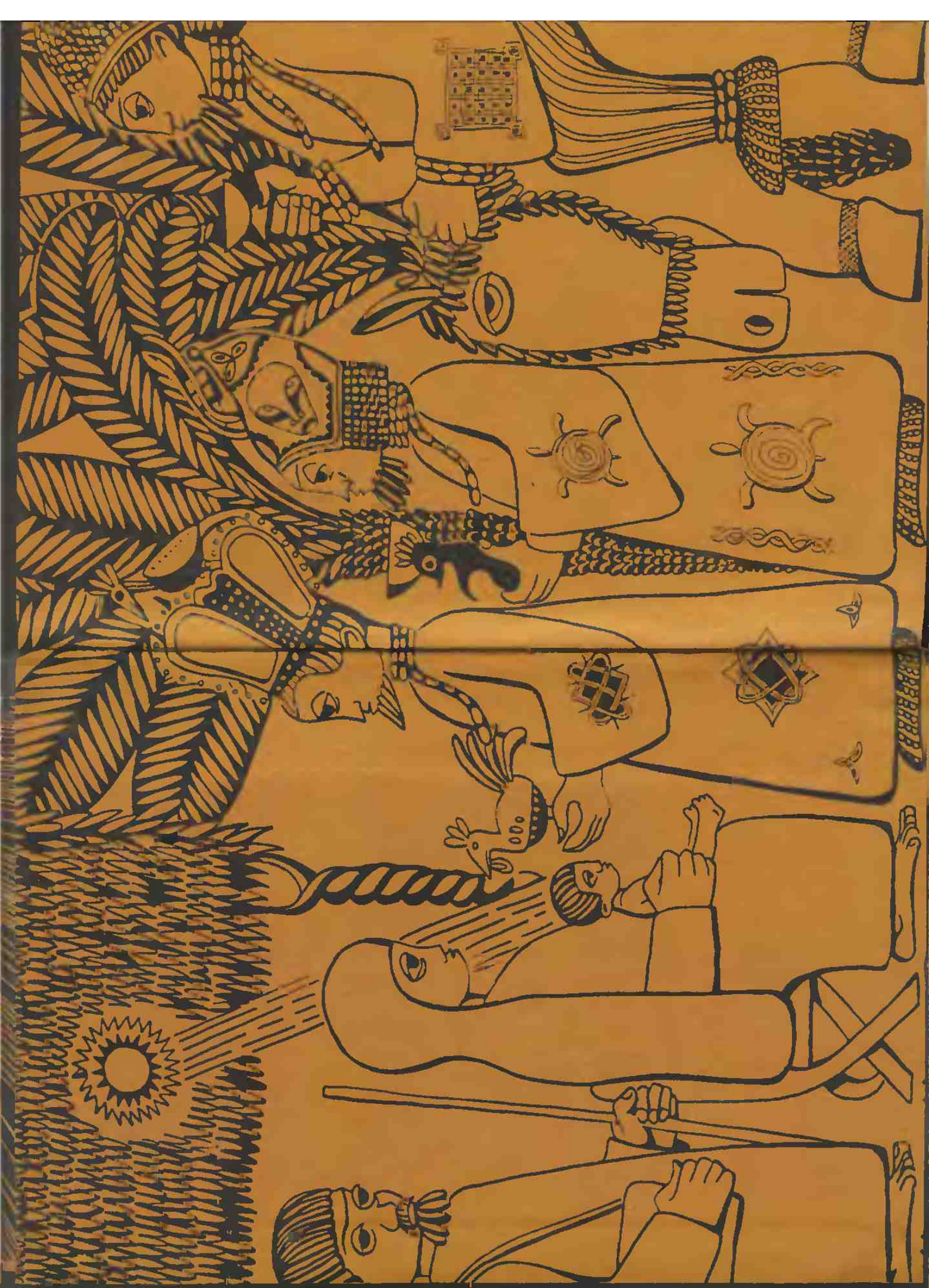




И.А.Кривелев

**Что
знает
история**

**об
Иисусе
Христе ?**



И. А. КРЫВЕЛЕВ

**ЧТО
ЗНАЕТ
ИСТОРИЯ
ОБ
ИИСУСЕ
ХРИСТЕ?**

ИЗДАТЕЛЬСТВО «СОВЕТСКАЯ РОССИЯ», МОСКВА — 1969

Вопрос о личности Иисуса Христа породил колоссальную литературу на разных языках. Существовал ли в действительной истории предполагаемый основатель христианства, — до сих пор является предметом оживленных споров. Автор предлагаемой работы исходит из положения, что проблема историчности или мифичности Христа является не мировоззренческой, а конкретно-исторической, она требует совершенно объективного разбора в свете всей суммы относящихся к ней исторических источников и материалов. В книге рассматриваются различные, сложившиеся в истории общественной мысли и идеологической борьбы, трактовки личности Христа, детально анализируются первоисточники, из которых могут быть почерпнуты сведения о нем — книги Нового завета, Талмуд, сочинения Иосифа Флавия, Тацита и других древних историков. В свете этих материалов автор рассматривает различные, существующие в литературе варианты решения вопроса о личности Иисуса Христа вплоть до построений современных зарубежных богословов и тщательно взвешивает степень правдоподобия каждого из этих вариантов.

Книга рассчитана на широкие круги читателей и пропагандистов научного атеизма.

Х у д о ж н и к
Э. Б. ТАВАЧНИК



Глава первая. ХРИСТОС МНОГОЛИКИЙ

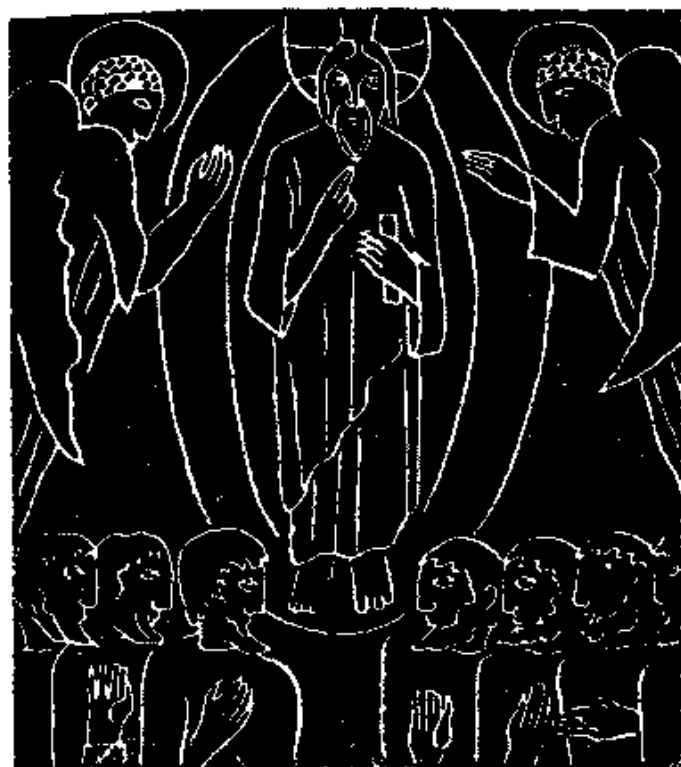
В течение последних девятнадцати столетий постоянно и громко звучало в истории и в жизни сотен миллионов людей имя Иисуса Христа. Оно пронизывало все области общественной и частной жизни. Этим именем совершалось и добро и зло, творились подвиги милосердия и деяния невообразимой, бесчеловечной жестокости. Оно использовалось для припрития и освящения своекорыстных интересов рабовладельцев, крепостников, капиталистов, колониальных завоевателей, в нем же находили свое выражение мечты угнетенных о возмездии поработителям, об идеальном общественном порядке, о лучшей жизни. И в памяти людей, в исторической памяти почти двух тысячелетий сам образ Христа сложился как нечто многоликое и противоречивое.

Различным выглядит и субъективное отношение людей к личности Христа — от глубокого почитания и умиления до презрения и ненависти. Между этими двумя полюсами располагается много переходных звеньев. Мы не будем их здесь перечислять, приведем лишь пример полярно противоположных высказываний.

Для Эрнеста Ренана Христос — личность, которую следует «поместить на недостижимую вершину человеческого величия». Анри Барбюс в своем романе «Иисус праведный» заявлял, что он «любит его, прижимает его к своей груди и будет спорить за него с другими, если нужно». Категорически отрицательные характеристики содержатся, например, в сочинениях мыслителей французского Просвещения. Не будем пока взвешивать степень основательности тех и других оценок. На данной стадии изложения нам важно лишь указать, как далеко они расходятся.

В начале работы над этим разделом книги я собирался озаглавить его — «Образ Христа в исторической памяти тысячелетий». Но скоро стало ясно, что написать такой раздел как нечто целое — невозможно: никогда не было и теперь нет такого единого представления о личности Иисуса, которое фигурировало бы в общественном сознании и литературе всех времен и даже у всех идеологических направлений одного и того же времени. И в нашу эпоху тоже нет одного образа Христа, а есть далеко расходящиеся варианты этого образа. Поэтому я назову настоящий раздел книги — «Христос многоликий» и попытаюсь осветить некоторые из его «ликков». Задача эта будет достаточно трудная, ибо даже самый подход к трактовке личности Христа у различных истолкователей — разный: одни усматривают в нем прежде всего черты человека, другие — облик религиозного подвижника и пророка, третьи — политического деятеля, моралиста, философа, для четвертых — он просто продукт мифологического творчества. В соответствии с этим они берут в основу своего анализа признаки, лежащие в разных плоскостях, так что изложение их взглядов создает общее ощущение чрезвычайной пестроты и мозаичности. Но с этим ничего не поделаешь — такое ощущение выражает реальную картину распространенных представлений, связанных с личностью действительного или мнимого основателя христианства.

Начну с того учения о личности Иисуса, которое проповедуется христианской церковью.



БОГОЧЕЛОВЕК! (ХРИСТОС ЦЕРКВИ)

Богословская литература, посвященная образу Христа, практически необозрима. Пытаться по ней составить себе представление о том, как различные христианские церкви учат о Христе, было бы напрасной затеей, тем более что в этой литературе мы находим большое количество различных толкований, нередко противоречащих одно другому. Совпадают эти толкования лишь в оценке исторической роли Христа как основоположника христианства и основателя церкви.

В соответствии с новозаветной традицией считается, что Христос при жизни собрал вокруг себя группу апостолов и учеников, которые после его смерти неустанной проповеднической деятельностью добились распространения нового учения в странах средиземноморского бассейна, а затем христианство постепенно завоевало всю Европу. Основатель церкви позаботился и о преемнике для себя в качестве руководителя церкви, — он назначил таким преемником, как сказано в евангелии от Матфея, апостола Петра.

Для выяснения церковной трактовки самой личности Иисуса Христа мы воспользуемся главным официальным документом христианского учения — Символом веры, а также некоторыми постаковлениями вселенских соборов — они тоже являются официальными документами

христианского вероучения и признаются церковью непрестанно истинными.

Не для критики, а в порядке констатации несомненного факта нужно сказать, что признаваемое церковью учение о Христе весьма темно и с трудом поддается логически последовательному изложению. Впрочем, это признается и самими идеологами христианства. В богословских сочинениях, посвященных христологической проблематике, можно часто встретить ссылки на таинственность и неисповедимость того или иного элемента христианской догматики, связанного с учением о личности основателя христианства. В таких случаях дается принятая церковью формула и сообщается, что так как ее понимание невозможно для человеческого ума, то в нее надо верить, как в высшую и окончательную истину. Попробуем разобраться в смысле того учения о Христе, которое церковь отстаивает как истинное.

Начнем с того, как это учение изложено в Символе веры.

Он именуется Никеоцареградским — по той причине, что обсуждался и был принят на двух церковных вселенских соборах: Никейском в 325 году н. э. и Константинопольском (Цареградском) в 381 году н. э. Никейский собор принял первые семь пунктов Символа, Константинопольский — еще пять пунктов. Во всех многочисленных ожесточенных спорах, сотрясавших христианское вероучение и богословие в течение столетий, двенадцать статей Символа веры остались до сих пор тем устоем христианства, в котором ни одна из основных церквей не позволяет сомневаться.

Что же говорится в Символе об Иисусе Христе?

Он занимает в этом основном документе христианского вероучения центральное место: из двенадцати пунктов шесть посвящены ему — со второго по седьмой. Символ требует верить «во единого господина Иисуса Христа», который характеризуется, как «сын божий, едиnorodный, рожденный от отца прежде всех веков». Здесь уже, правда, возникает некоторая трудность для понимания: если Иисус Христос рожден, пусть даже от бога, то это должно было произойти в какой-то момент времени, а если — «прежде всех веков», то, значит, он существовал всегда и, следовательно, не мог быть когда бы то ни было рожден. Это противоречие заметил еще в свое время знаменитый еретик Арий. Он исходил из того, что поскольку Иисус в некоторый момент родился, значит, он возник из небытия, был создан, сотворен. Отсюда у Ария следовали далеко идущие выводы относительно всего значения Христа: сотворен — значит, не вечен, то

есть не бог, а лишь творение божие, хотя и самое совершенное. Взгляды Ария были осуждены церковью как самая зловредная ересь.

В той же второй статье Символа утверждается, что Иисус есть «свет от света, бог истинный от бога истинного, рожденный, несотворенный, единосущный отцу...» Речь идет, таким образом, о боге. Иисус Христос — бог; рожденный богом-отцом, он составляет в то же время со своим отцом нечто единое. Но он был и человеком, — об этом говорят последующие статьи Символа.

«Ради нас, людей, и ради нашего спасения» Иисус сошел с небес и воплотился от духа святого и девы Марии и «вочеловечился». Иначе говоря, бог Христос на время воплотился в человеческий образ и появился на земле в качестве человека Иисуса. Сделал он это с целью спасения заблудшего и страдавшего человечества.

Спасительную миссию, принятую на себя богочеловеком, Христос выполнил путем самопожертвования. «Распят за нас при Понтии Пилате, и страдал, и погребен». Это было искупительной жертвой за грехи человеческие. Пострадал и погиб, однако, не бог, а человек, в которого бог воплотился. И погиб этот человек не бесповоротно. Пятая статья Символа сообщает, что на третий день после своей смерти Иисус воскрес «по Писанию». Потом он, как сказано в шестой статье, возшел на небеса и сел по правую руку бога-отца. В дальнейшем, как сообщает седьмая статья Символа, он опять («пак») явится «со славою судить живых и мертвых». И уж на этот раз «его царствию не будет конца».

Таким образом, с церковной точки зрения, образ Христа двойственен. Это — богочеловек, он олицетворяет одновременно и божественное и человеческое начала. В качестве бога он составляет второе лицо Троицы, и в этом его вечное вневременное значение. Человеческий же образ Иисуса выглядит как временный, связанный лишь с тремя десятилетиями его земной жизни. Но здесь налицо очередное осложнение.

Человеческое начало в Иисусе церковь считает таким же постоянным и вечным, как и божеское, хотя это не согласуется с признанием его рождения, то есть того факта, что он в некий момент времени «вочеловечился». В будущем Иисус должен, правда, опять прийти на землю, но уж на этот раз «во всей славе своей», значит, как будто не в человеческом, а в божественном образе. Но все равно церковь стоит на той позиции, что два «естества» Христовы в нем нераздельно слиты. С этим, однако,

непостижимо сочетается положение о том, что эти естества соединены, хотя «нераздельно и неразлучно», но «неслиянно»...

В этот логический тупик церковь заходила постепенно, в ходе борьбы против «ересей», нашедшей свое выражение на вселенских соборах.

Уже на первом из них — Никейском (325 г.) — объектом такой борьбы явилось учение Ария. На третьем — Ефесском (431 г.) — выступил со своей христологической концепцией Несторий. Он учил, что Иисус был не богом, а лишь богоносцем, в его человеческом естестве бог обитал как в некоем храме. Это было признано злейшей ересью. Следующий собор — Халкидонский (451 г.) — имел уже дело с противоположной несторианству точкой зрения. Там выступил Евтихий, который учил, что в Христе только одна природа, — божественная, полностью поглотившая человеческую. Это учение получило название монофизитства и было, в свою очередь, категорически осуждено собором. В дальнейшем оно выплыло в компромиссной форме монофелитства, то есть учения о том, что хотя Христос является носителем двух начал (божеского и человеческого), но воля у него одна — только божеская.

Три последующих собора продолжали заниматься этим вопросом и поисками такого решения, которое не совпадало бы ни с несторианством, ни с монофизитством и монофелитством. Вероятно, в этой борьбе вокруг богословских тонкостей действовало не столько стремление найти истину, сколько реальное соотношение интересов и влияний борющихся группировок: руководящей верхушке в каждый данный момент надо было отстаивать свою точку зрения, чтобы тем утвердить свое положение обладателя и непогрешимого носителя вечной истины — от этого зависели вполне реальные материальные и политические интересы. Против каких-то групп, идеологическим знаменем которых было несторианство, выдвигалось положение о том, что два естества соединены в Христе «нераздельно» и «неразлучно»; против монофизитов надо было отстаивать, что эти естества соединены «неслиянно». И приходилось уже мириться с тем, что в итоге получается «таинственная» неувязка.

В общем, христианское вероучение сохранило в виде неизменного догмата положение, что в личности Христа соединены две разных «природы» и две разных воли. При полной непонятности этого положения нам остается только зафиксировать его и перейти к дальнейшему изложению церковного учения о Христе.

Как сказано в Символе веры, он паждитя теперь на небе и

в течение уже почти двух тысячелетий сидит по правую руку («одесную») бога-отца, дожидаясь того момента, когда надо будет вновь вернуться на землю, чтобы судить живых и мертвых. Погиб он на земле, как слабый, бедный, смиренный человек, а явится «во всей славе», как всемогущий бог, распорядитель и диктатор вселенной.

Какую же миссию выполнил Христос за время своей деятельности на земле? По учению церкви, это была миссия троякого рода. Он выступил в своей земной жизни как пророк, первосвященник и царь.

Первая из этих функций довольно понятна и не нуждается в особых объяснениях. Богочеловек пророчествовал о неизбежном конце света и о оном грядущем втором пришествии, он просвещал людей истинами возвещаемой им веры.

Сложней обстоит дело с другими двумя функциями.

Основная обязанность иудейских первосвященников заключалась в приношении богу жертв во искупление грехов человеческих. Первосвященник Иисус выполнил эту обязанность совсем иным, новым способом. В качестве жертвы, приносимой сразу за все человечество, он отдал самого себя. Этим он прежде всего искупил первородный грех Адама и Евы и примирил людей с богом, который находился в состоянии конфликта с ними со времени грехопадения.

И здесь в христианском учении имеются некоторые неясности. Распространяется ли искупительная жертва Христова только на грех Адама и Евы или и на всю колоссальную массу грехов, совершенных человечеством за его последующую историю? В богословской литературе этот вопрос обычно обходится. Если считать, что моральная порча человечества имела своей первопричиной грех Адама и Евы, то, очевидно, его искупление автоматически снимало и те его последствия, которые выразились во всеобщей греховности человечества. Тогда возникает вопрос, почему выполнение Иисусом его первосвященнической миссии не привело к исчезновению зла на земле, являющегося, по учению церкви, последствием первородного греха. На это следует довольно туманный ответ, по которому совершенное Христом искупление только сняло проклятие с земли и тварей божьих, а реализация самого спасения должна наступить только после второго пришествия.

Нелегко понять смысл и последней — царской — функции Христа на земле. Если речь идет о его вселенских обязанностях в качестве одного из лиц Троицы, то особых затруднений не встречается, — бог есть царь Вселенной. Но здесь имеется в виду

деятельность Христа на земле, в его человеческом воплощении. Оказывается, и в этом своем бытии, бедным, гонимым, страдающим человеком, Христос все-таки оставался царем, притом не «царем иудейским», как говорится в евангелиях (на «иудейскую» сущность его царства богословы особенно не напевают), а общечеловеческим и всемирным. Вот как описывает авторитетный богослов митрополит Макарий «главные действия, в которых выразилось царское служение Иисуса Христа»: во-первых, чудеса, в которых он «проявлял царскую власть свою над всей природой, так, в частности, над адом и над смертью; во-вторых, его нисшествие в ад и победа над адом; в-третьих, его воскресение и победа над смертью; в-четвертых, его вознесение на небеса...» Вероятно, нуждается в объяснении только пункт о сошествии в ад, так как об остальных проявлениях царской деятельности Христа читатели, надо полагать, в какой-то мере осведомлены. Этот элемент христианского вероучения основан на таком тексте из I Послания апостола Петра: «...Христос, чтобы привести нас к богу, однажды пострадал за грехи наши... был умерщвлен по плоти, но ожив духом, которым он и находящимся в темнице духам сошел проповедал» (III, 18—19). В богословской литературе на этом тексте построено большое повествование о том, как Христос за те три дня, пока его тело лежало, дожидаясь воскресения, в гробу, совершил путешествие в ад, причем участвовала в этом путешествии только его душа; там он победил дьявола и вывел из ада всех ветхозаветных праведников. Этим он показал свою царскую силу и власть.

Таким путем в церковно-христианской проповеди образ распятого страдальца переплетается с образом небесного и даже земного царя. С одной стороны, это тот Христос, который «тернем и нам вселел», с другой — «судья живых и мертвых», владыка мира, повергающий все и вся в трепет своим величием и своей мощью. А поскольку церковь является его представителем на земле, поскольку в качестве «мистического тела Христова» она действует и учит его именем и его властью, она должна выдвигать на первый план черты величия и могущества Христа.

Особенно ярко эта тенденция проявляется в вероучении и практике католической церкви. Римские папы титулуют себя «*vicarius Christi*» — наместниками или заместителями Христа на земле. Им, конечно, важно подчеркивать те стороны личности Христа, в которых он предстает не как нищий проповедник, всепрощающий и кроткий страдалец, а как властитель не только сердец и умов людей, но и их земных судеб, как прип-

ции силы и власти, стоящий выше всех земных инстанций. Еще в прошлом веке можно было встретить в католической литературе высказывания такого типа: «По воле Иисуса Христа... папа есть абсолютный владыка над совестью верующих и над скипетрами монархов. Иисус Христос пребывает в папе не только как в первосвященнике, но и как в царе царей Папа — это уста Иисуса Христа; ему принадлежит решение в духовном и светском, и все декреты первосвященника-царя божественны, неизменны, вечны, вне власти этих декретов не существует ничего благого.. Нет времени, нет общества, нет человека, от которого верные ученики Иисуса Христа не должны требовать, когда они могут, в какой-нибудь форме повиновения декретам первосвященника-царя». (Из книги французского клерикала Вейо, изданной в 1866 г.) Здесь имеет довольно существенное значение оговорка — «когда они могут...» В XIX веке они уже не очень «могли», а теперь и тем более...

Было, однако, время, когда римские папы не только претендовали на «царскую» власть над всем миром, но и порой были близки к обладанию ею. В Средние века наместники царя царей нередко ставили в полное подчинение себе светских монархов Западной Европы. В настоящее время не может быть, конечно, и речи о господстве Ватикана над теми или иными государствами мира, даже над теми, население которых в большинстве своем состоит из верующих католиков. Но претензия на «царство» все же сохранилась: Ватикан существует как самостоятельное государство, и папа — его монарх. Идеологически это обстоятельство обосновывается тем, что Иисус, через посредство апостола Павла основавший римскую церковь, был не только небесным, но и земным царем.

Несколько по-иному эта установка оказалась использованной в православной церкви, — как византийской, так потом и русской. Силой исторических обстоятельств православная церковь не имела возможности претендовать на верховенство над светской властью и сама долгие столетия находилась в подчинении у византийских императоров и у русских царей. В этом положении она освящала их господство, славila земных царей как воплощение и отражение царя небесного. В роли этого небесного царя выступает опять-таки Иисус Христос.

На иконах он уже в раннее средневековье стал изображаться не только в нищенском и мученическом евангельском образе, но и как царь на троне, в парадном облачении византийских императоров, с короной на голове и скипетром в руках; апостолы и другие люди, окружающие его, ведут себя в полном соответ-

нии с правилами пышного придворного этикета, принятого в Византии. На многих иконах вместе с Христом изображен тот или иной император, при чем «царь царей» благословляет реального царя или возлагает на него корону. В титул византийских, а потом и русских императоров входило наименование — «помазанник», что по-древнееврейски звучит как «мессия», а по-гречески — «христос»...

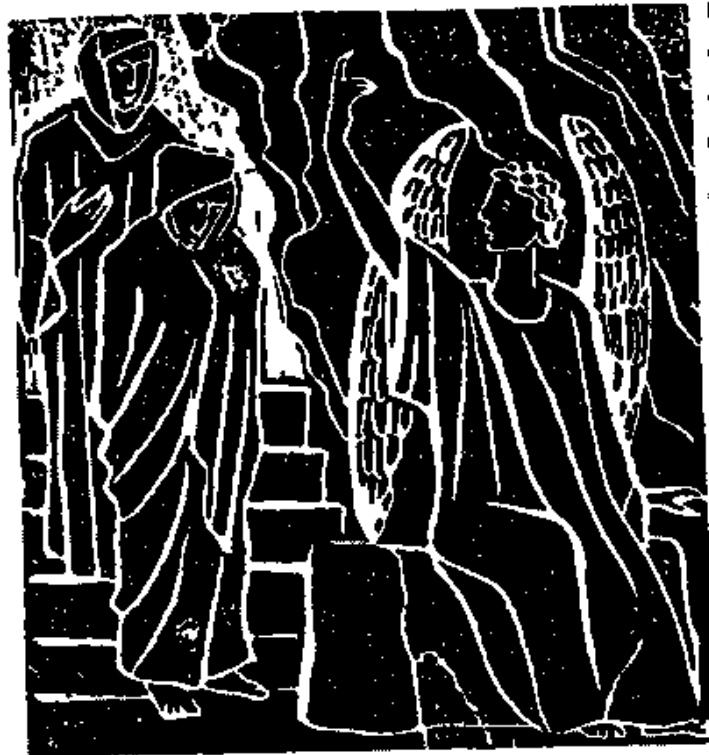
Милосердие и кротость евангельского Христа также претерпели в церковном изображении весьма существенный ущерб. Мощная и грозная владычица, опора, а иногда и соперница тронов, владелица миллионов крепостных душ в Средние века, жестокий палач всех никакomyслящих и склонных к малейшему сопротивлению (вспомним хотя бы инквизицию!), — церковь действовала Христовым именем. Не всегда ей было поэтому удобно и выгодно говорить о милосердии Христа, а о непротвлении злу — тем более. Об этом ее идеологи вспоминали тогда, когда нужно было побудить к непротвлению и к милосердию потерпевших терпение угнетенных и эксплуатируемых.

Образ Иисуса-простолюдина, бедняка и мученика, всепрощающего и кроткого, абсолютно равнодушного к земным благам, по снимается церковью с ее идеологического вооружения. В зависимости от обстоятельств он даже иногда выдвигается на первый план. Но это все же происходит по мере надобности, от случая к случаю, а Христос-владыка, первый из царей во всей вселенной, грозный повелитель, давно уже занимает в церковной идеологии и проповеди центральное место.

Для многих верующих то преобразование, которое претерпел Христос в практике и идеологии церкви, было неприемлемо в прошлом, как неприемлемо и сейчас.

В течение почти двух тысячелетий существования христианства в благоприятных этому исторических условиях много раз возникали направленные против церкви социальные движения под лозунгом возвращения к евангельскому нищему Христу, смиренному, милосердному и всепрощающему. По существу этот лозунг никогда не исчезал из истории общественной мысли, его отголоски слышны и в наше время.

В прошлом веке против церковного понимания Христа выступили такие titаны духовной жизни человечества, как Ф. М. Достоевский и Л. Н. Толстой.



**ПОБОРНИК ВНУТРЕННЕЙ
СВОБОДЫ!
(ПО Ф. М. ДОСТОЕВСКОМУ)**

С наибольшей яркостью писатель выразил свои взгляды устами героев его произведений. Обаятельный и кристально-чистый князь Мышкин в «Идиоте» обличает католическую церковь в том, что она искажила образ Христа: «Католицизм... искаженного Христа проповедует, им же оболганного и поруганного, Христа противоположного! Он антихриста проповедует...» Церковный Христос — по существу Антихрист...»

То же говорит, ссылаясь на Ставрогина, и Шатов в «Бесах»: «Рим провозгласил Христа, поддавшегося на третье дьяволово искушение и... возвестив всему свету, что Христос без царства земного на земле устоять не может, католичество тем самым провозгласило Антихриста и погубило весь западный мир». Напомним, что «третье искушение» состояло, по евангелиям, в следующем. дьявол поднял Иисуса на «весьма высокую гору», оттуда показал ему «все царства мира и славу их» и предложил все это отдать ему если, он «падши поклонится». По евангелию, Иисус это предложение с негодованием отверг. Для персонажа же из романа Достоевского дело выглядит так, что церковь проповедует Христа, не устоявшего перед искушением властью и продавшегося Антихристу за эту чечевичную похлебку.

Иван Карамазов в «Братьях Карамазовых» рассказывает

своему брату Алеше сочиненную им поэму о великом инквизиторе. В ней — два героя: инквизитор и Христос Первый — кардинал католической церкви, девяностолетний монах, умный и циничный, горящий фанатизмом; этот фанатизм относится, впрочем, не к вере в бога и его распятого сына, а к горделивому сознанию величия церкви и ее миссии руководителя человечества. Второй — явившийся людям через пятнадцать веков после своего воскресенья сын божий; он молча проходит в толпе «с тихой улыбкой бесконечного сострадания», — безгранично скромный и полностью беззащитный, все понимающий и прощающий. Хотя он не произносит ни слова на протяжении всей поэмы и совершает лишь одно деяние, — воскрешает умершую семилетнюю девочку, а кардинал говорит очень много и красноречиво, подлинным героем поэмы является все же он, богочеловек. В речах инквизитора раскрывается взгляд католической церкви на личность Христа, как представляет себе этот взгляд Иван Карамазов. Христос предстает здесь перед читателем в чрезвычайно оригинальном свете, и рассмотреть это понимание его личности — интересно и поучительно.

Напомним, что дело происходит в испанском городе Севилье в XVI веке, в «самое страшное время инквизиции, когда во славу божью в стране ежедневно горели костры». К этому времени прошло уже пятнадцать столетий после того, как Христос «дал обетование прийти во царствии своем, пятнадцать веков, как пророк его написал: «Се гряду скоро...» Но человечество ждет его с прежней верой и прежним умилением». И в праздничный летний день он явился на площади перед собором «мучающемуся, страдающему, смрадно-грешному, но любящему его народу». И народ узнал его, хотя он появился тихо и незаметно «Народ непобедимой силой стремится к нему, окружает его, нарастает кругом него, следует за ним... Потрясенно и шумно благоговеет»...

Но вот является великий инквизитор, немедленно велит стражникам забрать богочеловека, и «толпа моментально, вся как один человек, склопается головами до земли перед старцем инквизитором». Ночью кардинал является к Иисусу в его одиночную тюремную камеру и обрушивает на него град упреков и обвинений.

Главным мотивом того гнева, которым обуреваем князь церкви, является: зачем ты пришел нам мешать? Ведь ты передал нам, церкви, «право связывать и развязывать, и уж, конечно, не можешь и думать отнять у нас это право теперь». А если так, то ты нам на земле не только не нужен, но и вреден и в

высшей степени опасен. Больше того, — по смыслу всей обвинительной речи инквизитора человечеству был вреден и первый приход Иисуса, когда бог воплотился в человеческом образе.

С точки зрения кардинала, деятельность Иисуса на земле вытекала из непонимания сущности и природы человека, слабого и неумного существа. «Есть три силы, единственные три силы на земле, могущие навеки победить и пленить совесть этих слабосильных бунтовщиков, для их счастья, — эти силы: чудо, тайна и авторитет». Вместе взятые, они связывали свободу людей, и это было к благу человечества, ибо «ничего и никогда не было для человека и человеческого общества невыносимее свободы», «нет заботы непрерывнее и мучительнее для человека, как, оставшись свободным, сыскать поскорее того, пред кем преклониться». И вот Иисус отверг все три основоположения жизни общества, дававшие людям спасительную свободу от свободы. Он просто позвал их за собой, он прельстил и пленил их своей собственной личностью, он соблазнил их тем, что они могут, «имея лишь в руководстве его образ пред собою», свободно решать вопрос о том, что есть добро и что есть зло... Это было губительно.

В чем инквизитор усмотрел инкриминируемое Иисусу зловерное направление его борьбы против чуда, тайны и авторитета? В отношении последнего дело обстоит довольно ясно: он отвергал авторитет фарисеев и книжников, первосвященников и законников иудейских: «вы слышали, а я говорю...» Что касается тайны, то, ссылаясь на нее, можно было учить людей «повиноваться слепо, даже мимо их совести», Иисус же апеллировал к свободному решению их сердец на основе любви. И понятие чуда он также скомпрометировал: дважды не принял вызова совершить чудо, — не бросился со скалы, когда ему предложил это сатана, и не сошел с креста, когда враждебная толпа вызывала его на это.

За последние полтора тысячелетия церковь, утверждает кардинал, исправила то зло, которое совершил Иисус. «Мы исправили подвиг твой и основали его на чуде, тайне и авторитете». Собственный Иисусов подвиг церковь основала в глазах верующих совсем на другом фундаменте и, прикрываясь его именем, его авторитетом, вступила в союз с антиподом Христа, с сатаной. «Слушай же, возглашает кардинал: мы не с тобой, а с ним Мы давно уже не с тобою, а с ним, уже восемь веков».

Откуда взялась эта временная координата? Почему восемь веков, а не пятнадцать? Видимо, Достоевский или, точнее, Карамазов у Достоевского, говорит не вообще о христианской

церкви, а о католическом ее отвращении; единство же христианства он признает нарушенным с восьмого века, — после седьмого церковного собора, который православная церковь рассматривает как последний вселенский. После него римский епископат откололся-де от общехристианского древа и повел себя весьма сомнительно, — не исключено, что предался яечистому Разумеется, католическая церковь таким же образом трактовала позицию православной. Но в данном случае нас интересует не эта сторона вопроса, а сама концепция, по которой Иисус призывал человечество к свободе, отменив тем самым такой фундамент веры, как ставка на чудо, тайну и авторитет.

По существу эта концепция ни на чем не основана

Чудо? Да, дважды Иисус в евангелиях отказался совершить чудо. Но сколько совершенных им чудес описано в тех же евангелиях? В сущности, вся практическая деятельность Иисуса, если не считать проповеди, сводилась к чудесным исцелениям, воскрешениям и вообще чудесам.

Отменил ли Христос тайну веры? Нет, наоборот, все его проповеди насыщены атмосферой тайны. Он — сын божий, сын человеческий, облеченный таинственной миссией божественного значения; густым туманом тайны покрыто для людей, слушающих Иисуса, его происхождение, как и будущее его и его последователей. Правда, учитель много говорит о своей миссии, о том, что ему надлежит пострадать и погибнуть, потом воскреснуть, а затем прийти во всей славе своей, но все это темно и загадочно, часто выражено в притчах и других пророчествах. Когда апостолы спрашивают Иисуса, почему он говорит притчами, он объясняет это нежеланием раскрытия тайны перед народом.

Отказался ли Иисус от ссылки на авторитеты? Нет, конечно. В евангелиях он непрестанно ссылается на «реченное в Писании», на самый высший из возможных авторитетов — Отца, которого он знает, а они, слушатели, не знают. Дополняя ветхозаветные заповеди новыми наставлениями или даже противопоставляя им эти наставления, Иисус в то же время настаивает на том, что «Закон» должен во что бы то ни стало исполняться и что «ни одна йота его не прейдет». Вовсе не так уж нигилистически относился Иисус к фетишу авторитета, как это изображает инквизитор в поэме Ивана Карамазова

Верно, что в очень многом христианская церковь, — не только католическая, но и все прочие ее ветви, — отошла от того учения Христа, которое сформулировано в Новом завете. Но характеристику личности и учения Иисуса, данную в поэме о

великом инквизиторе, никак нельзя считать исторически достоверной.

Искажение и подмену светлого образа Христа Достоевский ставит в вину католической церкви. Она и раньше продавала его «...столько раз за земное владение, отстаивая права инквизиции, мучившей людей за свободу совести во имя любящего Христа, Христа, дорожающего лишь свободно пришедшим учеником, а не купленным или нануганным». Католицизм продолжает продавать Христа, утверждал Достоевский в 70-х и 80-х годах прошлого века. Писатель предсказывал, что в будущем эта чудовищная измена христианству приобретет в деятельности католической церкви новую форму. Он полагал, что такой формой явится не что иное, как проповедь социализма.

Достоевский был открытым и страстным противником социалистических идей. Но с присущим ему историческим чутьем он предвидел, что им предстоит великое будущее. А католическая церковь с дьявольской хитростью приспособляется к исторической обстановке и берет на свое вооружение все идеи, приобретающие популярность в народных массах. Она приспособится и к идее социализма, она скажет народу, «что все, что проповедуют им социалисты, проповедовал и Христос» и таким образом «искажит и продаст им Христа еще раз»... Ибо социализм — вовсе не идеал Христа. Он «имеет задачей разрешение судеб человечества уже не по Христу, а вне бога и вне Христа».

Даже само появление и распространение социалистических идей писатель приписывает католической церкви: тем, что она искажила и «продала» Христа, она вызвала реакцию в виде материализма и атеизма, тем самым породив и социализм. Это невероятно парадоксальное утверждение надо привести в словах самого Достоевского: «Римское католичество, продавшее Христа за земное владение, заставившее отвернуться от себя человечество и бывшее, таким образом, главнейшей причиной материализма и атеизма Европы, это католичество естественно породило в Европе и социализм». В дальнейшем, значит, католицизму будет не так уж трудно приспособлять образ Христа и христианства фактически к своему же детищу...

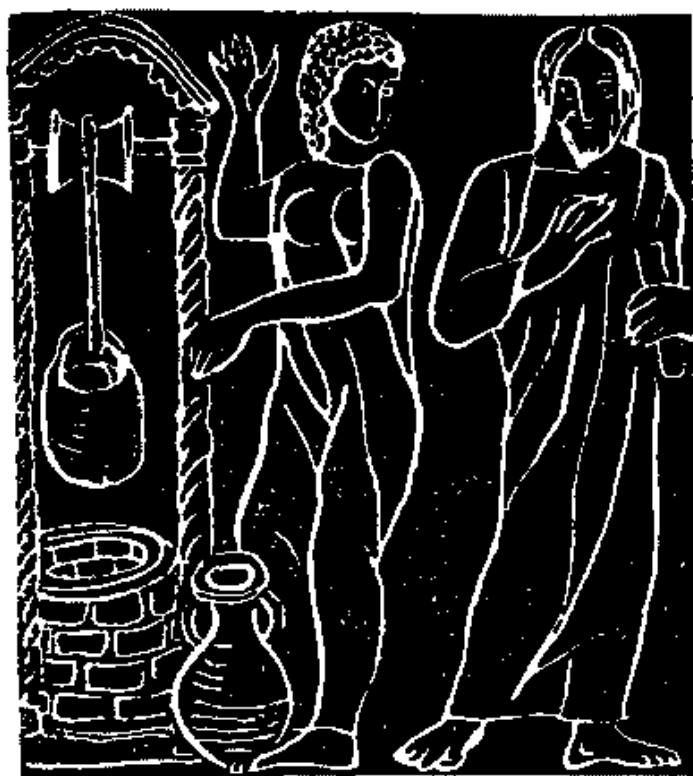
Кое в чем Достоевский уловил тенденции грядущего развития. В наши дни социализм действительно стал самой мощной и влиятельной в мире идейной и материальной силой. И католическая церковь в самом деле не прочь заигрывать с этой силой, используя средства и способы довольно ловкой социальной демагогии. Но, конечно, вряд ли заслуживают опровержения по существу теоретические построения Достоевского о роли като-

лической церкви в возникновении социализма и в дальнейших его исторических судьбах.

Во всей своей силе здесь сказалось ослепление великого писателя тем реакционными идеями, которые владели им в последний период его жизни. Оно выразилось и в том, что католическому искажению образа Христа он противопоставил его сохранение в идеологии и проповеди православной церкви. Алеша Карамазов говорит Ивану по поводу поэмы о великом инквизиторе: «Не то понятие в православии». И уже от себя говорит сам Достоевский: «Утраченный образ Христа сохранился во всем свете чистоты своей в православии». Исторически это было возможно потому, что православная церковь, находясь под властью государства, не имела возможности претендовать на светскую власть и «земное владение», ей оставалось поэтому сосредоточиться лишь на духовных ценностях. И основа этих ценностей — некий «русский социализм», воплощенный в образе Христа. Что означает этот «социализм» реально, — понять трудно. Речь идет во всяком случае не о каком-то решительном изменении самой жизни людей, а об «умяляющей, примиряющей, всепрощающей правде божьей», выраженной в умонастроении и взглядах старца Зосимы, Алеши Карамазова, Макара Ивановича из романа «Подросток». И в основе этой «правды» должен лежать очень туманный, предельно абстрактный образ Христа.

Нелишним здесь будет отметить, что противопоставляя православную церковь католической в отношении трактовки ими образа Христа, Достоевский закрывает глаза на многие исторические факты, показывающие, что в реальной практике обеих церквей, как и в содержании их проповеди, разница не так уж велика. Инквизиторскими делами, хотя и в меньших масштабах, но в принципиально том же направлении, занималась и православная церковь. Если «земное владение», в собственном смысле этого слова, ей было и недоступно, то «владения», в том числе и колоссальные земельные массивы с сотнями тысяч крепостных, в течение многих столетий составляли экономическую основу ее мощи. И уже широко известна та идеологическая и материальная поддержка, которую всегда оказывала православная церковь эксплуататорам и угнетателям народа, истолковывавшим образ Христа примерно так же, как и западные эксплуататоры, которым католическая церковь «продала» его.

Это обстоятельство достаточно отчетливо видел другой великий деятель русской литературы — Лев Толстой. А образ Христа выглядит у него значительно конкретней, чем у Достоевского и, во всяком случае, почти понятно.



ИДЕАЛ НРАВСТВЕННОГО СОВЕРШЕНСТВА! (ПО Л. Н. ТОЛСТОМУ)

До пятидесятилетнего возраста Лев Николаевич Толстой относился к личности Иисуса Христа примерно так же, как и большинство его современников, родных, друзей и знакомых. Особых разногласий с церковью по этому вопросу у него не было,— в значительной мере, видимо, потому что он падшим особенно и не задумывался. Потом наступила пора тяжелых сомнений, мучительных раздумий, споров с самим собой и с окружающими. Толстой занялся глубоким изучением проблемы — он усовершенствовал свое знание греческого языка, чтобы в подлиннике читать Новый завет, он изучил современную ему богословскую литературу и большое количество исторических исследований. Наконец, в итоге этой колоссальной работы великий писатель земли русской нашел для себя решение того вопроса, который он признал самым важным и насущным для человека,— кто был Иисус и чему он учил людей. И до самой своей смерти,— в течение почти трех десятилетий,— Толстой проповедовал свое понимание Христа и христианства в многочисленных статьях, книгах и письмах. Это понимание резко расходилось с церковным. С присущей ему суровой прямоотой, с неустрашимым мужеством, писатель и борец отверг авторитет церкви как истолкователя христианского учения, да и вообще

как общественного установления. «Христос,— заявил он,— никогда не устанавливал никакой иерархии церкви в том смысле, как ее понимает богословие». Целью церкви, утверждал Толстой, никогда не было сохранение учения Христа в чистоте и проповедь этого чистого учения людям. «Церковь всегда была лживым и жестоким учреждением, которое, имея в виду приобретение от светской власти преимуществ для своих членов, извратило и исказило истинное христианское учение. Христианство всегда было для церкви только предлогом». И «священные книги» она всегда толковала так, как это ей было нужно, а не в соответствии с их действительным смыслом.

Толстой не считал эти книги священными в церковном понимании этого слова. Он видел, в частности, их противоречивость и говорил о «невозможно-разноречивых писаниях Пятикнижия, Псалмов, Евангелия, Посланий, Деяний, т. е. всего, что считается священным писанием». Он указывал на несостоятельность принятого у богословов приема — поисков «наименее противоречивого смысла» безусловно несовместимых по своему смыслу текстов Писания. Надо, требовал Толстой, самим, без церковных посредников читать евангелия и извлекать из них незамутненное, ясное представление о личности Христа и его учении, причем основной целью этого изучения не должна быть простая любознательность; главное — знать, как надо человеку жить, а этому научил Христос, и его учению надо следовать.

Как же, однако, быть с тем, что, читая евангелия, мы наталкиваемся в них на большое количество противоречивых и явно ошибочных мест, как быть с тем, что они «исполнены погрешностей», что в них много непонятного? Необходимо признать, что «Евангелие никак не есть непогрешимое выражение божеской истины, а произведение бесчисленных рук и умов человеческих... и потому ни в каком случае не может быть принимаемо, как произведение св. духа, как это говорят церковники». И нет в ней никакой особой таинственности, сокрытой от человеческого ума. Если даже считать Иисуса богом, сошедшим на землю, то и в этом случае невозможно себе представить, чтобы он открывал людям свою истину с целью по существу скрыть ее в туманных до непонятности текстах. А «если Иисус не бог, а великий человек, то учение его еще менее может породить разногласия». Короче говоря, надо искать понятный смысл евангельского учения.

Но все же ведь в евангелиях многое темно и противоречиво! Этого Толстой не отрицает. Он дает совет — как преодолеть эту трудность. «Надо... прежде всего выделить то, что вполне про-

сто и понятно, от того, что запутано и непонятно, и, выделяя это простое и понятное из того, что запутано и непонятно, прочесть это ясное и понятное несколько раз сряду, стараясь усвоить смысл этого простого, ясного учения, и тогда уже на основании смысла всего учения постараться уяснить себе значение и тех мест, которые показались сложными и неясными». Иначе говоря, темные места надо истолковывать в свете тех мест, которые выглядят ясными.

Нельзя сказать, чтобы такой прием выглядел безупречным в логическом отношении. Если, например, два текста по своему смыслу взаимно противоречат один другому, то признать один из них темным, а другой — ясным можно и с применением известной доли логического произвола: для меня может показаться непонятным как раз то, что для другого человека будет выглядеть самым простым и ясным, и наоборот. А ведь именно от этого зависит, что следует признать важным и существенным и что, наоборот, надо каким-нибудь способом подчинить этому важному и существенному. Этот исходный пункт всей концепции Толстого тем более обнаруживает свою слабость, что автор заранее отказывается от доказательства правильности его точечного зрения. «... доказательств истинности моего учения не может быть, как не может быть освещения света. Учение мое есть свет настоящий, при котором люди видят, что хорошо и что дурно, и потому доказать мое учение нельзя; оно доказывает все остальное». Конечно, такой подход к вопросу в достаточной мере субъективен. Мы увидим в дальнейшем, что та трактовка личности и учения Христа, которую дает Толстой на основании этого подхода к евангельским текстам, действительно не свободна от субъективности и произвольности. Пока же вернемся к изложению его точки зрения.

Для Толстого Иисус — очень хороший, очень добрый и умный человек, который впервые в истории понял, как надо жить людям, чтобы они были счастливы, и наставлял их в этом своем абсолютно правильном учении. И вовсе он не бог. Он и не называл себя никогда богом, он говорил о себе как «сыне человеческом» и о боге как отце, но совсем не в том смысле, в каком толкует эти слова церковное христианство. Христос называл всех людей сынами человеческими и себя в том числе. «Отношение свое к всех людей к богу он выражает отношением сына к отцу». «...Сын человеческий есть сын божий». Предсказывая свое соединение с богом после смерти, он совсем не имел в виду вознесения на небо и свое водворение «одесную бога»: «Я сказал, что я сын божий и соединяюсь с отцом, когда исполню

волю его». Соединение здесь — символическое, «в духе», а не буквальное. Как же, однако, получилось, что человека Христа превратили в бога?

На это следует простой ответ — во всем, с одной стороны, виновата «толпа» с ее «грубым пониманием», а с другой стороны, сыграла свою роль церковь, которая на неправильной трактовке личности Христа построила свое благополучие и основала свои претензии на власть и богатство. Когда «толпа пристала к новому учению», ей говорили, что Христос был «божественный человек, и он смертью своею дал нам спасительный закон». Но «толпа из всего учения больше всего понимает то, что он божественный, стало быть, бог, и что смерть его дала нам спасение. Грубое понимание делается достоянием толпы, уродуется, и все учение отступает назад, а на первое место становится божество и спасительность смерти... Это противоречит самому учению, но есть люди — учителя, которые берутся примирить и разъяснить...»

Того, что проповедают эти «учители», в евангелиях нет. «В учении Иисуса нет ни одного намека на то, что он «искупил» своей кровью род человеческий, павший в Адаме, что бог — Троица, что для спасения нужны семь таинств, что причастие должно быть в двух видах и т. п.» Больше того, по мнению Толстого, «теория грехопадения Адама и вечной жизни в раю и бессмертной души, вдуваемой богом в Адама, была известна Христу, и он «не упоминал про нее и ни одним словом не намекал на существование ее». То же относится и к учению о воскресении мертвых, — Христос отрицал его, он говорил «о восстановлении сына человеческого из мертвых, разумея под этим не плотское и личное восстановление мертвых, а пробуждение жизни в божестве». И царства небесного в смысле загробного существования людей не признавал Христос. «Вераование в будущую личную жизнь есть очень низменное и грубое представление, основанное на смешении сна со смертью и свойственное всем диким народам». Оно не может быть присуще не только христианству, но и иудаизму. Царство небесное будет на земле, но не в сверхъестественном смысле этого слова, а в том смысле, что «все люди будут братья», будет всеобщий мир, и все люди будут благоденствовать в течение своей единственной жизни — на земле.

При таком рационалистическом подходе к евангельским рассказам о Христе и его учении Толстой должен отвергать все сообщения о чудесах, творившихся Христом и его учениками, о деятельности дьявола и, в частности, о тех искушениях, которым он подвергал Христа; он должен по-иному, чем это делает

церковь, истолковывать и все те евангельские тексты, на которых покоится христианский культ и которые вообще идут вразрез с его взглядами. Он прилагает большие усилия в этом направлении, но далеко не всегда они дают ему возможность построить достаточно убедительную аргументацию.

Большие трудности доставляют Толстому евангельские легенды о чудесах. Непорочное зачатие и рождение, воскресение и вознесение на небо, как и многие другие подобные евангельские сообщения, он просто игнорирует. Некоторые он пытается разъяснить так, что вроде ничего необычайного там и не было. Рассказ о том, как Иисус укротил бурю на море, преподнесен так: «Они (апостолы.— И. К.) взбудили его (Христа.— И. К.) и говорят: учитель, что же, или тебе все равно, что мы погибаем. И когда буря затихла, он сказал, что же вы так робки? Нет у вас веры в жизнь духа». На самом деле в евангелии сказано так: Иисус «встав... запретил ветру и сказал морю: умолкни, перестань. И ветер утих, и сделалась великая тишина... И убоялись страхом великим и говорили между собою: кто же это, что и ветер и море повинуются ему?» (Марк, IV, 39—41). Примерно таким же образом обходится Толстой и с евангельским рассказом о чуде насыщения пяти тысяч человек пятью хлебами и двумя рыбами,— вместо чуда у него получается нечто совсем обычное.

И все-таки некуда деться от того факта, что в евангелиях на каждом шагу — рассказы о чудесах. С большой неохотой, по существу молча, признает это Толстой, как и то, что там ничего не говорится против веры в чудеса. Он находит выход из положения лишь в том, что «по всему духу учения видно, что истинность учения Иисус основывал не на чудесах, а на самом учении». Нельзя сказать, чтобы это выглядело особенно убедительно. В евангелиях сотворенным Иисусом чудесам придается значение главного доказательства его божественной миссии, Толстой обходит этот вопрос полным молчанием.

Очень показательны для того, каким образом Толстой пытается устранить из биографии Иисуса элемент сверхъестественного, истолкование знаменитых искушений Христа сатаной в пустыне.

Первое испытание: «И глас плоти его сказал ему... (Следует ссылка на Мтф., IV, 3.— И. К.) Но Иисус сказал себе: если я и не могу сделать из камня хлеба, то это значит, что я не сын бога плоти, но сын бога духа. Я жив не хлебом, а духом. И дух мой может пренебречь плотью» А что на самом деле сказано у Матфея в той главе, на которую Толстой ссылается? «Тогда

Иисус возведен был духом в пустыню для искушения от дьявола... И приступил к нему искушитель и сказал: если ты сын божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами. Он же сказал ему в ответ. написано: но хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст божиих». Не голос плоти искушал Иисуса, а дьявол собственной персоной!

Второе искушение: «И ему представилось, что он стоит на крыше храма, и голос плоти говорит ему... (Лука, IV, 9). Но Иисус сказал себе: я могу пренебречь плотью, но не могу отрешиться от нее, потому что я рожден духом во плоти». А у Луки в указанном месте говорится так: «И повел (дьявол. — И. К.) его в Иерусалим, и поставил его на крыле храма и сказал ему: если ты сын божий, бросься отсюда вниз... Иисус сказал ему в ответ сказано: не искушай господа бога твоего» (Лука, IV, 9—12). Совсем, как видим, не то, что у Толстого..

Третье испытание (в евангелии от Луки оно — второе, так что Толстой поменял их местами): «Опять работает голос плоти: Иисусу представились все царства земные и все люди, как они живут и трудятся для плоти, ожидая от нее награды». В соответствующих евангельских текстах говорится так: «И возвед его на высокую гору, дьявол показал ему все царства вселенной во мгновение времени, и сказал ему дьявол: тебе дам власть над всеми сими царствами и славу их... и так, если ты поклонишься мне, то все будет твое. Иисус сказал ему в ответ: отойди от меня, сатана» (Лука, IV, 5—8; почти в тех же выражениях у Мтф., IV, 8—10).

Мы сопоставили здесь толстовское изложение с тем, что действительно содержится в евангелиях не для того, чтобы улучшить великого писателя в недобросовестном изложении. Он и сам неоднократно подчеркивает, что в евангелиях содержится много для него неприемлемого и им устраняемого. Другое дело — что приемы этого устранения и замены устраняемого собственным текстом не могут быть признаны научными и ведущими к раскрытию объективной исторической истины. Фактически получается евангелия не от Луки и Матфея, а от Льва...

Такими же способами разделяется Толстой с тем притчами, из которых вытекает несправедливая ему мораль. Знаменитую притчу о талантах, по смыслу которой всякий раб должен приумножать имущество своего господина, Толстой обрабатывает таким образом, что вместо денег оказывается «дух божий в людях». Конечно, приумножать в людях дух божий — более приличная в нравственном отношении цель, чем наживать се-

ребро и золото (талантом именовалась весовая мера золота и серебра). Толстой осторожно обходит те места в евангелиях, где говорится об основании церкви, о загробном мире и о наградах и наказаниях в нем, об учреждении нового культа с его обрядами. Интересно, как он обходится с евангельским рассказом о тайной вечере и об обряде причащения, преподанном там Иисусом его ученикам.

В евангелиях это описано достаточно конкретно и определенно. Разделив между апостолами хлеб, он предложил им съесть его и сказал, что «сие есть тело» его, а подав им вино, сообщил, что сие есть кровь его, причем предложил им в дальнейшем «сие творить в его воспоминание». Как известно, на этой евангельской легенде основано христианское таинство причащения, занимающее виднейшую роль во всем культе. Но Толстой дает ей совсем иное, притом очень простое истолкование. В его изложении Христос, предлатая апостолам хлеб и вино, говорит им: «Вспомните же меня за вином и хлебом; при вине вспоминайте кровь мою, которая прольется для того, чтоб вы жили без греха; при хлебе — о теле, которое отдаю за вас». Простое воспоминание, и ничего больше. А ведь по церковному учению, когда верующий проглатывает ритуальный хлеб, смоченный в церковном вине, то тут же в его организме происходит чудо. хлеб превращается («пресуществляется») в тело Христа, а вино — в его кровь. Толстой находил самые ядовитые слова, чтобы поиздеваться над этим, как он его называл, богоедским обрядом.

Единственное, что интересовало его в евангелиях и во всем христианстве, — это то нравственное учение, которое можно из него извлечь. «Для меня, — писал он, — главный вопрос не в том, бог или не бог был Иисус Христос и от кого исшел святой дух и т. п.; одинаково не важно и не нужно знать, когда и кем написано какое евангелие и какая притча может или не может быть приписана Христу. Мне важен тот свет, который освещает 1800 лет человечество и освещал и освещает меня...» Нельзя здесь не поразиться непоследовательности мышления гениального художника. Он великолепно знает и много раз грозно и гневно обличает все те гнусности и жестокости, которые творились в течение этих 1800 лет людьми, считавшими себя просветленными учением Христа. Практически «свет, который освещает», ни в малейшей степени не улучшил ни нравственность, ни жизнь людей, и Толстому это очень хорошо известно. Но моралист закрывает глаза на это важнейшее, в сущности решающее, обстоятельство.

Страстно и последовательно пропагандирует Толстой тот путь жизни, те законы и нормы нравственного поведения, которые оставил, по его мнению, человечеству Иисус Христос. Кое-что и здесь ему приходится оставить в тени, кое-что истолковывать субъективно и произвольно. В итоге остается пять заповедей, исполнения которых вполне достаточно для спасения души человеческой, причем это спасение Толстой толкует не в смысле избавления от адских мук, а как обретение человеком душевного покоя и радостей жизни. Вот пять толстовских заповедей: «1. Не сердитесь и будьте в мире со всеми; 2. Не забавляйтесь похотью блудной; 3. Не клянитесь никому ни в чем; 4. Не противьтесь злу, не судите и не судитесь; и 5. Не делайте различия между разными народами и любите чужих так же, как своих». Наиболее существенной из этих заповедей является четвертая.

В запрещении сопротивления злу Толстой усматривал центральный пункт, фокус всего учения Христа. Оно, утверждал он, «связывает все учение в одно целое... оно есть точно ключ, отпирающий все». В любой обстановке, при всяких условиях, — если хотят причинить зло тебе, твоей семье или твоим детям, пусть даже слабому и беззащитному существу, пусть это будет нападение разбойников или бешеной собаки, — самое большее, что ты можешь сделать, это подставить себя на место того, который подвергся нападению. А если собака тебя или детей кусает, разбойник ограбит или убьет, — никакой в этом особой беды не будет, важно, что ты не нарушил заповедь Христову.

И опять-таки Толстому некуда уйти от того упрямого факта, что до сих пор никто в истории человечества не следовал этой заповеди, хотя евангелия почитаются всеми ответвлениями христианства. Заповедь не действует! Толстой не может не признать этого, и он, вообще говоря, правильно указывает причину ее недействительности. Она может действовать лишь тогда, когда она «не есть изречение, а есть правило, обязательное для исполнения, когда она есть закон». Всеотпирающий ключ делает свое дело только в том случае, «когда ключ этот просунут до замка». А «признание этого положения за изречение, невозможное и исполнению без сверхъестественной помощи, есть уничтожение всего учения». Для того, однако, чтобы разобраться в существе дела, нужно задать следующий вопрос: почему евангельский призыв к непротивлению так и остался изречением, а не стал законом поведения людей? Впновато несовершенство человеческой натуры? Но какие есть основания считать, что в дальней-

нием эта патура усовершенствуется настолько, что проповедь Иисуса, даже подкреплённая призывами Толстого, перейдет из области слов в самую жизнь и перестанет быть благим пожеланием?!

Ряд десятилетий прошёл уже и после того, как Лев Толстой поведал человечеству своё понимание учения Христа и свой призыв к выполнению этого учения. А запрещение сопротивления злу как было, так и остаётся евангельским предписанием, которое никто не принимает всерьёз и не делает правилом своего поведения...

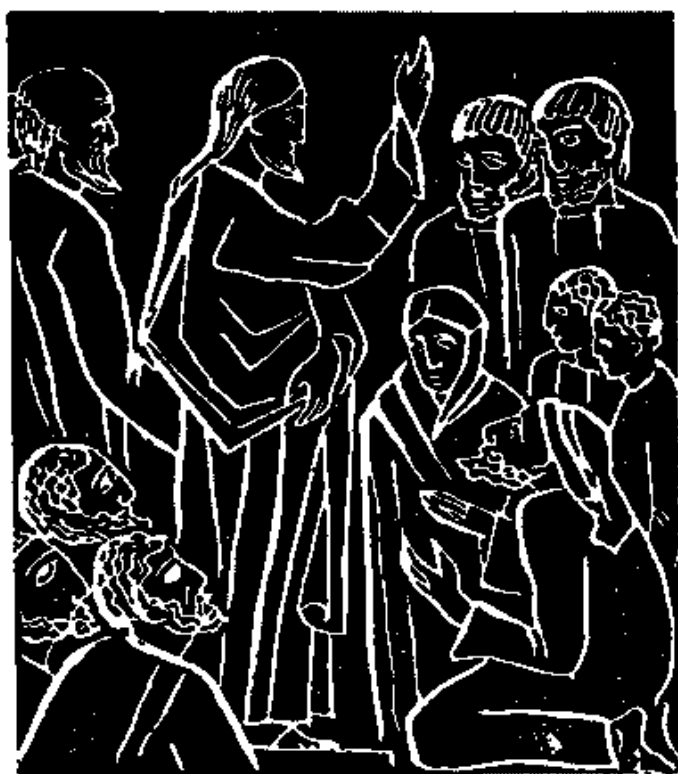
Примерно то же можно сказать и об остальных сформулированных Толстым заповедях Христа.

В непосредственной связи с запрещением сопротивления злу стоит запрещение сердиться. Здесь, правда, Толстому мешает одна оговорка, имеющаяся в евангелии. Текст гласит: «Всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду» (Мф., V, 22). А если не напрасно? Если «брат» поступил в отношении тебя плохо и твой гнев против него не напрасен, а справедлив, то ты имеешь моральное право сердиться? Нет, Толстой уверяет, что запрещение сердиться не обусловлено никакими ограничениями, а словечко «напрасно» попало в евангелия случайно или оно, может быть, вставлено теми злонамеренными церковниками, которые всегда стремились исказить учение Христа.

Обращает на себя внимание то значение, которое было придано Толстым заповеди, запрещающей клятву. Он говорит, что вначале его самого удивляла немотивированность этой заповеди: почему в самом деле не подкрепить свои слова клятвой, — что в этом греховного? И не странно ли, что Иисус поместил это как будто неважное и малосущественное наставление рядом с теми, которые касаются самих основ поведения человека? Но после долгих размышлений Толстой нашёл такое его истолкование, которое, по его мнению, вполне оправдывает приданное ему значение. Дело, оказывается, вовсе не в клятве, а в присяге, даваемой государству его подданными, и прежде всего солдатами. Не запрещена ли тут, спрашивает Толстой, присяга, та самая присяга, без которой невозможно разделение людей на государства, без которой невозможно военное сословие? Солдаты — это те люди, которые делают все насилия, и они называют себя «присяга». По своим политическим взглядам Толстой был близок к анархизму, и запрещение клятвы он трактовал поэтому как анархистское отрицание государства и обязанностей человека по отношению к государству. В этом толковании за-

прещение клятвы приобретает серьезное принципиальное значение

В целом, таким образом, Иисус был для Толстого лишь учителем и проповедником нравственности, причем из всех его этических наставлений Толстой выбирал лишь те, которые совпадали с его собственными взглядами. Но ведь и в проповедях, и в делах Иисуса, как о них рассказывается в евангелиях, много такого, что противоречит сформулированным Толстым пяти заповедям! Богословы и идеологи христианских церквей использовали это обстоятельство в своей борьбе против толстовства. Не лишено, в частности, интереса то его опровержение, которое содержится в выступлениях известного деятеля православной обновленческой церкви митрополита Александра Введенского. Мы его рассмотрим в следующем разделе, посвященном анализу взглядов на Христа как на социального реформатора и бунтаря.



**РЕВОЛЮЦИОНЕР-БУНТАРЬ!
(ПО А. ВВЕДЕНСКОМУ,
К. КАУТСКОМУ И ДР.)**

Толстой, утверждал А. Введенский, совершенно исказил облик Иисуса Христа, изобразив его непротивленцем «Нельзя себе представить, заявил он, более чудовищной клеветы, чем та, которую Христа опозорил Толстой». Митрополит признал поэтому толстовство «гораздо более серьезным врагом христианства, чем атеизм...» Он вдоволь потешался над тем, как обрисовывается облик Христа в изображении Толстого: «Герой в стиле немецкой Гретхен», «льняные волосы, расчесанный пробор, волосок к волоску, белые одежды, непорочные линии и какой-то не замечающий всех ужасов социальной драмы взгляд...» и т. д. Введенскому Христос представляется совсем в другом свете — как суровый, сильный и грозный боец, как политический вождь, человек действия и силы.

В какую же сторону направлялась эта его активность?

В революционную, отвечает митрополит; деятельность Христа была революционной борьбой, причем в такой мере, что вся последующая история революционного движения вплоть до наших дней является лишь продолжением этой деятельности и воплощением его учения. Марксизм же есть не что иное, как «евангелие, напечатанное атеистическим шрифтом». И напрасно атеисты настаивают на противоположности марксистского учения религии

вообще и христианству в частности. «Те идеи, которые противопоставляет сейчас марксизм христианству, например идеи братства, бесклассовое состояние... идея бесклассового государства, бесклассового человечества, грядущий «цукунфт» (будущее. — И. К.), где нам будет так хорошо, ведь это же идеи Христа — его учение о всечеловеческом братстве...»

Трактовка Христа как революционера и социалиста отнюдь не Введенским впервые была предложена. Она имеет большую историю.

Еще в средние века антифеодалы и антицерковные еретические движения в Западной Европе вдохновлялись образом Христа-бунтаря, призывающего массы ополчиться против богатых, разрушить общественный порядок, основанный на их власти, и создать новый строй на началах всеобщего равенства, включая и экономическое. Материала для такой трактовки образа Иисуса еретики находили вполне достаточно, и прежде всего в Новом завете.

Иисус в евангелиях призывает к себе не всех людей, а лишь трудящихся и обремененных. Богатые не вызывают у него никаких симпатий, и он неоднократно предупреждает их: «Горе вам, богатые!» Об этом же свидетельствуют и неоднократные заявления о трудности или даже невозможности для богатых попасть в царство небесное («как верблюду — в игольное ушко»). Знаменитая евангельская притча о богатом и Лазаре с наименьшей убедительностью выражает враждебное отношение Иисуса к богатым. В самом деле, нищий Лазарь, при жизни валявшийся на пороге у богача, после смерти оказывается на самой высшей ступени райского блаженства («на лоне Авраамовом»), а богач навеки погряз в дебрях ада, где подвергается, конечно, соответствующему обращению. И ничего в евангелии не говорится о тех личных качествах обоих персонажей, которые могли бы обусловить такую разницу в их загробных судьбах; дело решается лишь тем, что один из них был при жизни беден, другой — богат... Не последнюю роль в оценке Христа, как сторонника и вождя бедных, играли и такие детали его биографии, как происхождение из семьи мастерового-плотника, предельно скромный образ жизни, гибель на кресте в обществе таких же простых людей. Да и учеников своих вербовал Христос не из богатей, а из простых рыбаков...

Программа, с которой он, по евангелиям, выступал, также выглядит в этом свете как призыв к решительным революционным действиям против угнетателей. Он прямо говорил, что пришел принести на землю не мир, но меч, он приказывал сво-

им апостолам приобрести мечи, которые, конечно, могли быть нужны только для вооруженного выступления. И нападая с оружием в руках на светских и духовных крепостников, участники еретических движений считали, что они идут по стопам Иисуса Христа и следуют его учению.

Конечно, в тех же евангелиях они могли найти и прямо противоположные мотивы. Но обычно в таких случаях вычитывается преимущественно то, что хочется вычитать, что соответствует интересам и вкусам данного человека и той социальной группы, интересы которой он выражает. Революционные массы, проникнутые христианской набожностью, были склонны заимствовать в Новом завете не столько призывы к непротивлению, сколько бунтарскую ненависть к богачам.

В середине XIX века в Западной Европе возникло движение «христианского социализма», основателем которого считается Ф. Ламенне, — католический священник, под конец жизни вышедший из церкви. В своих многочисленных сочинениях он проповедывал учение о том, что сущность христианства заключается в призыве к установлению равенства между людьми и свободы в их взаимных отношениях. Все остальные стороны учения Христа, считал Ламенне, подчинены этой основной идее перестройки общества на началах справедливости, равенства и свободы. Сама личность Христа представлялась красноречивому и пламенному проповеднику христианского социализма воплощением этих высоких принципов.

В лице таких своих представителей, как Этьен Кабе и Вильгельм Вейтлинг, и утопический социализм оказался связанным с «революционно-социалистической» трактовкой образа Иисуса. Касаясь, например, требования общности имущества, первый из них писал: «Эта общность равным образом была провозглашена Иисусом Христом, всеми его апостолами и учениками, всеми отцами церкви и всеми христианами первых веков, реформацией и ее последователями...» Круг христианских деятелей, разделявших, по Кабе, коммунистические убеждения Иисуса Христа, очень широк; в данной связи важно, однако, лишь то, что основоположником этих взглядов социалист-утопист считал Христа.

В поэме «Двенадцать» А. Блок образом группы красногвардейцев, идущих сквозь «ветер, ветер на всем белом свете» выполнять революционное задание, символизировал трудовой народ, борющийся за свое и всего человечества освобождение, а во главе этой группы представил не кого иного, как Иисуса Христа:

Впереди — с кровавым флагом,
И за вьюгой невидим,
И от пули неведим,
Нежной поступью надвьюжной,
С нежной россыпью жемчужной,
В белом венчике из роз —
Впереди — Иисус Христос

Официальные инстанции разных христианских церквей долго и упорно сопротивлялись «революционной» трактовке личности Иисуса. Ватикан много раз высказывал свое решительное осуждение тем, кто ее разделяет и одобряет. Ряд документов такого порядка относится даже к 30-м и 40-м гг. нашего столетия. Типична в этом отношении радиоречь папы Пия XI от февраля 1931 года. Он призывал в ней угнетенных и угнетателей ориентироваться на Христа и по его примеру «не пренебрегать накоплением духовных богатств». А что касается материальных благ, то, как уверял наместник бога на земле, хранить и распределять их Иисус уполномочил «имущих», то есть капиталистов, а неимущим заповедал «быть покорными правителям.. как бы самому богу».

Православная церковь в России до революции столь же настойчиво опровергла любые попытки обнаружить в личности и учении Христа малейшие элементы революционности и социализма. В многочисленных книгах, брошюрах и статьях, в курсах, которые читались студентам духовных академий, богословы занимались «обличением социализма» и истреблением зловредной ереси о Христе-социалисте.

И все же с конца прошлого века даже в церковных кругах разных ответвлений христианства «революционная» трактовка образа Христа постепенно перестала восприниматься как абсолютно немыслимая. В резолюции конференции англиканской церкви 1884 года было сказано: «Как много из того, что хорошо и верно в социализме, можно найти в предписаниях Иисуса Христа!» Compliments в адрес социализма были здесь, конечно, вынужденными, — деятели церкви не могли не считаться с успехами социалистических идей в широчайших народных массах всех стран. Интересно, однако, что идеологи англиканской церкви сочли нужным в этой обстановке искать корни таких идей в учении Иисуса Христа.

В последнее время концепции христианского социализма все чаще проповедуются официальными церковными инстанциями всех вероисповеданий христианства, включая и Ватикан. Последний, в частности, с готовностью подчеркивает «пролетарское» происхождение Иисуса Христа и в честь его отца-плот-

ника даже призывает праздновать день Первого мая. Правда, по вопросам политической тактики и ориентации в церковных кругах существуют серьезные разногласия; в соответствии с этими разногласиями по-разному трактуется и образ Иисуса Христа. При этом имеет существенное значение и то обстоятельство, что мотивы, по которым «революционизируются» Христос и христианство, в разных группах церковных и общественных деятелей тоже различны.

Одни исходят из того, что в современных условиях, когда социализм представляет собой уже не просто движение и идеологию, а мощную международно-государственную экономическую и политическую силу, церкви нет смысла открыто оставаться на прежних позициях безоговорочной защиты капитализма. И образ Христа-социалиста является для них аргументом против современного социализма и коммунизма: для чего, мол, все это нужно, если еще две тысячи лет тому назад Христос проповедовал настоящий, «истинный» социализм, который нам остается теперь лишь претворить в жизнь, следуя учению богочеловека, а не тому, чему учат марксисты. Правда, вопрос сильно осложняется при первой же попытке рассмотреть его в свете исторической практики. В самом деле, уже почти две тысячи лет проповедуется и исповедуется учение Христа-социалиста, а от этого жизнь человечества ни в малейшей мере не улучшилась! Но для ответа на такое возражение мобилизуются схоластические доводы, при помощи которых можно суть дела утопить в туманной богословской словесности и создать впечатление, что затруднение ликвидировано: бог-де рассчитывает на свободную волю его творений, люди неправильно до сих пор понимали заветы Христовы и т. д.

Другие, прогрессивные деятели современного мира, в том числе принадлежащие к духовенству, искренне руководствуются интересами борьбы за мир и прогрессивное развитие народов и именно в этих целях используют образ Христа, истолковывая его в революционно-социалистическом духе. Наиболее типичным представителем этой группы был покойный английский общественный деятель священник Хьюлетт Джонсон. Он считал, что строительство социалистического общества в Советском Союзе полностью соответствует «духу евангельского Христа», и вел большую пропагандистскую работу в международном масштабе в пользу мира и социализма. Такие же взгляды как и Джонсон, высказывают лютеранский богослов Эмил Фукс, англичанин Ф. Кларк. С их точки зрения, содержанием той борьбы, которая ведется в современном мире сторонниками

социализма, совпадает с учением Иисуса Христа, изложенным в евангелиях. Они утверждают даже, что настоящими последователями Христа являются теперь коммунисты и идущие за ними сторонники социалистического пути преобразования общества, — независимо от того, веруют ли они в бога и в Христа как божественную личность. Больше того, они склонны отказать в наименовании христиан тем формально набожным членам христианских церквей, которые в своей жизненной практике руководствуются волчьими законами капитализма и империализма, — пусть они даже считают и изображают себя пламенными поклонниками распятого Христа. Объективно такие взгляды связаны с призывом к поддержке прогрессивных устремлений и движений современности.

Существуют ли, однако, реальные исторические основания к тому, чтобы рассматривать евангельского Христа как социалиста, бунтаря и революционера? Аргументы в пользу такой его трактовки собрал в свое время Карл Каутский в своей книге «Происхождение христианства». На его примере мы имеем возможность проверить, в какой степени обоснована эта концепция в целом.

Помимо всей совокупности обычно приводимых в этих случаях евангельских изречений Христа, направленных против богачей и богатства, Каутский обращает еще особое внимание на те тексты Деяний апостольских, которые свидетельствуют о том, что у первых христиан существовала общинная собственность на материальные блага. На самых ранних стадиях существования христианской общины «ее проникал действенный, хотя и неопределенный коммунизм, отрицание частной собственности, стремление к новому, лучшему общественному порядку, в котором все классовые различия выравнивались бы путем раздела имущества». Источником этого коммунистического духа могла быть только проповедь Иисуса Христа, воспринятая и осуществлявшаяся его учениками.

Каутский признает и неоднократно подчеркивает как здесь, так и в других своих сочинениях несовершенный, незрелый характер этих коммунистических идей и соответствующей им практики. По существу вместо общности имущества здесь был более или менее систематически проводившийся уравнилельный их передел между членами общины. Не могло быть и речи об общественной собственности на средства производства — коммунизм этот был чисто потребительский и уравнилельный. И все же, как считает Каутский, важно провозглашение самой принципа, отрицавшего институт частной собственности

Независимо от того, как расценивать порядки, существование в первоначальных христианских общинах, умозаключать от них к характеру проповедей Иисуса Христа — значит позволять себе натяжку. Условия, в которых жили первохристианские общины в окружении «языческого» населения, побуждали их спланиваться в более или менее замкнутые коллективы с широко организованной внутренней взаимопомощью. Что дело не касалось реорганизации всего общества на новых началах, а сводилось лишь к внутриобщинным порядкам, вытекает хотя бы из того, что членам общины рекомендовалось продавать свое имущество и вносить деньги в общинную кассу. Если бы имелась в виду реорганизация всех общественных порядков, то, разумеется, надо было бы учитывать, что покупать имущество будет некому.

Революционно-бунтарский характер проповеди и деятельности Иисуса Каутский непосредственно выводил из его мессианства. «Со времен Маккавеев мессианское течение было боевым течением. Такое понимание мессианства в одинаковой мере разделялось всем иудейством». Одно из двух, говорит Каутский: либо Иисус считал себя мессией, — тогда он должен был принимать на себя и все функции политического, социального и даже военного вождя, которые были связаны с этим званием, либо он рассматривал себя как мирного страдальца и мученика. Но ведь он совершенно определенно выступал в роли мессии!

Каутский не может отрицать и другой стороны евангельского образа Христа, — описывающей его как проповедника протеста и общественной пассивности. Как можно, спрашивает он, примирить эти два не только различных, но прямо противоположных образа. «Если Иисус не разделял... воинственных ожиданий, а, наоборот, осуждал их, если он требовал тихого терпения, отречения, тогда он поступал совершенно непонятно, выдавая себя за мессию». Решение вопроса достигается тем, что мессианские воинствующие элементы образа Иисуса объявляются первоначальными, а противоречащие им черты протеста и пассивного ожидания — позднейшими наслоениями. В одно и то же время облик Иисуса не мог представляться людям такими взаимоисключающими чертами.

Подобная концепция имела бы право на существование, если бы было бы доказано, что исторически напластование разных элементов образа Христа шло именно так, как она этого требует, то есть, что «бунтарские» тексты евангелий появились раньше непротестантских. Но это-то и не доказано. Следовательно, вся концепция остается чисто умозрительной и ничем, кро-

ме чисто логических сопоставлений, не аргументированной.

Последний существенный довод в пользу теории социально-бунтарского и коммунистического характера Иисусовой проповеди Каутский усматривал в том, что мессианство другого типа не имело бы успеха в нееврейских кругах. Разве могли бы другие народы Римской империи воодушевиться надationally-ограниченной проповедью еврейского мессианизма? Нет, говорит Каутский, успех христианства в интернациональном масштабе можно понять и объяснить, только если допустить, что оно оперировало не столько национальными, сколько классовыми лозунгами и требованиями. Мессианизм и коммунизм объединились в проповеди Иисуса Христа, и, только «соединившись», эти два фактора... стали непобедимыми» Лишь «мессианские чаяния, сводившиеся к избавлению всех бедных, должны были встретить живой отклик среди бедняков всех наций». Если бы Христос выступил не как социальный вождь угнетенных, независимо от их национальной принадлежности, а как узко-еврейский Мессия, его проповедь не пережила бы того страшного краха, который претерпело еврейство в своих национально-освободительных войнах, и того маразма, в которую ввергнута была после них сама идея мессианизма.

И это доказательство не выходит за пределы умозрительных допущений. К тому же оно нарушает логическую последовательность построений самого Каутского.

Он считает, что революционный и коммунистический характер проповеди Иисуса, унаследованный его непосредственными учениками, быстро выветрился. «Распятому Мессии, вышедшему из рядов пролетариата», удалось покорить Рим и весь мир. «Но он завоевал его не для пролетариата». Диалектика истории повела к тому, что христианство стало оплотом социального угнетения, и это было вполне закономерно. «Распятый Мессия не был ни первым, ни последним завоевателем, который под конец обратил армии, давшие ему победу, против собственного народа и использовал их для его покорения и подчинения». В этой связи Каутский вспоминает Цезаря и Наполеона, которые тоже «выросли из победы демократии». Но если принять положение, что проповедь Иисуса вскоре после его смерти потеряла свой революционный характер, — а это выглядит само по себе довольно правдоподобно, то нельзя объяснять ее успех среди нееврейского населения Римской империи именно этим ее характером, ибо распространение христианства в нееврейских кругах относится отнюдь не к раннему периоду его существования, а к тому времени, когда его революционность уже должна была выветриться.

Когда митрополит Введенский в диспуте с Луначарским, сославшись на проречение Гете, сказал, что всем бы хотелось иметь Христа в своем лагере, Луначарский ответил: «А нам — нет. Мы в Христе не нуждаемся». Это совершенно правильно по существу, но, как подчеркнул и Анатолий Васильевич, не влияет на характер решения нами научной проблемы исторического Христа. Как и в любом другом научном вопросе, нам важно и здесь выяснить истину.

Классики марксизма неоднократно обращали внимание на попытки породнить коммунизм с первоначальным христианством и этим, с одной стороны, «христианизировать» коммунистическое учение, а, с другой стороны, изобразить христианство и фигуру его основателя в революционно-коммунистическом свете. По поводу этих попыток Энгельс писал: «Одна из излюбленных аксиом гласит, что христианство есть коммунизм...» Сторонники такого взгляда «старались это подтвердить ссылками на Библию, на то, что первые христиане жили на общинных началах, и т. д.». Энгельс заявляет, что весь дух библейского учения «совершенно враждебен коммунизму». Научный коммунизм не нуждается ни в каком религиозном или в каком бы то ни было другом прикрытии.



**ОБАЯТЕЛЬНЫЙ
ГЕРОЙ-СТРАДАЛЕЦ!
(ПО Э. РЕНАНУ)**

Во второй половине прошлого века облик Христа в общественном мнении европейской интеллигенции преломлялся сквозь призму того изображения, которое дал французский ученый и писатель Эрнест Ренан в своей книге «Жизнь Иисуса», вышедшей впервые в 1863 году. Еще при жизни Ренана, — он умер в 1892 г., — книга выдержала не один десяток изданий на разных языках, в том числе и на русском. Небывалому ее успеху способствовал блеск литературного изложения, но немаловажную роль сыграло при этом и то обстоятельство, что Ренан сумел дать по-своему цельный и яркий литературный портрет человека Иисуса во всей жизненности и живой противоречивости человеческого образа. С большим трудом, лишь впоследствии, научной литературе о Христе удалось освободиться от чар того образа Христа, который был создан Ренаном, и опять стать на путь объективного исторического исследования.

Для характеристики самого Ренана существенно, что еще в молодости он отказался от сана католического священника и посвятил свою жизнь науке; следует при этом иметь в виду, что научные интересы всегда переплетались в деятельности Ренана со стремлением к художественной репродукции прошлого. Огромная историческая и филологическая эрудиция перед-

ко вступала у него в спор с блестящей художественной одаренностью, причем далеко не всегда побеждала научная тенденция. Субъективность художника одержала верх над научной беспристрастностью и в «Жизни Иисуса». Тем не менее, анализ ренановского образа Иисуса представляет большой интерес, — хотя бы только из-за того влияния, которое он долгое время оказывал на общественное мнение. Не лишним здесь будет отметить, что христианские церкви почти всех вероисповеданий (за исключением некоторых ответвлений протестантизма) отнеслись резко-отрицательно к книге Ренана. После ее выхода разразилась настоящая буря нападок на нее и на ее автора.

Это и не удивительно, если учесть, что автор решительно отказался от подхода к личности Иисуса Христа с точки зрения категории сверхъестественного. В его изложении нет места ни для непорочного зачатия, ни для воскресения и вознесения Христа, оно начинается с его детства и кончается смертью. В предисловии к XIII изданию своей книги Ренан декларировал эту свою позицию совершенно категорически: «Уже одно допущение сверхъестественного ставит нас вне научной почвы; этим допускается совершенно ненаучное объяснение, которого не мог бы признать никакой астроном, физик, химик, геолог, физиолог, которого не должен признавать так же и историк. Мы отрицаем сверхъестественное на том же основании, на каком мы отрицаем существование центавров и гипогрифов: их никто никогда не видал. Я отрицаю чудеса, о которых рассказывают евангелисты». Обоснование отрицания сверхъестественных явлений тем, что их никто не видел, не выглядит особенно убедительным — есть куда более весомые аргументы в пользу такого отрицания. В данной связи, однако, важно, что Ренан стремился держаться на позициях рационализма. Отметим, что по своим философским взглядам он был близок к позитивизму.

В личности Иисуса Христа его не привлекали, таким образом, свойства чудотворца, — он их отрицал. Помимо потрясающе блестящих качеств человека, которые он усматривал в Иисусе, Ренан исходил из той колоссальной роли, которую, по его мнению, этот человек сыграл в истории. Возникновение христианства Ренан считал «главным событием всемирной истории». Создателем этого события он признавал Иисуса Христа — «великого человека, который своей смелой инициативой и той преданностью, какую он сумел внушить к себе, создал и самый объект, и исходную точку будущей веры человечества». Ренан не отказывается даже от того, чтобы признавать Иисуса «сыном Божиим», он считает, что «всемирное сознание» присвоило Иисусу

этот титул «вполне справедливо, ибо он заставил религию сделать шаг, с которым ничто не может сравниться и подобного которому, вероятно, никогда и не будет». Но, по убеждению Ренана, чтобы оценить по достоинству этого великого человека и сделанный им вклад в историю человечества, необходимо снять те многочисленные наслоения, которыми исказили образ Христа церковники и богословы.

В океане толкований, которые созданы в течение почти двух тысячелетий писаниями благочестивых христологов, нельзя найти и следов стремления к восстановлению исторической истины. «Для христиан всего важней было доказать, что Иисус исполнил все тексты пророков и псалмов, которые считались имеющими отношение к мессии». Для достижения этой цели считались пригодными все средства. «Ничто не может сравниться с произволом», практиковавшимся при применении ветхозаветных текстов к жизнеописанию Иисуса. Они «кроились как неодушевленное вещество. Фраза, лишенная контекста, беззастенчиво применялась к господствовавшей в данное время цели». Этим, однако, не удовлетворялись: христианские экзегеты не только «терзали тексты перевода семидесяти для извлечения из них всего, что шло к их цели, и позорили новых переводчиков, которые ослабляли получавшиеся таким путем доводы, но они прибегли к прямым подлогам» Ренан приводит примеры таких подлогов, причем сообщает, что когда иудейские богословы заявляли, что в их текстах Ветхого завета нет ничего подобного, «им говорили, что они исказили свой текст по чистой злобе и недобросовестности». Фальсификации подвергался не только библейский текст. «Ссылались на официальные списки и переписи Квирина, которые никогда не существовали; на мнимый рапорт Пилата Тиберию, который сами сочинили» В общем, «это было само отрицание исторического смысла...»

Сам Ренан не нуждался в таких приемах. Мы вовсе не хотим этим сказать, что в его построениях все основано на прочном научном фундаменте. Наоборот, в них очень много произвольного, субъективного, гипотетического и просто неверного. Но для их обоснования ему было достаточно его художественной фантазии. Он просто пропускал без внимания те евангельские сообщения, которые представлялись ему неправдоподобными и невозможными, — прежде всего, рассказы о чудесах и вообще сверхъестественных событиях, — а остальное объединял единой нитью связного изложения, заполняя пустоты иногда выдумками, а иногда просто изящной и красноречивой словесностью. Таким способом он сумел создать привлекательный и импони-

рующий образ трагического героя, жившего, страдавшего и погибшего за идею, которая после его смерти покорила весь мир. Другое дело, — в какой мере этот образ соответствует исторической действительности, о чем, впрочем, мы будем говорить в дальнейшем.

Иисус, по Ренану, был сыном своего времени и своего народа, продуктом той географической и исторической среды, в которой он вырос и сформировался как личность. Он разделял идеологию современной ему эпохи, включая и ее плюзии. Без этого он не имел бы никакого успеха, ибо «все великое совершается народом, народом же нельзя руководить, не разделяя его идей». Ренан прозрачно намекает на то, что если даже Иисус верил не во все, что он проповедовал народу, и если даже он в некоторых случаях пользовался обманом, то и в этом нет ничего, что компрометировало бы его в наших глазах. В истории обман далеко не всегда играл отрицательную роль. «Нет великого дела, которое бы не было основано на легенде». Вина в этом само «человечество, которое желает быть обманутым». Тем более такая постановка вопроса должна относиться, считает Ренан, к странам и народам древнего Востока.

У них были совсем другие понятия о правде и лжи, чем те, которые бытуют у нас. «Добросовестность и обман в нашем прямолинейном сознании — понятия, друг друга взаимно исключают. На Востоке от одного к другому существуют тысячи переходов и оттенков... Для восточного человека фактическая правда имеет весьма мало значения; он все видит сквозь призму своих предрассудков, интересов, страстей». Исходя из этого, можно приписать Иисусу не всегда правдивое и искреннее поведение, не бросая этим тени на его нравственный облик.

Такой подход применяет Ренан к вопросу о чудесах, творившихся, по евангелиям, Иисусом. Он допускает паллиатив в этих сообщениях многих легенд, созданных впоследствии воображением верующих, но не отрицает и того, что некоторые из них соответствуют происходившему в действительности. Отделить вымышленные рассказы от истинных он признает в данном случае невозможным. Но наличие «истинных» описаний чудес не свидетельствует о подлинности самих этих сверхъестественных событий; речь идет лишь о «тех чудесах, в которых Иисус дал согласие играть активную роль». Эта обтекаемая формулировка призвана выразить в «приемлемой» форме мысль, что Иисус иногда соглашался инсценировать чудо, пользуясь для этого не вполне, по взглядам нашего времени, чистоплотными средствами.

Что ему было делать, если в его время чудеса «считались неизменным признаком божественности и знаменем пророческого призвания?» Перед Иисусом стояла дилемма: «Или отказаться от своей миссии или сделаться чудотворцем». Он выбрал последнее, чем уступил духу своего времени. А это значит, что он лишь повиновался насилью, которое совершила над ним его эпоха, он стал «чудотворцем и заклинателем лишь по воле». Впрочем, Иисус и сам был не прочь подвергнуться этому насилью. В довольно ярком противоречии с собственной концепцией Ренан заявляет, что Иисус со своей стороны не только верил в них (в чудеса — И. К.), но и не имел ни малейшего понятия о естественном порядке и его законах; знания его в этом отношении были ничуть не выше, чем его современников. Иисус, считает Ренан, разделял представления своих современников не только о чудесах, но и о божестве, о дьяволе, об ангелах и злых духах. «В этом отношении Иисус ничем не отличался от своих соотечественников» В общем, здесь было некое сочетание обмана и самообмана, представляющее собой вообще характерную черту подавляющего большинства религий.

Самообману Иисуса могло способствовать и то, что некоторые чудеса ему удавались; это относится к исцелениям. Ренан говорит в этой связи о том влиянии, которое оказывается на нервную систему больного самой личностью врача и применяемыми им приемами. Иногда самое прикосновение к больному особенного человека стоит всего фармацевтического арсенала. «Самая радость, удовольствие повидать его уже имеет целительное действие. Она дает, что может: улыбку, надежду на выздоровление, и это не так мало». В особенности такое воздействие важно при первых болезнях, рассматривавшихся в древности как результат вселения дьявола в организм больного. Первое потрясение от соприкосновения с человеком, пользовавшимся славой целителя, могло в самом деле исцелить бесповоротного. А такие случаи должны были укреплять в Иисусе его веру и экстраординарное значение собственной личности и побуждать его к продолжению чудотворной практики.

По своему личному характеру Ренанов Иисус — тоже человек своего времени и своего народа. Как истый галилеянин, он не в пример собственно иудеям, никогда не стремился демонстрировать показное благочестие и нравственный ригоризм. «Он не бегал от веселья, охотно ходил на свадебные пиры». Это был простой, веселый и добрый человек из народа, чуждый саддукейской надменности и фарисейского лицемерия. Ему были в какой-то мере свойственны беззаботность и беспечность, при-

сущие уроженцам и обитателям плодородных местностей с мягким, благодатным климатом, — а именно такой была Галилея — родина Иисуса. Ренан склонен даже один из основных элементов учения Христа, выражавшийся в призыве к отказу от труда на том основании, что полевые липы одеты лучше самого богатого человека, а они ничего не делают, — объяснять влиянием климата на мироощущение Христа: «Труд в этого рода климатах является бесполезным; результаты его не стоят того, во что он обходится... Это презрение к труду, которое чрезвычайно возвышает душу, когда в основе его не лежит лень, подсказывало Иисусу прелестные поучения. «Не собирайте себе сокровища на земле...»

Будучи простым человеком из народа, Иисус не обладал особенной образованностью. Греческого языка, который был в ходу у эллинизированной саддукейской верхушки, он совершенно не знал, не был знаком и с греческой литературой. Больше того, Ренан считает, что Иисус не был особенно умудрен и в иудейском «Законе» и стоял далеко от раввинистических школ, уже в его время пачавших разворачивать ту запутанную схоластическую казуистику, из которой произошел в дальнейшем Талмуд. В этом, по Ренану, заключалась одна из сильных сторон личности Иисуса, — «ум его сохранил ту свежую наивность, которую всегда ослабляет обширное и разнообразное образование». Недостаток образованности и отсутствие теологической выучки все же сильно мешали Иисусу в его проповеднической деятельности.

От природы он был остроумным и находчивым человеком, прекрасным собеседником, «его беседы были обыкновенно полны прелести». Но когда он вышел на широкую арену публичной проповеди, этого оказалось мало. «Ему пришлось сделаться толкователем, юристом, экзегетом, теологом». Приходилось втягиваться в «трескучие диспуты, в бесконечные схоластические битвы». Ренана огорчает то положение, в котором оказывался в таких случаях его герой; когда он переходил от обороны к наступлению, он тоже далеко не всегда оказывался на высоте — «мы предпочли бы не видеть его иной раз в роли нападающей стороны». Правда, природная находчивость давала ему возможность иногда победоносно выходить из тяжелых положений. Но Ренан отнюдь не в восторге от логической силы Иисусовой аргументации в таких случаях, — она была, «если судить по правилам аристотелевской логики, весьма слаба». И все же иногда Иисус находил блестящие, некрометные ходы, дававшие ему возможность одерживать триумфальную победу. Ренан вспоми-

нает в связи с этим, как вышел Иисус из положения, когда к него спросили, как поступить с женщиной, уличенной в прелюбодеянии. «Всем известен великодушный ответ Иисуса». Напомним, что он заключался в лукаво-доброжелательном совете: «Кто не грешен, пусть первый бросит в нее камень...»

Проповедник новой религии был человеком мягким и благожелательным. «Проповедь его была приятная и нежная, дышала естественностью и благоуханием полей. Он любил цветы и пользовался ими для прелестных и поучительных сравнений. Птицы небесные, море, горы, детские игры постоянно фигурируют в его поучениях». Своим мягким обаянием и, как полагает Ренаи, приятной внешностью Иисус очаровывал людей, особенно женщин. И в то же время в критические моменты он становился грозным и властным. Спокойный и мягкий в обычном обращении, он преображался в случае малейшей оппозиции. Тогда его покидала природная кротость, и его резкость внушала страх даже апостолам. При этом Иисус нередко терял душевное равновесие и, выйдя из себя, «совершал непонятные и с виду абсурдные поступки». Тем более грозен он был в отношении врагов Ренаи восхищается силой того сарказма, который Иисус обрушивает на своих врагов. «Письмена этого образцового по мастерству высшего посмеяния огненными чертами выжжены на теле лицемера и лженабожного. Несравненные письма, достойные сына божия письма! Только бог в состоянии убивать таким способом. Сократ и Мольер едва ли царапают кожу. А у этого огонь и бешенство прожигают до самых костей». Вряд ли могут быть сомнения в том, что Ренаи довольно сильно сгустил здесь краски: в евангелиях можно найти немного мест, которые бы хоть в какой-то степени оправдывали этот дифирамб саркастической силе Иисусовых высказываний.

На какие же цели были обращены все эти свойства ума и характера того героя, которого Ренаи видел в Иисусе Христе?

Иисус явился основателем новой религии, базировавшейся, правда, на старом основании — иудаизме. Он был иудеем и в то же время уже не иудеем. Иудаизм был обращен «к сынам Авраама». Но Иисус провозгласил положение о том, что каждый добрый человек независимо от национальной принадлежности, пошедший за ним, Иисусом, тем самым делается сыном Авраамовым. «Он провозглашает права человека, а не права иудей; религию человека, а не религию иудея; освобождение человека, а не освобождение иудея». Много было в иудаизме и в общественной жизни Иудей попыток поднять на ноги массу во имя новых религиозных и политических стремлений, но никакого

сравнения по своей радикальности с идеями Иисуса они не выдерживали. Все эти попытки предпринимались под знаменем иудейского «Закона», Иисус впервые выступил против него.

Новой идеологией явилась «религия необыкновенной чистоты, без обрядов, без храма, без жрецов». В содержании этой религии Ренан усмотрел два элемента, вызывавших с его стороны различное отношение.

С одной стороны — апокалиптика, предсказание скорого конца света, призыв к покаянию в предвидении Страшного суда; это «ложная, холодная, невозможная идея». С другой стороны — «нагорная проповедь, апофеоз слабого, любовь к народу, любовь к бедности, возвеличение всего, что унижено, правдиво и паивно»; эта сторона учения Христа вызывает у Ренана самую горячую симпатию. Особый восторг он выражает по поводу тех методов, при помощи которых Христос поведал миру свое нравственное учение «с искусством несравненного артиста такими чертами, которые не изгладятся во веки». И Ренан призывает «простить ему его веру в несбыточный апокалипсис, в торжественное пришествие на облаках». Ибо главное в учении Христа — не это, а живое и жизненное нравственное учение, связанное с определенными общественными взглядами.

Интересно, однако, что когда дело доходит до изложения этого учения, обычно многословный и словоохотливый Ренан становится лаконичным. Что проповедовал Иисус в социальном плане? «Чистый евюнизм, т. е. учение, по которому спасутся одни бедные (евюним), по которому наступает царство бедных...» В каком смысле спасутся, от чего, от адских ли мук или от земных бедствий, обусловленных социальным неустройством? Очевидно, надо избрать второе решение. Итак, Иисус ставил своей целью привести бедных и обездоленных к коренному улучшению их участи и жизни. Но уж очень скудно выглядит у Ренана при всем его умении раздувать малейший намек в целую концепцию социальная программа Христа.

Идеологу и вождю бедняков, конечно, не нравится общественное неравенство, экономическое и политическое господство богатых. «Он стремится уничтожить богатство и власть». Он против какой бы то ни было власти и в этом смысле является прямым анархистом. «Всякое должностное лицо представляется ему естественным врагом людей божьих», гражданское правительство «он считает просто-напросто злоупотреблением». В какой-то мере такое отрицательное отношение Христа к мирским властям Ренан объясняет его неосведомленностью, ибо он «человек, вышедший из народа и не имеющий понятия о политике».

Но так или эдак, остается фактом, что Иисус был против всяких властей.

Такое его отношение к ним не вело, однако, к стремлению свергнуть их. «Он предсказывал ученикам, что они подвергнутся преследованиям и мучениям; но ни разу у него не появлялись мысли о вооруженном сопротивлении». Столь же пассивно-отрицательным является его отношение к существующему социальному строю. «У него никогда не замечается ни малейшего стремления занять место властей и богатых», он не зовет идущих за ним бедняков к овладению богатствами. Почему? У Репана это остается непонятным ибо он пытается игнорировать ту сторону учения Иисуса, которую он просит читателя простить основателю христианства: ту самую пресловутую апокалиптику. Именно потому Иисус пренебрегал благами мира сего и земными властями, что считал все это несущественным и суетным перед лицом неотвратимо приблизившегося конца света.

Впрочем, и само это пренебрежение не было у него, по евангелиям, достаточно последовательным. Как-никак, а он призывал своих современников воздавать кесарю кесарево. Что же касается богатства рабовладельцев, то в евангелиях можно найти не одну притчу и не одно рассуждение, в которых это богатство признается вполне правомерным явлением. Репан и здесь оказывается односторонним и необъективным.

Стараясь, правда без особого успеха, свести воедино евангельское изображение учения Христа, Репан, надо отдать ему должное, не упрощает психологическую картину переживаний и чувств Иисуса на протяжении короткой истории его деятельности.

По мере того как проповедь Иисуса имеет все больший успех и вербует ему все большее число приверженцев, он оказывается во все более затруднительном положении. По существу он не знает, что ему делать с теми людскими массами, которые готовы пойти за ним. Скоро он вообще перестает быть хозяином положения. «Увлекаемый... ужасающим нарастанием энтузиазма и находясь под влиянием требований своей все более и более возбуждающей проповеди, Иисус более уже не был свободен в своих действиях; теперь он принадлежал своей роли и в некотором смысле человечеству». Он поплыв по увлекавшему его течению.

Борьба в его сознании и поведении двух начал — апокалиптического и земного, — завершилась победой первого. Оно требовало не сопротивления и земной борьбы, а мученической гибели. Перед лицом этой перспективы Иисус переживал страшный

душевный кризис. «Порой можно было сказать, что разум его мутится... следует напомнить, что минутами его близкие говорили о нем, что он вышел из себя, а враги объявили, что он одержим бесом». Приступы смертельной тоски сменяются моментами бурной экзальтации, когда «голова у него идет кругом под влиянием величественных видений царства божия, которые постоянно огнем горят перед его глазами». И, наконец, он принимает решение — идти на смерть.

Такое решение производит переворот и в его поведении. С этого момента кончается всякая двойственность, всякое тактическое маневрирование. «Мы видим его снова цельным и без малейшего пятнышка. Все уловки полемиста, легковерие чудотворца и заклинателя бесов теперь забыты. Остается лишь несравненный герой страстей...» И здесь Ренан опять-таки схематизирует евангельские повествования. Ведь в них «несравненный герой страстей» в ходе их впадает в полное малодушие. Правда, Ренан отмечает, что в некоторый момент «страх, сомнения овладели им и повергли его в состояние слабости, которое хуже всякой смерти», но этот момент он относит к периоду, предшествовавшему героическому решению Христа «нести чашу до дна», после какового решения Христос якобы уже больше ни в чем не колеблется...

В общем, Ренан создал яркий и контрастный психологический образ человека трагической судьбы, притом человека далеко недюжинного. Ренановский Иисус — личность великого масштаба, но такого же масштаба и присущие ей чисто человеческие страсти, противоречия и слабости. Фигура Иисуса в изображении Ренана выглядит психологически правдоподобной. В какой-то мере она правдоподобна и исторически, хотя критики почти единодушно упрекали автора в том, что он изобразил Иисуса по своему образу и подобию как париканина эпохи Второй империи, — бурно-темпераментного и сентиментального, изящного, остроумного и не очень последовательного в своих словах и действиях. При всем этом нельзя не видеть в конструкции Ренана настойчивое стремление рассматривать фигуру Иисуса в свете исторических и географических условий древнего Востока.

А самое важное — что эта конструкция в значительно большей мере базируется на художественной фантазии выдающегося писателя Эрнеста Ренана, чем на объективных свидетельствах исторических документов.



ДУШЕВНОБОЛЬНОЙ!
(ПО Ж. МЕЛЬЕ,
А БИНЭ-САНГЛЕ И Я. МИНЦУ)

Трудно сказать, кто первый в литературе высказал такой дерзкий взгляд. В отчетливой форме мы впервые находим его сформулированным в «Завещании» Жаана Мелье, французского католического священника конца XVII и начала XVIII века, о котором лишь после его смерти стало известно, что всю жизнь он был законченным и последовательным атеистом. Его отношение ко всякой религии, в том числе к христианству, было непримиримо отрицательным и враждебным. Тон, в котором он говорил о религии, о христианстве, о Христе, может показаться чересчур резким, применяемые им выражения даже бранными. Его можно, однако, понять. Это было время полного и безраздельного господства церкви если не над умами людей, то над их жизнью и судьбами. Малейшее открытое выступление против догматов христианства могло привести человека на костер инквизиции. Самому Мелье пришлось всю жизнь держать свои убеждения при себе и при этом выполнять свои обязанности сельского священника. Не удивительно, что у него накапливалась с трудом сдерживаемая ярость, выход для которой он давал, лишь оставаясь наедине с самим собой и со своими рукописями. А в общественной атмосфере того времени все более обострялись противоречия между феодальной аристократией, опиравшейся

ся на церковь, и подымавшими голову народными массами. Одним словом, это была предгрозовая атмосфера кануна великой буржуазной революции.

Не только для Мелье, но и для других идеологов французского Просвещения, христианство представлялось остро и непримиримо враждебной идеологией, о которой они говорили с ничем не сдерживаемой ненавистью. Вольтер, Гольбах, Дидро и их соратники обрушивали на христианство и на Христа потоки сарказмов, яростных издевательских насмешек, беспощадных разоблачений. В таком духе говорил о Христе и Жан Мелье.

Он не ограничивался тем, что именoval Иисуса Христа «ничтожным человеком, который не имел ни таланта, ни ума, ни знаний, ни ловкости и был совершенно презираем в мире». К таким эпитетам, как «жалкий фанатик и злополучный висельник», он присоединял еще и его характеристику как «сумасшедшего безумца». Можно было бы подумать, что Мелье имеет здесь в виду лишь ругательный смысл этого выражения, а не обозначение человека с расстроенной психикой. Однако дальнейшее изложение свидетельствует о том, что он имел в виду именно душевную болезнь, сумасшествие в клиническом смысле этого слова. При этом он нередко в качестве синонима к слову «сумасшедший» применяет термин «фанатик». В частности, Мелье берется «доказать и показать, что он (Христос — И К) действительно был сумасшедшим безумцем, фанатиком».

Три группы аргументов приводит Мелье для доказательства того, что Христос был сумасшедшим: «Во-первых, мнение, которое составилось о нем в народе; во-вторых, его собственные мысли и речи; в-третьих, его поступки и его образ действий».

В евангелиях Мелье обнаруживает много мест, из которых следует, что окружавшие Иисуса люди в ряде случаев признавали его умственно ненормальным. Каждый раз, когда он говорил им «грубости, глупости и вздор», фарисеи и книжники начинали подозревать, что он одержим бесами. Даже некоторые из учеников Христа, когда он «сказал иудеям, что даст им есть свою плоть и пить свою кровь», отделились от него и покинули его, правильно заключив по этой речи, что он «не более как безумец!» Правда, иногда среди слушавших Иисуса обнаруживались разногласия по поводу оценки его личности: «Одни говорили, что он добр, другие говорили: нет, он обольщает народ; а большинство считало его сумасшедшим и безумцем и говорило: он одержим бесом и безумствует...» Родные и близкие тоже подозревали Иисуса в том, что он лишен рассудка. Однажды, рас-

сказывается в евангелии, они пошли за ним, чтобы увести его домой, «ибо говорили, что он впал в безумие».

В этом свете толкует Мелье и свидание Иисуса с Иродом Антипой. Четвертовластник («тетрарх» — наместник одной из четырех палестино-сирийских областей) полагал, что к нему ведут чудотворца, который покажет ему много занимательного, и с нетерпением дождался его прихода. Но, поговорив с ним, он понял, с кем имеет дело, и отослал его обратно. А сопровождавшие Иисуса иудеи издевались над ним как над сумасшедшим, воображавшим себя царем: дали ему в руки вместо скипетра трость, оказывали другие шутовские почести. «Из всех этих свидетельств видно воочию, что в народе действительно смотрели на него как на сумасшедшего, безумца и фанатика». Собственные, приведенные в евангелиях мысли и изречения Иисуса дают Мелье основание утверждать справедливость такого заключения.

Он приводит заявление Христа, свидетельствующее о том, что тот рассматривал себя как существо, призванное совершить небывалые и неслыханные доселе дела: он должен стать царем иудеев и вечно над ними царствовать, а заодно и спасти весь мир; он должен создать новые небеса и новую землю, где будет вечно царствовать со своими апостолами, которые, сидя на двенадцати престолах, будут судить все человечество; он собирался спуститься с неба во главе сонма своих ангелов; он считал себя в силах воскресить всех мертвых и предохранить от смерти тех людей, которые уверуют в него. Короче говоря, «он мнил себя всемогущим и вечным сыном всемогущего вечного бога». Мелье сравнивает эти фантазии с тем, что когда бы то ни было могло прийти в голову Дон-Кихоту, и утверждает, что «фантазии и мысли» последнего, «при всей их неуравновешенности и ложности, никогда не были неловки в такой крайней мере». Тот способ, которым Христос толковал ветхозаветные пророчества, в частности тексты пророка Исаии, опять-таки, по Мелье, обнаруживают лишь болезненное направление ума.

Еще одно доказательство безумия Иисуса Мелье усматривал в противоречивости его проповедей и поучений. «Нужно, — говорит он, — быть сумасбродом и сумасшедшим, чтобы вести такие речи и произносить такие проповеди, противоречащие одна другой и совершенно уничтожающие одна другую». Миссия Христа заключалась, по его словам, в том, чтобы научить людей мудрости, просветить их светом истины, но он предпочитал говорить не прямо, а притчами и иносказаниями, и объяснял это стремлением не дать народу понять его. Он проповедовал любовь к людям и в то же время требовал, чтобы его приверженцы воз-

ненавидели своих родителей, братьев и сестер и вообще всех близких своих.

Доводы, проводившиеся Иисусом в спорах с его противниками, настолько нелогичны и бездоказательны, что тоже могут свидетельствовать о нарушении логической структуры мышления. В ответ, например, на возражение о том, что его собственное свидетельство о себе не беспристрастно и потому не имеет силы, Иисус сказал, что его свидетельство истинно, потому что он знает, откуда пришел и куда идет, а его противники этого не знают и так далее в том же роде. Разве здравомыслящий человек может считать такой аргумент доказательным?

Само поведение Иисуса настолько непоследовательно и в элементарном смысле этого слова нецелесообразно, что тоже приводит на мысль о его умственной ненормальности. Многие его поступки и переживания могут быть объяснены только как продукт галлюцинации и «визионерства». С горы, на которую привел Иисуса сатана, он увидел «все царства мира». Но «на земле нет такой горы, откуда он мог бы видеть хотя бы одно царство сразу»; значит, он видел все это лишь в воображении, а «такие галлюцинации и обман воображения свойственны лишь ненормальному, визионеру и фанатику».

Нельзя не признать аргументацию Мелье в общем неубедительной. Главный его аргумент состоит фактически в том, что «если бы в настоящее время появились на земле субъекты», которые стали бы говорить и действовать так, как евангелия приписывают Христу, то его, несомненно, все признали бы сумасшедшим. Много раз Мелье повторяет эту формулу, но не отдает себе отчета в том, что его время — это совсем не то, в которое жил или мог жить Христос. Французским просветителям не хватало именно исторического подхода к рассматриваемым ими явлениям, они все мерили на аршин своего времени и известных им общественных нравов. Между тем то, что накануне Французской революции выглядело как проявление сумасшествия, за восемнадцать столетий до этого могло полностью соответствовать принятым тогда стандартам поведения и сознания.

Тем не менее уже в наше время мнение, что Иисус Христос был душевнобольным, нашло своих приверженцев, — теперь уже не среди философов и историков, а среди специалистов — психиатров и психологов. Наиболее обстоятельно попытался обосновать эту концепцию крупный французский врач-психиатр А. Бинэ-Сангле, написавший двухтомный труд под заглавием «Безумие Иисуса». По его стопам и в значительной мере используя его материал, а иногда и текст, советский врач

Я. Минц опубликовал в 1927 году статью под заглавием «Иисус Христос как тип душевнобольного»

И французский, и советский авторы исходят в своем «диагнозе» из тех данных об Иисусе, — о его поведении, происхождении, телесной организации и состоянии здоровья, — которые сообщают евангелия Бина-Сангле, помимо того, ссылаются на те сведения, которые можно почерпнуть по этим вопросам из сочинений раннехристианских писателей. Общее заключение, к которому он приходит и к которому присоединяется также Я. В. Минц, состоит в том, что Иисус Христос страдал душевной болезнью, которая в психиатрии известна под названием паранойи.

Я. Минц приводит определение этой болезни, заимствованное у знаменитого немецкого психиатра Крепелина: «Заболевание, которое характеризуется тем, что на почве своеобразного психопатического предрасположения, при сохранении осмысленности и правильного мышления, у человека развивается стойкая система бреда». Особенность паранойи по сравнению с другими психическими заболеваниями заключается в том, что больной сохраняет в течение длительного времени после начала заболевания последовательность и силу умственной деятельности; во всех остальных ее областях, кроме той, на которую не распространяется болезнь, он мыслит и действует логично и в общем разумно. Поэтому в отличие от страдающих другими психическими заболеваниями, параноик может долгое время, а в некоторых случаях и до конца жизни, оставаться нераспознанным как психический больной. Бред же его может сложиться «в стройную, последовательную и яркую систему, носящую черты творчества».

Бредовые представления параноиков обычно сосредоточены вокруг какой-нибудь павязчивой идеи и, как правило, связаны с собственной личностью больного. Она представляется параноику центром всего происходящего в мире и, в зависимости от содержания бреда, — либо объектом всевозможных преследований, интриг и козней чуть ли не со стороны всего человечества, либо носителем величайшей и высочайшей миссии, имеющей решающее значение для всей мировой истории. У параноика, по Крепелину, может быть бред преследования, ревности, величия, эротический бред, бред изобретательства, высокого происхождения и т. д. В отношении Иисуса Христа наши авторы считают почти доказанным и во всяком случае весьма вероятным, что он был одержим параноидальным синдромом, содержанием которого была мания величия, связанная с самообожествлением и с пре-

ставлением о том, что он как мессия призван спасти все человечество, притом ценой собственного страдания.

В чем они находят основания для такого заключения?

Иисус, по евангелиям, считал себя сыном божьим и мессией, призванным спасти мир. Он непрестанно говорит о своей высокой миссии. Вся предшествовавшая история представляется ему чем-то вроде прелюдии к появлению его собственной личности. Все, что пророки когда-то предсказывали, относится именно к нему. Это полностью соответствует обычной для параноиков установке: «Весь мир полон символов, имеющих отношение исключительно к ним». С эгоцентрическим бредом величия соединяется у Иисуса и бред преследования, обреченности, — он постоянно возвращается к вопросу о неизбежном, предстоящем ему мученичестве. В соответствии с этим его построения и нервно-психологический тонус обнаруживают характерную неустойчивость между мажорным полюсом душевного подъема, с одной стороны, и полюсом отчаяния, безысходной тоски, полного эмоционального упадка. Вспоминается, в частности, приступ тоски, овладевшей Иисусом в Гефсиманском саду; такие периоды меланхолии нередко сменяют у параноиков настроения возбуждения и подъема.

Чудеса, якобы творившиеся вокруг Иисуса и им самим, объясняются Блинэ и Минцем как галлюцинации. Его крещение в Иордане сопровождалось, по евангелиям, «разверзанием небес» и появлением «духа господня» в виде голубя, а также возгласом с неба; все это привиделось и «прислышалось» Иисусу, будучи продуктом зрительных и слуховых галлюцинаций. Его сложные взаимоотношения с сатаной в пустыне во время сорокадневного пребывания там, — искушения и т. д., — также являлись продуктом галлюцинации, ее интенсивности должно было способствовать то состояние истощения, в котором находился тогда Иисус в результате длительного голодания. Событий и явлений, которые можно объяснить предположением о галлюцинациях, в евангелиях много, и наши авторы охотно привлекают их для обоснования своей гипотезы. Следует, однако, отметить, что, по данным психиатрической науки, для параноии такой симптом, как галлюцинации, нехарактерен. Некоторые определения этой болезни, содержащиеся в специальной литературе, особо подчеркивают, что эта болезнь связана с «бредом без галлюцинаций», или говорят, что она протекает «обычно без галлюцинаций». Таким образом, в самой клинической картине Иисусовой «болезни» обнаруживается слабое звено.

Но в общем, описываемое в евангелиях поведение Иисуса

представляется Бинз и Минцу в точности соответствующим классическим симптомам паранойи. Так точно, говорит Минц, изображена картина этой болезни, что «только современные психиатры и невропатологи могли бы умозрительно нарисовать подобную». Отсюда заодно делается вывод, что жизнь Иисуса и его самого евангелисты описывали с натуры, — не могли же они, в самом деле, быть такими квалифицированными психиатрами, чтобы измыслить столь правдоподобную по своим симптомам картину болезни!

Подкрепление своей гипотезы о психической неполноценности Иисуса психиатры ищут в представлениях о его физической немогущести. Судя по многочисленным изображениям на иконах и рельефных изображениях, например распятиях, физическая конституция Иисуса была астенической, что свидетельствует о болезненности: по евангелиям, он не был в состоянии донести свой крест до Голгофы, переживая волнение и беспокойство, он обильно потел, притом даже кровавым потом. Наследственность его была тоже нездоровой. Он родился и прожил почти всю жизнь в Галилее, жители которой занимались преимущественно виноградарством. «Вино, очень богатое алкоголем, получалось превосходным»; вероятно, галилеяне и, в частности, родители Иисуса, пили его в большом количестве. Значит, есть основания приписать Иисусу тяжелую алкоголическую наследственность.

Нельзя не заметить, что оба эти рассуждения лишены серьезных оснований. Все изображения Иисуса имеют весьма позднее происхождение, и ни одно из них не может претендовать на малейшую портретную достоверность. В одной из последующих глав мы приведем материал, свидетельствующий о том, что в христианской традиции ряда столетий с представлением о физически немогущем и хилом Иисусе боролся образ сильного, атлетически сложенного богочеловека. Что же касается подозрения в алкоголизме, то с тем же правом, то есть без всякого права, можно распространить это подозрение на всех жителей тех стран, в которых развито виноделие и виноградарство.

Аргументом в пользу физической и, стало быть, психической неполноценности Иисуса служит у Бинз и, в особенности у Минца, также соображение о вероятной его половой импотентности. Минц пишет: «Как у большинства психопатических лиц этого типа, половое чувство и инстинкт размножения были у Иисуса атрофированы». Доказательство этого автор видит не только в том, что евангелия молчат о каких бы то ни было проявлениях сексуальности у Иисуса, но и в его холостом состоя-

нии — до самой смерти. Он жил в доме своих родителей по меньшей мере до тридцатилетнего возраста, но те, видимо, и не пытались женить его. А ведь это должно было считаться, по законам иудаизма, тяжелым грехом!

Идя по стопам Мелье, Бинэ и Минц ссылаются на то, что и современники Иисуса подозревали в нем помешанного. Приводится текст из евангелия от Марка: «И услышавши ближние его пошли взять его, ибо говорили, что он вышел из себя» (III, 21). Эпиграфом к своей статье Я. Минц избрал текст евангелия от Иоанна: «Многие из них говорили — он одержим бесом и безумствует» (X, 20). Авторы считают таким образом, что подозрения современников Иисуса были вполне обоснованы. И если бы в наше время появился на земле человек, который вел бы себя аналогично Иисусу, он «был бы передан.. в руки психиатра для помещения в психиатрическую лечебницу...»

Гипотеза Бинэ—Минца относится не только к Иисусу Христу. Они считают, что чуть ли не все основатели религий, пророки, вожди религиозных движений были параноиками. В этот разряд попадают и Будда, Заратустра, Мохаммед, Кришна и т. д. История религии является, с этой точки зрения, историей совращения миллионов здоровых людей одиночками-сумасшедшими, психического заражения широких народных масс параноиками. Нет необходимости здесь опровергать эту «сумасшедшую» историю религий в ее общем плане. Что же касается личности Иисуса, то легковесность и беспочвенность тех соображений, на которых строится относящаяся к ней «психиатрическая» теория, совершенно очевидны.



**ОДИН ИЗ ПРОРОКОВ
ИУДАИЗМА!
(ПО Л. БЕКУ, Э. МАЙЕРУ,
И. КАРМАЙКЛУ)**

Давно уже стало привычным и в силу этого кажется бесспорно истинным прямое противопоставление христианства иудаизму и самого Иисуса — всей массе ветхозаветных иудейских пророков, которые, хотя и предсказывали якобы появление Христа, но лишь в качестве совершенно нового, из ряда вон выходящего явления. Между тем в литературе представлена и такая концепция, по которой Иисус представляет собой лишь одно из звеньев иудейской цепи пророков.

Немецкий журнал «Шинель» опубликовал в 1966 году подборку высказываний ряда современных еврейских религиозных и литературных деятелей, утверждающих принадлежность Иисуса иудаизму. Знаменитый теоретик неохасидизма Мартин Бубер заявляет, что он «Иисуса еще с юности рассматривал как своего великого брата». Все остальные цитируемые авторы утверждают, что они и теперь так воспринимают образ человека, считающегося основателем христианства.

Вот что, например, пишет раввин Лео Бек: «Иисус в каждой черте своего характера — еврей; такой человек, как он, мог вырасти только на еврейской почве, только там, и нигде в другом месте. Иисус — истинно еврейская личность, все его стремления и действия, помыслы и чувства, речи и молчание, — все несет на себе печать еврейства,

еврейского идеализма, всего лучшего, что в еврействе было и есть, а тогда было только в еврействе. Он был еврей среди евреев. Ни из какого другого народа не мог произойти такой человек, ни в каком другом народе он не мог бы действовать, ни в каком другом народе он не нашел бы апостолов». Если отвлечься от того густо-националистического духа, которым проникнута приведенная цитата, то ее содержание в основном сводится к тому, что Иисус не только был, но и остался евреем и иудеем.

Он не был, с этой точки зрения, даже последним по времени пророком иудаизма. Писатель Шолом Бен-Хорин считает Иисуса предшественником основателей и идеологов хасидизма — религиозного движения среди евреев, возникшего в XVII веке в Галиции. «Место Иисуса, говорит он... среди тех, кто вызвал революцию в сердце, на стороне рабби Израэля Бал-Шема и других великих руководителей хасидизма» Он только оказался в положении блудного сына, изображенного им в знаменитой притче. «Он сам блудный сын, который после двухтысячелетнего блуждания на чужбине вернулся в отчий дом к своему еврейскому народу, и старый Израиль зовет его». В качестве кого же он вернулся или должен вернуться «к своему еврейскому народу»? Конечно, не в качестве бога или даже мессии, а просто как «великий брат»

Современные идеологи иудаизма требуют ни большего и ни меньшего, как отделения «еврейского Христа» от христианства. Наш Христос, пишет некто К. Бруннер, имеет с Христом официального христианства так же мало общего, как созвездие Большой Медведицы с животным того же наименования». Отсюда — требование: «Отдайте нам нашего Иисуса!»

Практически, конечно, речь идет не о том, чтобы «отобрать» Иисуса у христианства, а о максимально возможном сближении двух религий. Еще в прошлом веке еврейский публицист Клод Монтефьоре требовал сближения иудаизма с христианством, его «примирения с евангелием», причем основание для этого он усматривал в том, что «Новый завет, по крайней мере евангелия, следует рассматривать как часть иудаизма, а Христа — как пророка в Израиле». В настоящее время в Америке существует специальный институт, ставящий своей целью сближение иудаизма и христианства. В 1947 году в швейцарском городе Зелисберге было учреждено «Общество иудеохристианской дружбы», основатель которого Жюль Изаак ведет активную пропаганду идеи единства иудаизма и христианства. Исторической основой этой концепции служит положение о том, что Иисус был не кем иным, как одним из пророков иудаизма.

Развернутое изложение этой концепции мы находим в трехтомном труде знаменитого немецкого историка Эдуарда Майера «Происхождение христианства». Приведем основные его идеи, относящиеся к данному вопросу.

Религиозное мировоззрение Иисуса, считает Майер, не выходило за рамки взглядов современных ему фарисеев. Основным элементом этого мировоззрения было дуалистическое представление о царстве божием с его легионами ангелов и о противостоящем ему царстве сатаны с его сонмом бесов, последние неустанно строят свои козни людям — вселяются в них, насылают болезни, обнаруживают свое присутствие в «одеряжках», громогласно разговаривая их устами. И фарисеи и Иисус верили в загробную жизнь и в посмертное воздаяние людям райскими блаженствами или адскими мучениями. И те и другие признавали неизбежность воскресения мертвых и страшного суда. Иисус обычно аргументировал проповедуемые им положения ссылками на ветхозаветные пророчества. Например, учение о воскресении мертвых он доказывал ссылкой на книгу Исхода. Он настаивал на том, что должен исполниться «весь закон», и что «скорее небо и земля прейдут, нежели одна черта из закона пропадет». В общем, «Иисус стоит всецело на почве иудейства, и его кругозор не выходит за его пределы». Это подтверждается и тем, как евангелия описывают его поведение, его взаимоотношения с окружающими, а также характер тех наставлений, которые он дает апостолам.

Как и у ветхозаветных пророков, говорит Майер, у Иисуса «язычники... являются только привеском к иудейскому миру». Они смогут получить свою долю блаженства только в том случае, если уверуют, то есть по существу перейдут в иудаизм. Сам Иисус избегает входить в соприкосновение не только с язычниками, но и с самаритянами. Когда жепципа-ханаанейка обращается к нему с просьбой исцелить ее дочь, он отвечает ей, что «нехорошо отнять хлеб у детей и бросить его псам». Заявление — совершенно недвусмысленное: иудеи — дети божии, а остальные народы — псы. Рассматривая свою миссию как всемирную, Иисус не сомневается в том, что в конце концов вокруг него соберутся не только иудеи, но и все остальные народы; «но он может представить себе это лишь в форме прозелитизма (обращения в новую веру. И. К.), которым ревностно занимались также и фарисеи». Правда, евангелия не содержат никаких сведений, что Иисус вел или собирался вести свою проповедь среди язычников. Больше того, он прямо наставлял своих апостолов: «На путь язычников не ходите и в город самарян-

ский не входите; а идите inkább к погибшим овцам дома Израилева». Апостолы грубо нарушили это прямое запрещение и, видя безуспешность своей пропаганды среди иудеев, сосредоточили всю энергию на миссионерской деятельности среди других народов. Но из проповеди Иисуса это никак не вытекало.

Совпадение взглядов Иисуса с верованиями и мировоззрением фарисеев Майер распространяет лишь на самые догматы вероучения. Что касается понимания «внутренней сущности закона и основанного на этом понимании отношения человека к богу», то он находит прямую противоположность во взглядах Иисуса, с одной стороны, и фарисеев — с другой. Это, однако, относится не к признанию или отрицанию «закона», а к большей или меньшей глубине его толкования.

Развитие и во многом новое обоснование приведенных взглядов Майера содержится в книге американского автора И. Кармайкла «Жизнь и смерть Иисуса Христа», вышедшей в 1962 году и вскоре переведенной на ряд языков.

Кармайкл обращает внимание на то, что во всех новозаветных книгах приверженцы Иисуса Христа упорно называют себя иудеями. Он цитирует ряд текстов этого рода и в особенности уделяет внимание в этом отношении Деяниям апостолов. Поучительна, например, сцена столкновения апостола Павла с иерусалимскими христианами. Они говорят ему: «Видишь, брат, сколько тысяч уверовавших иудеев, и все они ревнители закона». Тут же, однако, они начинают упрекать его в том, что он учит евреев, живущих среди язычников, «чтобы они не обрезывали детей своих и не поступали по обычаям». Борьба по этому вопросу разворачивается довольно ожесточенная, но в интересующей нас здесь плоскости важно, что христиане упрекают Павла в пренебрежении законами иудаизма, а тому приходится искать для себя оправдания. По этому поводу Кармайкл говорит: «Последователи Иисуса через целое поколение после его смерти горды тем, что они пious евреи... Они даже не уклоняются от выполнения обременительных церемониальных законов». А поколение, учившееся непосредственно у Иисуса, тем более считало себя связанным с иудаизмом и его предписаниями.

Борьба между двумя направлениями в первоначальном христианстве, — тем из них, которое стремилось не порывать своей связи с иудаизмом («петринизм»), и тем, которое смело рвало с ним («паулинизм»), — общезвестный факт. Но Кармайкл вполне резонно обращает внимание на то, что это свидетельствует о совершенно иудейском характере самого первоначального этапа

христианства, а стало быть, и о соответствующем характере проповеди самого Христа.

Близкий к этому вывод делает Кармайкл и в вопросе о соблюдении обрядов иуданзма. Он ссылается на то место Деяний, где апостол Петр с гордостью заявляет, что он «никогда не ел ничего скверного и нечистого», явно имея в виду ту еду, которая запрещена иудею предписаниями Ветхого завета. Далее рассказывается о бывших Петру видениях, довольно туманно намекавших на несущественность этих запретов. Но это уже связано с каким-то другим этапом в развитии христианства, а на самой ранней ступени этого развития о таком либерализме речи не было.

Впрочем, Кармайкл считает, что Иисус был против педантизма пресловутых 613 предписаний иуданзма в отношении поведения человека в быту. Точнее сказать, по его мнению, Иисус не считал соблюдение этих предписаний «необходимой и достаточной гарантией входа в царство небесное». В этой связи можно вспомнить евангельские изречения, что не человек для субботы, а суббота для человека; не то оскверняет, что в уста входит, а то, что из уст выходит, и т. д. С фарисеями Иисуса разделяло прежде всего именно это либеральное отношение к нормам скрупулезно разработанной ритуальной набожности.

Свое утверждение о чисто иудейском характере проповеди Иисуса Кармайкл основывает и на той реакции, которую вызвала эта проповедь со стороны римлян. Известно, что римские власти были в общем весьма терпимы к инаковерующим и, как правило, не подвергали преследованиям последователей других религий. Их интересовали не столько религиозные, сколько политические дела и движения. Почему бы они сочли нужным расправиться с Иисусом, если он был «только» основателем новой религии? Очевидно, рассуждает Кармайкл, они это сделали потому, что он представлял для них не религиозную, а социальную опасность.

Он мог быть для них опасным в этом отношении, только оставаясь на почве иуданзма, сохраняя связь с иудейским народом, возглавляя его целиком или в какой-то части в качестве религиозно-политического вождя. «Он не претендовал, считает Кармайкл, на достоинство Мессии и он основывал свое движение не как Мессия». Автору представляется Иисус в образе «пророка в старом смысле, инспирированного богом и призывающего народ идти путем божьим, чтобы быть готовым к царствию небесному». При этом внутри иуданзма Христос в какой-то мере отделял себя от господствующих и правящих кругов еврейского на-

селения. Он пытался опереться на тех, кто именовался «амгаарец», — на людей необразованных, невежественных, не знающих грамоты. «Говоря в нашей современной терминологии, можно Иисуса в социальном спектре иудейства того времени считать на стороне простого народа, против «высших классов» — богатых, образованных, консервативных». Иначе говоря, Христос был вождем демократического движения широких масс еврейства и призывал их следовать за ним, как за пророком, стоящим в одном ряду с известными народу, по меньшей мере, по имени пророками Ветхого завета.

Если это так, то, значит, делает вывод Кармайкл, «Иисус пришел только ради Израиля; в его время не могло быть иначе». И только после его смерти, в ходе дальнейшего развития христианства движение потеряло свой прежний характер, а его совершенно иудейские истоки были «ретушированы в благочестивых целях».

В аргументации Кармайкла не обходится без натяжек и одностороннего подбора материалов. Действительно, в тексте евангелий господствует в общем иудейская тенденция. Свой огонь Иисус направляет не против иудаизма, а против фарисеев и книжников, поскольку им, как можно понять из евангелий, приписывается грех извращения Моисеева закона. Верно, что многие поучения Иисуса направлены к лучшему выполнению этого закона. И в то же время евангелия содержат и следы противопоставления Иисусом своего учения ветхозаветному. «Вы слышали, — говорит он апостолам, — что сказано древним...»; тут же он ссылается на ту или иную из десяти «моисеевых» заповедей, но противопоставляет им свое: «А я говорю вам...» Сказано — не убивай! — а Иисус запрещает даже гневаться на другого человека. Сказано — не прелюбодействуй! — Иисус запрещает даже смотреть на жещицу с вождением. Ветхий завет разрешает разводиться, а Иисус, сославшись на это разрешение, тут же по существу осуждает его. Отвергает он и такое существенное наставление Ветхого завета, как «Око за око, зуб за зуб»; вместо исполнения этого жестокого и вполне недвусмысленного предписания Иисус учит не противиться злу, подставлять другую щеку, если ударили по одной. Не может быть сомнения в том, что здесь налицо противопоставление Иисусом своего учения ветхозаветному иудаизму. Кармайкл отвечает от этой второй стороны медали.

Можно, конечно, сказать, что те места евангелий, которые не соответствуют той или иной схеме, а в данном случае, схеме Кармайкла, — имеют более позднее происхождение и вставлены

уже после того, как христианство отделилось от иудаизма. Но такое утверждение нуждалось бы в доказательствах, которые сами были бы независимы от этой схемы. Их Кармайкл не приводит. А его умолчание о материалах, противоречащих его концепции, говорит не в ее пользу.

Неубедительно выглядит и рассуждение относительно того, что римляне могли подвергнуть Христа преследованиям только по социальным, а не по религиозным мотивам. По евангелиям, Пилат, как известно, даже противился требованию казнить Иисуса и согласился с ним только под давлением толпы, настроенной иудейскими старейшинами; они-то как раз придавали важнейшее значение религиозному аспекту вопроса! С другой стороны, социально-политическая опасность Иисуса для интересов Римской империи не ослаблялась бы, а усиливалась в случае, если политические требования получали бы идеологическое обоснование в новой религии или, по меньшей мере, в реформаторском течении в старой религии.

Без достаточных оснований отрицает Кармайкл претензию евангельского Иисуса на мессианское достоинство. Евангелия приводят много заявлений Иисуса, в которых он эту претензию достаточно явственно выражает. Впрочем, мессианские черты образа Иисуса сами по себе не выводят его за пределы иудейской религии, так что признание их Кармайклом не противоречило бы его общей концепции.

Представляется все же очевидным, что традиционно-евангельский образ Иисуса Христа не укладывается в рамки портрета иудейского раввина-пророка, явившегося в мир во исполнение предсказаний ветхозаветных пророков и пытавшегося лишь укрепить пошатнувшиеся к его времени вероисповедные основы иудаизма.



**ОЛИЦЕТВОРЕННОЕ
НЕБЕСНОЕ СВЕТИЛО!
(ПО А. НЕМОЕВСКОМУ,
А. ДРЕВСУ И ДР.)**

По христианской традиции, Иисус родился 25 декабря. В других религиях древности бог-спаситель Таммуз — Адонис, Митра рождались тоже 25 декабря. Случайна ли эта дата? Случайно ли ее совпадение в разных религиях? Может быть, на это число в природе или в обществе приходилось какое-нибудь важное событие?

Да, такое событие происходило, продолжает происходить ежегодно и теперь. С 25 декабря начинается увеличиваться долгота дня. Это так называемый солнцеворот, — поворот солнца на лето. Иначе говоря, в эту ночь солнце, проходя под горизонтом нижний меридиан в созвездии Козерога, «рождается». А солнце — благодетель человечества, его спаситель от зимних холодов и всех невзгод, с ними связанных, податель не только тепла, но и произрастающей зелени, хлеба, винограда, фруктов, покровитель и опекун всего живого. Это — спаситель. Не могли ли древние народы рассматривать солнце как бога-спасителя, а богов-спасителей, представлявшихся ими в человеческом образе, — как солнце? И может быть, такой взгляд следует распространить и на спасителя Иисуса?

Такое предположение подкрепляется тем обстоятельством, что изображенная в евангелиях обстановка рождения Иисуса поддается истолкованию в свете того, как выглядело звездное

небо в ночь на 25 декабря 754 года со дня основания города Рима, то есть в ту ночь, когда, по христианской традиции, родился Иисус Христос.

В восточной части горизонта в это время красуется созвездие, именуемое Девой, — может быть, эта-то «дева» и родила божественного младенца? Неподалеку на верхнем меридиане в созвездии Рака блещут звездные Ясли, — не в эти ли «ясли» был положен родившийся младенец? А вот и он сам, — на западном горизонте сверкает созвездие Овна, или Агнца, ягпенка; Иисус, как известно, неоднократно именуется в Новом завете агнцем. Тут же неподалеку находится и Млечный Путь — это Пастухи; не те ли самые это пастухи, которые, узнав о рождении божественного младенца, совершили паломничество для поклонения ему? Тут же, кажется, присутствуют и злые силы, которые строят козни против родившегося божества: под горизонтом, прямо у ног звездной Девы, притаилось созвездие Змееносца — это, надо полагать, не кто иной, как царь Ирод. Может быть, вся история рождения Христова представляет собой символическое истолкование картины звездного неба в одну из зимних палестинских ночей?

Но если это так, то вряд ли история рождения Иисуса представляет собой исключение из всех остальных моментов его биографии. Надо, следовательно, искать небесно-звездный эквивалент всей евангельской эпопеи. И оказывается, что его не так трудно найти.

Начнем с «благовещения». Архангел Гавриил, как известно из евангелий, явился к деве Марии и сообщил ей, что она родит спасителя. По смыслу евангельского текста, «непорочное зачатие» богочеловека тут же и произошло. Если он родился 25 декабря, то, очевидно, датой зачатия должно считаться 25 марта, — хотя зачатие было непорочным, но беременность занимала обычный человеческий девятимесячный срок. Так что же происходило на небе 25 марта?

В эту ночь Солнце в ходе своего годичного видимого движения по созвездиям Зодиака входит в созвездие Девы. Если отождествить Солнце со святым духом или, на худой конец, с самим архангелом Гавриилом, то его вхождение в Деву и будет как раз небесной основой земной истории с зарождением во чреве девы Марии младенца Иисуса.

Если следовать евангелию от Луки, то параллель здесь окажется еще более близкой и прямо навязчивой. Там сказано, что «в шестой же месяц послан был ангел Гавриил... к Деве». Глядя на небо, можно даже объяснить, почему здесь понадобились

шесть месяцев. По мнению некоторых ученых, «дом» Гавриила с точки зрения древних астрологов, находился в созвездии Рыб. Для того чтобы попасть в созвездие Девы, архангел должен был пройти половину зодиакального круга — шесть созвездий; а в каждом созвездии Солнце, как известно, пребывает по месяцу. Оно (или символизирующий его Гавриил) должно было поэтому потратить на свое путешествие именно шесть месяцев.

Куда же, однако, делся злосчастный Иосиф — супруг бога матери? И он находит свое место на звездном небе. Рядом с Девой находится созвездие Волопаса. Оно постоянно сопровождает Деву, но имеет все же к ней несколько косвенное отношение: Волопас не входит в зодиакальный круг, он находится вне его и присутствует при всех перипетиях небесно-земного действия лишь в качестве постороннего, хотя и благожелательного наблюдателя. Это в точности соответствует той роли, которую евангелия отводят «мужу Марии», не бывшему фактическим отцом божественного младенца.

Все сказанное соответствует истории благовещения и рождения, описанной в евангелии от Луки. По-иному получается, если пытаться астрономически истолковать эти события по описанию евангелия от Матфея. Но тоже «получается»! Надо только признать символом Солнца не дух святой и не архангела Гавриила, а самого рождающегося Иисуса, что даже еще лучше, ибо ближе подходит к общему характеру происшествия, — рождается ведь Солнце. При таком объяснении Гавриил истолковывается как Луна.

И уж особенно ясно выглядит небесный характер истории рождения Христа в том свете, в котором эту историю излагает Апокалипсис: «И явилось на небе великое знамение: жена облеченная в солнце; под ногами ее луна, и на главе ее венец из 12 звезд. Она имела во чреве и кричала от боли и мук рождения. И другое знамение явилось на небе: вот большой красный дракон... дракон сей стал пред женою, которой надлежало родить, дабы, когда она родит, пожрать ее младенца. И родила она младенца мужского пола, которому надлежало пасти все народы жезлом железным... и низвержен был великий дракон... и даны были жене два крыла большого орла...» В Апокалипсисе, как известно, нет членораздельно изложенной биографии Иисуса Христа, так что и младенец, рождение которого здесь описано, не назван по имени; но, конечно, надо иметь в виду не кого иного, как Иисуса. А приведенная выше цитата легко расшифровывается с помощью картины звездного неба: жена, облечен-

нал в созвездии Девы; она подстерегает рождение младенца. Созвездие Змея или Дракона и даже два крыла, которыми снабжается богородица, тоже находят свое объяснение: на древних рисунках созвездие Девы нередко изображалось именно в виде крылатой женщины.

К любому из записанных в евангелиях фактов биографии Иисуса можно найти небесные параллели. Вот, например, эпизод «сретения» — принесения младенца Иисуса в храм, где его встречает старец Симеон вместе с пророчицей Анной. Оправданная точка всех поисков здесь — именно эта пара. Кто бы на небе мог взять на себя ее роль? Созвездие Близнецов, которое нередко изображалось в виде пожилой четы — мужчины и женщины. В некоторый момент своего годичного движения Луна вступает в созвездие Близнецов и «принимается» ими. Ученые, стоящие на позициях астрального объяснения евангелий, прослеживают легенду до мельчайших подробностей и находят «небесное» объяснение всем этим деталям — почему Симеон берет Иисуса на руки, каково происхождение имен «богопримцев», почему евангелие так точно указывает происхождение и некоторые элементы биографии Анны, — «дочь Фануилова, от колена Ассирова», «вдова лет восьмидесяти четырех, прожившая с мужем от детства своего семь лет...». Все это находят астральные объяснения.

По евангелию от Иоанна, Иисус встретился и разговаривал с некоей самарянкой. Когда он предложил ей привести ее мужа, а она ответила, что у нее нет мужа, он ей сказал: «У тебя было пять мужей, и тот, которого ныне имеешь, не муж тебе». Ситуация — житейски вполне возможная. Но астрологи находят для нее весьма сложное астрономическое объяснение. Самарянка, конечно, — созвездие Девы. Через нее последовательно проходят пять планет-мужей: Меркурий, Марс, Венера, Юпитер, Сатурн. Потом наступает очередь Луны, последней и играет роль «не-мужа».

В евангелии от Матфея Иисус говорит: когда сын «попросит рыбы, подали бы ему змею?». Надо иметь в виду здесь, говорят астрологи, не реальную рыбу и не столь же реальную змею, а соответствующие созвездия, Рыб и Змееносца. Непонятно, правда, зачем вместо прямого и не вызывающего особых недоумений смысла выискивать некий таинственный смысл, связанный с небесными светилами. В евангелии от Луки Иисус дает апостолам «власть наступать на змей и скорпионов и на всю силу вражью». Рекомендуется понимать это место по-астральному: над созвездиями Змееносца и Скорпиона находится созвездие

Геркулеса, и легко представить себе, что богатырь одним погоним копирует первое, другой — второе.

Почему у Иисуса 12 апостолов? Потому же, почему у праотца Накова было 12 сыновей, ставших основателями 12 колен Израилевых. И в том и в другом случае имеются в виду одиннадцать созвездий Зодиака, из которых одно — двойное — Близнецы. Солнце в своем годичном видимом движении проходит последовательно через все эти созвездия. Таким образом, Солнце-Иисус вращается в кругу созвездий-апостолов.

К каким причудливым и искусственным астральным объяснениям прибегают поклонники разбираемого нами метода, могут показать хотя бы два примера, которые мы приведем ниже.

Иисус, сказано в евангелиях, накормил толпу в пять тысяч мужчин двумя рыбами и пятью хлебами; перед этим апостолы выражают намерение купить для этой цели хлеба на двести динариев. Небесное же объяснение сего чуда с продовольственным снабжением таково: когда созвездие Девы, изображавшейся с хлебными колосьями в руках, находится в восточном горизонте, то на западе, напротив него, стоит созвездие двух Рыб; между этими созвездиями — 195—196 (около 200) дней солнечного пути, откуда и 200 динариев. А пять мужских созвездий, находящихся на этом пути, — Орион, Волопас, Возничий, Персей, Цефей, — означают пять тысяч мужчин...

Еще причудливей астральное объяснение того места из евангелия от Иоанна, где Иисус заявляет, что он может воздвигнуть храм за три дня, а собеседники возражают ему, что строится этот храм 46 лет. Астралисты опираются здесь на то, что фактически последняя цифра не соответствует действительности, и дают ей свое объяснение. Если, мол, круг небосвода разделить на четыре части, то они получат соответствующие греческие названия: Север — Арктос, Запад — Дюкс, Восток — Апатос, Юг — Месембриа. Начальные буквы каждого из этих названий имеют следующие числовые значения: А = 1, Д = 4, А = 1, М = 40; всего получается 46...

Такими же методами объясняется и предательство, упомянутое Иудой в отношении Христа. Имя Иуды было у древних евреев символом Льва; ясно, стало быть, что речь идет о созвездии Льва. Солнце-Иисус входит в созвездие Льва-Иуды, потом направляется к созвездию Весов; Весы же были всегда символом суда. Из «дома суда» он отправляется в созвездие Скорпиона или в «дом смерти». Исходным пунктом смертного пути Иисуса является, таким образом, Иуда, он же — созвездие Льва. Легко обнаруживается здесь и источник пресловутых тридцати ере

брешиков: это те тридцать дней, которые нужны Иисусу-солнцу для того, чтобы пройти от созвездия Льва к созвездию Девы, находящемуся на пути к созвездию Скорпиона. Вероятно, читатель уже запутался в этой путанице символов и их объяснений. Могу его утешить только тем, что и автору не легче. Но вот напоследок одно довольно простое объяснение. Почему Иисус воскрес на третий день после распятия? Только потому, что при новолунии Луна исчезает именно на три дня, после чего появляется «воскресшей»...

Сложность и искусственность астральных объяснений можно понять, если войти в положение тех авторов, которые ставят своей задачей во что бы то ни стало найти небесную основу чуть ли не для каждого библейского эпизода. Польский историк и писатель Андрей Немоевский в своей книге «Библия и звезды» построил астральное объяснение для ста библейских текстов. Немецкий автор Штукен написал астральный комментарий почти ко всему Ветхому завету. Существует большое количество книг, посвященных доказательству, что евангелия написаны по схеме, в основе которой лежит движение солнца или Луны (Матфей — по Солнцу, Лука — по Луне) через созвездия зодиакального круга. Начало этой теории положили французские ученые конца XVIII века Дюпюл и Вольей, потом к ней примкнуло большое количество западных и русских исследователей, в том числе такие крупные ученые, как Г. Випклер, А. Перемнас, А. Древе, А. Немоевский. В русской научной литературе крайние астралистические позиции занял известный революционер-народоволец и разносторонний ученый Николай Морозов. Кое в чем он расходится с основными теоретиками астралистической гипотезы. Те считают Христа чистым мифом — это просто, с их точки зрения, олицетворенное светило. Морозов же признает наличие исторического прототипа за этой фигурой, он только перемещает его на три столетия вперед и отождествляет с христианским богословом Василием Великим. Это, однако, оказывается несущественным, ибо в биографии Христа, канонизированной христианской традицией, Морозов находит ту же астральную символистику, что и основные приверженцы этой концепции.

Несмотря на некоторые здравые мысли, содержащиеся в сочинениях приверженцев астралистического направления в христологии, в целом оно не может быть признано правильно решающим проблему происхождения образа Христа. Многочисленные натяжки, произвольные сближения явлений, совершенно не связанных между собой, логическая казуистика, принимающая

иногда прямо акробатические формы, — все это типично астралитично, лику серьезного научного значения. Главное же, — выглядит совершенно неправдоподобной исходная точка всех построений астралита, по которой в религиозных легендах и мифах отражались обстоятельства и события, происходившие не в реальной жизни людей на земле, а в таинственных, сравнительно далеких от человека глубинах мифотворения, среди звезд и планет, изучением путей которых занимались не народные массы (ведь именно в их фантазии возникали соответствующие мифы!), а «звездочеты», одиночки-ученые и жрецы.



**ИТОГИ. КАКОЙ ЖЕ ИЗ
«ЛИКОВ» СЧИТАТЬ
ИСТИННЫМ?**

Перед нами прошла целая галерея вариантов образа Христа, связанных с различным и нередко противоположным пониманием его личности и учения, его роли в истории. Вероятно, наше изложение не исчерпало всех существующих вариантов, но их исчерпать, мне кажется, невозможно. Но если ограничиться показанной нами галереей и поставить вопрос, сформулированный в заголовке этого параграфа — как мы на него ответим?

Ответить — очень трудно. Я старался, по возможности, не давать категорической оценки ни одной из перечисленных и описанных теорий, ограничиваясь отдельными замечаниями о внутренних противоречиях, которыми страдает та или иная из них, или о каких-нибудь фактах, с которыми она не согласуется. В остальном же я хотел предложить читателю самому разобраться в сути дела, пользуясь моей информацией и некоторыми «наводящими» соображениями, от высказывания которых я не считал возможным воздержаться. Как же быть, однако, с ответом на поставленный вопрос, если не уклоняться от него?

В описанных теориях я не могу найти ни одной, которая не содержала бы каких-нибудь коренных изъянов, серьезных внутренних пороков, делающих невозможным согласие с ней. Наиболее типичный из этих по-

роков — односторонность, трактовка вопроса в свете одних данных и игнорирование других, противоречащих первым. Направляется сравнение с нарисованным в профиль портретным изображением человека, лицо которого асимметрично или у которого нет одного глаза: если рисовать его в профиль, то, независимо от того, с какой стороны смотреть на него, портрет будет неправильным. Единственный правильный прием в этом случае — рисовать анфас. Но тогда будет видно, что оригинал — кривой или что лицо его несимметрично! Да, но это будет правильное изображение. Беда всех описанных мной вариантов образа Христа заключается как раз в том, что их авторы подходят к нему с одной стороны, они используют одни черты его образа, данные в Новом завете, и отмалчиваются от других или объявляют их несущественными.

Для Л. Толстого несущественны те черты характеристика Иисуса, в которых он выступает как гневный и нетерпимый человек, не только применяющий иногда бранимые слова, но и действующий бичом, угрозами, сулящий применение меча. Для А. Зведенского важно, наоборот, затушевывать призывы Иисуса к непротивлению, его восхваление «пшценства духом», его аналогию неделания и пассивности. Каутский оставляет в стороне те высказывания Иисуса, в которых он призывает безропотно воздавать кесарю кесарево, а митрополит Антоний Храповицкий закрывает глаза на осуждение Христом богатства и богатых. Такой «профильный» подход обнаруживается, пожалуй, у всех авторов, взгляды которых на личность Христа мы выше приводили. Для объективного научного решения вопроса он, конечно, не подходит.

Можно, конечно, попытаться посмотреть на Христа не сбоку, а прямо, учитывая все стороны его личности и проповеди, как они обрисованы в евангелиях. Но тогда получится нечто чрезвычайно противоречивое, «асимметричное», внутренне не согласуемое. Это будет эклектическое соединение взаимоисключающих черт, а не исторически правдивое изображение. Где же выход?

Попытаемся ответить на этот вопрос после конкретного анализа тех источников, из которых можно почерпнуть материал для суждения о личности Христа и для его исторически достоверной характеристики.



Глава вторая. ИСТОЧНИК НАШИХ ЗНАНИЙ О НЕМ

Исходный материал исторического анализа, сырьё исторического познания — источники. И в данном случае мы прежде всего должны обратиться к тем историческим источникам, в которых можно найти материал для объективного и по возможности точного суждения о личности Иисуса Христа. Эти источники могли бы быть либо вещественными, либо письменными.

Вещественных памятников, относящихся к Иисусу Христу, не существует. Бесчисленные «реликвии Христа» — его хитоны (верхняя одежда), плащаницы (полотно, в которое был, по евангелиям, завернут труп Христа после снятия с креста), гвозди из креста, на котором был распят Христос, кусочки дерева от самого этого креста, ногти Иисуса, его крайняя плоть, оставшаяся после обрезания, даже капли пота, пролитого им, — все это, в огромном количестве демонстрируемое в католических и православных церквях, ни одним историком всерьез не принимается. То же относится и к изображениям Христа: все его иконы и скульптуры — весьма позднего происхождения. Остаются только письменные источники. Они существуют. И их надо всемерно использовать.

Первым и главным из источников, могущих дать историком материал для суждения о личности Иисуса Христа, являются библейские книги Нового завета



ДАнные НОВОГО ЗАВЕТА

Из книг Нового завета материал о земной жизни Христа следует искать прежде всего в евангелиях. Их — четыре от Матфея, от Марка, от Луки, от Иоанна. Рассмотрим каждое из них с точки зрения того, что оно может дать для исторической реконструкции образа Иисуса Христа. Имея в виду то обстоятельство, что советский читатель, как правило, незнаком с содержанием евангелий, мы изложим это содержание более или менее подробно и только после этого перейдем к анализу исторической ценности их сообщений.

Первые три евангелия по своему материалу в основном сходятся, поэтому они в научной литературе именуются синоптическими, совпадающими. Последнее — евангелие от Иоанна — стоит в этом отношении особняком, оно в значительной мере иное и по содержанию, и даже по форме. Мы изложим более или менее подробно содержание евангелия от Матфея, следующего по порядку первым, потом по поводу каждого из последующих будем сообщать то, в чем оно дополняет первое или расходится с ним. Евангелия от Марка и от Луки мы помещаем местами, — второе крупней по объему и содержит больше сведений, поэтому мы рассмотрим его раньше.



Оно дает довольно последовательную и обстоятельную биографию Иисуса Христа. Начнется с родословного списка, по которому Иисус происходит по прямой линии от царя Давида и дальше — от нашего праотца Авраама; всего от Авраама до Иисуса Матфей насчитывает 42 поколения. Правда, тут же этот родословный список оказывается недействительным, ибо, по дальнейшему изложению евангелиста, юридический отец Иисуса Иосиф не был его фактическим отцом.

После того как мать Иисуса Мария обручилась со своим будущим мужем Иосифом, оказалось, что она уже «имеет во чреве от духа святого». Явившийся во сне Иосифу ангел разъяснил ему тайну беременности его невесты и сообщил, что у нее будет не простой ребенок, а спаситель людей, появление которого и свет было предсказано еще пророком Исаией.

Младенец родился в городе Вифлееме «во дни царя Ирода». Царь узнал об этом от неких «волхвов с Востока», которых привела к месту рождения Иисуса появившаяся на небосклоне звезда. Царь Ирод решил убить поворожденного, но явившийся во сне Иосифу ангел предупредил его об этом и посоветовал ему бежать вместе с женой и ребенком в Египет, что он и выполнил; там святое семейство укрывалось до самой смерти Ирода. Последний же «весьма разгневался и послал избить всех младенцев в Вифлееме и во всех пределах его, от двух лет и ниже». Когда Ирод умер, Иосиф опять-таки был извещен об этом во сне ангелом и вернулся с семьей в Палестину. Но там в это время властвовал Архелай, которого тоже следовало опасаться. Поэтому святое семейство поселилось не в Иудее, а «в пределах Галилейских», в городе Назарете.

Здесь повествование о жизни Иисуса прерывается рассказом об аскете и проповеднике Иоанне Крестителе. Он призывает иудеев к покаянию и предупреждает о приближении царства небесного. К нему стекалось множество людей, которых он крестил

в реке Иордан, предупреждая: «Я крещу вас в воде в покаяние, но идущий за мною сильнее меня». Подразумевался под «идущим» Иисус. Он пришел к Иоанну на Иордан и принял от него крещение; этому акту сопутствовали чудесные знаменья — открылись небеса, дух божий в виде голубя сошел на Христа, а с неба раздался голос, объявивший последнего «сыном моим возлюбленным», сыном бога.

После сорока дней и ночей, проведенных Иисусом в пустыне без пищи, его стал искушать дьявол, побуждая сына божия превратить камни в хлеб. Потом искушитель перенес его в Иерусалим, поставил на крыло храма и предложил спрыгнуть. Потом перенес его «на весьма высокую гору», показал «все царства мира и славу их» и предложил отдать ему эти царства, если он поклонится сатане. Иисус стойко выдержал все искушения и прогнал сатану, после чего к нему «приступили ангелы». Скоро он узнал, что Иоанн Креститель арестован властями, и это побудило его отправиться в Галилею, где он поселился в городе Капернауме. Там он и начал свою проповедь, содержание которой сводилось к формуле Иоанна: «покайтесь, ибо приблизилось царствие небесное». Он «ходил по всей Галилее, уча в синагогах их и проповедуя евангелие царствия и исцеляя всякую болезнь и всякую немощь в людях».

К Иисусу примкнули ученики. «Симон, называемый Петром, и Андрей, брат его», а также другие два брата Иаков и Иоанн, сыновья Зеведея; это были рыбаки, занимавшиеся своим промыслом на «море Галилейском». Помимо них, за Христом «следовало множество народа из Галилеи и Десятиградия, и Иерусалима и Иудеи, и из-за Иордана».

Однажды Иисус обратился к сопровождавшей его массе народа с проповедью, в которой подробно осветил свое вероучение, она известна под названием нагорной проповеди, так как Иисус, по Матфею, произнес ее с некоей горы. Изложение этой проповеди занимает в евангелии от Матфея три главы.

В нагорной проповеди содержатся нормы морали, которые выглядят как новые по своему духу сравнительно с моралью, проповедуемой в Ветхом завете. «Блаженны, провозглашает Иисус, нищие духом... плачущие... кроткие... алчущие и жаждущие правды, милостивые, чистые сердцем, миротворцы, изгнанные за правду». И здесь Иисус как будто спохватывается, — не идет ли такая его проповедь наперекор Ветхому завету, насыщенному духом возмездия, борьбы, ненависти к инакомыслящим. Проповедник спешит заверить своих слушателей: «Не думайте, что я пришел нарушить закон или пророков не нарушить

пришел я, но исполнить... доколе не прейдет небо и земля, ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все». Тут же, однако, Иисус раскрывает перед своими слушателями моральное учение, которое фактически отменяет или, по меньшей мере, существенно изменяет ветхозаветный закон.

Он напоминает, что по этому закону совершивший убийство подлежит суду, и прямо противопоставляет этому старому установлению новое: «А я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему «рака» (пустой человек), подлежит синедриону (верховное судилище); а кто скажет «безумный», подлежит геенне огненной». По поводу заповеди, запрещающей прелюбодеяние Иисус заявляет: «А я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем». Узаконенный Ветхим заветом развод Иисус осуждает, он осуждает и клятву, неуклонного исполнения которой требует ветхозаветное законодательство. Затем следует пункт, который можно считать ядром новой морали.

«Вы слышали, говорит Иисус, что сказано: око за око, и зуб за зуб (Исход, XXI, 24). А я говорю: не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую». Это наставление развивается и в ряде последующих стихов евангелия, оно обобщается в следующих словах: «Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего (Левит, XIX, 17—18). А я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас». Получается, что заявления Иисуса о его верности «закону», то есть Ветхому завету, на самом деле означают нечто совсем иное, — скорей лишь прикрытие для провозглашения новой морали, во многом противоположной ветхозаветному закону. Это подчеркивается даже формой выражения: «Вы слышали, а я говорю...»

Дальше нагорная проповедь ополчается против лицемерия и показного благочестия, против многословия в молитвах. Иисус дает своим слушателям и полный текст новой молитвы — это ставшая потом популярной в христианстве «Отче наш». Тут же Иисус наставляет своих слушателей, чтобы они в своей жизненной практике думали не о материальных, а о духовных благах. Этот вопрос имеет особо существенное значение.

Проповедник прямо противопоставляет два ряда ценностей — «сокровища на земле» и «сокровища на небе». Он решительно отвергает возможность ориентирования и на то и на другое: «Никто не может служить двум господам... не может

служить богу и маммоне». Необходимо выбрать либо то, либо другое. И выбор этот ясен: «Не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться». В подкрепление такой установки Иисус приглашает посмотреть «на птиц небесных», которые «не сеют, не жнут, не собрают в житницы». А вы, обращается он к своим слушателям, «не гораздо ли лучше их?» Не удовлетворившись этим, проповедник приводит еще одно сравнение — с полевыми лилиями, которые растут, но «не трудятся, не прядут», а одеваются так, как «Соломон во всей славе своей не одевался». Вывод из этого делается такой: «Не заботьтесь и не говорите: что нам есть? или что пить? или во что одеться?.. Ищите же прежде царства божия и правды его, и это все приложится вам. Итак, не заботьтесь о завтрашнем дне...»

Дальше в проповеди развиваются данные ранее наставления о доброжелательном и любовном отношении к людям. Иисус учит не судить никого, не осуждать других людей, памятуя, что сам ты не лучше того, кого осуждаешь, а может быть, даже хуже: «Лицемер! вынь прежде бревно из своего глаза, и тогда ты увидишь, как вынуть сучок из глаза ближнего твоего». Завершаются эти наставления выводом, который может лечь в основу человеколюбивой и гуманной морали: «Итак, во всем как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними».

Необходимо здесь, правда, сделать одно уточнение к укоренившимся представлениям. Слово «ближний» обычно трактуется как обозначающее вообще человека; с этой точки зрения, любовь к ближнему значит любовь ко всем людям. Между тем здесь налицо некоторая неточность, коренящаяся уже в самом переводе на русский и другие новые языки.

Впервые в Библии слово, переведенное на русский язык как «ближний», фигурирует в ветхозаветной книге Левит (XIX, 18), в древнееврейском ее тексте говорится о любви к «реехо», что должно переводиться по-русски словами «другу твоему». Речь идет, следовательно, о любви к друзьям, а не ко всем людям. Латинский перевод Библии (Вульгата), относящийся к началу V века н. э., правильно дает здесь слово «амикус» — «друг». Как обстоит с переводом этого слова в книгах Нового завета на современные языки, в частности на русский?

Греческий подлинник Нового завета говорит о любви к «плезин», это слово означает близкого родственника или интимного друга в буквальном смысле этих слов, — близкого человека. В некоторых случаях греческий подлинник Нового завета взамен

этого слова применяет слово «адельфос», что буквально значит «брат»; в переносном смысле это слово означало также интимно близкого человека или товарища по религиозной общине. Таким образом, то обстоятельство, что призыв Иисуса любить «ближнего» как самого себя рассматривается обычно в смысле любви ко всему человечеству, является в известной степени результатом недоразумения.

В той же нагорной проповеди, налагаемой евангелием от Матфея, наряду с призывами к любви и к гуманности, имеются и противоположные тенденции. Здесь содержится, например, знаменитое изречение о том, что не следует давать святыню псам и жемчуг — свиньям; имеются в виду те люди, которые упорствуют в своем нежелании принять новое учение. Здесь же проповедник милосердия и неосуждения резко осуждает «лже-пророков, которые приходят в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные»; делается прозрачный намек на то, что с ними надо обходиться как с деревьями, приносящими плохие плоды: «Всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают и бросают в огонь». Все же основная тенденция нагорной проповеди заключается в призывах к кротости, любви к людям и непротавлению.

За этим следует ряд сообщений о чудесных исцелениях, совершавшихся Иисусом. Он мгновенно очищает прокаженного, исцеляет слугу сотника и тещу апостола Петра, изгоняет духов из «многих бесноватых», потом «в стране Гергесинской» переселяет бесов из одержимых ими двух больных в стадо свиней, в результате чего больные исцеляются, а стадо бросается с крутизны в море и погибает. Затем идут рассказы об исцелении «расслабленного» (видимо, парализованного) и женщины, страдавшей кровотечением, о возвращении зрения слепым, о воскрешении умершей девушки и т. д. Творятся Иисусом и другие чудеса. В частности, одним своим словом он прекращает бурю на море.

В рассказах о чудесных исцелениях обращают на себя внимание некоторое общие черты. Прежде всего характерно то значение, которое Иисус придает вере больного в то, что он действительно выздоровеет. Сотнику, который просит исцелить его слугу, Иисус велит: «Иди и, как ты веровал, да будет тебе». Женщине, страдавшей кровотечением, он говорит: «Дерзай, дочь! Вера твоя спасла тебя». У слепых, которые обращаются к нему с просьбой об исцелении, он спрашивает: «Веруете ли, что я могу это сделать?» и лишь после того как они дают на это положительный ответ, Иисус исцеляет их прикосновением к гла-

зам и словами — «по вере вашей да будет вам». А когда он пришел на свою родину, где все знают и его, и его родню, и потому не питают к нему особого почтения, то «не совершил там много чудес по неверию их». Здесь он бросает фразу, которая стала крылатой, — о пророке, который не пользуется почитанием в своем отечестве

Факты совершенных им чудес и чудесных исцелений Иисус почему-то старается сохранить в тайне. В ряде случаев он после исцеления говорит своим пациентам: «Смотрите, чтобы никто не узнал!» Необходимость такого засекречивания чудесной силы Иисуса ничем не мотивируется, тем более что оно никак и не достигается: чудеса совершаются на глазах у следующей за Иисусом толпы, и народ непрестанно изумляется каждому новому акту деяний чудотворца, так что слух об этом распространяется по всей стране.

Свою способность к чудесным исцелениям Иисус передает и апостолам, которых теперь уже оказывается числом двенадцать; они тут же все перечисляются по именам. Иисус рассылает их проповедовать по стране, причем дает наставление обращаться только к иудеям, «погибшим овцам дома Израилева», не ходить «на путь к язычникам» и даже не входить в самарянские города. Помимо проповеднической деятельности, апостолы должны еще и творить чудеса: «Больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте». Все это они должны делать даром, а о своем пропитании — не заботиться так как их будут принимать и кормить. «А если кто не примет вас и не послушает слов ваших, то, выходя из дома, или из города того, отрясите прах от ног ваших»; в результате «отраднее будет земле Содомской и Гоморрской в день суда, нежели городу тому». Имеется в виду, надо полагать, жестокая месть тем, кто плохо примет апостолов. Нельзя не отметить, что это не очень вяжется с призывом нагорной проповеди «любить обижавших вас»

Иисус дает апостолам ряд наставлений. Наиболее обобщающее из них формулируется фразой, которая тоже впоследствии приобрела широкую популярность: «Будьте мудры, как змеи, и просты, как голуби». Учитель предупреждает своих учеников о предстоящих им тяжелых испытаниях и переживаниях. Они будут ненавидимы людьми, их будут отдавать в судилища, бить и преследовать. Все это они должны вытерпеть и не бояться «убивающих тела», но не могущих убить душу. Впрочем, излишне страдать тоже не следует — «когда будут гнать вас в одном городе, бегите в другой». Иисус обладеживает своих

учеников, что им недолго придется претерпевать страдания: «Не успеете обойти городов Израилевых, как придет сын человеческий». Апостолам тем более нет оснований беспокоиться о своей судьбе, что о ней беспрестанно заботится сам бог — на голове у них «все волосы сочтены»

Специально останавливается Иисус на взаимоотношениях своих последователей с их родными. Намекая на тех родственников своих апостолов, которые удерживают их от служения новому учению, Иисус называет «домашних» врагами человека. Он говорит, что «пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее». В этой связи Учитель заявляет, что он пришел принести на землю не мир, но меч.

Дальше повествование Матфея содержит некоторую неясность, так как в нем не сообщается о тех обстоятельствах, при которых Иисус опять соединился со своими учениками. Говорится уже о том, как он опять продолжает вместе с ними ходить по стране со своей проповедью.

Еще раз вступает в повествование Иоанн Креститель. Он находится в это время в темнице, куда доходят слухи о деятельности Иисуса. Иоанн посылает к нему двоих учеников, которые должны выяснить: «Ты ли тот, который должен прийти, или ожидать нам другого?» Имеется в виду обещанный в Ветхом завете богом евреям спаситель — мессия. Вопрос этот не очень понятен, так как из предыдущего изложения известно, что Иоанн уже знает, кто такой Иисус. Во всяком случае здесь его послан подтверждается высокая миссия спасителя. После их ухода Иисус обращается с речью к народу о самом Иоанне, объявляя его обещанным в Ветхом завете Ильей-пророком, «которому должно прийти». После этого он начинает «укорять города, в которых наиболее явлено было сил его, за то, что они не покаивались». В числе таких упорствующих городов перечисляются Хоразин, Вифсада и Капернаум. Проповедь заключается двумя важными высказываниями, на которые следует обратить внимание читателя.

Иисус заявляет: «Все предано мне отцом моим, и никто не знает сына, кроме отца, и отца не знает никто, кроме сына, и кому сын хочет открыть». Проповедник, таким образом, прямо объявляет себя сыном бога.

Иисус обращается к народу со знаменитым призывом. «Придите ко мне, все труждающиеся и обремененные, и я успокою вас». Заметим, что речь идет именно об успокоении людей, о покое, который Иисус сулит их душам, а не о какой-нибудь

практической деятельности, стремлении изменить реальную жизненную обстановку.

В дальнейшем на протяжении ряда глав евангелие от Матфея продолжает описывать проповедническую и чудотворную деятельность Иисуса, путешествующего по Палестине в сопровождении апостолов и больших масс народа. Опять следует серия чудесных исцелений. Совершаются чудеса и другого рода. Дважды Иисус насыщает толпу в несколько тысяч человек несколькими хлебами и несколькими рыбами, так что еще остается от этой трапезы много корзин с недоеденной пищей. Иисус демонстрирует своим ученикам при большом стечении народа чудо хождения по водам — он шествует по морю как по суше. Когда же апостол Петр пытается повторить то, что сделал Иисус, ему это не удастся, ибо в решительный момент он пугается и теряет веру. Дальше описывается чудо преображения Иисуса: на глазах у трех апостолов он «преобразился пред ними, и просияло лицо его как солнце, одежды же его сделались белыми как свет». Чудо сопровождалось и другими потрясающими знамениями, — явились для беседы с Иисусом пророки Моисей и Илия, всех присутствующих осенило светлое облако, и «глас из облака» опять провозгласил, что Иисус — возлюбленный сын бога. Как правило, во всех этих случаях, как и при исцелениях, Иисус запрещал своим апостолам рассказывать людям о его деяниях. Опять-таки неясно, каким образом такое стремление пабегать огласки может быть увязано с тем, что и чудеса и непрестанная проповедь совершались Иисусом обычно при большом стечении народа.

В многочисленных проповедях и притчах Иисус развивает те же идеи, которые были провозглашены на первом этапе его проповеднической деятельности. Продолжается линия гуманизма, любви к ближнему. Апостол Петр спрашивает: «Господи! сколько раз прощать брату моему, согрешающему против меня? До семи ли раз?» На это он получает ответ: «Не говорю тебе — до семи, но до седмижды семидесяти раз». По существу это означает призыв к безграничной терпимости, к всепрощению.

Опять и опять возникает вопрос об отношении проповедника к ветхозаветному закону. В одном случае он перечисляет те наиболее важные заповеди, соблюдение которых рассматривает как условие «вхождения в жизнь вечную». К ним относятся запрещения убивать, прелюбодействовать, красть, лжесвидетельствовать, а также предписания о почитании родителей и о любви к ближнему. По поводу последнего из предписаний, которое не входит

в десять Моисеевых заповедей, евангелие тут же дает ссылку на несколько ветхозаветных текстов. Существенно, однако, что Иисус идет здесь в своих моральных предписаниях дальше ветхозаветных заповедей. Когда некий юноша говорит ему, что те заповеди он и так соблюдает, но хотел бы большего, Иисус рекомендует ему продать свое имущество и раздать деньги нищим. Юноше это не понравилось, и он «отошел с печалью». Иисус комментировал происшедшее таким образом: «Истинно говорю вам, что трудно богатому войти в царство небесное; и еще говорю вам: удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в царство божие»

Буквальный смысл этого знаменитого изречения Иисуса подвергается различным толкованиям. Есть, в частности, такое мнение, что словом верблюд здесь обозначается толстый капат, который, конечно, в обыкновенную иголку никак пройти не может. Существует и такое толкование, по которому игольными ушами назывались некие ворота в Иерусалиме, столь низкие, что верблюд мог пройти в них лишь с большим трудом. Важней, однако, буквального истолкования этой цитаты ее действительный смысл. Он заключается в том, что богатые не пользуются таким расположением бога, как бедные, они не угодны ему. Это — мотив новый в сравнении с Ветхим заветом. Правда, в книгах пророков есть тексты, весьма недружественные в отношении богачей, но там имеются в виду люди, злоупотребляющие своим богатством, обманывающие и обижающие бедняков, здесь же речь как будто идет в принципе о богатстве самом по себе, независимо от того, как ведет себя его обладатель.

По ряду других вопросов поведения верующих Иисус становится в прямую оппозицию к ветхозаветным предписаниям. Он позволяет своим ученикам нарушать субботу — например, собирать колосья в этот день; сам совершает в субботу исцеление. Однажды он озадачивает собравшихся таким заявлением: «Не то, что входит в уста, оскверняет человека; но то, что выходит из уст, оскверняет человека». Когда Петр просит его разъяснить смысл этого изречения, он объясняет его таким образом, что ничего, оказывается, нет плохого, когда человек «ест неумытыми руками» (по ветхозаветным узаконениям это — тяжелый грех).

Высказанное им ранее отрицательное отношение к узаконенному Ветхим заветом разводу Иисус повторяет еще раз. Здесь же он делает несколько загадочное заявление, относящееся к скопчеству: «Есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для царства небесного». Похоже на то, что самоскоп-

ление во имя божие одобряется Иисусом, что, конечно, несовместимо с установлениями Ветхого завета.

Повторяя и подтверждая заповедь о почитании родителей, Иисус в то же время сам довольно пренебрежительно отнесся к собственной матери и к своим братьям. Однажды, когда он проповедовал в некоем доме, ему сообщили: «Мать твоя и братья твои стоят вне, желая говорить с тобой». Он им ответил на это: «Кто мать моя и кто братья мои?» Указав тут же на своих учеников, Иисус заявил: «Вот мать моя и братья мои; ибо кто будет исполнять волю отца моего небесного, тот мне брат и сестра и мать». Здесь налицо прямое отрицание значения кровного родства, чуждое всему духу Ветхого завета.

С другой стороны, в проповедях и поведении Иисуса иногда ярко сказывается ветхозаветный дух, обуславливающий известную противоречивость всего учения нового пророка.

Вопреки всей проповедуемой им кротости и терпимости, он нередко взрывается гневом, ругает окружающих «змеями», «порождениями ехиднинными», «родом неверным и прелюбодейным», и даже самого апостола Петра обзывает сатаной. Когда некая ханаанейка умоляла Иисуса исцелить ее дочь, он сначала долго отказывал ей под тем предлогом, что он послан лишь «к погибшим овцам дома Израилева» и что «не хорошо взять хлеб у детей и бросить псам». Здесь выражено типично ветхозаветное отношение ко всем людям, не принадлежащим к «избранному народу», а оскорбительное приравнивание человека к псу не гармонирует ни с проповедью любви к ближнему, ни с общим обликом Иисуса, как он изображен в евангелии.

Грозный и мстительный образ бога Яхве, так ярко очерченный в Ветхом завете, примерно так же характеризуется и проповедями Иисуса. В этом отношении поучительна рассказанная им притча о плевелах на поле. Верующие и угодные богу люди приравниваются в ней к пшенице, а неверующие — к плевелам, сорнякам. И так же, как после жатвы плевелы отделяются от зерна и предаются сожжению, будут сожжены «при кончине века сего» и грешники. «И пошлет сын человеческий ангелов своих, и соберут из царства его все соблазны и делающих беззаконие и ввергнут их в печь огненную». Здесь кроткий образ проповедника полного всепрощения и абсолютной любви к людям, обретает черты беспощадного мстителя, угрожающего людям страшнейшими карами за непокорность.

Осуществление этого «окончательного расчета» бога с людьми Иисус сулит им в ближайшее время. Он предсказывает ско-

рес, — при жизни данного поколения, — наступление конца света: «Истинно говорю вам, — есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидит сына человеческого, грядущего в царствии своем». Апостолов Иисуса интересует при этом не только судьба человечества в целом, но и их собственная — что они получают за свое служение? Петр задает Иисусу прямой вопрос: «Вот мы оставили все и последовали за тобой; что же будет нам?» Учитель дает им на это обнадеживающий ответ: «Когда сядет сын человеческий на престоле славы своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых». А за все те земные блага, которые они оставляют, становясь спутниками и соратниками Иисуса, они получают возмещение значительно большее, чем стоит потерянное («во сто крат»), и «жизнь вечную».

Иисус раскрывает перед своими учениками тайну того, кто он сам. Впрочем, они уж и сами догадываются. «Вы за кого почитаете меня?» — спрашивает Иисус у своих апостолов. Первым откликается и отвечает на этот вопрос Петр: «Ты — Христос, сын бога живаго». Иисус подтверждает правильность этого ответа и тут же обещает Петру высшую награду за то, что бог открыл ему эту истину. Истолковывая значение греческого слова, легшего в основу имени апостола («петра — по-гречески — «камень»»), Иисус сказал: «На сем камне я создам церковь мою.. и дам тебе ключи царства небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах». И все же, несмотря на то, что по всей стране уже известно о великих чудесах, сотворенных Иисусом, и народ не может поэтому не знать действительную сущность его личности, он опять запрещает своим ученикам кому бы то ни было «сказывать, что он есть Иисус Христос».

Признавая себя сыном Божиим, намекая на свое исключительное значение в мире, Иисус в то же время не претендует на то, чтобы быть равным самому богу. Когда к нему обратились, назвав «учителем благим», он возразил: «Что ты называешь меня благим? Никто не благ, как только один бог». Таким образом, Иисус признает себя здесь лишь человеком, а не богом. Именно в качестве человека он должен пострадать, погибнуть и воскреснуть, о чем сообщает заранее своим апостолам. Скоро и наступают предсказанные им трагические события.

Во главе массы народа и в сопровождении своих апостолов Иисус движется к Иерусалиму. В непосредственной близости от города он посылает двух учеников в селения, чтобы они привели оттуда ослицу и осленка. К этому Матфей добавляет ком-

ментарий с ссылкой на ветхозаветное пророчество Исаии и Захарии: «Все же сие было, да сбудется реченное чрез пророка». Иисус сел на приведенных «ослицу и молодого осленка» (сразу на двоих?) и двинулся в город.

Народом ему была оказана триумфальная встреча. Люди устилали дорогу своими одеждами и древесными ветвями, возглашали: «Осанна!». И в ответ на вопросы не знавших Иисуса — кто сей? — народ говорил: «Сей есть Иисус, пророк из Назарета Галилейского».

В Иерусалиме он сразу повел себя активно. Первым делом вошел в храм «и выгнал всех продающих и покупающих в храме, и опрокинул столы меновщиков и скамьи продающих голубей». Нашлись, здесь, конечно, и жаждущие исцеления, — они получили его. Ночь Иисус провел в Вифании, а возвращаясь утром в Иерусалим, совершил чудо со смоковницей (инжирное дерево). За то, что на ней не оказалось плодов, он проклял ее, отчего она немедленно засохла. Когда апостолы удивились такой действенности Иисусова проклятия, он сказал им, что все дело в вере: «Если будете иметь веру, и не усумнитесь... если и горе сей скажете: поднимись и ввергнись в море, — будет». Дальше евангелие описывает те дискуссии, которые Иисусу пришлось в храме вести с «первосвященниками и старейшинами народа», с «фарисеями и книжниками».

Он обнаруживает в этих дискуссиях прекрасное знание Ветхого завета, большой полемический талант, находчивость и умение не только ответить, но в случае надобности и уклониться от ответа. Широко пользуется проповедник приемами инсказания и притчи, — они дают ему возможность в нужных случаях лишь намекнуть на решение вопроса, не высказав этого решения с той отчетливостью, которая могла бы дать противникам оружие против него.

Братья добиваются того, чтобы Иисус прямо указал на божественный источник своего знания и творимых им чудес. На их вопрос об этом он, со своей стороны, отвечает вопросом, который ставит их в тупик и вынуждает ответить: не знаем. Это дает ему основание сказать: «И я вам не скажу, какою властью это делаю». Затем рассказывает длиннейшую притчу о виноградарях, из которой в качестве вывода следует угроза: «Отнимется от вас царство божие и дано будет народу, приносящему плоды его». Первосвященники и фарисеи замышляют тут же схватить его, «но побоялись народа, потому что его почитали за пророка».

Словесный поединок продолжается, а систематически по

срамляемые фарисеи строят планы, «как бы уловить его в словах». Они прибегают, в частности, к такому острому, по существу провокационному приему, как вопрос, — позволительно ли платить подать кесарю. Иисус с честью выходит из положения. Он велит показать ему «монету, которою платится подать», и спрашивает: чье изображение на монете? Услышав, что это изображение кесаря, он рекомендует своим собеседникам «отдавать кесарево кесарю, а божие богу». Смысл такого ответа, видимо, таков, что земные ценности могут и должны быть отдаваемы земным властям, а душу и духовные блага следует беречь для потустороннего мира.

Саддукеи, о которых известно, что они не верили в загробную жизнь, задали ему каверзный вопрос, с кем должна будет на том свете жить женщина, которая в земном своем бытии имела последовательно семь мужей. Иисус и саддукеев «привел в молчание», ответив, что на том свете все «пребывают как ангелы божии» и в половой жизни не нуждаются.

На важнейший и принципиальнейший вопрос, «какая или большая заповедь в законе», — Иисус отвечает, что первая и наибольшая заповедь говорит о любви к богу, а «вторая подобная ей» — о любви к ближнему как самому себе. К этому он добавляет: «На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки». В другом случае евангелие от Матфея приводит высказывания Иисуса, свидетельствующие о том, что он не отделяет любовь к богу от любви к ближнему. Он ссылается на тех, которые накормили и напоили его, приютили и одели, навестили его в темнице. Пророк предвидит недоуменные вопросы людей: «Господи! когда мы видели тебя алчущим и накормили? или жаждущим и напоили? и т. д.» На это следует ответ: «Так как вы сделали это одному из сих братьев моих меньших, то сделали мне». Тем же, которые не оказали милосердия ему, Иисусу (он именуется здесь и «господом», и «царем»), будет сказано. «Так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали мне». В свете таких заявлений заповедь любви к ближнему выступает в новом учении на первое место в качестве центральной.

В ходе дискуссий с «книжниками и фарисеями» Иисус непрестанно обличает их в лицемерии, поскольку для них главное — формальное соблюдение культовых предписаний, а не суть божественного закона, — они «очищают внешность чаши и блюда, между тем как внутри они полны хищения и неправды». Он именует их змиями, порождениями ехиднины, безумными и слепыми. Он призывает на них «всю кровь праведную, пролитую

на земле», и предупреждает, что не удастся им «убежать от осуждения в геенну». Иисус обличает своих противников и в том, что они не знают или не понимают смысла ветхозаветных текстов. Он задает им, в частности, вопрос: «Что вы думаете о Христе? Чей он сын?» И когда они отвечают ему — «Давидов», он ставит их в тупик вопросом, как понимать текст псалма: «Сказал Господь господу моему». Псалмы считаются принадлежащими царю Давиду. И если оказывается, что сам Давид называет мессию Христа господом, «как же он сын ему», богу? Не называя себя богом, Иисус здесь искусно намекает на возможность именно такого решения вопроса.

Проповедь Иисуса на этом этапе его деятельности содержит предупреждения и предостережения о приближающемся конце света. Храм будет разрушен, так что не останется от него камня на камне. Будут войны, «восстанет народ на народ, и царство на царство, и будут глады, моры и землетрясения по местам», верные Иисусу будут предаваемы на мучения и убиваемы, — в общем, наступит «мерзость запустения, реченная через пророка Даниила». В конце концов «явится знамение сына человеческого на небе; и тогда восплачутся все племена земные и увидят сына человеческого, грядущего на облаках небесных с силою и славою великой». Это наступит очень скоро: «Не преидет род сей, как все сие будет».

Более точно срок светопреставления Иисус не устанавливает, он говорит, что этого никто не знает, «только отец мой один». Нужно, предупреждает он людей, быть все время начеку, в ожидании того, что в любой момент могут начаться страшные события. Притчами о рабах, ожидающих хозяина, о девах, к которым должен прийти жених, о человеке, пришедшем на брачный пир в неподходящей одежде, — он старается внушить людям необходимость пребывать в постоянном ожидании его второго пришествия. И в этом ожидании они должны вести себя так, чтобы сохранить шансы на спасение. Рассказанная Иисусом притча о талантах проповедует именно такого рода наставление: больше всего выиграл тот раб, который употребил доверенные ему хозяином деньги в дело и получил для хозяина большую прибыль. Его похвалил хозяин, а того раба, который не позаботился приумножить доверенную ему сумму, распорядился «выбросить во тьму внешнюю», где «плач и скрежет зубов». Смысл притчи заключается в том, что как раб старается угодить хозяину, так и люди, к которым обращается Иисус, должны всячески заботиться о том, чтобы к его второму пришествию предстать перед ним в положительном свете.

Пока же ему предстоят «страсти». Он предупреждает учеников, что «чрез два дня будет пасха, и сын человеческий предан будет на распятие». Действительно, руководящая в Иерусалиме клика «положила в совете взять Иисуса хитростью и убить». Они остерегались, однако, совершать это «в праздник, чтобы не сделалось возмущение в народе». И до этого евангелист несколько раз подчеркивает широкую популярность Иисуса в народе и боязнь «первосвященников и фарисеев» причинять ему какое-либо зло при народе.

Расправа с Иисусом облегчается тем, что среди его апостолов оказывается предатель по имени Иуда Искариот. За тридцать сребренников он согласился предать своего учителя и «искал удобного случая» для этого.

Когда наступил еврейский праздник пасхи, Иисус вместе со своими учениками совершал вечером ритуальную трапезу («тайную вечерю»). Во время ужина Иисус во всеуслышание заявил, что один из апостолов предаст его. «Они весьма опечалились», и каждый спрашивал Учителя, не его ли он имеет в виду. Это спросил и Иуда, на что ему Иисус многозначительно ответил: «Ты сказал». Тут же Учитель дал каждому по куску хлеба, предложил выпить вина и заявил, что этот хлеб есть тело его, а вино — кровь его. После этого они пошли на гору Елеонскую.

Когда Иисус сказал апостолам, что в эту ночь они «соблазняются о нем», Петр стал уверять учителя, что он никогда от него не откажется. Иисус ответил, «что в эту ночь, прежде нежели пропоет петух», Петр трижды отречется от него. И Петр, и остальные апостолы заявили, что этого с ними произойти не может.

Потом все пошли «на место, называемое Гефсимания». Там Иисус молился отцу своему, в смертельной скорби и тоске просил его: «Если возможно, да миует меня чаша сия»; тут же он однако, взял обратно свое моление и просил бога поступить согласно его собственной воле. Наконец наступил решающий момент. Иисус заранее предчувствовал его и заявил: «Вот приблизился предающий меня...»

Вместе с «множеством народа с мечами и кольями» появился Иуда. Он заранее условился с сопровождавшими его людьми, что укажет им Иисуса, поцеловав его; так и сделал «Тогда подошли, и возложили руки на Иисуса, и взяли его».

Здесь непонятны некоторые фактические обстоятельства. Неизвестно, под влиянием каких причин тот самый народ, который настолько симпатизировал Иисусу, что «начальники» все время остерегались его, прорывся вдруг ненавистью к пророку. Непонятно также, в чем заключалось Иудино предательство:

судя по предыдущему изложению, Иисуса в Иерусалиме должен был знать каждый, так что вряд ли могли понадобиться услуги Иуды для его опознания. Продолжим, однако, дальше изложение евангельского повествования.

Один из «бывших с Иисусом» попытался оказать сопротивление, — он отсек мечом ухо у раба первосвященника. Иисус остановил его, причем произнес свое знаменитое изречение: «Все, взявшие меч, мечом погибнут» Евангелие подчеркивает, что все это происходило в порядке осуществления «Писаний пророков».

Апостолы разбежались, а Иисуса тут же ночью отвели к первосвященнику Каиафе, куда уже собралась руководящая верхушка Иерусалима. Стали искать поводы к обвинению арестованного. Долго не удавалось найти «жесвидетелей», которые могли бы дать достаточно веские обвинительные показания. Наконец нашелся один, уличивший Христа в том, что он якобы сказал: «Могу разрушить храм божий и в три дня создать его». Главным все же основанием к обвинению явился ответ Иисуса на вопрос, считает ли он себя Христом, сыном божьим. Иисус ответил первосвященнику: «Ты сказал». Этим он подтверждал свое мессианское достоинство не прямо, а лишь косвенно. Но обвинителям этого было достаточно. Они заявили, что он заслуживает казни, стали его бить и над ним издеваться.

Из апостолов один лишь Петр следовал за Иисусом вплоть до двора первосвященника, там он дожидаясь исхода дела. В полном соответствии с предсказанием учителя он несколько раз отвечал тем, кто его спрашивал, что он не знает Иисуса Галилеянина. И когда он это сделал в третий раз, зашел петух...

С наступлением утра Иисуса связали и отвели к римскому правителю Иудеи Понтию Пилату. Тот первым делом спросил его, действительно ли он считает себя, как говорят обвинители, царем иудейским. Обвиняемый опять дал уклончивый ответ: «Ты говоришь» На вопросы же «первосвященников и старейшин» он вообще ничего не отвечал. Пилат не усмотрел во вменяемых Иисусу действиях ничего преступного, он готов был отпустить его, тем более что за обвиняемого вступилась жена правителя. Он хотел использовать для спасения Иисуса возможность, предоставлявшуюся обычаем, по которому в день пасхи он отпускал «народу одного узника, которого хотели» Можно было выбрать между Иисусом и легким Вараввой — «известным узником». Пилат дважды предлагал освободить именно Иисуса; но «народ» упорно требовал освобождения Вараввы и распятия Иисуса. В конце концов «Пилат... умыл руки

перед народом и сказал: не виновен я в крови праведника сего». Так Иисус был обречен на распятие, причем евангелие не упускает отметить, что, отдавая осужденного толпе, римский правитель считал все же нужным собственноручно бить его...

Иисуса отвели в преторию. Там вдосталь поиздевались над ним и повели на распятие, причем заставили некоего «кириенянина по имени Симон» нести орудие казни богочеловека — крест. Распятие происходило на местности, именовавшейся Голгофой, — евангелие переводит это слово, как «лобное место», что неправильно, ибо действительное значение этого слова в переводе с арамейского — «череп».

Исполнители казни поделили между собой одежду Иисуса и остались дежурить у креста, пока распятый умрет. Над головой его была водружена надпись: «Сей есть Иисус, царь иудейский». По обе стороны Иисуса были распяты два разбойника. И его товарищи по несчастью и «проходящие» злословили по его адресу и «поносили его». Основным мотивом их издевок над богочеловеком было то, что «других спасал, а себя самого не может спасти»; ему предлагали сойти с креста, если он действительно обладает сверхъестественной силой.

Тем временем в природе происходило удивительное знамение — три часа продолжалась «тьма по всей земле». Потом Иисус обратился к богу с воплем («возопил.. громким голосом»): «Боже мой, боже мой! для чего ты меня оставил?» Вскоре он умер, после чего произошли еще более потрясающие знамения: «Завеса в храме раздралась надвое, сверху до низу; и земля потряслась; и камни расселись; и гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли..»

Вечером пришел к месту распятия один из последователей Иисуса Иосиф из Аримафеи. Испросив предварительно разрешения у Пилата, он снял тело казненного с креста и похоронил его в гробнице, которую высек в скале, к двери гробницы он привалил большой камень. При этом присутствовали последовательницы Иисуса Мария Магдалина «и другая Мария».

Добившиеся казни Иисуса враги его опасались, как бы последователи казненного не украли его тело и не стали бы распространять слух о том, что распятый воскрес. Чтобы предотвратить такой ход событий, они «поставили у гроба стражу и приложили к камню печать».

В воскресенье утром, когда обе Марии пришли «посмотреть гроб», они стали свидетелями потрясающих чудес. Началось сильное землетрясение, сошедший с небес ангел отвалил камень от двери гробницы и сел на нем. Охрана и пришедшие женщины

ны трепетали в неописуемом страхе, но ангел успокоил их и сообщил, что Иисус воскрес из мертвых и ждет своих учеников в Галилее. Женщины бросились искать апостолов Иисуса, чтобы сообщить им о происшедшем, но на дороге их встретил сам живой Иисус, который подтвердил, что встречать его нужно в Галилее.

Первосвященники и старейшины иудейские тоже узнали о происшедшем и приняли меры к тому, чтобы получила распространение их первоначальная версия кражи тела Иисусова. Они подкупили и стражу, стоявшую у гроба, — с тем, чтобы об этом соответствующим образом было доложено и Пилату.

Апостолы Иисуса пошли, как это им было указано, в Галилею, где и произошел встреча с воскресшим. Он сообщил им, что ему «дана всякая власть на небе и на земле», и повелел им отправиться учить «все народы, крестя их во имя отца и сына и святого духа».

Апостолов теперь было лишь одиннадцать, так как двенадцатый — предатель Иуда — еще раньше, во время допроса Иисуса Пилатом, раскаялся и, бросив в храме полученные им сребренники, «вышел, пошел и удавился».

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ЛУКИ



Это — самое обстоятельное из евангелий. В нем и события жизни Иисуса, и его проповеди переданы наиболее подробно, причем фактическая сторона дела освещается более конкретно, чем в других евангелиях.

Автор адресует свое произведение некоему «достопочтенному Феофилу», причем ссылается на то, что «уже многие начали составлять повествования» о соответствующих событиях и что материалом для него служит воспрнятое им от «бывших с самого начала очевидцами и

служителями слова». Таким образом, повествование Луки, по заявлению самого автора, является не рассказом очевидца, а звеном в цепи передачи традиции, каналом, по которому

передаются услышанные из какого то источника сообщения

Евангелие начинается с подробного изложения истории рождения у двух стариков, — священника Захарии и его жены Елизаветы, — сына, названного Иоанном; это был Иоанн Креститель. О предстоящем рождении чудесного младенца его отец был заранее предупрежден ангелом. В историю зачатия и рождения Иоанна Крестителя вплетается и повествование о непорочном зачатии девой Марией младенца Иисуса. Сама Мария оказывается, по сообщению Луки, родственницей Елизаветы, и после того как она получила благую весть от архангела Гавриила, она отправилась в гости к Елизавете, где пробыла три месяца.

Мария была обручена с неким Иосифом, происходившим из рода царя Давида. Явившийся к ней ангел сообщил, что она зачнет и родит сына, которого следует назвать Иисусом; ему предстоит великое будущее, он «будет царствовать над домом Иакова навеки, и царству его не будет конца». Когда Мария выразила удивленно по этому поводу («как будет это, когда я мужа не знаю?»), ангел сказал ей, что отцом сына будет Дух святой. Так и произошло.

Мария с мужем проживали на севере Палестины, в Галилейском городе Назарете. Как же получилось, что Иисус родился совсем в другом месте, в городе Вифлееме, лежащем к югу от Иерусалима? Лука дает на это ответ: по повелению римского императора производилась «по всей земле» перепись. И всем жителям надо было отправляться для прохождения переписи в тот город, откуда они родом; Иосиф должен был с семьей проходить перепись в Вифлееме, где он с Марией и оказался в момент, когда наступили роды. Так как «по было им места в гостинице», то Марии пришлось рожать в хлеву, а родившегося младенца она должна была положить в ясли.

В отличие от того, что рассказано у Матфея, здесь на поклонение божественному младенцу явились не волхвы, а пастухи, которых предупредил ангел. О коварных замыслах Ирода ничего не сказано, то же и о бегстве святого семейства в Египет.

Сообщается, что младенца обрезали по иудейскому закону, потом в свое время принесли в иерусалимский храм для выполнения обряда искупления первенца, где его встретил благочестивый Симеон-«богопринец», произнесший загадочные для родителей слова о будущем величии их сына. После этого семья возвратилась в свой родной город Назарет.

Уже в детстве Иисус обнаруживал невиданный разум, удивительные способности и проявлял большой интерес к божественной ветхозаветной мудрости. Иногда он озадачивал своих родителей таинственными намеками на предстоящую ему великую миссию.

К моменту, когда он должен был выступить на поприще самостоятельной проповеднической деятельности, его старший родич Иоанн развил уже бурную активность как проповедник и «креститель» народа.

Евангелист дает достаточно точные ориентиры для определения того времени, когда развернулась деятельность Иоанна. Это было «в пятнадцатый год правления Тиберия Кесаря, когда Понтий Пилат начальствовал в Иудее, Ирод был четвертовластником в Галилее, Филипп, брат его, четвертовластником в Итурее и Трахонитской области, а Лисаний четвертовластником в Авиинее, при первосвященниках Анне и Канафе». Если эти данные окажутся при сопоставлении совпадающими, то их можно будет принять за ясное указание того времени, на которое приходится деятельность Христа.

Родословная Иисуса, приводимая Лукой, резко отличается от той, которую дает Матфей. Правда, Лука делает осторожную оговорку относительно достоверности приводимой им родословной: «Иисус... был как думали (подчеркнуто мной. — И. К.), сын Иосифов... и т. д.» Но поскольку он эту родословную все же сообщает и не выражает особых сомнений в ее достоверности, есть основания сравнить ее с родословной, приводимой Матфеем.

Она доведена у Луки не только до Авраама, но еще дальше, — до самого Адама и даже бога, но так как Матфей доводит ее только до Авраама, то и сравнение может идти только в этих пределах. Обнаруживается полное расхождение двух родословных даже по количеству поколений: у Матфея от Авраама до Иисуса насчитывается 42 поколения, у Луки же — 55. Расходятся имена почти всех предков Иисуса: после его отца Иосифа, указанного в обеих родословных, идут два независимых ряда совершенно различных имен: в одном — Иаков, Матфан, Елиазар, Елиуд, Ахим и т. д., в другом — Илия, Матфат, Левия, Мелхий, Ианнай и т. д.

Имена двенадцати апостолов у Матфея и Луки в общем совпадают, расхождение имеется только в одном имени: у Луки, помимо Иуды Искарiota, есть еще и Иуда Иаковлев, зато не указывается фигурирующий у Матфея «Леввий, прозванный Фаддеем».

Проповедь, содержащая «заповеди блаженства», произнесенная, по Матфею, на возвышенности, почему и именуется «на горной», у Луки происходит на равнине: специально оговаривается то обстоятельство, что Иисус, «сошед» стал на ровном месте».

Есть фактические расхождения у Луки с двумя предшествующими евангелистами и в описании «страстей» Иисуса. Здесь Пилат, не полагаясь на свое собственное решение судьбы Иисуса, отправляет его сначала к тетрарху Галилеи Ироду, который в это время тоже был в Иерусалиме; Ирод его допросил и отослал обратно к Пилату. По пути на Голгофу Иисус обращается с речью к сопровождающему его народу, о чем не говорится в других евангелиях. Надпись на кресте дается в ином варианте, причем указывается, что она была сделана на трех языках: греческом, латинском и еврейском. Среди двух разбойников, распятых вместе с Иисусом, один злословил его, а другой, напротив, осудил первого и обратился к Иисусу с молитвой, за что получил от него обещание, что «ныне же» будет в раю. Предсмертные слова Иисуса тоже даны в новом варианте: «Отче! В руки твои предаю дух мой».

Несколько по-иному описывается воскресение Иисуса и его жизнь на земле после воскресения. Женщинам, пришедшим ко гробу, показываются два ангела, а не один. Состав самой группы пришедших — тоже не совсем тот, который указан у Матфея: прибавлена некая Иоанна «и другие с ними...» Иисус после воскресения впервые появляется неким «двоим», одного из них зовут Клеопой. Он подробно рассказывает им, «начав от Моисея, из всех пророков... сказанное о нем во всем Писании», долго идет вместе с ними и исчезает после того, как «они узнали его». После этого Клеопа и его спутник находят апостолов в Иерусалиме, и когда они рассказывают им о встрече с воскресшим Иисусом, появляется он сам. Он рассеивает их сомнения «Посмотрите на руки мои и на ноги мои; это — я сам».

В дополнение к такому убедительному доводу он еще просит есть и делит трапезу со своими апостолами. В заключение он ведет их до другого города — Вифании, где, благословив своих спутников, на их глазах возносится на небо.

К описанию совершенных Иисусом чудес, описываемых Марком, Лука прибавляет еще несколько. Когда апостолы целую ночь бесплодно трудятся, не будучи в состоянии поймать ни одной рыбы, он одним своим словом дает им возможность сразу поймать такое множество, что «даже сеть у них прорвалась». К списку чудесных исцелений Лука прибавляет еще из-

лечение свежей раны у первосвященникова раба, которому Петр, пытаясь предотвратить арест Иисуса, отрубил мечом ухо. Из чудес воскресения умерших Лука дополнительно сообщает еще о случае с «сыном вдовы».

Некоторые новые штрихи дает Лука и для характеристики Иисуса как вождя религиозно-политического движения. По Луке, он не только не обнаруживает склонности к самоукичажению, но, наоборот, неоднократно подчеркивает свое значение. Он говорит о себе: «Как Иона был знаменiem для Ninevites, так будет и сын человеческий для рода сего». Когда «множество учеников... велегласно славят» бога и Иисуса, а некоторые фарисеи просят последнего прекратить это славословие, Иисус отвечает им, что «если они умолкнут, то камни возопиют». В соответствии с таким сознанием величия своей миссии он обнаруживает громадную требовательность к участникам возглавляемого им движения.

Он приказывает человеку: следуй за мной! Тот просит разрешения «прежде пойти и похоронить отца моего». Иисус не разрешает ему этого, сославшись на то, что надо «предоставить мертвым погребать своих мертвецов». Другой попросил разрешения «прислужиться с домашними его», Иисус ответил ему: «Никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для царствия божия». Общая же установка дается такая: «Если кто приходит ко мне и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть моим учеником». Таким способом организуется дисциплинированная и сплоченная группа самоотверженных людей, отказавшихся от всех земных благ, от родных и личной жизни, во имя общей борьбы за некую великую религиозную и, может быть, социально-политическую цель.

Иисус внушает своим ученикам жесткую и воинственную тактику в отношении тех, кто не принимает его учения. Так же, как и у Матфея, он сулит неприсоединившимся тяжелые наказания. Городу, который не примет его апостолов, он предрекает судьбу худшую, чем та, которая постигла Содом и Гоморру. В согласии с Матфеем он провозглашает воинственную и нетерпимую формулу: «Кто не со мною, тот против меня; и кто не собирает со мною, тот расточает». Но отдавая дань ветхозаветному духу нетерпимости, Иисус в то же время много раз проповедует милосердие и терпимость.

Вопреки процитированной выше установке — «не со мною — значит против меня» — в том же евангелии Луки Иисусу припи-

сывается и другая. «Кто не против вас, тот за вас». Неоднократно по разным поводам он требует от своих последователей милосердного отношения к людям, — в частности, к грешникам, особенно, если они раскаялись или проявляют стремление к этому. Раскаявшийся грешник, внушает он своим ученикам, дорожке богу, чем никогда не грешивший праведник. Для иллюстрации этой идеи Иисус рассказывает притчу о блудном сыне, который был встречен своим отцом с таким почетом, какого никогда не удостоивался другой сын, никогда не восстававший против отца.

Пришедшую к нему с покаянием грешницу Иисус радушно принимает, так что присутствующие при сем фарисеи сомневаются в его пророческих способностях, полагая, что он не сумел распознать, с кем имеет дело. Тут же Иисус объясняет мотивы своего поведения: тот, кому больше прощается, оценит этот акт милосердия больше, чем тот, кто меньше нуждается в прощении: «Кому мало прощается, тот мало любит». Осуждая богачей, Иисус отнесся в то же время чрезвычайно доброжелательно к некоему Закхею, хотя тот был и богачом и грешником. В некоторых случаях Иисус у Луки проповедует милосердие не только к раскаявшимся грешникам, но и вообще к плохим людям. Когда он хотел остановиться в одном самарянском селении и жители его не приняли, то апостолы спросили у своего учителя разрешения низвести на самаритян огонь, с неба, «как и Илия сделал»; Иисус им этого не позволил, сказав знаменательные и великодушные слова: «...сын человеческий пришел не губить души человеческие, а спасать».

Иисус настойчиво проповедует любовь к ближнему. Но однажды некий «законник» ставит перед ним вопрос: «А кто мой ближний?»

Проповедник отвечает притчей: некий человек, ограбленный и израненный разбойниками, нуждался в помощи; мимо него последовательно прошли священник и левит, отказавшись чем-нибудь помочь; а самаритянин, то есть почти иноверец и во всяком случае инородец, отнесся к пострадавшему наилучшим образом. Кто же из этих троих был ближний попавшемуся разбойникам? Ответ — «оказавший ему милость». Следовательно, ближний вовсе не обязательно должен относиться к твоему народу или быть твоим единоверцем — достаточно, чтобы он был просто хорошим человеком. Больше того, надо любить и злых: в «заповедях блаженства» по тексту Луки Иисус велит «любить врагов, благотворить ненавидящим и молиться за обижавших». В сравнении с Ветхим заветом эта установка — новая.

Общий дух кагорной проповеди (у Луки она происходит, как было уже сказано, не на горе) в рассматриваемом евангелии тот же, что и у Матфея. Одно только место наводит на размышления о возможных расхождениях с евангелием от Матфея по важному вопросу.

В русских изданиях Библии Иисус в евангелии Луки говорит: «Блаженны нищие духом», и в этом данное евангелие не расходится с Матфеевым. Но если обратиться к переводам евангелия от Луки на новые языки, — немецкий, французский, английский, то легко установить, что в данном месте там сказано: «Блаженны нищие», без добавления слова «духом». Поскольку подлинник евангелия написан на древнегреческом языке, мы обращаемся к этому подлиннику и устанавливаем, что там тоже провозглашается блаженство именно для нищих, а не для нищих духом, — сказано просто: макарпой ой птохой, а не как в евангелии от Матфея, — макарпой ой птохой то пневма. Таким образом, православные переводчики Библии позволили себе извратить смысл переводимого текста, не смущаясь тем, что этот текст, с их точки зрения, — священный.

Между «блаженны нищие» и «блаженны нищие духом» — большая разница. В первом случае речь идет просто о бедняках, о немущих в материальном смысле этого слова, во втором — о предельно скромных людях, может быть, не очень умных, простоватых, даже юродивых. Лука, стало быть, приписывает Иисусу взгляды, по которым именно низшие социальные слои являются «солью земли». В общем, такую картину рисуют и другие евангелисты, но у Луки она выглядит более насыщенной и богатой материалом.

Именно в евангелии от Луки содержится знаменитая притча о богатом и Лазаре, имеющая принципиальное значение для понимания социального учения, приписываемого Иисусу. Жили на свете одновременно богатч, ведший роскошный образ жизни, и нищий Лазарь, валявшийся у него на пороге и деливший с собаками крошки, падавшие со стола хозяина. Когда оба умерли, то богатч оказался в аду, а нищий — в раю, «на лоне Авраамовом». Никакие молебны богатого к Аврааму об облегчении его участи не помогли. Авраам ответил ему: «Чадю! вспомни, что ты получил уже доброе твое в жизни твоей, а Лазарь — злое; ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь». Смысл этой притчи достаточно ясен — владение богатством осуждается, самый факт обладания им служит основанием к тому, чтобы считать человека заслуживающим адских мучений; с другой стороны, «блаженны нищие», ибо их ждет многократное вознагра-

Денне за лишения, переносимые ими в реальной жизни. Этому соответствуют и выступления Иисуса против «собирания сокровищ». Им занимаются «люди мира сего», те, кто не понимает, что земные сокровища не стоят тех усилий, которые тратятся на их накопление. Надо собирать «сокровища, неоскудевающие на небесах»; а это достигается нищенством на земле.

Отсюда вытекает проповедь отказа от забот о мирских благах и об удовлетворении реальных потребностей человека в его земной жизни. К тому, что сказано по этому вопросу в евангелии от Матфея, здесь прибавляется еще поучительная история посещения Иисусом сестер Марфы и Марии. Первая хлопотала по хозяйственным делам, стремясь возможно лучше угостить пришедшего, а вторая «села у ног Иисуса и слушала слово его». Марфа было возроптала на то, что сестра предоставила ей все заботы, а для себя избрала духовную деятельность. Иисус ответил ей: «Ты заботишься и суетишься о многом, а одно только нужно. Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у нее».

Таким образом, и здесь забота о земных благах объявляется суетным делом, не имеющим серьезной ценности в сравнении со стремлением к спасению души.

В то же время проповедник не может уйти от социальных условий своего времени. Земные порядки он не может себе представить иными, чем они есть. Это относится прежде всего к общественным условиям рабовладельческого строя. Для Иисуса — это нормальные и естественные порядки, по поводу которых у него не находится ни слова осуждения. В его притчах все время фигурируют рабы, и главным условием, определяющим отношение Иисуса к рабу, является покорность и послушность последнего своему господину, его неустанная забота о процветании рабовладельца и о приумножении его богатств. «Блажен раб тот, которого господин его придет найти поступающим так», как ему было приказано; он будет богато вознагражден своим владельцем. Тут же Иисус рассматривает разные формы наказания и разные порции битья, которые ждут рабов, проливших различные степени непослушания: один будет просто «рассечен», другой «бит будет много», третий «бит будет меньше», но все-таки тоже будет наказан. Иисус говорит об этих типичных явлениях рабовладельческого строя, не выражая ни малейшего сомнения в их соответствии требованиям его учения.

Он рисует характерную сценку из жизни рабов и рабовладельцев. «Кто из вас, имея раба пашущего или пасущего, по возвращении его с поля, скажет ему: пойди скорее, садись за

стол? Напротив, не скажет ли ему: приготовь мне поужинать и, подпоясавшись, служи мне, пока буду есть и пить, и потом ешь и пей сам? Станет ли он благодарить раба сего за то, что он исполнил приказание? Не думаю. Так и вы...» Вы, говорит Иисус своим ученикам, должны вести себя как верные и послушные рабы.

Сравнение используется для того, чтобы внушить апостолам мысль о необходимости верной их службы делу Иисуса. Но самый материал, используемый для этого сравнения, очень выразителен.

И в евангелии от Луки недвусмысленно выражена идеология господствующих классов рабовладельческого общества.

Итак, по Луке, Иисус учил тому, что на этом свете ничего менять не нужно, существующий общественный строй нормален и не нарушает божественных предначертаний. Но ведь предвидится его «скончание», очень скоро должна наступить мировая катастрофа, после которой все изменится и наступит царство небесное на земле, а в этом царствии «первые будут последними» и утешенные получают воздаяние за свои страдания! Значит, существующий строй не одобряется и подлежит коренной переделке. Есть, однако, у Луки одно место, которое меняет все дело и ставит вопрос буквально на голову.

Фарисеи спрашивают у Иисуса: «Когда придет царство божие?» Ответ звучит довольно загадочно: «Не придет царство божие приметным образом, и не скажут: вот оно здесь, или вот там. Ибо вот царство божие внутри вас есть». Это можно было бы понять в том смысле, что никакой ломки реальной жизни не произойдет, переворот будет не материальный, а духовный, «внутри нас», в душах людей. Но тут же следует и нечто иное. Перед своими учениками Иисус рисует картину грабидного бедствия, которое должно постигнуть людей в обычном, материальном смысле: будет и «дождь огненный и серный», будет и крутая расправа с плохими людьми. Примирить эти две, по существу противоположные установки, даваемые у Луки Иисусом, очень трудно.

Сравнивая евангелие от Луки с евангелием от Матфея, знаменитый немецкий исследователь Давид Штраус установил, что примерно половина содержания первого совпадает с тем, что имеется в тексте второго, другая же половина принадлежит только Луке. Евангелие от Луки написано более совершенным греческим языком; похоже на то, что его автор был меньше других связан с еврейством и иудейской религией.



Здесь жизнеописание Иисуса и изложение его проповедей даны сокращенно по сравнению с другими евангелиями. Ничего не говорится об обстоятельствах рождения богочеловека, о его детстве, о кознях против него царя Ирода. Нет нагорной проповеди с ее «заповедями блаженства», с призывом не противиться злу и подставлять другую щеку после того, как ударил по одной. Многие эпизоды, обстоятельно освещенные у Матфея и Луки, здесь изложены скороговоркой и почти

мимоходом. Однако в отдельных случаях мы находим в евангелии от Марка некоторые дополнительные штрихи, а иногда — и новое освещение тех или иных эпизодов в сравнении с другими евангелиями. Кое-что подчеркнуто и усилено, иное — наоборот, ослаблено.

Только у Марка содержится эпизод с воскрешением умершей дочери начальника синагоги Иаира. Техника чудесных исцелений описана у Марка более конкретно, чем в других евангелиях; говорится о приемах, которыми пользуется чудотворец: для возвращения зрения пчует в глаза больному, для возвращения слуха всовывает пальцы в его уши и т. д. Знаменитое чудо с исцелением бесноватого и вселением легиона бесов в стадо свиней евангелие от Марка оснащает деталями. Указывается даже число свиней, в которых вселяются бесы, — две тысячи; говорится, что взбесившиеся свиньи бросились в море с кручи. Местность, в которой это происходит, названа у Марка по-иному, чем у Матфея — Гертсесинская земля, а Гадаринская.

Свое мессинское достоинство Иисус у Марка призывает более открыто. Почти в самом начале своей проповеди он говорит апостолам: «Чтобы вы знали, что сын человеческий имеет власть на земле прощать грехи...» На вопрос первосвященника, он ли «Христос, сын благословенного?» Иисус безоговорочно отвечает: «Я»

У Матфея Иисус все время запрещает исцеляемым им ты-

ням, а также своим апостолам, рассказывать кому бы то ни было о творимых им чудесах. У Марка это сохраняется, хотя в общем казалось бы, что проповедник нового учения должен быть заинтересован в возможно более широкой его популяризации. Но в одном случае Иисус у Марка велит исцеленному им: «Иди домой к своим и расскажи им, что сотворил с тобой господь и как помиловал тебя». Впрочем, Марк более настойчиво, чем Матфей, подчеркивает тщетность даваемых Иисусом наставлений держать втайне творимые им дела: все равно вести о них распространяется по всей Палестине и создаст Иисус громкую славу в самых широких кругах населения.

Некоторыми нюансами отличается изложение у Марка и по фактической стороне дела, и по освещению учения Иисуса. Надпись на кресте у него — короче, чем у других евангелистов: просто — «Царь иудейский». При воскресении Иисуса у него присутствуют не только две Марии, но и Саломия. Встреча Иисуса с апостолами в Галилее после воскресения тоже описана по-другому. Он упрекает их «за неверие и жестокосердие, что, видевши его воскресшего, не поверили». Посылая апостолов проповедовать его учение по всему миру, «всей твари», Иисус обещает уверовавшим в него «сын заповеди: именем моим будут изгонять бесов, будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы». После этих наставлений он «вознесся на небо и воссел одесную бога».

В евангелии от Марка содержатся некоторые не фигурирующие в других евангелиях изречения Иисуса, ставшие крылатыми. Например, в споре с фарисеями о том, что можно делать в субботу, Иисус говорит: «Суббота для человека, а не человек для субботы». Этот афоризм можно истолковать в том смысле, что вообще интересы человека выше каких бы то ни было формальных узаконений и установлений; такое толкование подчеркивает гуманистический характер нового учения.

Важный штрих вносит евангелие от Марка в рассказ о том, как Иисус на своей родине в Галилее столкнулся с обстановкой скептицизма и недоверия. Матфей говорит, что он в этих условиях не творил никаких чудес; Марк же утверждает, что он «не мог совершить там никакого чуда». Правда, тут же он, в противоречии с только что сказанным, говорит, что все же, «на немногих больных возложив руки», Иисус исцелил их.

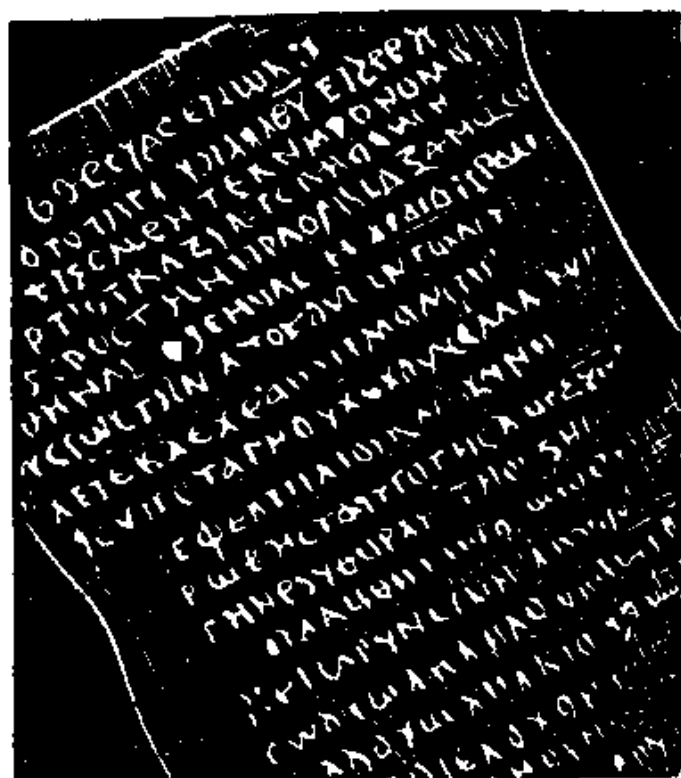
В практическом вопросе о вербовке последователей и о тактике всего нового движения Иисус у Марка дает установку: «Кто не против нас, тот за нас». Речь идет о людях нейтраль-

ных, не присоединившихся ни к одному из лагерей. В отличие от лозунга: «Кто не со мною, тот против меня», выражающего нетерпимость, рассматривая нейтралитет, как проявление враждебности, здесь ученикам Иисуса рекомендуется удовлетвориться и тем, что люди не выступают против них. У Луки, как мы видели, ищутся обе формулы, хотя они и противоречат одна другой.

В общем, однако, евангелие от Марка дает те же материалы для биографии Иисуса, что и другие синоптики, но в более сжатом виде, более сухо и деловито.

Иным и по содержанию и по форме является евангелие, занимающее четвертое место среди книг Нового завета.

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА



В этом новозаветном произведении Иисус выглядит скорее неким бесплотным духом, таинственным мистическим существом, чем жившим на земле реальным человеком с конкретной биографией. Ничего не говорится ни о его рождении, ни о детстве и отрочестве. С самого начала Иисус представляется читателю как таинственное слово (по-гречески — логос), свет. Это слово никем не сказано, даже богом, оно само есть бог «Вначале было слово, и слово было у бога, и слово было бог. Оно было вначале у бога: все

через него начало быть, и без него ничто не начало быть, что начало быть». Существова «от века», слово в некоторый момент времени воплотилось в образе человека Иисуса. «Слово стало плотию и обитало с нами, полное благодати и истины».

Воплощению слова и света предшествовало появление Иоанна Крестителя, который изумлял людей своей деятельностью, но настойчиво и постоянно предупреждал их, что не он есть обещанный богом мессия, а этого мессию надо еще ждать и он, Иоанн, ничего не стоит по сравнению с тем, который вскоре придет, он «не достоин развязать ремешок у обуви его». Нако-

нец появляется Иисус и Иоанн представляет его: «Вот агнец божий, который берет на себя грех мира» Становится, таким образом, ясной миссия, с которой слово воплотилось в человеческом образе,— в качестве ягненка, приносимого в жертву, оно искупает своей смертью грехи людей.

За этим начинаются рассказы о земной жизни воплощенного слова. Как и у синоптиков, Иисус вербует апостолов, ходит с ними по всей стране, проповедует, творит чудеса, в частности, исцеляет больных и воскрешает мертвых. Но описываемые Иоанном события этого рода во многих случаях, если не в большинстве их, не совпадают с теми, которые описаны у синоптиков. Многие из этих расхождений могут показаться несущественными, но в историческом источнике любая деталь, относящаяся к фактической стороне дела или к объяснению фактов, имеет серьезное значение.

В евангелии от Иоанна фигурируют и некоторые новые, по сравнению с предшествующими евангелиями, персонажи: Нафанаил, Никодим. И с тем и с другим Иисус ведет довольно продолжительные беседы типа проповедей. В частности, Никодиму он весьма обстоятельно, хотя и чрезвычайно туманно, рассказывает о своей миссии в этом мире. Тот же Никодим, по Иоанну, принимает участие в омовении тела Христова после его спятия с креста.

Имеется в евангелии от Иоанна и очень интересный, отсутствующий у синоптиков эпизод с «женщиной, взятой в прелюбодетство» Ее привели к Иисусу и, напомнив, что по закону Моисея полагается побить ее камнями до смерти, спросили, каково его мнение по этому вопросу. Вопрос был задан в провокационных целях, «чтобы найти что-нибудь к обвинению» проповедника. И евангелие рисует живую картину того, как разворачиваются события. Иисус долго не отвечал на заданный ему вопрос, склонившись к земле и машинально водя по ней пальцем. Потом он поднял голову и сказал им: «Кто из вас без греха, первый брось в нее камень». Он опять наклонил голову, а собравшиеся стали один за другим потихоньку уходить. Скоро с Иисусом осталась одна лишь женщина, спасаясь от казни. Иисус обратился к ней: «Никто не осудил тебя?» Когда она ответила: «Никто, господи!» — он сказал ей: «И я не осуждаю тебя; иди и впредь не греши». Это один из наиболее значительных и глубоких по содержанию эпизодов евангельского повествования, свидетельствующий о терпимости и гуманности нового вероучения. Нельзя не отметить и художественную выразительность этого лаконично и рельефно выписанного эпизода

Евангелие Иоанна даст новые интриги и для обрисовки поведения Иисуса как до ареста, так и в его предсмертные часы.

Он пьет воду у самарянки, демонстрируя этим свое неприязненно той вражды к самарянам и, может быть, вообще к людям других народов, которая считалась, принципиально обязательной для правоверного иудея. До поры до времени он ведет себя осторожно, избегая показываться на глаза тем, кто замыслил убить его: «Иисус уже не ходил явно между иудеями, а пошел оттуда в страну близ пустыни». На тайной вечере он умывает ноги своим апостолам, давая им пример скромности и самоупокоения.

Ряд новых данных, сообщаемых Иоанном, относится к внешней стороне деятельности Иисуса. Если у синоптиков описано только одно посещение Иисусом Иерусалима (помимо тех случаев, когда он в детстве приходил туда ежегодно вместе с родителями), то, по Иоанну, в период своей проповеди он приходил туда три раза. По сообщению евангелия от Иоанна, Иисус не только проповедовал и совершал чудеса, но и занимался крещением народа, — параллельно с Иоанном Крестителем. Не во всем совпадают и рассказы о совершенных Иисусом чудесах. Только в евангелии от Иоанна повествуется о чуде на свадьбе в Кане Галилейской, где Иисус превратил воду в вино. Только в этом евангелии рассказывается о воскрешении Иисусом Лазаря на четвертый день после его смерти. То же относится и к эпизоду с исцелением у купальни Вифезды, с исцелением «сына царедворца» в Капернауме.

В некоторых случаях евангелие от Иоанна дополняет и конкретизирует сообщения синоптиков. У тех, например, говорится, что обвинявшие Иисуса иудеи вменяли ему в вину, будто он сказал, что в три дня разрушит и построят Иерусалимский храм. Между тем там нет сведений о том, сказал ли он это в действительности. У Иоанна же он это говорит. Есть в этом евангелии и интриги, проливающие свет на некоторые эпизоды, сообщаемые синоптиками, делающие эти эпизоды более логичными.

О Иосифе Аримафейском, снявшем Иисуса с креста, говорится, что он был учеником Иисуса «тайным», — «из страха от иудеев»; делается понятным, почему ранее этот ученик Иисуса ни разу не назван по имени. В свете евангелия от Иоанна можно понять и суть предательства Иуды: он просто «знал место», где Иисус должен был в эту ночь находиться; дело, значит, было не в том, чтобы указать личность Иисуса, а в том, чтобы привести преследователей на конспиративное место «за потоком

Кедроном, где был сад». Иоанн дополняет сообщение синоптиков об аресте Иисуса указанием имени того раба, которому Петр отрубил ухо: его звали Малхом.

Судопроизводство над Иисусом изображено у Иоанна более конкретно, чем у синоптиков. Арестованного отводят «сперва к Анне», который «был тесть Капафе», а последний «был на тот год первосвященником». Поведение Иисуса на допросах выглядит у Иоанна более последовательным.

Когда первосвященник спрашивает Иисуса о его учениках и учении, тот резонно отвечает, что он проповедовал открыто «и тайно не говорил ничего», так что его учение всем известно. Пилату в ответ на обвинение, что он, Иисус, считает себя царем иудейским, арестованный отвечает: «Царство мое не от мира сего». Этим он дает знать Пилату, что не представляет для него и для римского владычества реальной политической опасности, его деятельность распространяется на потустороннюю область, а не на земные дела. Таким образом, обвиняемый ведет себя здраво и разумно, стараясь предотвратить осуждение.

Свою миссию в мире Иисус на допросе усматривает в том, что он «пришел... свидетельствовать об истине». И здесь опять евангелист дает выразительный штрих к характеристике личности скептика и циника Пилата. Он спрашивает: «Что есть истина?» — и, не дожидаясь ответа, уходит. Для него не существует истины, есть только политическая целесообразность, диктуемая интересами Римской империи и его, Пилата, собственной карьеры.

Забота о ней и обусловила, по Иоанну, решение Пилата выдать Иисуса на расправу. Он не усматривает за ним никакой вины, несколько раз предлагает иудеям отпустить обвиняемого, то потому, что тот невиновен, то в порядке традиционного амнистирования одного преступника по случаю праздника. Но требующие крови Иисуса прибегают к сильнодействующему средству. Они кричат Пилату: «Если отпустишь его, ты не друг кесарю; всякий, делающий себя царем, противник кесарю». Здесь уже Пилату, что называется, некуда было деваться. Единственное, что он мог себе позволить, — это сохранить позицию провиантского отношения ко всему происходящему: «Царя ли вашего расправу?» На это «первосвященники отвечали: «нет у нас царя, кроме кесаря». Опять-таки налицо правдоподобное описание тактики руководящей верхушки иудейской общины; ненавидя римское владычество, они для давления на Пилата прибегают к безошибочно действующей формуле полного верноподданничества.

Евангелие от Иоанна расходится с синоптиками в вопросе о том, когда, собственно, был арестован и казнен Иисус. По версии, арест произошел после пасхальной вечера, то есть в ночь с 14 на 15 месяца иисаиа, а распятие, следовательно, утром 15 числа. По евангелию от Иоанна, все это происходило на сутки раньше.

Описание «страстей господних» у Иоанна содержит некоторые детали, которых нет у синоптиков. Допрос Иисуса Пилатом происходит на Лифостротоне, на каменном помосте, — видимо во дворе претории. Крест на Голгофу несет сам Иисус, а не Симон Киринейский. Надпись на кресте дается опять в новом варианте: «Иисус Назарей, Царь Иудейский». И опять — жизненная, реально звучащая деталь. первосвященники пытаются воздействовать на Пилата, чтобы он изменил текст надписи, — «не пиши: Царь Иудейский, но что он говорил: я Царь Иудейский». А Пилат высокомерно отмахивается от них: «Что я написал, то написал». Характер Пилата описан психологически последовательно и интересно. Римскому вельможе, презирающему народ, которым он повелевает от имени своей могущественной империи, даже скучно заниматься внутренними делами этих варваров, он уступает их требованиям не только для того, чтобы избежать обострения отношений с населением, но и потому, что ему глубоко безразличны их дела и судьба какого-то полусумасшедшего, смерти которого они добиваются. И среди этих психологически и исторически реальных деталей вдруг звучит фальшивая нота. Римские воины, распявшие Иисуса, делают его одежду, а хитон разыгрывают по жребию; при этом они ссылаются на текст псалма: «Да сбудется, мол, реченное в Писании...» Само собой разумеется, что римским воинам неоткуда было знать еврейское Священное писание.

У креста Иисуса в момент распятия, по Иоанну, «стояли мать его и сестра матери его Мария Клеопова и Мария Магдалина». Здесь впервые Иисус проявляет какую-то заботу о своей матери: он поручает ее попечению «ученика тут стоящего, которого любил». Последнее предсмертное высказывание Иисуса у Иоанна сводится к одному слову: «Совершилось!»

Распятие произошло в пятницу. Так как не полагалось, по иудейскому закону, оставлять мертвое тело на субботний день, то иудеи обратились к Пилату с просьбой распорядиться снять тела казненных с крестов, предварительно перебивши у них голени, — видимо, для того, чтобы лишить возможности уплатить тех из них, кто еще не умер. Иисус уже был мертв, так что голе-

ни у него перебивать не стали, ограничились тем, что «одни из воинов копьем пронзил ему ребра».

В описании воскресения Иисуса Иоанн тоже во многом не сходит с синоптиками. Обнаруживает отваленным камень от гроба одна лишь Мария Магдалина, которая немедленно сообщает об этом «Симону Петру и другому ученику, которого любил Иисус»; все трое побывали у гробницы, потом Марии у гроба явились два ангела и сам Иисус, сообщивший ей, что он «восходит к отцу моему и отцу вашему». Она рассказала о происшедшем ученикам Иисуса, а вечером он сам явился к ним и, поздоровавшись, немедленно «показал им руки и ноги и ребра свои». После этого он дунул и говорит им: «Примите духа святого». Апостолы были все в сборе, за исключением Фомы

Когда Фоме потом рассказали о явлении воскресшего учителя, он заявил, что не поверит, пока не увидит «на руках его ран от гвоздей и не вложит перста своего в раны от гвоздей» Это, кстати сказать, единственное место во всех евангелиях, где говорится, что Иисус был прибит ко кресту гвоздями Скептицизм Фомы был посрамлен, когда через восемь дней Иисус явился опять, на этот раз уже в присутствии самого «неверующего», и дал ему возможность обследовать свои руки и ребра. Этот рассказ Иоанн заключает чистосердечным раскрытием той цели, для которой он все это сообщает: «Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос сын божий...»

После этого Иисус является своим ученикам в третий раз — «при море Тивериадском» Следует реалистически выписанная картина рыбной ловли по приказу учителя. Хотя до этого апостолам не удалось ничего поймать, по указанию Иисуса они «закидывают сеть по правую сторону лодки» и потом «уже не могут вытащить ее от множества рыбы». Евангелист не только сообщает, что пойманных «больших рыб» было сто пятьдесят три, но и выражает удивление по поводу того, что «при таком множестве не прорвалась сеть».

После совместной трапезы Иисус совершает церемонию возложения полномочий на апостола Петра. Спросив, «любит ли он его больше, нежели они?», и получив утвердительный ответ, он говорит ему: «Паси агнцев моих». Он повторяет свой вопрос и поручения «пасты» три раза, так что Петр даже «опечалился» этим В заключение евангелист сообщает, что его описание жизни и деяний Иисуса далеко не является исчерпывающим и что «если бы писать о том подробно, то думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг».

Укажем еще на некоторые фактические детали, сообщаемые

Иоанном и не содержащиеся в евангелиях синоптиков. Если там возраст Иисуса к началу его проповеднической деятельности определяется в тридцать лет, то здесь есть намек на то, что ему было немногим менее пятидесяти. В отличие от синоптиков говорится не о двух первосвященниках — Анне и Канафе, а об одном Канафе, который занимал эту должность «на тот год». Правда, фигурирует и Анна, но, видимо, в роли бывшего первосвященника, отбывшего свой срок. Когда у Иоанна говорится о первосвященниках во множественном числе, то не исключено, что имеются в виду именно такие первосвященники прошлого. В дальнейшем мы увидим, что исторически такого порядка не было, но с точки зрения внутренней логичности самого изложения у Иоанна это выглядит довольно последовательно.

Несколько более понятно в свете изложения у Иоанна отношение народа к Иисусу. Оно не было единодушным. Одни говорили, слушая его проповеди, что он пророк; другие прямо отождествляли его с Христом, то есть мессией; третьи считали невозможным, чтобы Христос был галилейского происхождения; некоторые же прямо «хотели схватить его». Объясняются и мотивы враждебного отношения к Иисусу многих иудеев: «За то, что он не только нарушал субботу, но и отцом своим называл бога, делая себя равным богу». Попятно, что такие обвинения могли вызвать ярость благочестивых поклонников Иахве. Но, как было уже выше сказано, такое отношение было отнюдь не единодушным, и Иоанн прямо говорит о существовавшей по этому поводу «распре в народе». Борьба различных групп и могла обусловить кажущуюся странной изменчивость отношения иерусалимского населения к Иисусу.

Следует отметить, что Иоанн больше, чем синоптики, подчеркивает, что Иисус сознает свою высокую миссию и не скрывает ее от своих учеников и слушателей; почти с самого начала своей проповеди он представляется людям как сын бога и мессия. Когда самарянка говорит ему, что придет мессия и «возвестит нам все», Иисус ей прямо заявляет: «Это я, который говорю с тобою». Можно указать еще много и других подобных мест в евангелии от Иоанна, изображающих дело таким образом, что Иисус выступил на религиозное попрание с открытым забралом, объявив себя мессией, тем посланцем божьим, которого уже давно обещали иудеям ветхозаветные пророки.

В общем, однако, при всем отличии Иоаннова образа Христа от того, который мы находим в евангелиях синоптиков, все же и здесь перед нами следы, говорящие о конкретном человеке с земной биографией.



Помимо евангелий, в Новом завете имеются еще двадцать три документа («Книги»): «Деяния святых апостолов», 21 Послание, из которых 14 приписываются апостолу Павлу, и Апокалипсис, или Откровение Иоанна Богослова.

По церковной традиции считается, что прежде всего были написаны евангелия, за ними — Послания и Деяния и в последнюю очередь — Апокалипсис. Авторство Деяний приписывается тому же Луке, который считается и автором одного из

евангелий. Что касается Посланий, то каждое из них носит имя того апостола, который считается написавшим его. Там фигурируют: Иаков, дважды — Петр, трижды — Иоанн, Иуда (не предатель Искарот) и четырнадцать раз — Павел. Что касается Апокалипсиса, то традиция приписывает его авторство апостолу Иоанну, который якобы дожил до конца века и написал Откровение в 90-х годах I века н. э.

Если пеходить из церковного учения об авторах всех этих новозаветных книг, то надо ждать, что здесь будут достаточно конкретные свидетельства о земной жизни Иисуса. В самом деле: все они были апостолами Иисуса, сопровождали его на земном жизненном пути, были непосредственными свидетелями его ареста и многих событий, за сим последовавших. В частности, воскресший Иисус вместе с ними продолжал свою деятельность в течение сорока дней, его вознесение в телесном образе на небо тоже произошло, по евангелиям, на их глазах. Что же сообщают апостолы в перечисленных выше новозаветных произведениях о земной жизни Иисуса?

Деяния посвящены описанию деятельности апостолов после смерти и вознесения Христа, так что жизнеописание последнего не входит в задачу этого произведения. Тем не менее нетрудно представить себе, что еще долгое время после того, как от них ушел Учитель, они должны были находиться под впечатлением его личности, его дел и поучений. И конечно, в своих проповедях, в беседах они должны были постоянно возвращаться

к имени Христа, вспоминая о его жизни и делах, ссылаться на его изречения и притчи, на его поучения по тому или иному вопросу. Действительно, в Деяниях он упоминается довольно часто.

Приглашенный в свой дом добродетельным сотником Корнилием апостол Петр напоминает собравшимся, «как бог духом святым и силой помазал Иисуса из Назарета, и он ходил, благодворяя и исцеляя всех, обладаемых дьяволом, потому что бог был с ним... Наконец, его убили, повесивши на древе. Сего бог воскресил в третий день и дал ему являться». К этому общему очерку жизни Иисуса в Деяниях добавляются еще некоторые детали. Автор знает, что Иисус — сын божий, что он — Христос, то есть мессия, помазанник, что он происходит из рода царя Давида, которому в свое время Яхве обещал из «его чресл» произвести Христа во плоти. Кроме «язычников и народа израильского», причастных к смерти помазанника, Деяния специально в этой связи упоминают и конкретных виновников расправы — Ирода и Понтия Пилата. Еще в одном месте о иудеях говорится, что они «предали Христа и отреклись от него перед лицом Пилата». Способ казни Иисуса («повешение на древе») уточняется указанием на то, что его «пригвоздили руками беззаконных». Деятельность Иисуса на земле после воскресения Деяния освещают с точки зрения того, какие обязательства он, собираясь уходить окончательно, возложил на них. Он приказал им не отлучаться из Иерусалима до тех пор, пока на них не сойдет святой дух, от которого они «примут силу». Наконец, Павлу (точней — Савлу) явился Иисус, — надо полагать, уже после вознесения — с тем, чтобы побудить его отказаться от преследований христиан и самому «обратиться».

По сравнению с тем, что о личности, жизненном пути и учении Христа сообщают евангелия, Деяния не только ничего не прибавляют, но дают значительно меньше. Впрочем, в одном случае они содержат изречение Иисуса, которого нет в евангелиях. Павел ссылается на то, что Христос «сам сказал: блаженнее давать, нежели принимать». По своему содержанию это изречение полностью согласуется с общим духом гуманности и благотворительности, преобладающим в евангельских проповедях Иисуса.

Послания апостольские еще скупей Деяния в сведениях о Христе. Они много раз подчеркивают его божественное достоинство, его происхождение от бога-отца, его высочайшее место в иерархии сверхъестественных существ. Но если учесть, что авторы Посланий считаются апостолами Христа, то есть

люди, которые были его спутниками и соратниками, то поневоле возникнет вопрос, почему они буквально ничего не говорят конкретного о жизни и личности богочеловека, которого они имели счастье знать, слышать, сопровождать в его путешествиях, кто провел с ними последние дни его жизни. Только три элемента составляют все содержание того, что говорят об Иисусе в своих посланиях апостолы: 1) это — божество, сошедшее с неба на землю и воплотившееся в человеческом образе; 2) в своем человеческом облике божество умерло на кресте; 3) оно воскресло. Ничего более определенного о жизни Иисуса-человека в Посланиях апостолов нет.

Может быть, это можно объяснить тем, что биография Иисуса была хорошо известна людям, которым адресовались Послания, так что не было надобности повторять то, что все и без этого знали? Допустим, что это так. Но невозможно объяснить, почему за одним исключением в Посланиях нет ни одной прямой ссылки на высказанное Иисусом мнение по тому или иному вопросу, на его «речения», притчи, проповеди, так щедро сообщаемые евангелиями. А в этом единственном случае автор говорит, что он «от самого господа принял» то, что сообщил своим корреспондентам, а именно, «что господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб и, возблагодарив, преломил и сказал: примите, ядите, сие есть тело мое...». В остальном же, когда речь идет об учении Иисуса, о «заповедях господних», делается косвенная ссылка на откровение по ни одной цитаты из прямых высказываний Иисуса нет.

Еще меньше сведений об Иисусе дает Апокалипсис. Его земной биографии он по существу не знает. Само имя Иисуса упоминается в Апокалипсисе всего три раза, причем речь идет не о человеке, а о божестве или, по меньшей мере, о некоем таинственном и абстрактном существе, не воплощенном в чертах реального человеческого образа. В одном случае от имени Иисуса говорится, что он «послал своего ангела» свидетельствовать его учение в церквях. Своих ангелов может иметь только бог, на посланках они могут быть только у неземного существа. Правда, тут же сказано от имени того же Христа: «Я есмь корень и потомок Давида, звезда светлая и утренняя». Здесь можно усмотреть указание на земную родословную Иисуса, но нельзя не заметить, что оно весьма туманно, да и само происхождение от Давида мистическим образом связывается с некоей звездой, что явно не благоприятствует реально-историческому толкованию данного места. В остальных случаях Апокалипсис также не дает на этот счет никаких свидетельств. В нем многократно

фигурирует некий жертвенный агнец, закланный от вена. При желании можно считать его символом реально-исторической личности. Но логика исследования нас к этому отнюдь не обязывает.

Мотив заклания, при помощи которого Христос-агнец принес себя в жертву за грехи людей, неоднократно повторяется во всех рассматриваемых новозаветных книгах. «Кровь Христа, который духом святым принес себя непорочного богу, очистит совесть нашу от мертвых дел, для служения богу...». Это принесение себя в жертву рассматривается здесь как прямая параллель тем жертвоприношениям животных, которые практиковались в Иерусалимском храме; говорится о «крови козлов и тельцов» и сопоставляется с ними кровь Христа, которая «когда пахнет» сильнее и действительней, чем кровь скотов. Последнее обстоятельство не препятствует новозаветным авторам не только сопоставлять Христа с жертвенным животным, но и отождествлять его с ним по такой, например, формуле: «Драгоценная кровь Христа как непорочного и чистого агнца...»

Пролитая кровь жертвенного агнца Христа очистила человеческий род, «кровь Иисуса Христа... очищает нас от всякого греха». Пролитием этой крови достигнуто примирение бога с людьми: мы «оправданы кровью его», «мы примирились с богом смертью сына его»; «бог во Христе примирил с собою мир, во вменяя людям преступления их». Имеется в виду во всех этих заявлениях ликвидация последствий первородного греха Адама и Евы: кровь Иисуса как жертвенного агнца смыла с людей преступления их прародителей.

Учение об искуплении первородного греха кровью жертвенного агнца-Христа в развернутом виде сформулировано в посланиях Павла. А так как оно представляет собой вероисповедное ядро христианства в целом, то многие исследователи истории этой религии, в частности деятели протестантского богословия, считают, что настоящим основателем христианства был именно апостол Павел. С этой точки зрения роль Христа как основоположника христианской религии и церкви вообще сводится к минимуму.

Фактические же сведения о его личности и жизни мы можем, таким образом, черпать лишь из евангелий, — только они могут претендовать на роль первоисточников в этом вопросе. Давайте посмотрим, в какой мере эти первоисточники заслуживают доверия.



ЕВАНГЕЛИЯ КАК ПЕРВОИСТОЧНИК

Документы, именующиеся первоисточниками, заслуживают доверия в том случае, если они удовлетворяют следующим условиям: 1) если они исходят от непосредственных участников или даже просто свидетелей событий, в них описываемых; 2) если ясно, что у авторов не было непосредственной выгоды или необходимости сообщать ложные сведения о трактуемом предмете, 3) если имеется гарантия того, что первоисточник дошел до нас в неповрежденном и неизменном виде. Первое из этих условий может быть в какой-то мере смягчено, можно допустить, что авторы не сами были очевидцами описываемых событий, а получили свои сведения непосредственно от их участников или очевидцев. Правда, в этом случае появляются некоторые усложняющие обстоятельства: надо еще помнить уверенность в том, что источник информации у авторов данного документа был вполне доброкачественный. Попробуем применить эти условия к евангелиям.

Предупредим читателя, что в некоторых случаях мы будем предоставлять слово некоему воображаемому оппоненту, с тем, чтобы он выставлял свои возражения по поводу отдельных элементов моего изложения. Условимся, что этот выдуманный мною оппонент — человек, осведомленный в трактуемых здесь вопросах и добро-

совестный, он только очень озабочен тем, как бы не нарушались требования беспристрастности подхода и всесторонности освещения.

Написаны ли евангелия очевидцами событий, связанных с жизнью, деятельностью и смертью Иисуса Христа? По христианской традиции, два евангелиста — Матфей и Иоанн — были апостолами Христа, а остальные два были учениками и спутниками апостолов — Марк был связан с апостолом Петром, а Лука — с Павлом. В этом отношении капри требования как будто удовлетворяются. Дело лишь за малым: чтобы указанная выше церковная традиция была верна по существу. Однако анализ содержания евангелий заставляет усомниться в этом с самого начала.

Поскольку речь идет в них о событиях, происходивших в Палестине и Галилее I века н. э., евангелия должны содержать более или менее определенные указания географического порядка, относящиеся к этому времени, например наименования возделывавшихся и диких растений, водившихся тогда в этой стране диких зверей и домашних животных и т. п. Французский ученый Э. Мутье-Руссе исследовал вопрос в этой плоскости и пришел к весьма показательным результатам. Мы приведем здесь основные из них.

ГЕОГРАФИЯ В ЕВАНГЕЛИЯХ



Территория Палестины вместе с Галилеей очень невелика, так что ее уроженцы, особенно в том случае, если им приходилось много путешествовать по ней, должны были знать ее весьма основательно. Апостолы, как рассказывается о них в Новом завете, все время своего «сотрудничества» с Христом провели в пешем хождении по стране, они не могли не изучить ее во время этих путешествий досконально. Между тем авторы евангелий очень плохо знают географию Палестины.

Они говорят, например, о городах и других населенных пунктах, которых в Палестине того времени вообще не было. Это

относится прежде всего к Назарету, рассматриваемому ими как место рождения Христа

Это название ни разу не упоминается ни в Ветхом завете, ни у Иосифа Флавия, хотя там перечисляются многие десятки иудейских и галилейских городов. Археологические разыскания на том месте, где находится современный Назарет, не раскрыли никаких мало-мальски существенных следов, относящихся к I веку н. э. или к более ранним временам. Город Назарет не упоминается и в Талмуде. Правда, некоторые авторы делали судорожные усилия, чтобы все-таки любой ценой «открыть» его там. Так, например, некто Нейбауэр к слову «зериэ», фигурирующему в трактате Мэгилла, приписывает букву «Нун» (н) и объясняет это тем, что, по его мнению, эта буква там пропущена по ошибке; а «ценность» этого приема заключается в том, что с приписанной буквой можно читать это слово как «Назериэ», то есть рассматривать его как обозначение города Назарета. На тот же путь стал и историк евреев Гретц. Вполне очевидна, однако, произвольность такого приема. Известный американский историк религии В. Смит решительно отвергает его и категорически настаивает на том, что первое в исторической литературе упоминание Назарета имеется у Евсевия в его «Церковной истории»: там приводится письмо Секста Юлия Африканского, содержащее это упоминание. Заметим, что Секст жил в III веке н. э., а упомянутое произведение Евсевия относится к первой половине IV века. Приходится думать, что авторы евангелий могли знать название Назарет не раньше II века н. э.

С другой стороны, те города, которые действительно существовали тогда в Палестине и которые не могли бы не обратить на себя внимание евангелистов, если бы те происходили из Палестины, за исключением Иерусалима, в евангелиях не упоминаются. Важным центром был, например, город Тивериада; о нем нет в евангелиях ни одного упоминания, хотя Иисус в соответствии с его маршрутами не мог бы миновать его. Видимо, евангелисты просто не знали, что в Палестине есть такой город. Им неизвестно и Мертвое море. А что касается Геннисаретского озера, то они упорно именуют его морем Галилейским, что свидетельствует о том, что они никогда его не видели, ибо это «море» представляет собой лишь небольшое озеро, как говорит Мутье-Руссе, — «небольшой бассейн пресной воды», по размеру «не больше одной четверти Женевского озера».

Описанные в евангелиях маршруты путешествия Иисуса

тоже нередко свидетельствуют о незнании евангелистами географии Палестины. У Марка, например, Иисус идет из Тира к Геписаретскому озеру через Сидон и Десятиградье, что удлинит весь путь приблизительно втрое. Это примерно то же, как если бы современный автор, описывая путешествие своего героя из Москвы в Горький, указал бы Киев в качестве одного из промежуточных этапов этого путешествия. О таком авторе, безусловно, следовало бы сказать, что он, по всей вероятности, никогда не был в европейской части Советского Союза и, больше того, очень мало знает о ней даже заочно. А ведь Палестина несравненно меньше европейской части СССР, и людям, которые по ней путешествовали, несравненно легче познать ее географию.

По евангелиям, Иисус со своими учениками часто подымается в горы, но ни одна из этих гор ни разу не названа. Говорится просто о «высокой горе» или о «горе»; между тем палестинские горы имели уже тогда определенные наименования — Фавор, Хермон, Курум-Хаттин и т. д. Очевидно, евангелисты не знали этих названий. То же относится и к многочисленным, впадающим в Иордан ручьям и потокам, — Ярмок, Юбок и др. Чтобы пройти из Галилеи в Иерусалим, минуя Самарию («к самаритянам не ходите»), Христос должен был перейти Иордан недалеко от устья, а дело происходило весной (перед пасхой), когда эта река представляет собой серьезную преграду. Конечно, особых трудностей в том, чтобы прыгнуть здесь еще одно чудо хождения по водам, евангелисты не испытывали бы, но они просто не знали, очевидно, о том, что оно здесь было необходимо, так как не представляли себе реальную обстановку на месте.

Подводя итоги анализу географических познаний авторов евангелий, Мутье-Руссе пишет: «Вся Галилея евангелистов — это страна мечты, о которой они не имеют никакого реального представления». Этот вывод делается еще более убедительным в свете того, что животный и растительный мир Галилеи и Иудеи тоже оказывается изображенным в евангелиях весьма некомпетентно.

Наиболее типичные для Палестины домашние и дикие животные, — пантера, дикая кошка, шакал и гена, газель, заяц, коза, — не фигурируют в евангелиях. И наоборот, свинья, вызывавшая у древних евреев непобедимое отвращение, представлена в евангелии Марка стадом в две тысячи голов. Само собой разумеется, что никакого свиноводства у евреев ни в Палестине, ни где бы то ни было, не могло быть.

Здесь мог бы вмешаться наш оппонент с таким возражением

— Вы упускаете одну существенную деталь. Дело происходит в «земле Гадаринской», а в районе Гадары, как известно, жило много греков, которым и могло принадлежать это стадо.

Да, это соображение нужно учитывать. Но следует иметь в виду еще некоторые дополнительные обстоятельства. О Гадаре говорится только в евангелии от Марка, а у Матфея сказано о какой-то «стране Гергессинской», о которой вообще истории ничего неизвестно. Дальше — если бы свиньи принадлежали грекам, то евангелист, заботясь о правдоподобии своего сообщения, вероятно, оговорил бы это обстоятельство, а то оно выглядит для Иудей совершенно несуразно. И наконец, само количество свиней в одном стаде (2000 голов!) представляется для всех времен неправдоподобным, ибо держать и пасти такое колоссальное стадо на одном месте практически почти невозможно. Впрочем, эта цифра могла быть приведена евангелистом просто в интересах усиления впечатления от совершенного Иисусом чуда.

Евангельская ботаника так же малодостоверна, как и зоология. Характерная для Палестины финиковая пальма ни разу не упоминается, как и деревья оливковое, апельсиновое, лимонное, гранатовое, миндальное. Евангелисты не знают кедра, хотя во время восхождения Иисуса с его учениками на горы они не могли не обратить внимания на это монументальное и красивое дерево. Говорится о таком цветке, как липня, который чаще встречается в странах умеренного климата, а о типичных для Палестины цветах в евангелиях найти ничего нельзя. В одном случае там фигурирует растение, действительно имевшее широкое распространение в Палестине того времени, — речь идет о горчице, но говорится о ней так, что становится ясно, автор никогда не видел этого растения, ибо оно характеризуется как ветвистое и теннстое дерево. Евангелисты считают нормальным урожаем пшеницы сам-сто; ясно, что они не имели представления о реальных условиях земледелия того времени вообще и особенно в такой засушливой и малопродуктивной стране, как Палестина.

Мутьо-Руссе обращает внимание на то, что в евангелиях часто в качестве повседневного напитка упоминается виноградное вино. Он говорит в этой связи, что хотя в таких жарких странах, как Палестина, виноградарство довольно распространено, но виноделением там заниматься трудно. «В странах очень жарких (а именно к таким принадлежала Галилея.— И. К.) виноградные ягоды употребляются в свежем или сухом виде, но в алкогольную жидкость их превратить там нельзя». Поэтому

бытовое употребление вина в этой стране автор считает таким же неправдоподобным, как «если бы мы прочли в какой-нибудь евангельской рукописи, что Марфа поставила перед господом чашку чаю или шоколаду или что в Кане господь просил подать ему кофе...» Скорее можно представить себе, что в те времена в Палестине был в употреблении какой-нибудь пальмовый сок, чем виноградное вино. Это соображение Мутье-Руссе не представляется нам бесспорным.

Климат Палестины и существующие там метеорологические условия, как показывает Мутье-Руссе, тоже не нашли в евангелиях своего достоверного или, по меньшей мере, правдоподобного описания. В них фактически неизвестен дождь, хотя в Палестине в зимнее время дожди были весьма обильны: «Тучи в течение нескольких месяцев низвергают там столько осадков, сколько их в Париже выпадает в течение целого года». Несмотря на жаркий климат Палестины, там все же бывает и холодная погода, особенно в горах, куда, по евангелиям, Христос часто подымался. Между тем в евангельских рассказах нет никаких следов того, чтобы Иисус и его апостолы в постоянных своих путешествиях терпели какие-нибудь неудобства от холода.

А знают ли евангелисты быт, нравы и историю Палестины?

ЭТНОГРАФИЯ И ИСТОРИЯ В ЕВАНГЕЛИЯХ



На случае со свиньями мы уже видели, что с этим тоже дело обстоит неблагоприятно. Есть и еще ряд показателей того, что евангелисты плохо знали порядки, быт и историю Палестины I века н. э. Это относится и к большому, и к мелочам.

Авторы евангелий фактически не знают, какие деньги были в употреблении у палестинских евреев I века. Наиболее ходовая монета в Палестине этого времени — золотой и серебряный иудейский шекел — в евангелиях не фигурирует ни разу.

Упоминаются римский динарий, греческая драхма и греческий же статир. Чтобы сделать из этого факта какие-то выводы, надо вспомнить, что упомянутые греческие и римские мо-

петы были распространены во многих странах того времени, и для того чтобы знать их, вовсе не обязательно было жить в Палестине. А шекелы имели хождение только в этой стране, так что тот, кто не жил в ней, мог и не знать их. Такая же картина и в отношении медных денег.

Интересна сумма, за которую Иуда Искарпот, по евангелиям, предал Иисуса: говорится о каких-то неопределенных сребренниках. Очевидно, что евангелисты затруднялись точнее определить, что это была за монета, и не представляли действительной величины этой суммы. Разобрав различные возможные варианты, Мутье-Руссе приходит к выводу, что она в общем весьма невелика. Стоит вспомнить, что Иуда был казначеем всей общины, сложившейся вокруг Иисуса, и что в его руках были значительно большие средства, из которых он мог бы при желании паворотать куда больше тридцати сребренников.

Евангелисты не знают и принятой в это время в Иудее системы мер. Обычно в евангелиях упоминаются меры римские или греческие: поприще, литра, локоть, стадия, амфора. Лишь в двух случаях воспроизводятся меры иудейского происхождения: бат — мера жидкости и кор — мера сыпучих тел. Но во-первых, оба эти наименования довольно часто встречаются в Ветхом завете, так что евангелисты могли позаимствовать их оттуда. А во-вторых, они бытовали и в некоторых других странах, помимо Иудеи, — например, в Египте и в Малой Азии. Таким образом, их наличие в евангелиях не может служить доказательством, что авторы евангелий были хоть в какой-то мере знакомы с элементами хозяйственного быта Палестины.

Одежда, которую носили, по свидетельству евангелистов, Иисус и его ученики, была вовсе не еврейской, а греческой: упоминаются гиматий, хитон, хламида. Манеры и приемы поведения Христа — тоже скорее греческие, чем еврейские. Так, например, за столом он «возлежит», как это было в обычае у богатых людей греко-римского мира.

В изображении общественного быта древней Иудеи, данном евангелистами, много совершенно неправдоподобного. Очень показательна в этом отношении история того, как Христос изгонял бичом торговцев из храма. Он опрокинул там столы, менял и при помощи бича выгнал всех, кто, с точки зрения евангелистов, осквернял храм, занимаясь там торговлей. Так написать могли только люди, которые никогда сами не были в Иерусалимском храме и не представляли себе существовавшего там порядка.

В храме никакой торговли быть не могло и никогда не было. Даже не во дворе его, а только на окружающих улицах и перекладках велась торговля животными, предназначенными для жертвенного заклания. Одного этого уже достаточно для уста-новления полной неисторичности всего эпизода. Но помимо того, надо еще иметь в виду невозможность самого такого Иису-сова бесчинства в храме или даже на близлежащих улицах. Торговля жертвенными животными в районе храма входила как неотъемлемый элемент в весь распорядок культовой жизни. Стоит представить себе картину, как один человек с кнутом в руках разгоняет целый многолюдный базар! Не говоря уже о неизбежной в этом случае реакции со стороны многочислен-ных продавцов и покупателей, которые, надо полагать, букваль-но растерзали бы нарушителя порядка, можно вспомнить о го-родской страже и храмовых служителях, в обязанности которых как раз и входила охрана этого порядка.

Исторические события и политическую обстановку Палести-ны начала I века и э евангелисты представляют себе весьма смутно. Правда, они знают некоторых деятелей того времени, историческое существование которых засвидетельствовано в до-статочной мере бесспорно. Мы имеем в виду Понтия Пилата, двух Иродов, первосвященников Анну и Канафу, легата Сприя Квирина, римских императоров Августа и Тиберия. Беда, однако, в том, что знания евангелистов о них весьма сбивчивы.

Легат Сприя Квириний был назначен на свой пост лишь в 6 году н. э., через десять лет после смерти Ирода Великого; евангелие же Луки приурочивает их деятельность к одному и тому же времени. Перепись, для прохождения которой Иосиф и Мария, по евангелиям, должны были совершить путешествие в Иерусалим, — во время этого путешествия и родился у них сын Иисус, — происходила уже при Квиринии, то есть опять-та-ки через шесть лет после предполагаемого рождения Иисуса. Таких переписей, при которых люди должны были совершать длительные и сложные по тому времени путешествия к месту своего происхождения, вообще никогда не бывало ни в Иудее, ни на территории Римской империи в целом. Может быть, однако, перепись при Квиринии была не первой и до нее проис-ходила та перепись, о которой рассказывают евангелия? Нет, это неправдоподобно, ибо Иосиф Флавий, прекрасно знавший историю своей страны, говорит о Квириниевой переписи 6 года н. э. как о чем-то новом и дотоле неслыханном.

Евангельская хронология событий, связанных с биографией Христа, достаточно темна. То, что мы именуем «нашей эрой»;

в традиционно-христианской литературе имеет название — «от рождения Христова». Богочеловек родился, стало быть, в начале 1 года н. э. Но если исходить из этой даты, то выйдет, что, например, царь Ирод не мог исполнять приписанную ему евангелиями роль, так как он умер за 4 года до н. э. н, значит, до рождения Христа. Вина в этой путанице римский монах Дионисий Малый, который в начале VI века предложил произвольно установленную им дату рождения Иисуса Христа, привязав ее к 754 году принятого тогда летоисчисления с мифологической даты основания города Рима.

Исторических лицусов в евангелиях — большое количество Ирод Антипа был не царем, как там говорится, а лишь четвертовластным (тетрархом). О преемнике Ирода Великого Архелая что-то знал из евангелистов только один Матфей. Говорится в евангелиях о двух первосвященниках Анне и Капафе, которые якобы занимали этот пост одновременно. На самом же деле такого двоевластия на первосвященническом посту никогда не могло быть. Известно, что Анна занимал эту должность с 6 по 15 год н. э., в течение трех последующих лет сменилось еще три первосвященника, имена которых остались неизвестными, и, наконец, с 18 по 36 год был первосвященником зять Анны Капафа. Таким образом, евангелисты не знали действительного чередования иерусалимских первосвященников как раз в тот период, к которому относятся жизнь и смерть Иисуса Христа.

Здесь есть, правда, одно обстоятельство, которое в какой-то мере смягчает значение совершенной евангелистами исторической ошибки. Известно, что Анна и после своего смещения с поста первосвященника сохранил большое влияние на все дела; в особенности, вероятно, это влияние он мог иметь на Капафу, приходившегося ему близким родственником. Не исключено поэтому, что в представлениях евангелистов такое положение отразилось как двоевластие первосвященников. И все же, конечно, остается факт серьезной неточности, которую вряд ли допустил бы человек, живший в Иерусалиме и бывший в курсе тамошней церковно-политической обстановки первой трети I века. К тому же одно замечание евангелиста Иоанна дает основание сделать вывод, что он считал должность первосвященника замещаемой ежегодно, а это уж совсем несуразно.

Евангелисты подчеркивают происхождение Иисуса из рода царя Давида. Ренан замечает по этому поводу: «По-видимому, род Давида в то время давно уже пресекся» — и делает к этому своему предположению следующее примечание: «Если бы род Давида сохранился в виде сколько-нибудь заметной и являющейся

известность группы, то каким образом в великих смутах той эпохи она никогда не фигурирует наряду с садокнитами, востузанами, асмонеями, проданами?» Это соображение тем более существенно, что если бы род царя Давида в рассматриваемое время еще существовал и оставался известен, то его представители были бы, несомненно, окружены почетом и пользовались бы большим влиянием. А здесь чуть ли не единственный его представитель прозябает в глухой галилейской провинции в качестве никому неизвестного плотника, точнее сказать — просто мастерового («тектоп»)

Неправдоподобна описанная в евангелиях история суда над Иисусом, — она во многом не соответствует той процедуре судопроизводства, которая была принята в Иудее того времени.

Суд над Иисусом не мог происходить в доме первосвященника и не мог производиться самим первосвященником при участии каких-то «старейшин». В Иудее существовал определенный судебный орган — Синедрион, заседавший в особом помещении и подчинявшийся тщательно разработанной процедуре. Никаких следов этого в евангельских описаниях суда над Иисусом не обнаруживается.

В дни праздников и в канун их было строго запрещено производить судебное разбирательство. Тем более оно не могло иметь место в канун пасхи — самого важного иудейского праздника. Суд не мог происходить ночью, а в евангелиях он начинается после полуночи и продолжается по существу до утра. Носить оружие в праздник или с вечера в канун праздника было запрещено, так что вооруженная стража не могла быть послана для ареста Иисуса.

Евангелисты знали, что сами евреи в описываемое время не имели права выносить смертные приговоры, ибо такое право принадлежало только римскому прокуратору; поэтому сообщение, что они требовали вынесения смертного приговора Иисусу от Пилата, исторически реально. В литературе неоднократно обращалось внимание на то, что узаконенным способом казни у древних евреев было не распятие, а побивание камнями и для более редких случаев — сожжение и обезглавливание; поэтому, говорят многие авторы, требование, обращенное к Пилату — «распни его!» — выглядит неправдоподобным. Это возражение вряд ли можно считать основательным. Именно потому, что и приговор и его осуществление были делом римлян, могла идти речь и о римском способе казни. Другое дело — что в поведении Пилата и в том характере этого человека, который здесь обнаруживается, много недостоверного.



Евангелисты не знают, что резиденцией прокуратора была Кесария Приморская и что он не жил в Иерусалиме. В момент же расправы с Иисусом Пилат оказался в старой столице Иудеи. Обычно это объясняется тем, что он переехал туда на праздник пасхи. Если даже и было так, то естественно, чтобы евангелисты объяснили таким образом факт присутствия прокуратора в эти дни в Иерусалиме. Они этого не делают. Все поведение Пилата в эту бурную ночь выглядит просто

странным — особенно в свете всего того, что известно о нем исторической науке.

О Пилате мы находим довольно подробную информацию как у Иосифа Флавия, так и у Филона, причем характер этой информации у обоих историков совпадает. Филом приводит выдержку из письма Агриппы I, содержащую характеристику Пилата. Он именуется «несгибаемым и беспощадно-жестоким». Методы его администрирования характеризуются следующими чертами: «Взяточничество, насилие, грабежи, жестокое обращение, оскорбления, постоянные казни без судебных приговоров, бесконечная и невыносимая жестокость». И этот-то бешеный и неукротимый самодур, обычно не только не считавшийся с общественным мнением управляемого им народа, но и нередко намеренно провоцировавший его на сопротивление, чтобы получить повод к очередному кровопусканию, в евангельском описании выглядит мягким и либеральным, даже гуманным человеком. Он всячески старается выгородить Иисуса и спасти его. Как же это психологически объяснить?

Можно представить себе, что Пилат следовал здесь духу противоречия: так как презираемые им евреи требуют казни безобидного бродяги, то я назло им этого не сделаю! Но в таком случае было бы естественно, чтобы этот «несгибаемо-жестокый» чиновник довел свое намерение до конца, не смущаясь недовольством презираемой им и обычно подавляемой толпы. Вместо этого он занимается каким-то непопытным крючкотворством и

в тоне, который выглядит занскивающим, выдвигает перед «чернило» одну уловку за другой в интересах спасения Иисуса. Сначала он заявляет, что не усматривает никакой вины в обвиняемом, потом предлагает евреям отпустить Иисуса во исполнение праздничного обычая и лишь под конец сдается, выполнив процедуру умывания рук в свидетельство своей неучастности к убийству невиновного человека.

Выведенный в евангелиях образ Пилата представляется по-своему внутренне цельным и психологически интересным. Перед нами римский вельможа, скептический и ленивый, циничный, но не жестокий, пытающийся управлять народом, над которым он поставлен, с возможно меньшими морально-политическими издержками. Он ни во что не верит («что есть истина?»), но существу он глубоко равнодушен к судьбе еврейского народа в целом и каждого из его представителей в отдельности. Одним евреям больше или меньше, — не так уж важно (именно так истолковал поведение Пилата Ф. Ницше). Этому просвещенному и, может быть, пресыщенному жизнью саповнику, действительно, могло быть в конечном счете все равно, — казнят Иисуса или оставят его в живых. Но исторической действительности этот психологически правдоподобный образ Пилата ни в какой мере не соответствует. Авторы евангелий, изображая его, обнаружили большое литературно-художественное мастерство и не меньшую неосведомленность в конкретно-исторической ситуации.

Умывание рук в знак самоотмежевания от происходящего никогда не входило в обычай римлян, это было чисто иудейским обыкновением. Действительный Пилат, всегда подчеркивавший свое пренебрежение нравами евреев, вряд ли стал бы публично демонстрировать свою приверженность к их обычаям. И наоборот, в законодательстве и обычном праве древних евреев никогда не было, чтобы по случаю праздника отпускали на волю осужденного преступника.

Как известно, евангелия приписывают Пилату настоящие предложения евреям — во исполнение их обычая отпустить им «царя иудейского», а те якобы требовали отпустить не Иисуса, а Варавву.

Трудно сказать, откуда взяли авторы евангелий этот обычай, ибо и в Риме он в общем не был известен, если не считать того, что у историка Тита Ливия есть одно указание на когда-то существовавший обычай, по которому во время римского праздника лектистерний какие-то узники отпускались на волю. Может быть, кому-то из евангелистов довелось слышать

об этом отклике далекого прошлого и он без колебаний включил этот штрих в свое повествование. Но вряд ли такое решение вопроса может говорить об осведомленности автора в правах и обычаях палестинских евреев I века н. э.

Как ни пренебрежительно относился Понтий Пилат к общественному мнению евреев, трудно все же представить, чтобы он остался равнодушным к обвинению, которое было выдвинуто против Христа. Оно заключалось, как известно, в том, что он именует себя иудейским царем. В беспокойной, тревожной и смутной атмосфере Иудеи того времени, неоднократно являвшейся ареной народных мятежей против римского владычества, человек, называющий себя царем иудейским, должен был казаться римскому наместнику опасным политическим смутьяном, намеревающимся поднять восстание против римского владычества во имя восстановления самостоятельного Иудейского царства. Было бы вполне правдоподобно, если бы Пилат решил немедленно уничтожить этого человека. Здесь же оказывается, что на страже интересов Римской империи стоят евреи, а наместник занимает совершенно неподходящую для него позицию... По этому поводу писал в свое время немецкий протестантский историк-богослов В. Брандт: «Такой римский наместник, который настолько либерален, что позволяет себе отпустить арестованного или осужденного, предоставляя выбор лица, подлежащего освобождению, на усмотрение народа, такой наместник — просто невозможная вещь. Представление же, будто Пилат имел обыкновение делать это в столице каждый год и даже во время праздника, когда в городе бывало беспокойно, является совершеннейшей нелепостью». О происхождении же такого представления Брандт делает такое предположение: «Свое последнее фантастическое оформление, данное нам в евангелии, указавшая легенда могла получить только в Риме, где простой писатель-христианин мог выработать себе менее ясное представление о положении прокуратора в пограничных областях, чем на востоке империи».

Я должен здесь, однако, предоставить слово оппоненту, который может усмотреть во всем этом ходе моих рассуждений некоторые слабые пункты.



Оппонент. Утверждая, что евангельское описание страстей господних не соответствует нормам принятого у древних евреев судопроизводства, вы не принимаете во внимание соображения известного русского востоковеда Д. Хвольсона, который выступил по этому поводу против А. Дрекса и его последователей. Та процедура иудейского судопроизводства, на которую опираются критики евангелии, основана на Мишне (часть Талмуда). Между тем, писал Хвольсон, два обстоятель-

ства делают эту аргументацию несостоятельной: 1) соответствующий талмудический трактат — Сангедрин — мог быть написан не ранее конца II века н. э. и описанные в нем порядки были необязательны для первой половины I века; 2) Мишну писали фарисеи, а судили Христа саддукеи, которые вовсе не следовали фарисейско-мишнаитским нормам и правилам. Если это верно, то отпадают все возражения, исходящие из противоречия евангельской картины страстей иудейскому судебному распорядку. Что же касается поведения Понтия Пилата, то нельзя представлять себе его одинаковым на всем протяжении десятилетней деятельности прокуратора Иудеи, — могли быть и выгаги, вызванные колебаниями политической обстановки.

Автор. Какое-то значение ваши соображения имеют. В отношении Пилата могли действовать и менявшиеся условия обстановки и всякие случайные обстоятельства, в том числе обусловленные непостоянством его характера. Мог, скажем, человек встать с той или с другой ноги и в соответствии с этим в какой-то день действовать не так, как обычно. Эти возможности остаются, однако, полностью в области гипотез и по своей надежности они, конечно, уступают рассуждениям, основанным на фактах. А соображения о политической обстановке в Иудее того времени говорят как раз в пользу того, что Пилат должен был в деле Иисуса вести себя совсем не так, как описано в евангелиях.

Апелляция Хвольсона к позднему происхождению мишнитских судебно-процессуальных норм также вряд ли должна считаться обоснованной. Возникновение Мишны было обусловлено стремлением восстановить и сохранить старые обычаи и нормы иудаизма после того, как весь уклад древнееврейской жизни претерпел сильнейшие потрясения в результате многостолетнего чужеземного владычества и того террора, который обрушился на иудеев после ряда упорных и кровопролитных национально-освободительных восстаний. Само слово «мишна», как известно, означает «повторение» — имеется в виду возобновление и закрепление религиозно-юридических установлений, содержащихся в Торе. То, в чем евангельская картина суда над Иисусом противоречит Мишне, почти в одинаковой степени противоречит и Ветхому завету.

Сведения о саддукейском составе синедриона, судившего Иисуса, взяты Хвольсоном из неизвестного источника. Наоборот, известно, что еще задолго до рассматриваемых событий — в царствование Александра Янная — синедрион был очищен от саддукеев, а председательствовавшие в нем первосвященники интересующего нас времени известны как раввинисты фарисеи. Таким образом, соображения Хвольсона оказываются лишенными серьезных оснований.

Оппонент. Ну, хорошо, с Хвольсоном вы расправились. Но вот что вы ответите на возражение немецкого богослова А. Юлихера...

Автор. Я бы меньше всего хотел, чтобы наша с вами дискуссия превратилась в некий спортивный матч, в спор ради спора или ради доказательства заранее принятой идеи. Поверьте мне, что если бы возражения Хвольсона или кого бы то ни было другого показались мне мало-мальски убедительными, ничто не мешало бы мне согласиться с ними. То же и с Юлихером.

Оппонент. Согласен, что нам следует искать истину и не настаивать на предвзятых мнениях, — ни из идеологических побуждений, ни тем более из самолюбия. Вы видите, что и я умоляю, как только убеждаюсь в том, что мои возражения в достаточной мере убедительно опровергнуты. Так вернемся к Юлихеру. Он «вполне допускал со стороны фарисеев того времени нарушение субботнего закона, если проволочка дела хотя бы на один день могла поставить на карту все». Можно ведь представить себе, что, спеша с расправой, они или на нарушение процессуальных норм. А почему они должны были спешить? Вероятно, потому, что промедление могло привести к поремесу

настроенный в народной массе, которая в эту ночь относилась враждебно к Христу, а потом могла перевернуться на его сторону, — под влиянием ли апостолов или по каким-либо другим причинам. Может быть, следовало опасаться прихода в столицу толпы земляков Иисуса — галилеян или просто провинциалов, которые были свидетелями совершенных Иисусом «чудес» и слушателями его проповедей. Вообще — «куй железо, пока горячо». Преследователи Иисуса могли стремиться поскорей использовать ситуацию благоприятную для расправы с ним, и тут уж им было не до процессуальных тонкостей...

Автор. Как в действительности относилась народная масса к Иисусу, — из евангелий понять вообще невозможно. Только что описывается его триумфальный въезд в Иерусалим при всеобщем ликовании, сообщается о намерении фарисеев взять его как-нибудь «не при народе», ибо они боялись народного сопротивления. Продолжая эту линию, следовало бы описать суд над Иисусом и казнь его в келейной обстановке, но вместо этого все делается при всем честном народе, полностью сочувствующем происходящему. Пусть мы даже не знаем, из-за чего произошел этот поворот в настроениях толпы, но можно предположить, что руководящая верхушка, зная непостоянство этих настроений, могла опасаться нового поворота. И все же... Известна приверженность иудейского духовенства к скрупулезному исполнению процессуальных предписаний «закона», известна непримиримость, с какой оно требовало такого же исполнения этих предписаний верующими. Идя на публичное нарушение ряда важных заповедей, «фарисеи и книжники» самым самым образом подрывали бы свои собственные позиции, они просто ставили бы себя в тяжелое положение. Вряд ли этот политический и идеологический ущерб искупался бы для них той выгодой, которую они получали от спешности расправы над Иисусом. Ведь они должны были считаться с тем, что дают своим противникам, а прежде всего последователям казнимого пророка материал для обвинения в самом тяжелом, с точки зрения ортодоксального иудаизма, преступлении, — нарушении законов ИХВЕ!

Нет, куда логичнее предположить, что евангелисты просто не знали действительного порядка судопроизводства в Иудее I века н. э. Они мало знали о Понтии Пилате, который в течение десяти лет (26—36 гг. н. э.) управлял Иудеей от имени Римской империи. А выше мы видели, что они очень плохо знали географию Палестины, быт и нравы ее народа, обстановку, в которой происходили описанные ими события.



Авторы евангелий явно не были жителями Палестины и даже современниками описанных ими событий. Отсюда исключается и возможность того, что кто-нибудь из них соприкасался с самим Христом в качестве его апостола или ученика или даже просто человека, знавшего его в лицо.

Протестантский богослов В. Вреде обращает внимание читателя на то, что никто из евангелистов «не ведет рассказа так, как если бы дело шло о его собственных впечатлениях, ни-

кто не говорит о своих отношениях к Иисусу». Это совершенно верное замечание может быть распространено не только на евангелия, но и на все остальные новозаветные произведения, в частности на Писания.

В самом деле, представим себе, что эти произведения действительно принадлежат апостолам, сопровождавшим Иисуса во всех перипетиях его трагической судьбы. И никто из них ни разу даже не намекает на свои встречи с учителем, на свои беседы с ним! Никто не делится впечатлениями о нем — о его внешности и характере, о его привычках и манерах, о его изречениях, о запомнившихся его поступках! Польский автор А. Немоевский обращается к апостолу Петру с такой тирадой: «...Петр, тебе он представился лишь как видение? Разве ты не помнишь, как плавал с ним по Геннисаретскому озеру? Как ты хотел пойти за ним, по зову его, по водам? Ты забыл все его чудеса, проповеди на горе, кормление многотысячной толпы несколькими хлебами и рыбами? Не вспомнишь ли последнюю вечерю, сцену в саду, предательство Иуды, арест, твоё троекратное отречение, следствие и крестные страдания? Неужели ты, главнейший свидетель, действительно не помнишь этого?» Можно было бы возразить Немоевскому тем, что не все запомнившееся должно обязательно фигурировать в том или ином письменном документе: Петр-де помнил, но не писал...

Немоевский не требует всего, он хотел бы чего-нибудь, хоть бы в одном случае Петр или кто-нибудь другой из апостолов

поделиться живой черточкой своих воспоминаний об Иисусе! Нельзя себе представить, чтобы живой человек, переживший столь потрясающие события и испытавший неповторимые впечатления от личного и близкого общения с богочеловеком, мог удержаться от соблазна рассказать об этом. Психологически это было бы совершенно необъяснимым. Единственное объяснение такого феномена может заключаться лишь в том, что авторы как Посланий, так и евангелий никогда не видели Иисуса Христа. Приходится согласиться с А. Юлихером, который писал «Все три евангелия, известные по сходству изложения под именем «синоптиков», имели дело уже с письменным материалом. Все, что они нам сообщают, исчерпывается сведениями, имевшимися в распоряжении второго и третьего поколения после Иисуса».

Оппонент. Все наши соображения были бы бесспорны в том случае, если нам следовало бы применять к евангелиям ту мерку историчности и фактической точности, какую мы применяем в отношении летописей, хроник или современных исторических произведений. Но евангелисты сами не претендовали на роль историков. Мне вспоминается одно возражение, сделанное когда-то митрополитом Введенским его противникам на диспуте: нельзя же думать, сказал он, что евангелисты, как некие милиционеры истории, ходили по пятам за Иисусом Христом и фиксировали все, что он делал и говорил, заодно протоколируя обстановку, в которой это происходило. По этому поводу много писали и либеральные протестантские богословы, на которых вы так любите ссылаться. Вот, например, что говорил В. Вреде: «В общем евангелисты все же не имеют в виду рассказа самого по себе, а преследуют прежде всего практические навидательные цели... Они пишут не «объективно», как говорят у нас, не беспристрастно, не в качестве простых хронистов; они пишут для верующих и как верующие... Они хотят в конце концов проповедовать о Христе. Следовательно, если кто-нибудь полагает, что они с педантичностью, точностью и тщательностью обрабатывают свой материал, проверяют дошедшие до них сведения и устанавливают факты, подобно историкам в собственном смысле этого слова, то тот с самого начала предъявляет к ним неосновательные претензии, пользуется неверным масштабом». Примерно то же говорит и знаменитый классик библейской критики Ю. Веллгаузен, имея в виду прежде всего евангелие от Марка: «Марк не писал *de vita et moribus* (о жизни и смерти.— И. К.) Иисуса, он не имел намерения представить личность в образе или в портрете. Она открывалась ему в своем божественном призвании;

он хочет показать, что Иисус был Христом» Вероятно, это именно так. Тогда какое значение имеют все ваши упреки в адрес евангелистов по поводу недостаточной точности их описаний, совершенных ими исторических, географических и прочих ошибок и т. д.?

Автор. Я согласен в данном случае и с вами, и с цитируемыми вами авторами. Но те выводы, которые я хотел сделать из всего моего изложения, от этого несколько не страдают.

Какие бы ни были намерения у авторов евангелий, эти люди писали в какой-то исторической и географической среде, в определенной обстановке. Эта обстановка не могла не пайти своего отражения в содержании их произведений. Пусть они не стремились к протокольной точности, но с чего бы они стали писать о римских и греческих, а не иудейских монетах, мерах, костюмах, почему бы в их сочинениях фигурировала флора и фауна, характерная не для Иудеи, а для других стран Средиземноморья?

Можно представить себе, что характер Понтия Пилата и в каких-то назидательных вероисповедных целях понадобилось изобразить другим, чем он был на самом деле. Но если они приписывают ему иудейские обычаи, причем это ничего не дает им в реализации их вероисповедных тенденций, то, значит, они это делают просто по незнанию. Если они путаются в хронологии, причем эта путаница ничего им не дает в пропагандистском отношении, то это может опять-таки свидетельствовать лишь о недостаточной их осведомленности.

Каков тот вывод, который, как я считаю, остался неопровергнутым высказанными выше соображениями моего оппонента?

Он заключается в том, что авторы евангелий не принадлежали ни к свидетелям описанных ими событий, ни даже к их современникам. Скорее всего они были уроженцами и жителями не Палестины, а какой-нибудь из стран иудейской диаспоры и жили на ряд десятилетий, а может быть, и на столетие с лишним позже первой трети I века н. э. Относительно времени написания евангелий разговор у нас будет еще впереди, а пока мне хочется сделать в связи со сказанным еще одно замечание.

В том самом месте из работы Велльгаузена, которое выше привел мой оппонент, сказано по поводу евангелия Марка: «Наша любознательность остается (после прочтения этого евангелия.— И. К.) неудовлетворенной. Ничто не мотивировано... Никакого следа хронологии, ничто не находит для себя точной даты». Далее речь идет о неопределенности географических

ориентиров — «некий дом, некая гора, какое-то место где-нибудь». А общий вывод Велльгаузен в данном вопросе гласит так: «Отдельные штрихи... не дают достаточного материала для биографии Иисуса». Если это верно в отношении синоптиков, то с еще большим правом может быть распространено на евангелие от Иоанна. О нем Вреде писал: «Для знакомства с действительной жизнью Иисуса это евангелие имеет ничтожную ценность, даже в тех отдельных случаях, где оно опирается на хорошее предание».

Независимо, таким образом, от того, каковы были намерения евангелистов, их произведения дают нам очень мало достоверных сведений, которые мы могли бы использовать для описания личности и жизненного пути Иисуса Христа.

Оппонент. Отрицание значения евангелий как источника достоверных сведений о Христе, вы обосновываете тем, что их авторы, по-вашему, не были современниками описываемых ими событий и не жили в той стране, где эти события происходили. Допустим, что они действительно жили в диаспоре, а не в Палестине. Но если предположить, что они жили все-таки в то время или близко к тому времени, к которому по традиции относят жизнь Христа, то пусть даже издали, но до них могли донестись какие-то сведения о нем, идущие от прямых свидетелей недавно происходившего. В этом случае их сообщения все-таки имели бы довольно существенную ценность, хотя сами авторы и не могли бы рассматриваться как свидетели. А свой гезис о том, что евангелисты жили намного позже эпохи Христа, вы доказали довольно легковесно.

У меня есть одно представляющееся мне существенным замечание по этому поводу. В евангелиях много раз встречаются ссылки на то, что Иисус предсказывал светопреставление в самом ближайшем будущем — «се гряду скоро», «не успеете обойти всех городов галлилейских», «не пройдет род сей» и т. д. Если бы евангелисты приводили такие Иисусовы предсказания через много времени после того, как они могли быть сделаны, то они бы этим демонстрировали провал этих предсказаний. Отсюда я делаю вывод, что соответствующие тексты были написаны еще тогда, когда короткие сроки, на которые распространялись предсказания, еще не прошли и можно было ждать светопреставления в ближайшее время. Согласитесь, что страшно выглядело бы такое положение: через сто лет после того, как были сделаны предсказания о наступлении светопреставления в самые ближайшие годы, писать об этом предсказании как истинном и

непогрешимом... Ведь авторы евангелий, конечно, верили в истинность Иисусовой проповеди и во всяком случае хотели, чтобы их читатели в нее верили!

Автор. Да, ваше соображение должно быть признано логически правильным. Если бы евангелисты подвергали все, что они писали, строгой проверке в свете требований разума, то они не могли бы писать о явно не сбывшихся предсказаниях как о непогрешимо истинных. Но они не только в этом, а и во многих других случаях позволяли себе необъяснимо абсурдные, с логической точки зрения, в частности, взаимно противоречивые утверждения и повествования. Это делали, кстати сказать, не только они, а и те церковные деятели, которые уже во второй половине IV века кодифицировали канон Нового завета, не позаботившись о том, чтобы как-то примирить или хотя сгладить заключающиеся в нем вопиющие внутренние противоречия. Очевидно, не следует исходить из предположения, что авторы евангелий мыслили строго логически.

Ведь современные, например, адвентисты не смущаются, что светопреставление, многожды предсказанное их руководителями на определенные сроки, не состоялось до сих пор! Находятся самые разнообразные объяснения этого конфузного факта: ошибки в вычислениях, неправильное истолкование тех или иных текстов, пересмотр своего первоначального решения богом, которого пам, жалким его творениям, поучать не приходится и т. д. Такие или подобные им объяснения, вероятно, спасали святость и непогрешимость Христовой проповеди и в те времена, когда авторы евангелий фиксировали ее.

Позднее появление евангелий представляет собой факт, достаточно твердо установленный библейской критикой. Ни одно из канонических евангелий не могло появиться раньше второй четверти II века н. э. и уж во всяком случае раньше начала II века н. э.

А поскольку это так, то ясно, что все содержащееся в евангелиях сведения о личности и биографии Иисуса не представляют собой свидетельских показаний. Если Иисус действительно жил — а жить он мог только в первой трети I века н. э., — то свидетели его жизни и смерти ко времени появления евангелий уже давно должны были завершить свой жизненный путь. В лучшем случае авторы евангелий могли получить свои сведения даже не от современников Христа, а от представителей третьего поколения, относясь сами к четвертому. За это столетие любая легенда могла обрасти подробностями, порожденными фантазией людей. За сто лет даже миф мог в религиозной фан-

тазии «материализоваться» в качестве предания о действительных исторических событиях.

Существуют гипотезы об источниках, использованных Марком или тем автором, который скрылся под этим псевдонимом. Считается, что Марк почерпнул свои сведения из Логий или некоего не дошедшего до нас евангелия, которому дано в литературе наименование Протомарка, а для евангелий Матфея и Луки основным источником было евангелие от Марка. Но у них имеется и ряд текстов, которых нет у Марка. Можно было бы предположить, что каждый из них сам «сотворил» эти места или что они взяты ими из разных источников. Но обращает на себя внимание тот факт, что в данных текстах у Матфея и Луки наблюдается близкое сходство; значит, они брали их из какого-то общего источника, независимого от Марка или Протомарка. Наконец, и у Луки и у Матфея есть тексты «уникальные», не повторяющиеся у другого евангелиста. Для них нужно предположить существование каких-то других источников, тоже до нас не дошедших.

Здесь просит слово Оппonent. Дадим ему высказаться:

— Если авторы канонических евангелий брали свой материал из не сохранившихся более ранних источников, то возможно, что именно в этих источниках и содержались подлинные свидетельские показания о Христе и его жизни ..

— Не исключено. Но и не доказано. Больше того — голо-словно. К тому же, если бы эти гипотетические Q (так они именуется в немецкой библистике — от слова Quelle — источник) были высоко достоверны и соответственно авторитетны, то использовавшие их авторы наших канонических евангелий ссылались бы на них. Но таких ссылок нет!

Одновременно с теми евангелиями, которые церковь считает каноническими, появлялись и многие другие («апокрифические»), не вошедшие в канон и частично — в том или ином виде дошедшие до нас, а частично — бесследно исчезнувшие, их было несколько десятков, возможно до сотни.

Почему же в то времена появлялось такое большое количество разнообразных евангелий? Какая историческая обстановка породила это массовое производство биографий Иисуса, так сильно различающихся между собой? Почему ни одно из этих произведений не стало прототипом для всех остальных и не вытеснило своих конкурентов благодаря своей большей надежности и основанной на ней авторитетности?

Чтобы быть в состоянии ответить на этот вопрос, нужно представить себе реальную обстановку религиозной жиз-

ни в христианских общинах первой половины II века н. э.

Разбросанные на огромном расстоянии в различных населенных пунктах Средиземноморского бассейна, они не имели еще ни постоянной связи между собой, ни церковных учреждений, ни вероисповедных книг, в которых были бы твердо, «канонически» зафиксированы основы того, во что следует верить. Эпизодически к ним приходили совершавшие далекие путешествия бродячие проповедники или учителя («дидаスカлы»), которые, побыв в общине несколько дней и произнеся несколько поучений-проповедей, уходили дальше. В самих общинах отдельные их члены, известные своим особо благочестивым поведением, нередко обнаруживали божий дар «благодати» (греч. — «харизма»). На них исходил во время моления святой дух, и под влиянием этого наития одержимые им начинали проповедовать, пророчествовать, поучать...

Толком и твердо, однако, никто не знал, во что надо верить. Членов общины объединяло сознание, что все они веруют в распятого и воскресшего Иисуса Христа, который грядет в ближайшем или, может быть, несколько более отдаленном будущем «во всей славе своей» обратно на землю; в бурных катаклизмах грядущего светопрествращения спасутся только те, кто уверовал в Христа, покаялся во всех прежних грехах своих и пребывает в готовности к встрече «небесного жениха». Какими источниками информации располагали эти люди, жившие напряженной религиозной жизнью, откуда они черпали какие-нибудь сведения об исповедуемой ими же религии?

Главную роль здесь играла устная традиция. Навещавшие общину проповедники рассказывали то, что им было известно о Христе, его жизни, смерти, воскресении и о том, чему он учил, о его «речениях». В сознании самих верующих шла работа фантазии, заполнявшей пробелы в традиции, разукрашивавшей эту традицию подробностями. Лишь в наиболее крупных и богатых общинах были «писанья» — папирусные или пергаментные свитки с какими-нибудь документами новой религии. Иногда это были послания тех или иных уважаемых и авторитетных деятелей христианства того времени, — одни из них впоследствии вошли в канон как Послания апостолов, другие, например послания Климента Римского и Варнавы, остались вне канона. Иногда это был свиток Речений господних или какого-нибудь другого документа, не дошедшего до нас. Во II веке все чаще в обиходе христианских общин стали появляться евангелия — книги, в которых давалось связанное жизнеописание Христа и пересказывались его поучения.

В этих произведениях содержалось уже более или менее завершенное изложение вероучения, они представляли собою важный программный документ, из которого каждый член общины мог почерпнуть, во что он должен верить. Помимо того — и может быть, это было самое серьезное, — документы этого типа имели важное культовое значение: их читали вслух на молитвенных собраниях. В результате многократно повторявшегося чтения в сознании членов общины, — во многих случаях людей простых и необразованных, — складывалось и закреплялось представление о содержании вероучения. Скоро евангелия стали одним из важнейших элементов культового имущества каждой общины.

Откуда брались в общинах евангелия? В разных случаях было по-разному. Можно было, вероятно, купить священный свиток в каком-нибудь крупном центре новой религии, для чего нужно было посылать туда специального человека — иногда за сотни километров. Далеко не каждая община могла себе позволить это дорогое предприятие — и книги стоили очень дорого, да и путешествие обходилось недешево. В некоторых случаях свитки евангелий привозились и продавались приезжими проповедниками. А во многих общинах свои доморощенные авторы сочиняли евангелия, материалом для которых служили обрывки сведений, взятых из проповедей и слухов, из Речений или других христианских документов, имевшихся в общине, а также собственные домыслы, порождения своей, индивидуальной и коллективной, общинной фантазии. В итоге такого стихийного творчества появилось несколько десятков евангелий, каждое из которых имело местное распространение — в пределах данной или нескольких общин. И понятно, что по своему содержанию они сильно разнились — общая схема была та же, а в деталях действовала более или менее свободная игра фантазии, движимая лишь религиозным рвением и соображениями возможно большей христианской назидательности.

Может вызвать недоумение, почему, включая в канон четыре разных евангелия, руководители церкви не позаботились о том, чтобы сгладить содержащиеся в них противоречия? Зачем вообще понадобились четыре рассказа о жизни Христа, во многом совпадающие, но во многом и расходящиеся? Разве нельзя было создать из них одно цельное повествование, которое и было бы единым евангелием?

Видимо, это нельзя было сделать потому, что канонизированные четыре евангелия представляли четыре наиболее мощные и влиятельные общины. Взять одно из них и отвергнуть

остальные — значито бы, очевидно, задеть интересы трех или, может быть, и большего количества общин, с которыми вступать в борьбу руководители церкви не решались. По этой же причине нельзя было и исправлять евангелия, приспособлявая их содержание к требованиям единообразия. Пришлось пойти на сохранение четырех разных вариантов, в надежде на то, что серьезных претензий к их согласованности верующее сознание не будет предъявлять.

А раньше на протяжении довольно долгого времени текст евангелий подвергался частым и многочисленным переделкам. Вероятно, и каждое из четырех канонических евангелий после своего возникновения претерпело длинный ряд всевозможных редакционных изменений, вставки одних текстов и изъятия других, так что даже те элементы исторической «фактичности», которые в них первоначально были, в дальнейшем оказались покрытыми массой последующих наслоений.

Позднее, не раньше II века н. э., происхождение евангелий означает, что их авторы не были свидетелями описываемых в них событий. Об этом же говорит и тот достаточно очевидный факт, что они не были уроженцами и жителями Палестины. А наличие многочисленных ошибок и противоречий требует признания, что источники, которыми пользовались авторы евангелий, были ненадежными и недостоверными. Из всего этого следует, что евангелия нельзя рассматривать как надежный источник по вопросу о личности и биографии Христа.

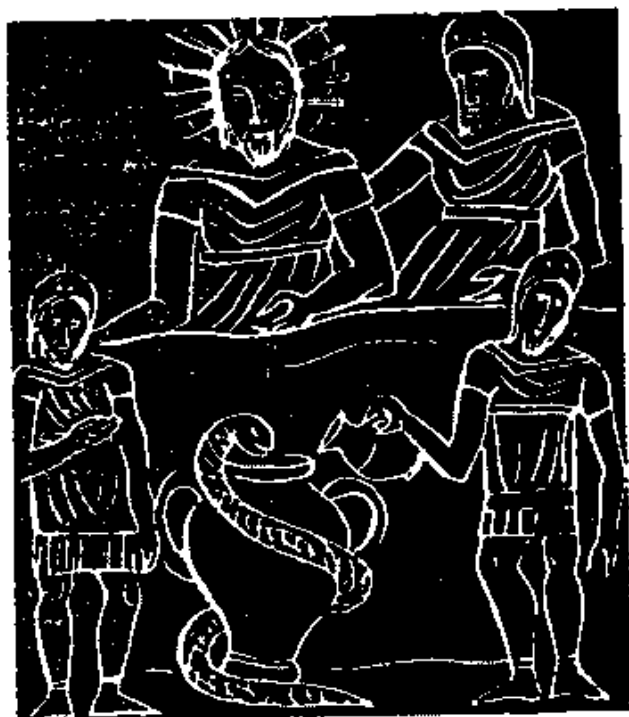
А ведь в христианской литературе все данные о Христе базируются именно на евангелиях! Все, что в ней есть помимо них, либо относится к более позднему времени, чем евангелия, либо не содержит никаких фактических данных о Христе. Приходится, таким образом, сделать вывод, что в христианской литературе мы не находим никаких надежных материалов для суждения о Христе.

Мы имели до сих пор в виду те четыре евангелия, которые признаны церковью как канонические и которые вошли в Новый завет. Но были и отвергнутые ею евангелия — апокрифические. Об их содержании мы можем судить по тем из них, которые частично или полностью дошли до нас. Может быть, в апокрифических евангелиях имеются исторически достоверные сведения о Христе?



НОВОЗАВЕТНЫЕ АПОКРИФЫ

В первые века нашей эры существовало большое количество христианских произведений, однотипных с теми, которые вошли в признанный церковью канон Нового завета, но отвергнутых церковью. Эти произведения называются апокрифическими, что значит в переводе с греческого — тайные, скрытые. Название, очевидно, произошло от того, что читать тексты этих книг во время богослужения или даже индивидуальным порядком было запрещено, так что пользование ими было возможно только конспиративно. Всего апокрифов, связанных по содержанию с Новым заветом, насчитывается около сотни. В этом общем количестве представлены все жанры, имеющиеся в Новом завете, — Евангелия, Деяния, Послания и Апокалипсисы. Список новозаветных апокрифов, составленный в прошлом веке французским католическим богословом В. Ж. Лакомбом, насчитывал 47 апокрифических Евангелий, 30 Деяний, 12 Посланий, 10 Апокалипсисов и два десятка документов неопределенного жанра. Как видим, число апокрифических произведений на новозаветную тематику значительно превышает количество сочинений, вошедших в канон



Часть новозаветных апокрифов дошла до нашего времени в отдельных разрозненных отрывках, часть известна только по названиям, и лишь немногие сохранились целиком. Наши сведения о них черпаются по только из многочисленных упоминаний и цитат у раннехристианских писателей Иринея, Иактанция, Оригена, Климента Александрийского и других. В распоряжении исследователей имеется довольно большое количество самих текстов апокрифических произведений. В

течение последних десятилетий некоторые важные находки обогатили науку в этом отношении. В 1886—1887 гг. был найден в Ахмиме (Египет) папирус с большим отрывком «евангелия от Петра», — он был опубликован в 1892 году. В 90-х же годах был найден в Оксирихе — тоже в Египте — папирус с начертанными на нем Логиями — Речениями Иисуса Христа. И наконец, в 1946 году тот же Египет подарил науке еще более ценный клад: в Хенобосконе был обнаружен тайник, хранивший 13 папирусных кодексов; на них написано 44 различных произведения, в большинстве своем приходящие к различным новозаветным жанрам. Библиотека новозаветных апокрифов сразу наполнилась весьма ощутимым образом. Не следует придавать слишком большое значение тому обстоятельству, что апокрифические находки обнаруживаются преимущественно в Египте, не нужно из этого делать вывод, что только эта страна была гнездом апокрифического творчества. Вероятно, дело в том, что сухой климат Египта в наибольшей степени способствует сохранности такого недолговечного писчего материала, как папирус, и поэтому соответствующие произведения могли сохраняться там более длительное время, чем в любом другом месте.

Для нашей темы анализ содержания новозаветных апокрифов имеет важное значение. Не было бы ничего удивительного, если бы в них обнаружился более явственный следы личности Христа и более достоверные свидетельства его реального существования, чем те, которые имеются в канонических сочи-

исниях. Теоретически можно представить себе, что в апокрифах сохранились такие черты личности Христа или такие детали его биографии, которые показались церкви компрометирующими ее основателя или, во всяком случае, не соответствующими представлениям и догматам христианского вероучения. Может быть, именно поэтому церковь и отвергла эти произведения. Такие сведения о Христе могли бы представить для нас особый интерес — они давали бы освещение личности Христа с новых, неизвестных церковной традиции сторон.

Церковники и богословы заинтересованы в том, чтобы всемерно приуменьшить значение апокрифической литературы в качестве исторического источника. Они проводят, конечно, резкую грань между каноническими и апокрифическими произведениями: первые для них богодухновенны и безошибочны, вторые представляют лишь грубую подделку и пренебрежены всяких небылиц. Даже содержащиеся в апокрифических книгах рассказы о чудесах, творившихся Христом, служат для христианских богословов поводом к осуждению апокрифов. Но ведь и канонических евангелиях этих рассказов ничуть не меньше, да и сами чудеса несколько не правдоподобней! Богословы находят здесь выход из положения при помощи таких, не очень разумительных тирад: апокрифы, «кажется, не имеют другой цели, как пленять воображение прелестью чудесного. Чудеса Евангелия представляют знамения, в которых обнаруживается не только могущество, но и характер Иисуса Христа; чудеса апокрифов представляют необычайные явления. — *terata, portentata*, в которых самый образ Христа исчезает в ложном блеске легенды». Это — искусственное различие, ибо характер Христа тем или иным образом раскрывается и в канонических и в апокрифических чудесах, так что разницу усмотреть здесь трудно.

В канонических евангелиях преобладают чудеса «благотельные» — исцеления, воскрешения и т. д. Но есть легенды и о чудесах другого порядка, — Иисус, например, проклял смоковницу за то, что на ней не оказалось плодов в тот момент, когда они ему понадобились, после чего несчастное дерево тут же засохло; проще было совершить такое чудо, в результате которого на смоковнице эти плоды немедленно появились бы. Не будем, однако, поучать Иисуса тому, какие ему чудеса следовало или по следовало совершать. Укажем лишь на то, что в апокрифических евангелиях он тоже несколько странно использует свою сверхъестественную силу. Так, например, в евангелии Фомы Иисус в детстве систематически одним своим проклятием убивает насмерть всех не угодивших ему — в том

число своих собственных учителей. Принципиального различия, связанного с характером легенд о чудесах, между каноническими и апокрифическими евангелиями не существует. Да и вообще такого различия, если подходить к тем и другим без церковно-богословского предубеждения, найти невозможно. Поскольку мы признаем за каноническими евангелиями значение исторического источника, то не должны отказывать в этом значении и апокрифам.

Интересно, что содержание апокрифических произведений неоднократно служило материалом для художественного воплощения и в литературе и в живописи. Так, Рафаэль воспользовался им для нескольких сцен, вошедших в его композицию «Обручение св. девы с Иосифом». В классической «Мессиаде» Клоуштока также представлены апокрифические сюжеты.

Что же нового о Христе и его жизни можно найти в апокрифах по сравнению с каноническими книгами Нового завета?

ЕВАНГЕЛИЯ ДЕТСТВА



Несколько апокрифических евангелий имеют своим предметом описание детства Иисуса; в литературе они так и называются — евангелия детства. К ним относятся: Первое евангелие, или Протоевангелие Иакова (в подлиннике оно называется — «История Иакова о рождении Марии»), евангелие о рождении Марии, именуемое иначе евангелием псевдо-Матфея, история Иосифа Плотника, евангелие Фомы («Сказание Фомы, израильского философа, о детстве Христа»), евангелие

Детства спасителя. Один из этих произведений остался на латинском языке, другие — на коптском, арабском, греческом. Лучшее других сохранилось протоевангелие Иакова и евангелие Фомы.

Первое из них имеет своим предметом, главным образом, биографию богородицы с момента ее рождения вплоть до рождения ею Иисуса; историю рождения Христова оно освещает до

эпизода с избиванием младенцев в Вифлееме. Жизнеописание Марии в этом евангелии представляет собой сложный и затейливый роман со всякими приключениями и чудесами. Там помещается, в частности, и такой эпизод: когда Мария беременеет от духа святого, на нее доносят первосвященнику и ее вместе с женой Иосифом вызывают в храм на суд, где их подвергают испытанию при помощи предписанной Ветхим заветом горькой «воды ревнования», от которой испытываемые, если они виноваты, должны умереть. Оба, конечно, выдерживают испытание с честью.

Легенда о рождении Иисуса мало чем отличается от того, как она изложена в евангелии от Луки. В дополнение к рассказанному Лукой здесь помещается еще описание, как Иосиф искал и нашел повивальную бабку, которую и привел в пещеру, где рожала богородица. Выйдя из пещеры, бабка встретила некую Саломею, которая не поверила ее рассказу о родах у девственницы, за что была наказана повреждением руки, немедленно исцелившимся после того, как по совету явившегося ангела пострадавшая взяла божественного младенца на руки. Несколько дополнительных по сравнению с каноническими евангелиями эпизодов относится к матери Иоанна Крестителя Елизавете и к его отцу Захарии, которого Ирод приказывает убить за то, что он отказывается выдать спрятанного сына. Основной текст Протоевангелия Иакова датируется второй половиной II века, а тексты, связанные с Захарией и Иоанном Крестителем, считаются позднейшими вставками, может быть, IV или V вв.

Евангелие Фомы повествует о жизни Христа в возрасте от 5 до 12 лет. Оно преподнесено рассказами о чудесах, которые творил богочеловек в детском возрасте, причем, как правило, эти чудеса выражаются в умерщвлении обидчиков при помощи одного лишь сказанного слова и в некоторых случаях — в их воскрешении умилованным чудотворцем. Так, например, один мальчик — указывается точно, что это был «сын княжника Аины», — игравший вместе с Иисусом на берегу реки, «взяв ивовый прут, вылил ту воду, которую собрал Иисус». Юный Христос назвал его «бессовестным, нечестивым безумцем» и повелел «высохнуть как дерево», каковая участь обидчика немедленно и постигла. Когда обучавший Иисуса грамоте учитель Закхей рассердился из-за упрямства и капризов Иисуса и ударил его по голове, то ученик проклял учителя, и тот немедленно умер. После этого учителя боялись брать божественного мальчика в обучение. Он, впрочем, и не нуждался в таком обучении, так как знал много больше своих учителей и поражал

этим знанием всех окружающих. Творил он в этом возрасте и чудеса воскрешения и исцеления. Одно из совершенных им чудес выделяется некоторым своеобразием. Играя на берегу реки в субботу, он вылепил из глины двенадцать воробьев, а когда его упрекнули в нарушении субботы, он хлопнул в ладоши и приказал глиняным птицам взлететь, что они тут же «с криком» и сделали... Вероятно, это евангелие тоже следует датировать второй половиной II века: Оно сохранилось в разных вариантах на латинском, греческом и сирийском языках

Но исключено, что евангелие Фомы было прототипом всех других евангелий детства. Например, упомянутое выше евангелие Детства спасителя представляет собой вариант евангелия Фомы с некоторыми добавлениями. Оно приписывает младенцу Иисусу большие знания в области физики и астрономии. Форма этого евангелия носит на себе печать восточного, — говоря точнее, персидского происхождения. Там, в частности, играет известную роль пророчество Заратустры — оно и было в древности и в раннее средневековье распространено преимущественно на Востоке. Следы заимствования из этого евангелия обнаруживаются в Коране.

ЕВАНГЕЛИЯ СТРАСТЕЙ



Имеются апокрифические евангелия, повествующие специально о «страстях господних», о последних днях жизни Иисуса. Среди них следует отметить прежде всего евангелия Никодима и Петра.

Первое из них состоит из двух разнородных частей, которым предпосылается предисловие. Автор его, именуя себя Ананией, говорит, что он нашел публикуемое им евангелие, написанное на еврейском языке, и сам перевел его на греческий; он датирует свою работу царствованием им-

ператора Феодосия II (401—450 гг.). Первая часть самого евангелия посвящена описанию суда Пилата над Иисусом, во второй рассказывается о сошествии Христа в ад.

Повествование о суде над Иисусом оснащено некоторыми чудесными подробностями. Когда вводят Иисуса к Пилату, то стоящю там знамена, несмотря на все сопротивление самых сильных знаменосцев, склоняются перед Иисусом, что повторяется несколько раз. Допрос Иисуса Пилатом тоже «обогащен» в сравнении с тем, что рассказано в канонических книгах. На вопрос Пилата: «Что есть истина?» Иисус отвечает: «Истина в неба». Тогда происходит следующий обмен репликами:

Пилат: Следовательно, на земле нет истины?

Иисус: Ты видишь, как говорящих истину предаюг на суд люди, имеющие власть на земле...

Довольно активно, по этому евангелию, выступают в суде свидетели защиты. Некий Никодим произносит перед Пилатом длинную речь в защиту Иисуса и спорит с иудеями, требующими его казни. Позиция Пилата выглядит здесь весьма благосклонной в отношении Иисуса. Он даже говорит требующим его смерти иудеям: «Чего вы скрежете зубами, услышав правду?!» Выступает здесь в защиту Иисуса и женщина по имени Вероника, сообщающая, что одно прикосновение к краю его одежды исцелило ее от продолжавшихся двенадцать лет кровотечений. Иудеи отводят это свидетельство на основании закона, по которому женщина не должна выступать свидетельницей.

Во второй части некие Люция и Карин рассказывают в качестве очевидцев историю сошествия Христа в ад. Они сами в момент этого сошествия находились в аду и были Иисусом воскрешены и выведены оттуда. Появление Иисуса в аду приводит в панику сатану со всеми его прислыми. Князь тьмы произносит красноречивое и длинное признание, что он побежден Иисусом, а сам «ад» (очевидно, имеются в виду сонмы бесов, подчиненных сатане) в выпревших выражениях столь же красноречиво проклинает его: «О, архидьявол, начало смерти, корень греха, завершение всякого зла, какое зло ты нашел в Иисусе и учинил гибель его? Как посмел ты такое зло совершить? Как решил ты привести в эту тьму такого человека, из-за которого ты потерял всех от века умерших». Имена Люция и Карина заимствованы в этом евангелии из более древнего апокрифа — «Деяния Иоанна», в котором фигурирует один человек по имени Люций Карин. Все евангелие Никодима — позднего происхождения, восходящее к III веку.

В латинском варианте евангелия Никодима содержится в качестве своеобразного приложения несколько документов, объединяемых общим названием «Акты Пилата». Это его фаль-

инивые «донесения» императору Тиберию и некоторые другие документы, о которых мы будем еще говорить в дальнейшем.

Еще у Оригена и Юстина во II веке фигурируют ссылки на евангелие Петра. Через полтора столетия Евсевий приводит в своем сочинении относящееся к 200 году письмо антиохийского епископа Серапиона, в котором упоминается это евангелие с указанием, что оно пользуется уважением в христианских общинах Сирии. Но только в конце прошлого века отрывок из него был найден в могиле одного египетского монаха.

В тексте рукописи сам автор заявляет, что он — апостол Петр. Она завершается заявлением, что после распятия и воскресения Христа «мы, двенадцать учеников господа, плакали и были печальны, и каждый, скорбя о случившемся, возвратился в дом свой». Далее сказано еще точнее: «Я же Симон Петр и Андрей, брат мой, взяв сети наши, пошли к морю; и был с нами Левий, сын Алфея, которого господь...» На этом найденный текст кончается, а раньше в нем содержится указание, что после распятия Христа «я с товарищами своими был в печали, и мы, подавленные душевно, скрывались». Автор этого сочинения настаивает, таким образом, на том, что он — не кто иной, как апостол Петр.

Если это можно было бы обосновать хоть с малейшей долей правдоподобия, церковное учение о Христе получило бы мощную поддержку: сам апостол Петр свидетельствует о страданиях, смерти и воскресении богочеловека! И все же церковь не признала евангелие Петра и не включила его в состав новозаветного канона. Богословы старательно выискивают в нем неувязки и несуразности, с тем чтобы доказать его апокрифическую сущность. С большим жаром они доказывают, что автором этого евангелия никак не мог быть апостол Петр. Мы не будем вдаваться здесь в анализ этой аргументации, а укажем лишь, что к евангелию Петра в одинаковой мере относятся все соображения, свидетельствующие в пользу псевдонимности и всех прочих евангелий, в том числе и канонических. В литературе нет разногласий по поводу того, что евангелие Петра относится ко II веку; скорее всего его можно признать появившимся в середине этого столетия.

Отрывок начинается с описания заключительной части proceedings у Пилата судебного процесса над Иисусом. Присутствуют здесь среди прочих и Ирод Антипа и Понсиф Аримафейский, аттестуемый как «друг Пилата и господа». Некоторые споры среди исследователей вызвало истолкование той позиции, которую занимают в этом евангелии по отношению к Хри-

сту Пилат, с одной стороны, и иудейский народ, — с другой. Можно подумать, что автор имел целью обелить Пилата и возложить всю ответственность за казнь Христа на евреев, но можно рассматривать этот вопрос и противоположным образом. Во всяком случае, и в этом евангелии Пилат представляется нам мягким и доброжелательным человеком — в противоречии с тем, что о нем известно из исторических источников.

В сравнении с каноническими книгами евангелие Петра дает некоторые новые детали. В большинстве своем они не имеют существенного значения: Пилат по просьбе Иосифа обращается к Ироду, чтобы тот выдал тело Иисуса для погребения, а Ирод соглашается, сославшись на предписание иудейского закона; по-иному звучат последние слова Иисуса на кресте, описывается, как «вынули гвозди из рук господа и положили его на землю» и т. д. Принципиальную важность имеет указание, что Иисус на кресте «молчал, как бы не испытывая никакого страдания».

Это место апокрифа вместе с некоторыми другими дает основание подозревать, что его автор рассматривал фигуру Иисуса с позиций докетизма. Это слово, происходящее от греческого «докео» («кажусь»), обозначает то направление в христианстве II—III вв., приверженцы которого считали, что Христос был не богочеловеком, а только божеством, так что его внешнее человеческое воплощение было лишь кажущимся. С этой точки зрения Иисус не испытывал на самом деле никаких страданий ни на кресте, ни во время предшествовавшего кресту бичевания или увенчания терновым венцом и т. д. Церковь признала докетизм злейшей ересью, так как он противоречил ее догмату о страданиях бога-сына, которыми искуплен первородный грех. Несмотря на неоднократные осуждения докетизма церковными соборами, он оказался весьма живучим и впоследствии нашел свое новое выражение в средневековых еретических движениях. Наличие докетической тенденции в апокрифическом евангелии Петра явилось одним из оснований, по которым христианские богословы и церковники отказывают ему в соответствии требованиям каноничности.

Докетизм являлся одним из элементов идеологии христианского гностицизма — направления II—III вв., — столь же категорически осужденного церковью. Гностицизм создал обширную литературу, которая систематически уничтожалась церковниками. Сохранилась, однако, большая группа апокрифических евангелий, характеризующихся в литературе как гностические.



Одни из них не дошли до нас и известны только по названиям, другие представлены большими или маленькими обрывками, а третьи имеются в полном виде. Перечислим часть из них по названиям: евангелия Филиппа, Фомы, Совершенства, Истины, «Четырех областей неба» («Четырех углов мира»), «Вера — Мудрость». Хенобосконионские находки 1945 года содержат документы именно такого порядка. Обычно говорится, что в Хенобосконионе была открыта «библиотека гностических папирусов».

Гностическим именуется одно религиозно-философское учение, которое было распространено в первые века нашей эры в восточных провинциях Римской империи, особенно в Египте и Александрии. Само это слово происходит от греческого *γνωσις* («гносис»), означающего «знание». Имеется в виду знание некоей тайной мудрости, открытой лишь посвященным. Произведения гностической литературы отрывают перед нами весьма нестройную картину философских взглядов и религиозных верований, объединенных лишь немногими абстрактными представлениями о боге и мире, как полярно противоположных началах возвышенного и низменного, светлого и темного, доброго и злого. Между этими полюсами имеется мир связывающих их посредствующих сущностей, «эонов», одним из которых, и может быть главным, является логос — слово. Этот посредник между богом и миром представлялся гностикам как некая абсолютная абстракция, но, видимо, они не исключали и его воплощение в предметном образе, вплоть до человеческого.

Гностицизм возник раньше христианства и оказал большое влияние на формирование христианского вероучения. Недаром Энгельс именова́л одного из крупнейших представителей гностицизма Флота Александрийского отцом христианства, а Артур Древе назвал одну из своих книг — «Происхождение христианства из гностицизма». В этом свете понятно то значение, которое имеют гностические евангелия для исследования того, как формировался образ Иисуса Христа.

В их содержании обращает на себя внимание близость к каноническому евангелию от Иоанна и к некоторым посланиям, приписываемым апостолу Павлу. У Иоанна, как известно, Христос отождествляется с логосом — словом, что сообщает этой фигуре отблеск чего-то нематериального и абстрактного. В гностических евангелиях эта абстрактность достигает еще больших степеней.

Вот, например, как в евангелии Истины, приписываемом Василиду, говорилось о Христе: «...он ел и пил особенным образом, не отдавая пищу; сила воздержания была в нем такова, что пища в нем не разлагалась, так как сам он не подлежал разложению». Иначе говоря, это был не реальный человек, а лишь некое подобие его. Явственно ощущается в гностических евангелиях мотив отождествления бога, — в данном случае, Иисуса, — со всей природой. В евангелии Евы «голос как бы громовой», принадлежащий, надо полагать, Христу, говорит автору: «Я — ты и ты — я, и где ты будешь, там буду я, ибо повсюду я рассеян. И если захочешь, соберешь меня, собирая же меня, соберешь себя». Один из гностических «логиев» приписывает Христу такое изречение: «Где будут двое, там они не будут без бога, и где будет один сам с собой, я с ним. Подними камень, и там найдешь меня, рассеки дерево, и я там». Смысл этих текстов таков, что Христос разлит во всей природе, во всех ее предметах и явлениях. Такая концепция называется пантеизмом, «всеемлем». Ее приращение к Христу как богу означает фактически отрицание его земного существования и его реального человеческого бытия, растворение его образа в чем-то неувловимом, разлитом во всей природе.

Некоторые гностические евангелия имеют форму Логиев и лишены собственно повествовательного материала. Таково найденное в Хенобоסקопе евангелие Фомы (его не следует смешивать с тем евангелием Детства, о котором мы выше говорили и которое тоже носит имя Фомы). Оно состоит полностью из изречений, с которыми Иисус обращается к своим ученикам и которые якобы занесал некий Дидим Иуда Фома. Всего этих изречений больше ста.

Гностический характер документа выражается как в содержании изречений Иисуса, так и в том, что им приписывается тайное значение, скрытое от непосвященных. Во введении к изречениям говорится: «Это тайные слова, которые сказал Иисус живой...» Посвященным в смысл их содержания Иисус сулит величайшие награды — в частности, бессмертие. О своем учении и о своей миссии он тоже высочайшего мнения: «Я вам дам

то, обещает Иисус своим ученикам, чего глаз не видел; то, чего ухо не слышало; то, чего рука не касалась; то, что не приходило на сердце человеку». Личность Иисуса предстает перед нами в евангелии Фомы как противоречивый образ, совмещающий в себе черты реального человека и некоего абстрактного сущего.

Реальное содержание учения, заключенного в Иисусовых изречениях, в общем соответствует тому представлению о нем, которое вытекает из канонических евангелий, и те же разногласия, которые обуславливают противоречивость и неопределенность облика Христа в новозаветных произведениях, сказываются и здесь.

Довольно ярко выражено стремление к перестройке мира и существующих в нем порядков, причем не остается сомнения в том, что эта перестройка может быть осуществлена лишь в результате ожесточенной борьбы материальными средствами. Известное, приводимое у Матфея и Луки заявление Иисуса, что он пришел принести не мир, но меч, в апокрифе выражено более ярко: «Быть может, люди думают, что я пришел, чтобы дать миру мир, но они не знают того, что я пришел, чтобы бросить раздоры на землю, огонь, меч, войну». Но другое изречение переносит то царство, которое предстоит завоевать, «внутрь», в душу человеческую, а центр тяжести самой борьбы усматривает в процессе самопознания. «Если те, которые вас ведут, говорят вам, — вот царство в себе, тогда птицы небесные опередят вас; если они говорят, что оно в море, тогда рыбы вас опередят. Но царство внутри вас, и оно вне вас. Когда вы познаете себя, тогда вы будете узнаны и узнаете, что вы дети отца, который жив. Но если вы не познаете себя, тогда вы будете в бедности и вы — бедность». При всей туманности этого изречения можно понять, что бедность здесь трактуется в духовном смысле, и под грядущим царством не следует разуметь такое социальное состояние, в котором преодолена реальная бедность общественных низов.

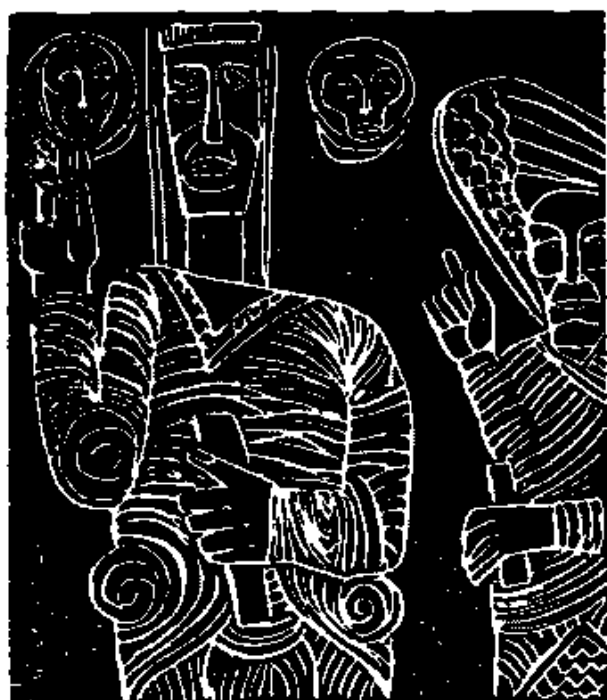
Как и в канонических евангелиях, о рабстве в евангелии Фомы говорится как о вполне нормальном, не вызывающем никакого осуждения общественном порядке. И в то же время достаточно недвусмысленно осуждаются сильные мира сего: «... ваши цари и ваши вельможи, они посят на себе мягкие одежды и они не могут познать истины». Мечты и стремления «трудящихся и обремененных» неожиданно получают в апокрифе вполне земное выражение: «Счастливы те, которые голодны, потому что они наполнят свои желудки по своему желанию». Грядущее царство характеризуется, таким образом, не только как идеал

совершенного самопознания, но и как порядок, в котором будут удовлетворены материальные интересы голодного люда.

В евангелии Фомы, вероятно, имеется несколько слоев, появившихся в разное время, но в основном оно относится, как считают исследователи, примерно к 140 году. Это значит, что, как и остальные аналогичные документы, оно не даст свидетельских показаний от лица очевидцев Христовой жизни и деятельности.

По форме с евангелием Фомы совпадают Логии, найденные в Оксиринхе в 90-х годах прошлого века и в начале нашего столетия. Это 14 отдельных изречений, приписываемых Христу, они начертаны на фрагментах папируса, представляющих собой обрывки какого-то апокрифического евангелия — может быть, евангелия египтян. Их содержание не дает ничего нового сравнительно с тем, что имеется в других канонических и апокрифических евангелиях. Но выделяются они и особой древностью происхождения.

ИУДЕО-ХРИСТИАНСКИЕ ЕВАНГЕЛИЯ



По времени своего возникновения может претендовать на особое значение группа евангелий, именуемая иудео-христианской: евангелия назореев, эбионитов, евреев и некоторые другие. Советский автор Н. А. Свенцицкая считает, что эти евангелия были написаны раньше канонических. Она основывается при этом на одном тексте новозаветного послания к галатам, где сказано, что некоторые христиане обратились к «иному евангелию» (в русском переводе — «к иному благовествованию»). Так

как галаты обвиняются автором Послания в неприверженности к требованиям ветхозаветного закона, то возможно, что их «иное евангелие» было одним из иудео-христианских, может быть, евангелием эбионитов. Не будем вдаваться в разбор этого предположения. Укажем лишь, что другие авторы датируют иудео-христианские евангелия более поздним временем — первой поло-

виной или серединой II века н. э. К ним относятся крупный советский историк академик С. А. Жебелев, а также зарубежные исследователи апокрифических евангелий.

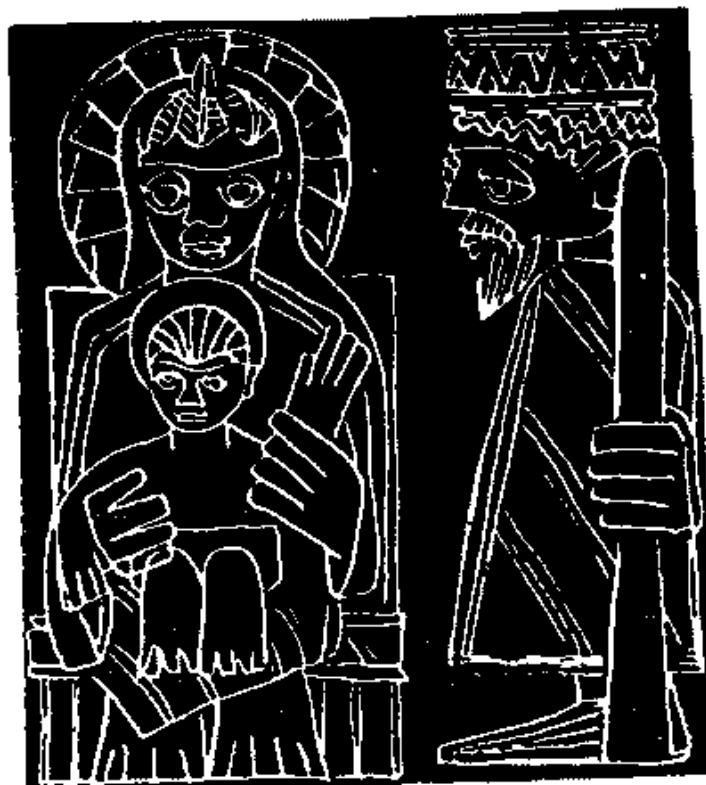
Они исходят из того, что в некоторых пудео-христианских евангелиях имеются тексты, совпадающие по содержанию или даже дословно с некоторыми местами канонических евангелий. Вряд ли можно, однако, считать это достаточным основанием, чтобы утверждать послеканоническое происхождение пудео-христианских евангелий. Ведь с таким же правом можно считать, что канонические евангелия позаимствовали эти тексты из апокрифов! Рассмотрим оба предположения с точки зрения того, как в случае принятия одного или другого из них будет выглядеть вопрос о ценности пудео-христианских евангелий в качестве христологических источников.

Если они возникли после канонических евангелий, то их историческое значение весьма незначительно, ибо их авторы могли позаимствовать сообщаемые ими сведения из канонических книг. Другое дело, если эти апокрифические евангелия были написаны раньше. Тогда они приобретают значение самых существенных и важных источников. К сожалению, однако, и в них мы не находим никаких конкретных и исторически достоверных данных о личности и учении Христа. То, что в содержании этих евангелий совпадает с данными новозаветных книг, естественно, ничего не добавляет к нашим знаниям. А то, что в них содержится сверх того, что дают канонические евангелия, бессодержательно и туманно настолько, что опять-таки не может служить материалом к построению исторического образа Христа.

Это относится и ко всем остальным апокрифическим евангелиям, — в том числе и к тем, о которых здесь не было упомянуто.

В еще большей степени можно сказать это о других жанрах новозаветных апокрифов — Посланиях, Деяниях, Апокалипсисах. По своему своему назначению Послания и Деяния больше говорят об апостолах, чем о Христе, а что касается Апокалипсисов, то в них вообще историческое содержание полностью подчинено мистическим пророчествам и видениям, так что в качестве источника фактических сведений они и должны значительно уступать остальным жанрам. Но и те, как мы видели выше, фактически ничем не обогащают нас в вопросе о действительной личности Иисуса Христа.

Пошдем свидетельства о Христе в нехристианской литературе.



НЕХРИСТИАНСКИЕ ИСТОЧНИКИ

Кое-какие сведения мы находим у некоторых нехристианских писателей, родившихся уже после той даты, к которой традиция относит смерть Христа. Они могли записать имевшиеся у них данные еще по горячим следам, по рассказам своих старших современников, по живым воспоминаниям очевидцев и участников великой драмы. Обратимся прежде всего к знаменитому еврейскому историк-у Иосифу Флавия.

ИОСИФ ФЛАВИЙ

Он был видным политическим и военным деятелем. Жизнь его была сложной и бурной. Родившись в богатой перусалимской семье и получив блестящее по тому времени религиозное образование, Флавий в шестнадцать лет отправился на поиски благочестивой и мудрой жизни в пустыню, где прожил три года — видимо, в секте ессеев. В дальнейшем, когда вспыхнуло первое восстание евреев против римского владычества (66—73 гг. н. э.), двадцатидевятилетний Иосиф принял в нем деятельное участие и скоро занял высокий пост в войсках повстанцев — командующего повстанческой армией, действовавшей в Галилее. Уже в 67 году н. э. при взятии римлянами крепости Потапаты Иосиф сдался в плен и был одним из немногих помплован римским полководцем Веспасианом.

ном — после того как предсказал ему обладание короной римских императоров. Вскоре предсказание сбылось, и император Веспасиан не только предоставил Иосифу свободу, но и приблизил его к своему двору. После полного подавления иудейского восстания Иосиф вместе с сыном Веспасиана Титом прибыл в Рим, где прожил последние три десятилетия своей жизни в комфорте и роскоши — к нему весьма благосклонно относились все три императора, которые последовательно при жизни Иосифа сменили друг друга: Веспасиан, Тит и Домициан. Иосиф получил возможность полностью отдаться литературно-историческим занятиям. Из дошедших до нашего времени его произведений имеют важнейшее значение два исторических труда: «Иудейская война» и «Иудейские древности». Первый из них написан около 74 года н. э., второй — примерно двадцатью годами позже.

Свидетельства о жизни и смерти Иисуса имеются в «Иудейских древностях». Речь идет прямо об Иисусе. «В это время, сказано у Флавия, жил Иисус, мудрый человек, если только можно его назвать человеком. Ибо он творил чудеса и был учителем людей, которые с радостью воспринимали возведавшуюся им истину. Много иудеев и греков были привлечены им на свою сторону. Это был Христос. Когда по доносу первенствовавших у нас людей Пилат распял его на кресте, те, кто первыми возлюбили его, не отпали от него. Ибо на третий день он снова явился к ним живым, как об этом и о тысяче других его чудесных дел предсказали еще посланные богом пророки. И до нынешнего дня еще существует род христиан, получивших от него свое имя». Казалось бы, мы имеем здесь недвусмысленное и ясное историческое свидетельство. Оно написано, правда, не по свежим следам событий, а лишь через шестьдесят лет и принадлежит не очевидцу. Но все же и такое свидетельство имело бы большую историческую ценность. Если бы... Если оно было бы подлинным!

Большинство исследователей уже давно пришло к выводу, что процитированные строки из Иосифа Флавия на самом деле ему не принадлежат.

Прежде всего обратило на себя внимание то странное обстоятельство, что они содержатся в сочинении человека, который до конца дней своих остался благочестивым иудеем, приверженцем фарисейского направления. Если бы он написал, что Иисус был Христом, — по-древнееврейски мессией, то это значило бы, что он, Иосиф, стал христианином, последователем Иисуса — мессии. Но, как известно, этого не произошло. Уж

если бы фарисей Иосиф написал что-нибудь об Иисусе, он честил бы его как богохульника, самозванца, заслужившего то жестокое обращение, которому он подвергся. А здесь налицо нечто прямо противоположное!

Сомнения исследователей были вызваны и местом, которое занимает в ходе изложения у Иосифа приведенный отрывок. До него подробно рассказывается о волнениях в Иерусалиме, причиной которых явилось самовольное обращение Понтия Пилата с храмовыми сокровищами. Кончилось дело тем, что безоружные «бунтовщики», понеся потери убитыми и ранеными, разбежались. После подробного описания этого сравнительно малозначительного события идет приведенный выше отрывок скороговоркой повествующий сразу о всей истории Иисуса и связанный с предыдущим сообщением несколько искусственно «В это время жил...» После отрывка об Иисусе следует опять искусственный переход к дальнейшему изложению: «Около этого же самого времени другое горе постигло иудеев, и не прекращались в Риме бесстыдства...» Идет рассказ о том, как в римском храме богини Исиды некий Деций Мурид под видом бога Ануписа овладел предметом своей страсти, добродетельной замужней женщиной Паулиной. А дальше Иосиф переходит к истории о некоем «гнилом человеке», бежавшем из Иудеи и творившем непотребные дела в Риме, что вызвало изгнание всех евреев из Рима по повелению императора Тиберия.

Иосифа, как автора, отличала строгая последовательность и логичность изложения. В данном случае эти его качества непонятным образом изменили ему: он подробно рассказывает о не имевшем серьезных последствий эпизоде в Иерусалиме и в нескольких строчках, как бы мимоходом, излагает историю Иисуса, вызвавшую общественное движение огромного размаха. Потом переходит к пустяковой истории, имевшей место уже не в Иудее, а в Риме. Непохоже все это на стиль изложения Иосифа Флавия. До и после рассматриваемого отрывка речи идет у Иосифа о бедствиях, которые «взволновали иудеев», а история Иисуса не могла восприниматься ими как бедствие или горе. Значит, кто-то при переписке труда Флавия вставил в него данный отрывок, причем даже не позаботился о том, чтобы заделать как следует «швы» между подлинным текстом и вставкой.

Отрывок, о котором мы здесь говорим, содержится во всех дошедших до нас рукописях «Иудейских древностей». В большинстве рукописей другого сочинения Иосифа — «Иудейская война» — никакого упоминания об Иисусе нет. Но в пяти из них

имеется тот самый отрывок, который мы здесь разбираем, притом в различных местах: в двух рукописях XI века — в конце книги, в рукописи XIV — начала XV века — посредине. В последней дело не ограничивается тем текстом, который имеется во всех остальных рукописях — здесь еще прибавлено полтора десятка строк, содержащих предсказания нового пришествия Иисуса, когда «все праведные и неправедные будут подвергнуты суду по слову божью, ибо ему (Иисусу) отец дал суд» Одно то, что отрывок фигурирует в разных местах рукописи, является достаточным доказательством: он явно вставлен переписчиками, и место, куда именно его вставить, они выбрали сами.

Есть и дополнительное доказательство позднейшего происхождения рассматриваемого отрывка. Христианские писатели, жившие и работавшие во II и III веках н. э., — Юстин, Иринеи, Тертуллиан, Климент Александрийский и другие ни разу не упоминают о том, что Флавий свидетельствует об историческом существовании Христа. Знаменитый богослов Ориген (185—254) тоже не знает того текста у Флавия, который мы здесь рассматриваем. Он спорит с противником христианства Цельсом, утверждая историческое существование Христа, но вынужден признать, что Иосиф Флавий «не считал Иисуса Христом»; между тем в данном отрывке Флавий безоговорочно признает Иисуса Христом. Любопытно отметить, что Цельс упоминает о другом тексте у Иосифа, связанном если не с Иисусом, то с его братом Иаковом, за убийство которого бог, по мнению Оригена, и разрушил Иерусалим. Этого текста в дошедших до нас рукописях Флавия не имеется. Ясно, что переписчики обходились с рукописями Флавия «по-хозяйски»: что хотели — вписывали и наоборот, что хотели — выбрасывали.

Можно с достаточной степенью приближения установить и то время, когда текст Флавия был «обогащен» вставкой об Иисусе. Первым из христианских писателей, который ссылается на нее, был церковный историк Евсевий Кесарийский; эта ссылка фигурирует в его сочинении, относящемся примерно к 320 году н. э. Видимо, незадолго до этого времени кем-то из переписчиков и была сделана вставка в одну или несколько рукописей Флавия, после чего переписка уже велась преимущественно с подправленного экземпляра. Но в некоторых случаях копия снималась с рукописи, не испытавшей благочестивых манипуляций. Так, еще в IX веке н. э. византийский патриарх Фотий имел в своем распоряжении рукопись Флавия, не содержащую вставки об Иисусе.

Коротко говоря, разбираемый отрывок следует признать

принадлежащим не автору, а тем благочестивым христианским переписчикам, которые не могли стерпеть молчания историка об Иисусе и вписали «свидетельство» от себя. Немецкий историк Бепедикт Нязе, впервые опубликовавший в конце прошлого века полное научное издание сочинений Иосифа Флавия, поместил данный отрывок в скобки, как не относящийся непосредственно к тексту, а в предисловии к III тому своего издания прямо написал: «Это место следует считать подложным».

Существует, однако, аргумент, ставящий под сомнение приведенное выше соображение. Предоставим высказать его нашему предполагаемому противнику.

Оппонент. Можно согласиться с вами в том, что переписчики вели себя, по обычаям того времени, достаточно свободно в отношении переписываемого ими текста и, в частности, по отношению к тексту Иосифа Флавия. Но ведь они могли не вписывать весь отрывок, а лишь подправить наличный текст, изменив отдельные фразы или прибавив что-нибудь. Почему не могло быть так, чтобы они сняли все неодобрительные высказывания Иосифа об Иисусе и заменили их восхвалениями? А может быть, Иосиф сообщал об Иисусе без каких бы то ни было оценок, а переписчики просто добавили от себя ряд благочестивых христианских формул? Это тем более правдоподобно, что Ориген ставит в упрек Флавию не вообще игнорирование им личности Иисуса, а то, что он не считал его Христом. Возможно, стало быть, что он писал об Иисусе, но не в том смысле и тоне, в каком правилось приверженцам христианства. Мне хочется привести в этой связи высказывание известного русского писателя и глубоко верующего «богоскателя» Д. Мережковского. Текст Флавия, который мы здесь с вами разбираем, он тоже считает «слишком все-таки грубой и очевидной христианской вставкой». В этом он с вами согласен, но место вставки в ходе изложения у Флавия он признает, наоборот, «очень естественным» и к этому приводит еще такие соображения: «Так как второе, дальнейшее упоминание о Христе предполагает, что о нем говорено раньше, так как, наконец, уже Ориген здесь что-то читал, то очень вероятно, что в этом месте, действительно, было что-то, искаженное впоследствии христианской вставкой».

Автор. Не буду спорить с Мережковским относительно «естественности» вставки в контексте Флавия. В конце концов и его и мое суждения по этому вопросу могут быть субъективными; ограничусь лишь напоминанием — большинство исследователей считают текст об Иисусе искусственно прерывающим изложение у Иосифа. Остаются, однако, в силе остальные сооб-

ражения против подлинности данного текста: молчание о нем у христианских авторов до IV века н. э. и наличие некоторых экземпляров сочинений Флавия без разбираемого текста. А ту точку зрения Д. Мережковского, которую вы сейчас привели, высказывают и многие другие авторы, — например, Н. Клаузер, Р. Эйстер, Э. Баринков. От этого она не делается более убедительной. Скорей всего, обработка рукописи переписчиками выразилась в том, что был вставлен весь отрывок, а не некоторые его фразы.

В приведенной цитате Д. Мережковский ссылается на «второе, дальнейшее упоминание о Христе» у Иосифа Флавия. О нем нужно сказать.

Вновь назначенный первосвященник, говорится у Иосифа, молодой Анна II, человек «жестокого и весьма дерзкого нрава», воспользовался случаем, когда в Иудее не было прокуратора (Фест умер, а Альбин находился в дороге), «созвал собрание судей и обвинил Иакова, брата Иисуса, называвшегося Христом, вместе с некоторыми другими, в нарушении закона, добился их казни посредством побивания камнями». Христос, таким образом, упоминается здесь мимоходом, о нем говорится как об уже известной личности, по поводу которой не требуется особых пояснений.

Впечатление, производимое этим отрывком, — противоречивое. С одной стороны, важно, что здесь прямо говорится об Иисусе Христе. Но, с другой стороны, в связи с этим текстом возникает ряд вопросов, ставящих его под сомнение.

Оппонент. Конечно, если заранее вооружиться сомнением к отношению всех источников, свидетельствующих о Христе, то можно скептически морщиться и по поводу совершенно очевидных фактов. В данном случае я не вижу никаких оснований к сомнениям. Мне кажется, что указанный вами текст Иосифа не только сам выглядит как важное положительное свидетельство, но в какой-то мере объясняет и то «молчание» Иосифа, которое служит основанием к нигилистическим выводам. Ведь нельзя отрицать того, что если переписчики вольно обращались с переписываемым текстом, то они могли не только вписывать в него нужное им, но и вычеркивать негодное. Представим себе, что у Иосифа Флавия было много написано об Иисусе, притом в чисто иудейском духе, что не могло не вызвать у переписчиков стремления вычеркнуть соответствующие места. В одних случаях они их вычеркивали, в других — ограничивались переделкой. Приведенная же вами выше фраза о Иакове, брате Иисуса, не должна была вызвать у них ни отрицательных, ни особо

положительных эмоций, так как она нейтральна в отношении оценки личности Иисуса. А если до этого Иосиф уже неоднократно писал об Иисусе, то здесь он мог ограничиться этим мимолетным упоминанием. Подозревать эту фразу в подлинности нет оснований.

Автор. В сказанном вами есть известный резон. В качестве гипотезы я мог бы принять ваше предположение. Следует, однако, подумать над тем, почему рассматриваемый нами текст Флавия ставят под сомнение не только рьяные сторонники мифологической школы, но и такой осторожный и в общем консервативный немецкий исследователь, как Э. Шюрер, — он пишет, что «подлинность этого места весьма сомнительна». По поводу высказанной вами гипотезы, которая, разумеется, предлагалась и задолго до вас, Шюрер заявляет: «Нужно даже, наоборот, сказать, что как раз те сведения относительно Иакова, которыми мы располагаем, обнаруживают интерполированность этого места у Иосифа христианскими руками. Ибо Ориген в его тексте «Древностей» читал такое место, которого нет во всех наших рукописях и которое без сомнения было единичной христианской вставкой, не перешедшей в распространенный текст Иосифа». Шюрер имеет здесь в виду троекратную ссылку Оригена на то, что, по Иосифу, разрушение Иерусалимского храма рассматривалось иудеями как наказание за расправу над Иаковом. Этого мотива действительно в наших рукописях Иосифа нет. Таким образом, в рукописи, которую читал Ориген, не было существующего теперь текста, а был другой, которого теперь нет...

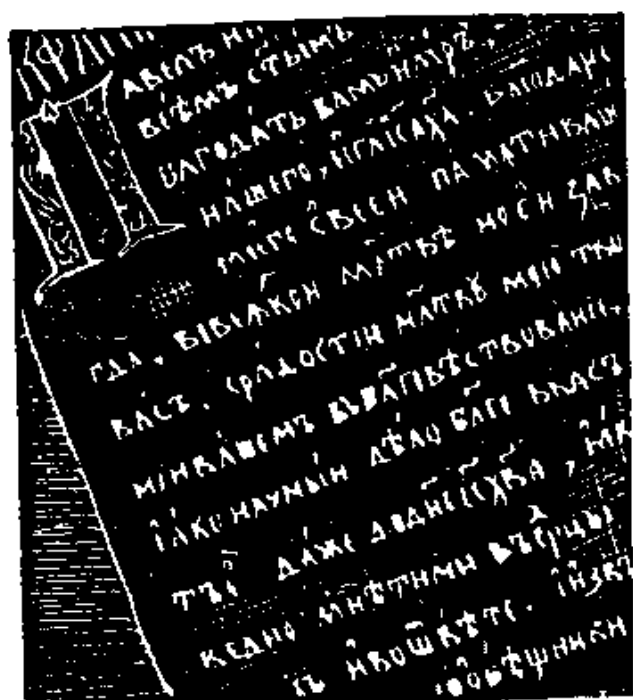
Трудно даже сказать, какой из двух вариантов, — оригеновский или наш, — заслуживает меньшего доверия. Поскольку рукопись, находившаяся в руках Оригена, — более древнего происхождения, надо было бы, видимо, ее тексту оказать большее доверие. Тогда следовало бы признать, что ссылка на божие наказание за расправу с «братом господя» была в последующие после Оригена столетия исключена из рукописей Флавия. Но какие могли быть у христианских переписчиков основания к тому, чтобы вычеркивать такой благочестивый сюжет? Если бы указанная ссылка фигурировала лишь в более поздних рукописях, то можно было бы допустить, что именно она вписана в текст Флавия, а самый текст надо признать подлинным. А здесь более правдоподобно выглядит предположение, что оба варианта являются продуктом самостоятельного творчества двух, независимых друг от друга интерполяторов.

Оппonent. И все же на этом вопрос о свидетельствах Иосифа

Флавия считать исчерпанным нельзя. Ведь есть же еще «славянский Иосиф» а там как будто о Христе есть еще и ряд других указаний...

Автор. Да, этот вопрос заслуживает специального рассмотрения.

«СЛАВЯНСКИЙ» ИОСИФ



Еще в прошлом веке в некоторых старинных русских книгохранилищах и архивах было обнаружено несколько десятков рукописей древнеславянского перевода «Иудейской войны» Иосифа Флавия. Они послужили предметом специальных исследований таких крупных русских ученых, как академик И. И. Срезневский, А. И. Соболевский, академик В. М. Истрин и другие. Недавно одна из этих рукописей («Виленский хронограф») была опубликована ленинградским ученым Н. А. Ме-

щерским с его подробной вступительной статьей и не менее обстоятельными комментариями. Для нашей темы здесь существенно то, что в славянском переводе рукописи Иосифа оказался ряд мест, которых нет в греческом оригинале, — в том числе тексты, говорящие об Иисусе и Иоанне Крестителе. Одно из двух: либо переводчик «обогастил» Флавия текстами собственного изготовления, либо в его распоряжении была рукопись оригинала, — может быть, более древняя, чем те, которые дошли до нас, и в этой рукописи все сообщения о Христе действительно были. Приведем сначала основные из этих сообщений.

Разбравшийся нами выше текст из другого произведения Иосифа («Древности») оказался и здесь, но в значительно расширенном виде. К нему прибавлено следующее

«У него (Иисуса. — И. К.) было обыкновение чаще пребывать перед городом (Иерусалимом. — И. К.) на Елеонской горе, где он производил и исцеления людей. И собралось вокруг него 150 рабов и множество народа, видевшее его силу; так как все, что он хотел, он творил словом. И предложили они ему, войдя

в город, перебить римских солдат и Пилата и царствовать над ними. Но он отказался от этого. Потом, когда весть об этом дошла до еврейских властителей, они собрались с первосвященником и сказали: «Мы немощны и слабы сопротивляться римлянам, но лук натянут. Пойдем же и заявим Пилату то, что мы слышали, и обеспечим себя от того, чтобы он, услышав все от других, лишил нас имущества, самих перебил, а детей рассеял. И пойдя, сообщили Пилату. А он, послав (воинов. — И. К.), перебил многих из народа и доставил к себе того чудотворца. Допросив его, Пилат понял, что это добродетельный человек, а не злодей, не мятежник, не претендент на царство, и отпустил его. Ибо он (Иисус. — И. К.) исцелил его умирающую жену. Он пошел на свое обычное место и занялся своими обычными делами. И еще больше людей собралось вокруг него, и прославился он своими делами больше всех. Законники были опять уязвлены завистью к нему. И дали тридцать талантов Пилату, чтобы он убил его. Тот взял и дал им волю самим привести в исполнение свое желание. Стали искать подходящего времени, чтобы его убить... Они распяли его вопреки закону отцов и много издевались над ним».

В других местах об Иисусе несколько раз говорится уже другим числом — по ходу изложения он по разным поводам упоминается как погибший чудотворец и праведник. Приведем эти упоминания.

Говоря о деятельности в Иудее двух римских наместников — Куспия Фада и Тиберия Александра, «славянский Иосиф» сообщает, что в период их правления «многие оказались последователями упоминавшегося выше чудотворца, проповедовавшими людям о своем учителе, что он жив, хотя и умер. И что он освобождает их от труда (от рабства — И. К.)». Далее рассказывается о последователях Иисуса, что они сами были великие чудотворцы, хотя по своему положению в обществе были люди маленькие — сапожники, рыболовы и т. д.

В описании Иерусалимского храма говорится о досках с надписями, касавшимися «закона чистоты». И к этому сообщается, что над этими надписями была еще одна, свидетельствовавшая об «Иисусе, не царствовавшем царе, распятом иудеями за то, что он проповедовал разрушение города и опустошение храма».

Описывая Иерусалимский храм, автор обращает особое внимание на состояние завесы в нем. Раньше, говорит он, эта завеса («катапетазма») была целой, так как народ был благочестив. «Теперь же жалостно было на нее смотреть, она разорвалась внезапно сверху до низу, когда добродетельный человек, — по

делам своим даже не человек, — был при помощи подкупа отдан на смерть. И многие другие знамения, говорят, были тогда. Говорили, что после убийства и погребения он не был найден в могиле. Одни считают его воскресшим, другие — выкраденным его друзьями. Не знаю, кто более прав. Ибо мертвый сам встать не может, разве только с помощью молитвы другого праведника. Или еще если ангел или кто-либо другой из небесных сил или сам бог явится как человек, то он совершит что захочет: и ходит с людьми, и падает, и ложится, и воскресает по собственной воле. Некоторые же говорили, что украсть его было невозможно, так как вокруг могилы находилась стража — 1000 римлян и 1000 иудеев. Так рассказывают о той завесе, но влеются сведения и против того, что она была разодрана»

Когда говорится о пророчестве, по которому в некоторые времена «некто из иудейской земли будет царствовать над всей вселенной», высказываются и предположения, кто будет этот человек: «Одни видели в нем Ирода, другие — распятого чудотворца Иисуса, третьи — Веспасиана»

И наконец, еще одно добавление, — довольно пространное: рассказывается о приходе волхвов к царю Ироду с сообщением о чудесной звезде, появление которой знаменует рождение божественного младенца, и об избитии Иродом всех младенцев мужеского пола в Вифлееме с целью убийства таким способом и новорожденного Иисуса. Это сообщение целиком совпадает с соответствующими евангельскими текстами

Перед учеными, исследовавшими древнеславянские рукописи «Иудейской войны», возникли две проблемы:

1 С какого текста был сделан этот перевод — с греческого или, может быть, с арамейского?¹

2 Принадлежат ли отсутствующие в греческих рукописях «христологические» тексты славянских рукописей самому Флавию или это вставки, сделанные рукой славянского переводчика?

Эти два вопроса связаны между собой. Флавий в одном месте сам говорит, что первоначально он написал «Войну» на арамейском языке, потом изложил ее на греческом. Можно представить себе, что арамейский текст он предназначил для читателей-евреев, а греческий — для римлян, и что он мог соответствующим образом приспособливать текст для той и иной из групп читателей. Не желая возбуждать гнев своих покровителей римлян, он мог избегать упоминаний об Иисусе в греческом тексте,

¹ Древнесемитский язык, близкий к древнееврейскому, он был разговорным и литературным языком евреев в начале нашей эры.

а в арамейском мог в этом отношении не стесняться. И если древнеславянский перевод сделан с арамейского, то понятно, почему в нем оказались «добавления». Тогда есть основания приписывать эти добавления самому Иосифу.

Обстоятельный анализ этого вопроса, произведенный Н. А. Мещерским, привел его к выводу, что «древнерусский перевод восходит в основном именно к общепринятому греческому тексту, а не к арамейскому изводу». Мы приведем из убедительной аргументации исследователя только одно соображение, представляющееся нам вполне достаточным для обоснования его позиции. В некоторых случаях славянская рукопись оперирует непереуведенными греческими словами «Адоксите», «коракино», «пастофорнон», «лаханеяс» и др. Видно, переводчик не знал славянского значения этих слов и пошел по пути наименьшего сопротивления: просто привел их так, как они звучали по-гречески. К этому можно прибавить еще соображение, высказанное в свое время Н. В. Румянцевым, — оно касается выглядевшего странным сообщения о том, что Иоанн Креститель питался «щепками». Исследователь считает, что «переводчик неумело перевел так греческое слово «ксюлокерата», означающее «съедобные стручья, рожки». Впрочем, Н. А. Мещерский полагает, что в древнеславянском языке это пресловутое слово «щепки» могло означать древесные почки.

Во всяком случае, есть все основания полагать, что перевод «Войны» сделан не с арамейского, а с греческого языка.

Все же и при таком решении вопроса остается возможность того, что в руках переводчика была не дошедшая до нас греческая рукопись, содержащая все «добавления». Это значит, что и они могут быть подлинными, принадлежащими самому Иосифу. В этом надо разобраться.

Некоторые из этих добавлений, кстати сказать, не имеющих отношения к Христу, должны быть безусловно признаны вставками переводчика. В одном, например, месте дается чрезвычайно отрицательный отзыв о римлянах: говорится об их жадности, падкости «на мздоимание», готовности к клятвопреступлению в корыстных целях, к клевете, в которой они-де не усматривают греха. Трудно представить себе, чтобы Иосиф осмелился так говорить о римлянах, от которых он полностью зависел и перед которыми вел себя достаточно подобострастно. Имеется в славянской «Войне» и такое место, где сказано о самом Иосифе, что он своим спасением обязан хитрости и обману («мудростию и тем пребляди ся»). Автор, конечно, о себе так не говорил бы. Из этого следует, что какие-то вставки от себя славянский пере-

водчик безусловно делал. Могли, значит, быть сделаны и вставки, касающиеся Христа. Этого соображения, однако, мало для решения вопроса, — нужно рассмотреть его по существу.

Обращает на себя внимание общая для всех «христологических» мест славянской «Войны» тенденция, — изображать Иисуса Христа в евангельском, христианском духе. Он признается несравнимым ни с кем в мире чудотворцем, полубожественным или совсем божественным существом. Расправа с ним рассматривается как гнусное преступление. Благочестивый иудей-фарисей Иосиф не мог так писать об Иисусе

Показательно в этом отношении то место рукописи, где сообщается, что у гроба Иисуса была поставлена с целью предотвращения кражи тела покойного стража в количестве тысячи римлян и тысячи иудеев. Несмотря на такой мощный караул, гробница все же оказалась пустой. Единственное объяснение, к которому можно прибегнуть в этих условиях, заключается в чудесном воскресении умершего. Если бы Иосиф когда-нибудь признал этот факт, он, безусловно, стал бы христианином. Но этого не произошло.

Есть в «добавлениях» такие детали, которые неправдоподобны по существу своему и потому не могли принадлежать Иосифу, великолепно знавшему религиозный и общественный быт своего народа.

Расправа с Иисусом изображается так, будто иудеи требовали от Пилата не казни Иисуса, а выдачи им его для казни; сама же расправа была якобы осуществлена именно иудеями. Но тогда странно выглядит ее метод, — евреи не распинали осужденных к смертной казни, они пользовались другими способами. Распятие можно понять только в том случае, если оно было произведено римлянами. Флавий не мог этого не знать.

Столь же неправдоподобно выглядит и тот текст, в котором говорится о разодранной храмовой завесе («катапетазме»). Если бы она действительно почему-либо разорвалась в момент распятия Иисуса, то ко времени штурма Иерусалима Титом, то есть примерно через сорок лет, она не могла оставаться в том же положении, — ее бы, конечно, заменили новой: мы знаем, как строго относились жрецы к порядку и благочинию в Иерусалимском храме. Можно сослаться, правда, на то, что все это основано на мифе, а для мифа необязательно правдоподобие в деталях. Но Иосиф в изображении современных ему событий и обстоятельств твердо стоял на исторической почве, поэтому просто пересказать христианский миф, не сопроводив его скептическими комментариями, он не мог бы.

В общем, таким образом, у Иосифа Флавия мы не находим достоверных данных о личности Иисуса Христа. Посмотрим, какова историческая ценность свидетельств о Христе, содержащихся у римских историков Светония и Тацита

СВЕТОНИЙ И ТАЦИТ



У первого из историков упоминание о Христе содержится в его «Жизнеописании двенадцати цезарей», у второго — в книге, которая носит название «Анналы», то есть летописи. Обе эти книги написаны во втором десятилетии II века. Содержащиеся в них упоминания о Христе вызвали к жизни колоссальную аналитическую и критическую литературу.

У Светония говорится, что император Клавдий «изгнал из Рима иудеев, которые, подстрекаемые Хрестом (именно так! —

И. К.), вызвали в Риме длительную смуту». Чтобы разобраться в действительном смысле этого заявления, нужно учесть ряд обстоятельств, превращающих его в нечто очень туманное и противоречивое.

Клавдий занимал императорский престол с 41 по 54 год н. э. Это значит, что императором он стал почти через десять лет после предполагаемой даты смерти Иисуса. Хотя бы по одному этому нельзя считать, что речь здесь идет о последнем. К тому же, если полагать, что Христос жил какое-то время и «возбуждал смуту» в городе Риме, то надо поставить под сомнение всю его новозаветную биографию, по которой весь его жизненный путь прошел в Палестине.

Правда, слова — «подстрекаемые Хрестом» — могут означать не непосредственное предводительство данного человека, а лишь влияние его идей: можно и в этом смысле перевести латинское выражение *impulsore Chresto*. Тогда получится, что через десятилетие, прошедшее после смерти Иисуса в Иерусалиме, в Риме уже существовала община его последователей, вызвавшая волнения и наказанная за это изгнанием. То, что при этом упо-

минаются иудеи, а не христиане, не снижает правдоподобия этого варианта, ибо тогда римляне могли не разбираться в таких различиях и не выделять христиан из общей массы иудеев.

Следует ли придавать большое значение тому обстоятельству, что у Светония говорится не о Христе, а о Хресте? С одной стороны, это как будто не имеет значения, ибо в греческих именах того времени гласные «е» и «и» нередко заменяли друг друга; в этой связи обычно приводится пример имени Виргилия, которое без возражений с чьей бы то ни было стороны пишется и «Вергилий». Но, с другой стороны, имя Хрестос было в те времена широко распространено, особенно среди римских вольноотпущенников, так что в тексте Светония может идти речь и о каком-нибудь никому больше неизвестном Хресте, который мучил своих соотечественников в городе Риме.

Еще больше сомнений и пищи для размышлений вызвало свидетельство о Христе, содержащееся в «Анналах» Тацита.

Историк рассказывает об огромном пожаре, который уничтожил в 64 году н. э. чуть ли не весь Рим. Среди населения распространился слух, что виновником пожара был император Нерон, поджегший свою столицу для того, чтобы любоваться грандиозной картиной великого бедствия. Император решил взвалить вину за пожар на христиан. «Чтобы уничтожить этот слух, Нерон подставил виновных и применил самые изощренные наказания к ненавистным за их мерзости людям, которых чернь называла христианами. Виновник этого имени Христос был в правление Тиберия казнен прокуратором Понтием Пилатом, и подавленное на время пагубное суеверие вырвалось снова наружу и распространилось не только по Иудее, где это зло получило начало, но и по Риму, куда стекаются со всех сторон и где широко прилагаются к делу все гнусности и бесстыдства». Дальше говорится об «огромном множестве» привлеченных к ответственности и уличенных «не столько в преступлении, касающемся пожара, сколько в ненависти к человеческому роду». Были применены разнообразные, но одинаково бесчеловечные способы казни, — в том числе превращение людей в живые факелы, сжигавшиеся для освещения Неронова парка в ночные часы. Тацит признает, что христиане заслужили крайних наказаний, но выражает сожаление по поводу их истребления «не для общественной пользы, а ради жестокости одного человека».

До сих пор в исторической литературе не утихают споры, следует ли считать процитированный отрывок у Тацита подлинным или позднейшей вставкой. Приводятся всевозможные

аргументы в пользу каждого из этих решений. Мы не будем о них говорить здесь, ибо для нашей темы не имеет существенного значения вопрос, принадлежит ли рассматриваемый текст Тациту или он вставлен в его книгу кем-то другим. Вовсе не исключено, кстати сказать, что этот текст написан самим Тацитом, хотя в литературе и высказано немало веских сомнений на этот счет.

Решающую роль здесь играет соображение, которое в одинаковой мере касается и Светония. И тот и другой римские историки писали свои труды через восемь с лишним десятилетий после предполагаемого момента смерти Христа. К этому времени не могли оставаться в живых современники Иисуса — свидетели его деятельности. Историки принадлежали уже к третьему поколению, если считать современников Христа первым. Те два с лишним десятилетия, которые прошли с момента написания Флавием «Иудейских древностей», явились в интересующем нас вопросе в какой-то мере решающими, ибо Иосиф Флавий относился ко второму поколению после христово и мог еще черпать свои сведения из личного общения с современниками описываемых им событий, но для Светония и Тацита это было уже невозможно.

В начале II века н. э. было уже действительно много христиан, которые хранили и передавали из уст в уста предания и легенды о смерти Иисуса. И Светоний, и Тацит могли добывать информацию только из устной традиции, — другого источника у них не было. Фактически они в этом отношении находились в положении, которое немногим лучше, чем наше.

Может быть, однако, оба автора пользовались документами римских архивов? Некоторые исследователи это предположение высказывали в отношении Тацита, стремясь во что бы то ни стало обосновать достоверность сообщаемых им данных. Ссылались на то, что историк пользовался покровительством видного римского чиновника Клавдия Руфа, который при императоре Калигуле занимал пост консула и имел беспрепятственный доступ к сенатским протоколам. Но большинство историков, в том числе и те, кто признает историчность Христа, решительно отвергают возможность того, что первоисточниками Тацитова сообщения были документы архивов.

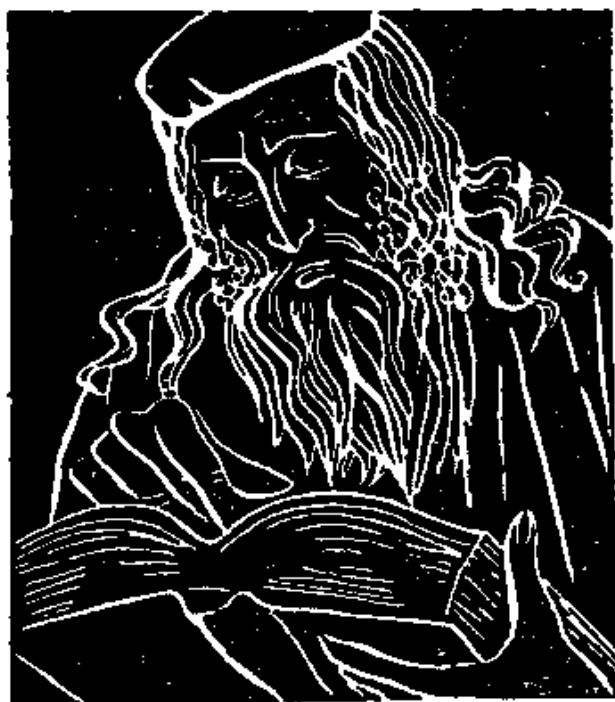
Маловероятно, чтобы в римский сенат из далекой и незначительной провинции Иудеи было прислано донесение о казни какого-то мастерового из Галилеи: «Эта казнь, — говорит Дрекс, — совершенно тонула в той массе, которые совершались тогда римскими провинциальными властями; было бы самым

удивительным случаем, если бы она была отмечена в каком-нибудь официальном документе».

По этому поводу Бруно Бауэр еще свыше ста лет назад саркастически ссылаясь на свидетельство Тертуллиана, который отсылал всех сомневающихся в истинности евангельской истории к римским государственным архивам; отец церкви уверял, что там можно найти даже донесения о том затмении солнца, которое произошло на всей земле в момент смерти Иисуса...

Специалисты по античной историографии утверждают, что архивные изыскания вообще не были в ходу у древних историков. Нет ни одного свидетельства в пользу того, чтобы Тацит когда бы то ни было использовал тот или иной документ из архива. Невозможно представить себе, чтобы для эпизодического сообщения о преследовании христиан Нероном Тацит сделал бы то, чем он никогда не занимался даже по несравненно более важным для него поводам

ТАЛМУД



Позвольте, может сказать читатель, причем здесь Талмуд? Ведь речь у нас идет о литературных источниках современных или, по меньшей мере, близких по времени к «эпохе Иисуса»! А Талмуд имеет значительно более позднее происхождение.

Это, конечно, верно: самые ранние записи талмудического текста относятся ко второй половине II века н.э. — это значит, что они были сделаны не раньше, чем через сто пятьдесят лет после того времени, к кото-

рому относят смерть Христа. И все-таки есть обстоятельства, которые побуждают нас здесь рассмотреть вопрос, что и где в Талмуде говорится об основателе христианства. Об этих обстоятельствах мы скажем в дальнейшем, а пока предложим читателю небольшую фактическую справку

В общем Талмуд представляет собой очень большой и гро-

моздки — в несколько десятков увесистых томов — сборник комментариев к Ветхому завету. Вначале эти комментарии на протяжении нескольких столетий существовали только в устном виде и пропагандировались начетчиками (книжниками, софери́м) в публичных поучениях и проповедях. Во II веке н. э. их стали записывать, и к началу III века появились уже книги так называемой Мишны. Раввины и богословы, занимавшиеся сочинением и составлением Мишны, именовались танаями (учителями). К Мишне, в свою очередь, составлялись комментарии разного рода, известные под названиями — Тосефта, Барайта и т. д. В V веке было предпринято составление еще более обширного цикла комментариев, получившего название Гемары. Последняя существует в двух различных сериях, — Иерусалимская и Вавилонская Гемары. Составители Гемары именовались амора́ями (толкователями). Талмудом, собственно, называется Мишна вместе с обеими Гемарами и с ее более ранними приложениями типа Тосефты. Таким образом, хотя весь талмудический текст объединен одним общим названием, но в нем отчетливо разделяются два слоя, — танантский, относящийся к концу II века н. э., и аморайский, датируемый концом V века н. э.

Само собой разумеется, что если можно искать в Талмуде какие-нибудь сведения о Христе, то лишь в его танантской части, а не в аморайской. Но ведь и танантская имеет позднее происхождение! В документах конца II века тоже бесполезно искать показания очевидцев жизни Иисуса или его соратников. И все же я должен остановиться на Талмуде — хотя бы потому, что в противном случае меня все равно заставил бы это сделать Оппонент. Он бы сказал примерно так:

— Вы напрасно пренебрегаете талмудическими сведениями о Христе, вероятно, вы это делаете не без умысла. Там ведь не раз и не два говорится о нем. А что эти данные сравнительно поздно зафиксированы письменно, — ну что ж, вы же сами сказали, что до письменной фиксации талмудический материал в течение столетий сохранялся и передавался в устной традиции. То, что было записано в конце II века, имело, очевидно, свои корни и основания в живых воспоминаниях современников Иисуса, передававшихся от поколения к поколению из уст в уста...

Придется, значит, поговорить и о Талмуде

Прежде всего, конечно, надо остановиться на танантских текстах, содержащихся в Мишне и ее дополнениях, — все-таки это более ранний источник

Такого места, где был бы прямо назван Иисус Христос, в этих текстах нет. Он именуется Иисусом, и к этому имени прибавляется прозвище-отчество — «бен Пандира» («сын Пандиры» или Пантеры) или «бен Стада» («сын Стады»). Кажется, лишь в одном случае некоторые рукописи данного текста содержат прозвище «Назорей» («Ганоцри»). Рассмотрим, что говорится в этих текстах.

Начнем с того, в котором сохранилось наименование «Назорей».

«Учили раввины: пусть всегда твоя левая рука отталкивает, а правая приближает — не так, как Елисей, который оттолкнул Гнезия (персонаж из Ветхого завета — IV Царств, V — И. К.) обеими руками, и не как Иошуа бен Перахья, который оттолкнул Иисуса (Назорей) обеими руками... Когда царь Яннай казнил раввинов, раби Иошуа бен Перахья (и Иисус) отправился в Александрию, в Египте». Когда кончились преследования, Иошуа бен Перахья вместе с Иисусом по приглашению Шимона бен Шетах вернулся в Иерусалим. Иошуа сказал по поводу того места, где они остановились: «Как прекрасна эта гостиница!» Иисус воспользовался игрой слов, которая получается оттого, что греческое слово «ксения» означает одновременно и гостиницу и ее хозяйку. Он ответил своему спутнику: «Рабби, у нее глаза слезятся». Тот возмущился таким легкомыслием: «Грешник, вот что тебя занимает?!» Иисус был предан анафеме, и Иошуа бен Перахья отказался от общения с ним. Но когда они однажды встретились, Иошуа «поманил его рукой», но «тот подумал, что он его отталкивает». Обидевшись, Иисус «пошел, установил черепицу и стал поклоняться ей». И хотя после этого Иисуса призывали вернуться, он отказался, заявив: «Кто согрешил и соблазнил народ, тому не предоставляют возможности покаяться». К этому добавляются слова некоего «учителя» «Иисус назарянин занимался чародейством и свел Израиль с пути».

Известный историк иудаизма Иозеф Клаузнер, анализируя этот талмудический текст, обращает внимание на ряд содержащихся в нем исторических несуразностей. Прежде всего здесь страдает хронология, — все персонажи этого отрывка, кроме Иисуса, жили в конце II и в начале I века до н. э., например, царь Яннай занимал престол со 103 по 76 год до н. э. Это значит, что современниками евангельского Иисуса они никак не могли быть. Клаузнер сообщает, что американский исследователь Г. Мид на основании приведенного отрывка из Талмуда выставил гипотезу, по которой Иисус якобы действительно жил

на сто лет раньше, но евангелисты снудали его с каким-то «лже-пророком», который был казнен при Понтии Пилате за возбужденные им народные волнения. Если это было бы так, то всю евангельскую историю следовало бы подвергнуть полной перестройке. Но оснований к этому нет, ибо один путакый талмудический текст еще дела не решает

Его путаность подчеркивается хотя бы тем, что Иисус в нем изображен как человек, подверженный грубым фетишистским суевериям — поклонялся черепице. Клаузер возмущается по этому поводу: «Что может быть абсурдней?» Действительно, это, разумеется, не евангельский Христос.

Приведем талмудическое высказывание, заслуживающее как будто большего внимания. «Накануне пасхи повесили Иисуса И за 40 дней был объявлен клич, что его должны побить камнями за то, что он занимается колдовством: кто может сказать что-либо в его защиту, пусть придет и скажет. Сказал Улла: «Допустим, он был бы бунтовщиком, тогда можно искать поводов для защиты; но ведь он подстрекатель к ереси, а Тора говорит,— не жалей и не покрывай его. Иисус — другое дело: он был близок к царскому двору». Здесь уже отдельные штрихи сообщения перекликаются с евангельским повествованием: Иисус виноват не в том, что обратил внимание на глаза женщины, а в подстрекательстве к ереси; дело происходило накануне пасхи; его повесили, а этого рода казнь по своему методу близка к распятию. Но много и такого, что лишает данный текст серьезного значения. Обвинения Иисуса в колдовстве евангелия не знают, они ничего не говорят и о льготных 40 днях. По смыслу текста трудно понять, относятся ли слова Уллы ко времени суда над Иисусом или он сказал их в дискуссии в период составления данной «барайты». При первом варианте все сообщение обесмысливается, ибо известно, что этот талмудист, ученик Иоханана, жил в конце III века н. э., то есть уж никак не в «эпоху Иисуса».

В Талмуде есть сообщение, что некто «Иаков из села Сама» собирался вылечить ужаленного змеей Элнезера бен Дома «именем Иисуса бен Пандира» и что раби Измаил запретил ему это делать. Об этом Измаиле известно, что он жил в середине II века н. э. Это дает хронологический ориентир для всего эпизода, который сам по себе выглядит вполне правдоподобно: некий христианин в середине II века мог заниматься врачеванием при помощи магически действующего имени Христа, и правоверный раввин мог запрещать ему это делать. О самом Христе в этом отрывке по существу нет ничего.

Упомянутый христианин Иаков из Самы фигурирует еще в одном талмудическом тексте, связанном с именем Иисуса. Элнезер бен Гирканос был обвинен в ереси («минействе»), но ему удалось избежать наказания. Все же его не переставало мучить сознание, что на него могло пасть такое подозрение. Беседовавший с ним ученик Акиба спросил: «Может быть, кто-либо из минов сказал тебе что-нибудь минейское и оно тебе понравилось?» Тогда Элнезер вспомнил: «Однажды я гулял по улице Сепории и встретил Иакова из села Сама, он мне сказал минейское изречение от имени Иисуса бен Пандира, и оно мне понравилось — я оказался виновным в минействе...» В этом тоже нет ничего неправдоподобного, даже если учесть, что Элнезер бен Гирканос жил в конце I и начале II века н. э., и если он встречался с тем самым Иаковом, который через полвека еще жил и занимался врачеванием, то надо приписать последнему большое долголетие, что вообще тоже не исключается. Но опять-таки по поводу самого Иисуса Христа здесь ничего не говорится.

В перечисленных случаях Иисус именуется сыном Пандиры, или Пантеры. Вряд ли могут быть сомнения, что евреи первых веков нашей эры так казывали не кого иного, как именно Иисуса Христа. Есть возможность даже проследить происхождение этого наименования. В середине прошлого века немецкие исследователи Нитц и Блеек разъяснили вопрос.

Христиане называли Иисуса сыном девы — по гречески дева обозначалась словом «парфенос» или «партенос». В издевку над «миним» (христианами) евреи того времени переименовали «партенос» в «пантерос». Мать Иисуса оказывалась, таким образом, «пантерой». Но так как в обычаях евреев было казывать человека, конечно, по отцу, а не по матери, то оказалось удобным признать Пантеру именно отцом Иисуса. А уж дальше поработала фантазия и сочинила известную легенду, приводимую, между прочим, и писателем II века Цельсом, — будто отцом Иисуса был не кто иной, как римский солдат по имени Пантера, с которым мать Иисуса вступила в прелюбодейную связь. Отсюда и все те случаи, когда Иисус именуется в Талмуде бен Пандирой. Конечно, Оригену представлялось неподходящим такое объяснение прозвища Иисуса, и он дал свое, звучащее, правда, не очень убедительно: будто бы деда Иисуса, известного как Иаков, именовали еще и Пантерой, так что его прозвище перешло и на Иисуса.

В нескольких местах Талмуда Иисус фигурирует как «бен Стада». Этот бен Стада, говорится в одном случае, «вывез магию

из Египта в царапинах на теле», еще в одном случае сказано, что он «только так и учился». Говорится и о казни бен Стады, притом в двух случаях и несколько противоречно: в одном сказано, что он был повешен, в другом — что его побили камнями. Место происшествия в обоих случаях одно — Лудда (в Малой Азии). Есть указание на то, что казненный был «подстрекателем» и что погиб он накануне пасхи.

Следует ли отождествлять бен Пандиру и бен Стаду? В двух средневековых рукописях талмудического трактата Сангедрип к тексту о бен Стаде сделана такая приписка: «Бен Стада есть бен Пандира. Сказал раби Хисда: «Стада — муж, Пандира — любовник». Но ведь то был Паппос бен Иегуда? Значит, Стада — его мать. Его мать — Мария, завивающая волосы женщины». Эта приписка совершенно запутывает положение; ясно лишь, что по вопросу, один ли человек бен Стада и бен Пандира, существовали в талмудической литературе серьезные разногласия. Упомянувшийся выше историк И. Клаузнер отказывается видеть в бен Стаде Иисуса Христа. Приводя по этому поводу мнение раби Хисды, он указывает, что тот жил в 217—309 гг. н. э. и относился, таким образом, к амораям, а не к танаям, так что не заслуживает большого доверия в вопросе о личности Христа; Клаузнер доверяет в этом отношении больше танантской традиции, как более древней, и ссылается на утверждение раби Тама, что «бен Стада — не Иисус из Назарета».

Помимо рассматривавшихся выше двух вариантов наименования Иисуса Христа, в Талмуде есть еще один, где он вообще не называется по имени и где говорится о некоем анониме — «пмя рек» (можно перевести это древнееврейское слово «пелон» и как — «известное лицо»). Считается, что в обоих случаях, когда фигурирует эта формула, имеется в виду именно Иисус Христос, так же как тогда, когда речь идет о некоем «незаконнорожденном», «сыне менструпрующей женщины» и т. п. бранных обозначениях. Текстов этих немного, и они несущественны по содержанию.

Как можно оценить значение рассмотренных талмудических текстов для освещения проблемы Иисуса?

Много занимавшийся этим вопросом И. Клаузнер говорит, что из анализа данных текстов можно извлечь «не столько лучшее понимание жизни и учения Иисуса, сколько понимание отношения Талмуда к Иисусу». С этим нельзя не согласиться.

Легко представить себе, что побуждало талмудистов вообще говорить об Иисусе Христе. Новое учение широко распростра-

нилось и стало даже государственной религией могущественной Римской империи. С каждым десятилетием оно приобретало все более враждебный иудаизму характер. Личность его подлинного или мнимого основателя оказывалась с течением времени все более окруженной ореолом высочайшего совершенства. Для противников христианства было, конечно, весьма соблазнительно по возможности очернить ее, представить в злобешем и комическом свете. И действительно, все талмудические высказывания о Христе носят характер обвинений, злых намеков, издевки.

Материал для таких высказываний талмудисты могли черпать только из сложившегося к их времени христианского предания, даже прямо из новозаветных книг. Впрочем, последнее маловероятно, так как чтение «минойской» литературы считалось у них страшно греховным делом. Да и по характеру самих талмудических сообщений видно, что в основе их лежали не собственно новозаветные повествования, а скорей слухи о них, циркулировавшие среди еврейского населения. Заодно работала и собственная иудейская фантазия, разукрашивавшая эти скудные слухи подробностями, иногда в достаточной мере не лепыми.

И конечно, нельзя забывать о том, что самые ранние талмудические сообщения об Иисусе датируются временем не раньше конца II века н. э. Правда, можно сослаться на то, что в этих письменных сообщениях сохранились отголоски давнишней устной традиции; но характер этой традиции настолько не поддается выяснению и проверке, что ее лучше, пожалуй, оставить в стороне. Нельзя же, в самом деле, принимать за свидетельское показание сообщение, сделанное через двести лет после события, о котором идет речь, на том основании, что, может быть, в этом сообщении дошло до нас подлинное показание свидетеля, жившего за двести лет до этого! Это настолько шаткое основание, что всерьез о нем говорить не приходится.

Таким образом, в общем мы из Талмуда не можем извлечь никаких материалов для суждения о личности, биографии и учении Иисуса Христа.

Рассмотрим теперь один документ, по поводу подлинности которого существуют серьезные сомнения, но который некоторыми крупными исследователями рассматривается как заслуживающий доверия.



Такой крупный библиист прошлого века, как Г. Эвальд, считал этот документ подлинным и называл его автора «древнейшим свидетелем о Христе, которого мы до сих пор определенно можем указать вне Нового завета». Эвальд подчеркивал, что из-за своей уникальности «историческая значимость этого маленького фрагмента неизмеримо возрастает». Речь идет о письме, приписываемом сирийскому философу I века н. э. Маре; письмо якобы адресовано его сыну Серапиону.

В 1855 году это письмо было опубликовано по хранящейся в Британском музее сирийской рукописи VI или VII века и сразу вызвало оживленные отклики в литературе. Сопоставление с некоторыми другими историческими источниками дало возможность построить гипотезу о личности и исторической судьбе автора письма.

Иосиф Флавий сообщает, что вскоре после 70 года н. э. царь маленького сирийского государства Коммагена со столицей в Самосате Антиох был изгнан Веспасианом из страны и до конца своих дней прожил на чужбине. Эвальд считает, что философ и царедворец Мара был одним из тех, кто остался верен Антиоху и последовал за ним в изгнание, откуда он около 75 года н. э. и написал письмо своему сыну.

Письмо носит в основном нравоучительный характер. Отец поучает Серапиона, чтобы он не гнал за земными благами, в частности за богатством, чтобы он стремился «больше к знанию, чем к богатству, ибо чем больше богатства, тем больше зла», и т. д. Он осуждает тиранов, подвергающихся преследованиям мудрецов и учителей; виновные в этих преследованиях, указывает он, не могут избежать наказания судьбы. Рассматриваются три случая: афиняне убили Сократа, жители острова Самос — Пифагора (факт не очень достоверно установленный. — И. К.), а «иудеи убили их мудрого царя».

Первые были наказаны голодом и эпидемией, вторые — наводнением, а третьи — «с того времени» изгнаны из своей стра-

ны и рассеяны по всему свету. Пострадавшие же мудрецы, в конечном счете, оказались в выигрыше «Сократ не мертв, он жив в Платоне; Пифагор жив в статуе Геры (?); мудрый царь живет в новом законе, который им дан» Имя Иисуса или Христа автором письма не упоминается, так что отнести указания на казненного мудреца к Иисусу можно лишь гипотетически.

Это не мешает Э. Барниколю на основе данной гипотезы возводить новые, относящиеся уже к датировке произведений раннехристианской литературы. Он не находит в письме Мары следов знакомства не только с каноническими евангелиями, но и с Апокалипсисом, и с так называемым Протомарком. Единственное, откуда Мара мог почерпнуть свои сведения об Иисусе,— это, судя по содержанию письма, лишь Логии, Речения господни. Значит, делает отсюда вполне правомерный вывод Эвальд, к 75 году н. э. Логии уже существовали: этот вывод может быть подкреплён и некоторыми текстологическими соображениями.

Сам по себе аргумент, оттого что в «письме Мары» нет упоминаний о евангелиях и других раннехристианских произведениях и что, следовательно, он написал раньше их, не выглядит особенно убедительным: не исключено ведь, что автор письма не знал этих произведений и после того, как они появились, или сознательно игнорировал их. А о его знакомстве с Логиями текст письма непосредственно не свидетельствует.

Какую же, в общем, ценность имеет разбираемый документ в качестве источника сведений о Христе?

Некоторыми историками его подлинность оспаривается. Знаменитый богослов А. Гарнак считал, что письмо Мары имеет греческий характер и, следовательно, соответствующее происхождение; у него были и последователи в этом вопросе. Допустим, однако, что письмо написано именно Марой. И если оно действительно относится к середине семидесятых годов, то это, конечно, одно из самых ранних свидетельств о Христе. Но в какой мере это свидетельство решает проблему?

Оно дает основание для вывода, что в 70-х годах I века уже существовала и была довольно широко распространена легенда об Иисусе,— независимо от того, находилась ли в основе этой легенды историческая личность Апокалипсиса Иоанна к этому времени уж во всяком случае существовал,— пусть даже лишь в его древнейших элементах. Но то, что об Иисусе говорит Мара в своем письме, если оно в самом деле относится к Иисусу,— немногим конкретнее, чем информация, содержащаяся в Апокалипсисе.



ИЗОБРЕТЕННЫЕ ИСТОЧНИКИ

До сих пор мы оставляли в стороне большое количество существующих документов, которые формально, казалось бы, имеют прямое отношение к нашей теме. Во-первых, они являются в каком-то смысле историческими, то есть возникли в определенную историческую эпоху, свидетельствуют об этой эпохе и ее идеологических потребностях, для удовлетворения которых они явились на свет. Во-вторых, в них говорится о Христе, — притом очень много. Почему же мы упоминаем о них в последнюю очередь? Только потому, что они все без исключения являются фальшивками, что теперь не отрицается даже почти всеми церковными историками и богословами. Все же надо рассказать о некоторых из них, — пусть читатель знает о них и их существовании.

Современный протестантский автор Э. Барниколь говорит о «целом лесе» таких легенд, в которых «фантазия и басни, догма и легенда доминируют над библейско-историческими фактами». Здесь и переписка апостола Павла с Сенекой, и «Беседы Иисуса со своими учениками после воскресения», и донесение Понтия Пилата римскому императору о казни Христа, и многое другое. Само собой разумеется, что такой, например, документ, как донесение Пилата, должен был бы занимать центральное место среди источников, свидетельствующих о

Христе. Но, конечно, лишь в том случае, если он был бы подлинным! Начнем рассмотрение этой группы источников именно с него.

«ДОНЕСЕНИЕ ПРОКУРАТОРОВ»



В книге одного из отцов церкви Тертуллиана «Апологетикум», относящейся к 197 году н. э., дается ссылка на так называемые «Акты Пилата», содержащие и это донесение. В дальнейшем оно многократно публиковалось в различных христианских сочинениях. Приведем этот документ целиком.

«Понтий Пилат Клавдию Тиберию — привет. Я был сам свидетелем, как недавно евреи из ненависти суровым приговором погубили себя и своих потомков. Бог дал их отцам обе-

щание послать с неба своего святого, который будет провозглашен их царем. И, согласно обещанию, послал к ним родившегося от девы. Мне, правителю земли иудейской, подлинно известно, что он исцелял слепых, очищал прокаженных, лечил от водяной болезни, изгонял из людей бесов, воскрешал мертвых, повелевал бурям, ходил по водам морским и творил много других чудес. И в то время как многие из народа еврейского признали его сыном Божиим, воспылали ненавистью к нему первосвященники, книжники и фарисеи и, схватив, выдали его мне, правителю, клеветая на него, называя его чернокнижником и нарушителем завета. Поверив их словам, я отдал означенного преступника в их распоряжение. Тогда они распяли его на кресте и, похоронив мертвого, приставили к его гробу стражу из своих воинов и, запечатав гроб, ушли. Но на третий день он воскрес. А евреи воспылали таким гневом, что подкупили стражу для того, чтобы она оповестила, будто тело его ученики украли ночью. Но воины, хотя и взяли деньги, но отказались сделать это. Поэтому я заявляю тебе, Цезарь, на случай, если бы кто-либо другой тебе, уже знающему истину, передал ее иначе, чтобы ты не подумал, будто я поверил наветам евреев; и на-

стоящим письмом я осведомляю тебя о чудесах и обо всем, содеянном Иисусом в моем магистрате. В Иерусалиме»

Часто в научной литературе критика этого документа начинается с того, что указывается на его адресата — Клавдий Тиберий. Говорится в этой связи, что Клавдий царствовал в Риме с 41 по 54 год н. э., то есть через пять лет после того, как Пилат перестал быть иудейским прокуратором, так что последний не мог обращаться к Клавдию с донесениями. А если почему-либо это могло произойти, то распятие Иисуса должно быть отодвинуто во времени на целое десятилетие. Здесь налицо недоразумение. Дело в том, что император Тиберий происходил из рода Клавдиев, и его полное имя гласило — Тиберий Клавдий Нерон. Правда, после того как он был в 4 году н. э. усыновлен императором Августом, он стал называться Тиберием Юлием Цезарем, а став императором — Тиберием Цезарем Августом. С другой стороны, император Клавдий после своего воцарения получил пышное наименование из пяти слов, причем первые два гласили — Тиберий Клавдий. Таким образом, адресатом донесения Пилата мог быть и Тиберий и Клавдий. Неосведомленность авторов «Донесения», если оно адресовано Тиберию, заключается лишь в незнании того, что, став императором, он уже не носил имени Клавдия.

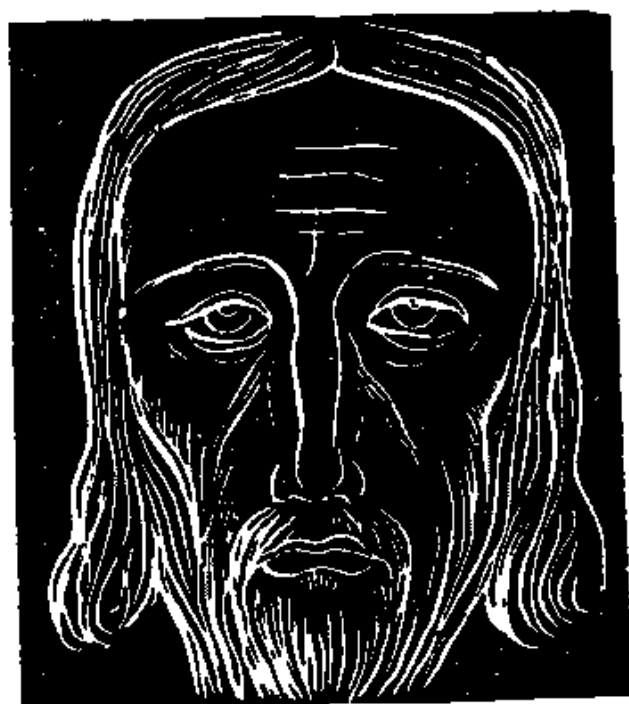
Подложность самого документа не подлежит ни малейшему сомнению; мне неизвестен в научной или богословской литературе последних двух столетий ни один автор, который принимал бы его всерьез. Основное, что уличает его составителей, это, безусловно, христианское содержание самого документа. По существу здесь изложены вкратце сами евангелия в церковной их интерпретации. Невозможно думать, чтобы Пилат когда бы то ни было стоял на таких позициях. Авторы фальшивки перестарались в своем рвении и сами заранее подорвали доверие, которое могло бы у кого-нибудь возникнуть к ней.

Есть еще одно «Донесение прокуратора Иудее» — автором его именуется Публий Лентул, оно адресовано римскому сенату. В нем сообщается, что «в настоящее время явился у нас в Иудее и еще поныне жив человек весьма добродетельный, называемый Иисусом Христом. Народ почитает его великим пророком, а ученики признают его сыном божьим. Он воскрешает усопших и исцеляет всякого рода болезни единым словом». После этого идет подробнейшее описание внешности Иисуса — он изображается исключительным красавцем. В заключение говорится. «Поистине, человек этот прекраснейший из людей, и в нем видна правдивость, чуждая лести». Достаточно сказать об

этом документе, что его автор в качестве прокуратора Иудеи — сам по себе миф. Известны имена всех прокураторов, сменявших друг друга в интересующее нас время: Копоний, Марк Амблбул, Анний Руф, Валерий Грат, Понтий Пилат, Марцелл, Марулл. Последний занимал свой пост до 41 года н. э. Никакого Публия Лентула в роли прокуратора Иудеи не было ни в это время, ни в какое другое. Остальное все ясно. Немецкий историк Мюнтер, исследовавший «Донесение Лентулла», пишет о нем: «Письмо это, по всем признакам, должно быть христианской фабрикацией, ибо оно написано с величайшим уважением к Христу, чего никогда не могло быть при официальном донесении сенату римского провинциального чиновника. По всей вероятности, оно вышло из той фабрики, которая в III столетии выпустила столь много подложных сочинений».

Может быть, из той же «фабрики» вышла и переписка, связанная с именем царя маленького месопотамского государства со столицей в городе Эдессе Абгаром.

ПЕРЕПИСКА ЭДЕССКОГО ЦАРЯ АБГАРА С ХРИСТОМ И ИМПЕРАТОРОМ ТИБЕРИЕМ



Абгар якобы обратился в свое время к римскому императору с жалобой на прокуратора Понтия Пилата за то, что он казнил Христа, и с просьбой предписать евреям во всем мире почитать казненного как истинного бога. Ответное письмо Тиберия гласит, что он лично согласен с Абгаром, но выполнить его просьбу не может, так как этому, вероятно, воспротивится сенат. Тем не менее, сообщает император, «мы разрешили всем, кто хочет, включить Иисуса в число богов и

пригрозить смертью тем, кто будет продолжать его обвинять». В следующем письме Абгар в качестве «царя армян» обвиняет в этом Пилата, требуя его смещения. И эти «документы» не вызывают никаких сомнений, — они подложны. Достаточно того, что ни Тацит, ни Светоний, подробно описавшие жизнь

Тиберия, ничего не знают о его сношениях с Абгаром, а главное, о каких бы то ни было его распоряжениях, вроде того, о котором говорится в «писЬме»

Значительно большей известностью пользуется переписка того же Абгара не с кем иным, как с самим Иисусом Христом. Она опубликована в качестве подлинной у Евсевия, Евагрия, Прокопия Кесарийского, Иоанна Дамаскина и у других христианских писателей. Еще в 1903 году такой серьезный богословский журнал, как «Труды Киевской духовной академии», поместил статью некоего В Родникова, в которой автор настаивал на подлинности этой переписки.

Связанная с пей легенда заключается в следующем. Слуга Абгара Ананий, находясь в Палестине, узнал там о деятельности бывшего еще тогда в живых Иисуса Христа, в частности, о производимых им чудесных исцелениях. Вернувшись домой, он рассказал обо всем этом Абгару, который страдал какой-то на-кожной болезнью типа проказы. Царь немедленно отправил целое посольство в Палестину к Христу, чтобы пригласить чудотворца приехать к нему в Эдессу и вылечить его; в составе делегации был и художник, который должен был зарисовать Христа и привезти портрет Абгару. Иисус счел нужным ответить на приглашение тоже в письменном виде, хотя он мог этот ответ устно сообщить приехавшим послам. Вероятно, это нужно было для того, чтобы остался документ, доказывающий, что Христос действительно существовал. В своем ответном письме он сообщает, что «благословенны те, кто веруют в него, хотя его и не видели», а принять приглашение он не может, так как «обязан исполнить все, для чего был послан». А потом, «когда я исполню сие, я поднимусь к пославшему меня. Когда же поднимусь, пошлю тебе одного из учеников моих для исцеления скорби твоей». Позировать для портрета Иисус тоже не стал, но вместо этого, как рассказывают церковные историки, он приложил свою одежду к лицу и послал ее Абгару,— на ней отпечатались черты Христа, так что получился «нерукотворный образ». Конечно, как только Абгар взял его в руки, он немедленно исцелился от всех своих болезней, а «образ» был после этого в течение ряда столетий наиболее почитаемой реликвией Эдессы. Его выставили на городских воротах, и в этом положении он не только исцелял всех нуждавшихся в медицинской помощи, но и защищал Эдессу от внешних завоевателей. Его дальнейшая судьба неизвестна, ибо в 944 году он по распоряжению византийского императора был перенесен в Константинополь, после чего о нем больше уже ничего не было слышно. Подлинники писем, как и

все документы этого рода, конечно, тоже не сохранились. Есть только сообщения Евсевия и других церковных писателей о том, что письма были. Некоторые богословы,— их, правда, немного,— все же принимают переписку Иисуса с Абгаром всерьез. К ним относится указанный выше В. Родников.

В евангелии от Иоанна, напоминает он, рассказано «Из пришедших на поклонение в праздник были некоторые еллины, они подошли к Филиппу... и просили его, говоря: господина, нам хочется видеть Иисуса. Филипп идет и говорит о том Андрею, и потом Андрей и Филипп сказывают о том Иисусу. Иисус же сказал им в ответ, пришел час прославиться сыну человеческому». Вывод сделать нетрудно,— «еллины» — это как раз посланцы Абгара. А не очень логичный ответ Иисуса на просьбу показаться гостям выглядит, как отказ поехать к Абгару. Теперь уже дескать некогда,— пришел час прославиться и возноситься на небо... Правда, если относить именно к данному случаю приведенный выше текст евангелия, то будет непонятно, почему в этом тексте ничего не говорится о письмах. Но, конечно, особой логической строгости в таких построениях спрашивать не приходится...

Нет сомнения, что «Переписка Абгара с Христом» представляет собой такую же явную фальшивку, как то собственноручное письмо, которое французский епископ Адельберт в середине VIII века получил от Иисуса с неба. Благочестивый епископ вел тогда ожесточенную борьбу против римского папы Бонифация, и обладание таким документом было бесполезным. Но он все же не помог Адельберту в его борьбе против Рима. Может быть, именно потому, что в его подлинность даже тогда мало кто верил.

Что касается «нерукотворного образа» Христа, то существует еще один вариант его, известный под названием «плата (или платка) Вероники». По средневековой легенде, шедшего на Голгофу Христа пожалела некая сердобольная Вероника, она подала ему платок, которым он тут же отер пот и кровь со своего лица, а когда она получила его обратно, на нем оказался чудодейственным образом запечатленный лик Христа. «Этот самый» платок хранится в римском соборе св. Петра. Претендуют, однако, на наименование «того самого» и еще несколько платков, хранящихся в церквях других городов Европы: в Хаене (Испания), в Ланне (Франция) и т. д. В некоторых имеющих распространение легендах «плат Вероники» отождествляется с тем портретом Иисуса, который был послан Абгару.



Занимает свое место в ряду фальшивок и документ, известный под названием Тибетского евангелия Оно опубликовано впервые на французском языке неким Николоем Нотовичем в книге «Неизвестная жизнь Иисуса Христа»

Во введении Н Нотович рассказывает историю того, как в его руки попал этот документ В 1887 году он путешествовал по верхнему течению р Инд в Гималаях Там в буддийском монастыре Химис некий лама показал ему две древние руко-

писи на тибетском языке и ознакомил его с их содержанием Это были переводы, оригинал которых был написан, как разъяснял ученый лама, на налпийском языке. Около двухсотого года нашей эры они были привезены из Непала в резиденцию Далай-ламы в Лхассе. Впоследствии они при неизвестных обстоятельствах были доставлены в монастырь, где нашел временное прибежище Н Нотович Гостеприимный и любезный хозяин-лама перевел дословно содержание манускрипта своему гостю, а тот не только записал это содержание, но и смонтировал обе рукописи в одно цельное произведение Получилось некое новое евангелие — «от Николая»

Откуда в буддийский монастырь могли попасть сведения об Иисусе Христе, притом почти современные ему самому? Кое-какая информация на этот счет содержалась в самих рукописях

Однажды торговцы, прибывшие в монастырь с караваном из Иудеи, рассказали монахам, что недавно (точней, — в этом или прошлом году) в их стране по приказанию языческого правителя Пилата был казнен праведник — проповедник Исса Монахи вспомнили, что всего лишь несколько лет назад этот самый человек покинул их монастырь и отправился на свою родину, а до этого он целых пятнадцать лет провел в Индии, пользуясь гостеприимством буддийских монахов. Они решили зафиксировать все, что им было известно об этом человеке раньше, добавив и то, что стало им известно со слов прибывших из Иудеи

купцов. Эти-то записи в переводе на тибетский язык и в устном переводе с последнего на тот неизвестный язык, которым пользовался в общении со своим французским гостем ученый монах, и оказались в распоряжении Н. Нотовича

Само то обстоятельство, что Иисус почти половину своей жизни провел якобы в Индии, довольно удобно связывается с его евангельской биографией. Там рассказывается эпизод — посещение Иисусом в двенадцатилетнем возрасте Иерусалимского храма, после чего в жизнеописании следует разрыв вплоть до того момента, как Иисус вышел на арену широкой проповеднической деятельности, то есть примерно до тридцатилетнего возраста. Пятнадцать лет пребывания в Индии могут как раз уложиться в этот временной разрыв. Прослышав-де о такой стране, как Индия, с ее великими религиозными учителями и проповедниками, 14-летний Исса, рассказывается в евангелии Н. Нотовича, «тайно оставил родительский дом, ушел из Иерусалима и вместе с купцами направился к Инду, чтобы усовершенствоваться в божественном слове и изучить законы великого Будды»

Сначала Иисус поселился среди поклонников бога Джайна, но вскоре «оставил заблуждавшихся» и перешел к браминстам. Те «научили его читать и понимать Веды, исцелять молитвами, обучать и разъяснять народу Священное писание (?), изгонять из тела человека злого духа и возвращать ему человеческий образ». Шесть лет он прожил в этих местах, а потом возникли осложнения из-за его отношения к низшим кастам, — вайснев и судр. Он общался с ними и даже «обучал их Священному писанию», что не могло не вызвать оппозицию со стороны людей, принадлежавших к высшим кастам. «Брамины и кшатрии стали говорить ему, что великий Пара-Брама запретил им приближаться к сотворенным из его чрева и ног; что вайсиям позволено только слушать чтение Вед, и то лишь в праздничные дни, а судрам запрещается не только присутствовать при чтении Вед, но даже смотреть на них; они обязаны только вечно служить рабами браминам, кшатриям и даже вайсиям». На этом основании от Иссы требовали: «Оставь их и иди поклоняться с нами богам, которые прогневаются на тебя за неповиновение им». Эти увещания не действовали на праведника, и он «сильно восставал против того, что человек присваивает себе право лишать своих ближних человеческого достоинства». Отношения обострились до того, что Исса был вынужден тайно уйти из этих мест. В Непале он, изучив палийский язык, несколько лет посвятил исследованию священных книг буддизма,

после чего предпринял путешествие по всей Индии и соседним странам с целью проповеди своего учения

Много приключений пришлось ему пережить во время странствований, а в 29-летнем возрасте он вернулся на родину, где оказался в клокочущей атмосфере политического и религиозного брожения

За время его отсутствия «язычники принуждали израильтян переносить еще более жестокие страдания», и, ознакомившись с положением, Исса стал «ходить из города в город, укреплял словом Божиим мужество израильтян, готовых пасть под бременем отчаяния...» Это вызвало недовольство правителя страны Понтия Пилата, приказавшего схватить Иисуса и доставить его в храм для суда. Мудрые старцы, которые должны были судить Иисуса, не нашли в его деяниях ничего предосудительного и упростили Пилата отпустить его. После этого святой Исса продолжал свою проповедь в продолжение еще трех лет.

В течение этого времени агенты Пилата не переставали следить за Иссой, и когда у правителя появились подозрения, что проповедник «хочет поднять народ побудить его провозгласить себя царем», Пилат приказал опять схватить его и подвергнуть мучительным пыткам с целью вынудить признание. Святой мужественно переносил страдания, а судьба его уже была предрешена Пилатом. Заступничество мудрых старцев не помогло Иссе, он был осужден на смерть. В знак своей нечастности к несправедливому приговору иудейские «священники и мудрые старцы» умыли руки в священном сосуде. Исса был распят, а через три дня Пилат, опасаясь народного возмущения, приказал тайно вырыть тело казненного и похоронить его в другом месте. Найдя могилу разрытой и пустой, почитатели Иссы решили, что его останки вознесены на небо ангелами. За то, что они продолжали его проповедь, власти подвергли их всяческим преследованиям, так что они покинули страну «и разошлись во все страны к язычникам, проповедуя, что им нужно оставить грубые заблуждения и думать о спасении своей души...»

Канонизированная евангельская история предстает здесь перед нами в измененном и «рационализированном» виде. Отсутствуют рассказы о чудесах, нет воскресения и вознесения распятого, реабилитированы иудеи от обвинения в убийстве Христа, и вся ответственность за это убийство возложена на Пилата. Пропущен и эпизод умывания рук. «Рационализированным» выглядит жизнеописание Иисуса и в его первой части, относящейся к периоду детства. Нет ничего о непорочном зача-

тии у достойных, мол, родителей, которые хотя бы и «были бедные люди, но происходили из рода, известного своим благочестием, родилось чудесное дитя». Есть здесь, правда, и намеки на деятельность духа, который «возбуждился и проявился на неопределенное время из вечносущего, чтобы, облекшись в человеческий образ, указать средства соединиться с божеством и достигнуть вечного блаженства» Но «дух» рассматривается не как одна из ипостасей божества, а как абстрактный разум, которым бог наделяет родившегося праведника, с тем чтобы тот распространял этот разум среди людей.

Само учение Иссy, излагаемое в его проповедях, представляет собой некое неопределенно-туманное морализирование, явно стилизованное под каноны классического буддизма. Можно усмотреть в проповедях Иссy и скрытую полемику с догматикой церковного христианства. Отпечаток такой полемики содержит, например, следующий текст: «Исса отрицал Тримурти (Троицу.— И. К.) и воплощение Пара-Брамы в Вишну, Сиву и других богов, ибо, говорил он: вечный судия, вечный дух создал душу единственной и неделимой в мире... существует же только он единый, который хочет и творит... ему нет ничего подобного ни в небесах, ни на земле Великий творец не разделил своей власти с кем-либо...»

Имеются ли действительные основания считать Тибетское евангелие подлинным или даже просто существующим?

Настораживает тот факт, что за ряд десятилетий, прошедших после сенсационной публикации Н. Нотовича, не последовало ни подтверждений этой публикации из среды ученого буддийского монашества, ни каких бы то ни было серьезных откликов на нее. Единственный довод, который можно было бы привести в пользу подлинности данного документа, заключается в личном свидетельстве самого Н. Нотовича: он видел рукописи, держал их в руках и слышал об их содержании из уст ламы. Заслуживает ли это свидетельство доверия, зависит от того, заслуживает ли доверия сам Н. Нотович как ученый. А это уж очень шаткая почва для научного решения вопроса!

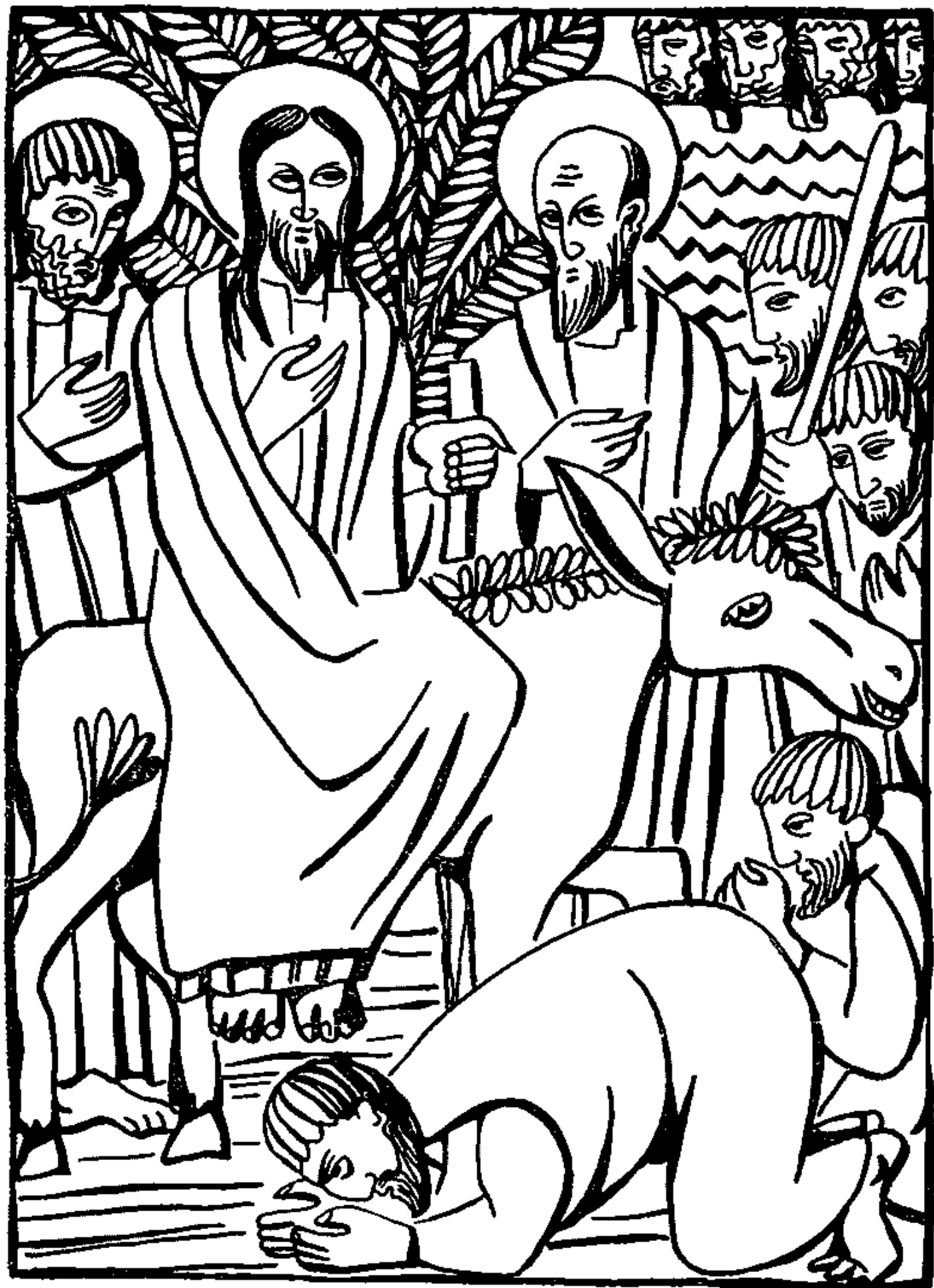
ИТОГИ

Они оказываются очень скудными. Полагаю, что и оппонент мой не будет этого оспаривать, как не оспаривают и богословы. Совершенно очевиден факт, что достоверных исторических источников о личности и биографии Иисуса Христа по существу

нет. Все те материалы, которые мы разбирали, либо недостоверны сами по себе и могут считаться просто фальшивками, либо, будучи даже подлинными, не могут претендовать на значение первоисточников, так как взяты из третьих или четвертых рук и ни в одном случае не представляют собой показаний очевидцев.

Проанализировав все исторические источники, в которых можно было бы найти какие-нибудь данные об Иисусе Христе, французский исследователь П. Кушу заявил. «Мы просмотрели исторический материал об Иисусе. Он не содержит ни одного документа, могущего удовлетворить самого снисходительного историка. Изучив и взвесив все, здравый и серьезный критик должен запротokolировать отсутствие подсудимого. Иисус как историческая личность не известен. Он мог существовать точно так же, как существовали миллиарды людей, не оставившие после себя никаких следов».

Свидетельствует ли это, однако, о том, что личность Иисуса Христа вымышленна? Нет, одного лишь факта скудости источниковедческой базы, даже такой крайней скудости, какую мы видим в данном случае, для этого заключения недостаточно. Нужно учесть большое количество других факторов и обстоятельств, могущих оказать влияние на решение вопроса об историчности или мифичности личности Христа: ведь сохраняет полную силу прежде всего такой довод в пользу его историчности, как факт существования христианства и христианской церкви!



Глава третья. ЖИЛ ЛИ ОН В ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ?

Длительное время вопрос, существовал ли когда-либо в действительности человек, вошедший в историю под именем Иисуса Христа, был предметом ожесточенных и яростных споров. В последние десятилетия острота этих споров как будто несьолько смягчилась. Тем не менее и теперь вопрос об историчности или мифичности Христа вызывает дискуссию в научной и популярной литературе. Конечно, в этой книге мы не можем обойти его, — он тесно связан с ее темой.

Нужно подойти к его решению совершенно объективно, без всякой предвзятости, без натяжек и передержек, вытекающих обычно из стремления во что бы то ни стало внушить читателю заранее предуказанный вывод.



**ПОДХОДЫ И РЕШЕНИЯ
НЕПРИЕМЛЕМЫЕ
ОГРУЛЬНОЕ ОТРИЦАНИЕ
ПО МНИМО-
ИДЕОЛОГИЧЕСКИМ
СООБРАЖЕНИЯМ**

Связано ли атеистическое мировоззрение с обязательным отрицанием историчности Христа? Нет, ни в коем случае

Одно время в нашей литературе этому вопросу придавалось преувеличенное значение. В ряде книг и брошюр, относящихся к 20-м и 30-м годам, в остром полемическом тоне утверждалось, что исторического Иисуса никогда не было и не могло быть и что кто признает его, тот идет на поводу у поповщины. Можно понять, каким образом логика атеистической борьбы в то время заводила ее участников несколько дальше, чем позволяют требования научной объективности. Но теперь, через несколько десятилетий, мы имеем полную возможность ввести обсуждение вопроса в рамки этих требований. В самом деле, почему Иисуса как исторической личности не могло быть? В разное время на земле существовали разные люди под многими именами, одним из них мог быть человек, носивший имя Иисус или Иосиф; как известно, это было имя, широко распространенное среди древних евреев. Каждое религиозное или любое другое общественное движение основывается людьми, и христианство в этом отношении не могло быть исключением. Какие-то люди были основателями этой религии. Почему одним из них, может быть, даже главным среди них, не мог быть человек по имени Иисус? Другое дело —

что в дальнейшем, после его смерти, нормальный человеческий образ мог в представлениях верующих приобрести мифологически искаженные, «обожествленные» черты. Но из этого не следует, что самого человека, вокруг которого после его смерти нагромоздилось много легенд и мифов, не могло быть

Что же касается отношения этого вопроса к атеизму и материализму, то и здесь прямое противопоставление по принципу — «либо атеизм либо признание историчности Христа» — является продуктом недоразумения. Материализму и атеизму противоречило бы признание Христа-бога, — в этом не может быть сомнения. Но нет абсолютно ни малейших оснований ставить вопрос таким же образом относительно существования Иисуса-человека. Не считаем же мы утверждение историчности Мохаммеда или, например, святого Франциска Ассизского направленным против атеизма! То, что человек Иисус мог существовать в исторической действительности, не подлежит сомнению. Для исторической науки важно другое: есть ли основания считать, что он существовал?

Этот вопрос лежит именно в сфере исторической науки. Подчеркивая это, мы хотим сказать, что он не имеет философского мировоззренческого значения и что интерес, вызываемый им, — конкретно-исторический. Но будь то в философских, будь то в исторических проблемах, мы ни в коей мере не заинтересованы в том, чтобы искажать истину, подгонять ее под заранее установленные теоретические положения. Стало быть, и здесь наша задача заключается в том, чтобы объективно взвесить все известные науке факты, установив, помимо того, какие есть основания ждать открытия новых фактов, могущих изменить сложившиеся у нас представления.

В данном случае мы должны ответить на вопрос, к каким выводам можно прийти в вопросе об историчности или мифичности Иисуса Христа, основываясь на современном состоянии исторической науки и на тех источниках, которыми она оперирует. При этом отнюдь не исключается возможность того, что в будущем какие-нибудь новые открытия изменят вырисовывающуюся сейчас картину и заставят сделать другие выводы, чем те, которые мы делаем сейчас.

И ничем не лучше огульного отрицания — такое же бездумное и бездоказательное утверждение.

Многоликим представлялся всегда образ Христа не только по его внутреннему содержанию, но и по внешнему облику.

Христос с двумя апостолами. Слоновая кость. Византия. (Середина VI века. Берлинский музей).





◀ Распятие. Бронза. Собор в г. Атлион (Ирландия, VIII век).

Христос-вседержитель. Миниатюра из евангелия 781—783 гг. (Париж. Национальная библиотека). ▼





▲
Распятие, фрагмент. Камень. (Около
970 г. Кельнский собор).

Христос-странник. Дерево. (X век.
Реймский собор) [вверху справа].

Распятие, фрагмент. Дерево. (Около
1067 г. Церковь св. Георгия в Кельне). ▶



Христос с пророками и символами евангелистов. Миниатюра из евангелия. (Середина XI века. Церковь Санта-Мария ад градус в Кельне).



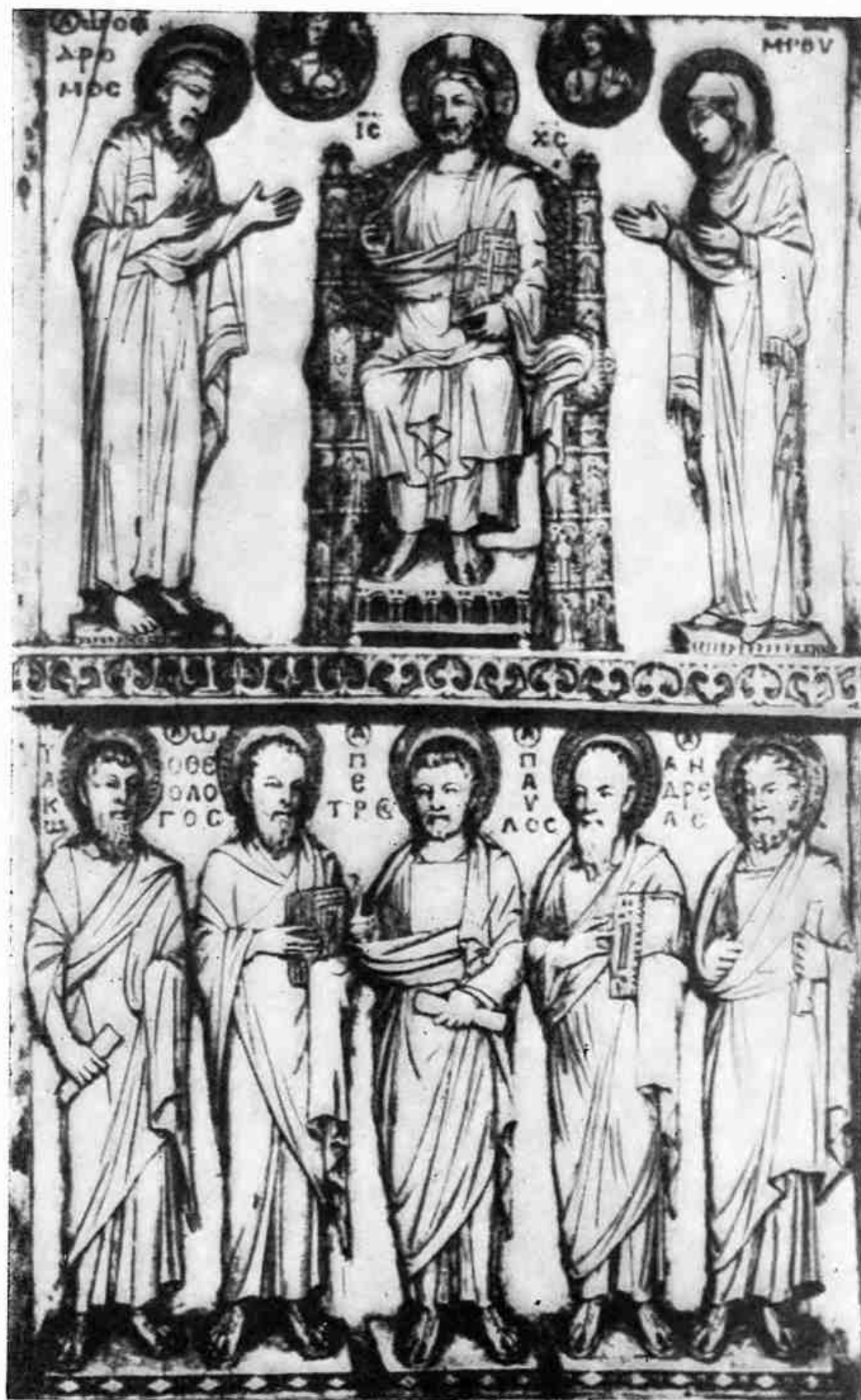
◀ Христос-вседержитель. (Переплет Евангелия 1170 г.).



Христос и апостолы.
Алтарный образ. (Се-
редина XII века.
Барселона).



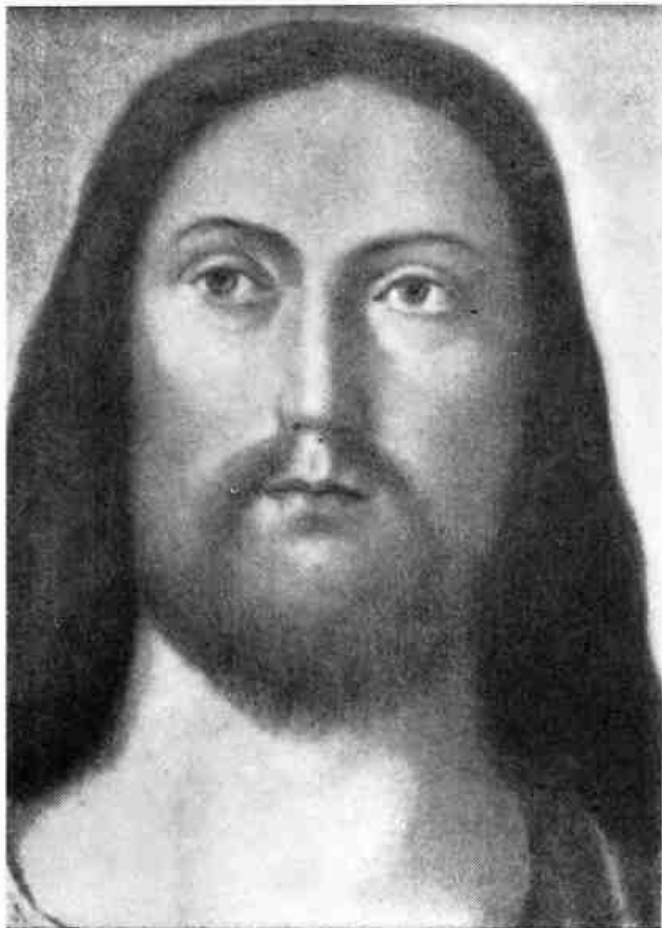
Христос-вседержи-
тель. Фреска. (XII
век. Церковь Сан-
Клементе де Тауль. ►
Испания).



Христос-судия с богородицей, Иоанном Крестителем и апостолами. Часть триптиха из слоновой кости. (Середина X века, Византия. Лувр).



Оклад иконы XII века из Анчисхати. (Тбилиси).



▲
Христос в изображении Микель-
Анджело (1475—1569 гг.)

Христос в изображении Дж. Беллини
(1462—1515 гг.) (вверху слева).



◀ Фрагмент карт. А. Дюрера (1471—
1528 гг.) «Троица», изображающий
Христа в папской тиаре.

Христос в изображении В. Васнецова (1848—1926 гг.). Роспись купола Владимирского собора в Киеве. ▶

Таким представляют себе Христа жители Аргентины. Распятие из дерева, изготовленное в 1946 году. (Ленинградский музей истории религии и атеизма) [внизу справа]:

Христос в образе негра. Картина современного южно-африканского художника Гаррисона, изображающая в виде распятого Христа известного борца против расизма, поэта-негра А. Лутули, а в виде его палачей—расистов Фервуда и Форстера. ▶





Гравюра А. Дюрера, изображающая бегство святого семейства в Египет сразу после рождения Иисуса. (Мтф. II, 14, 15).



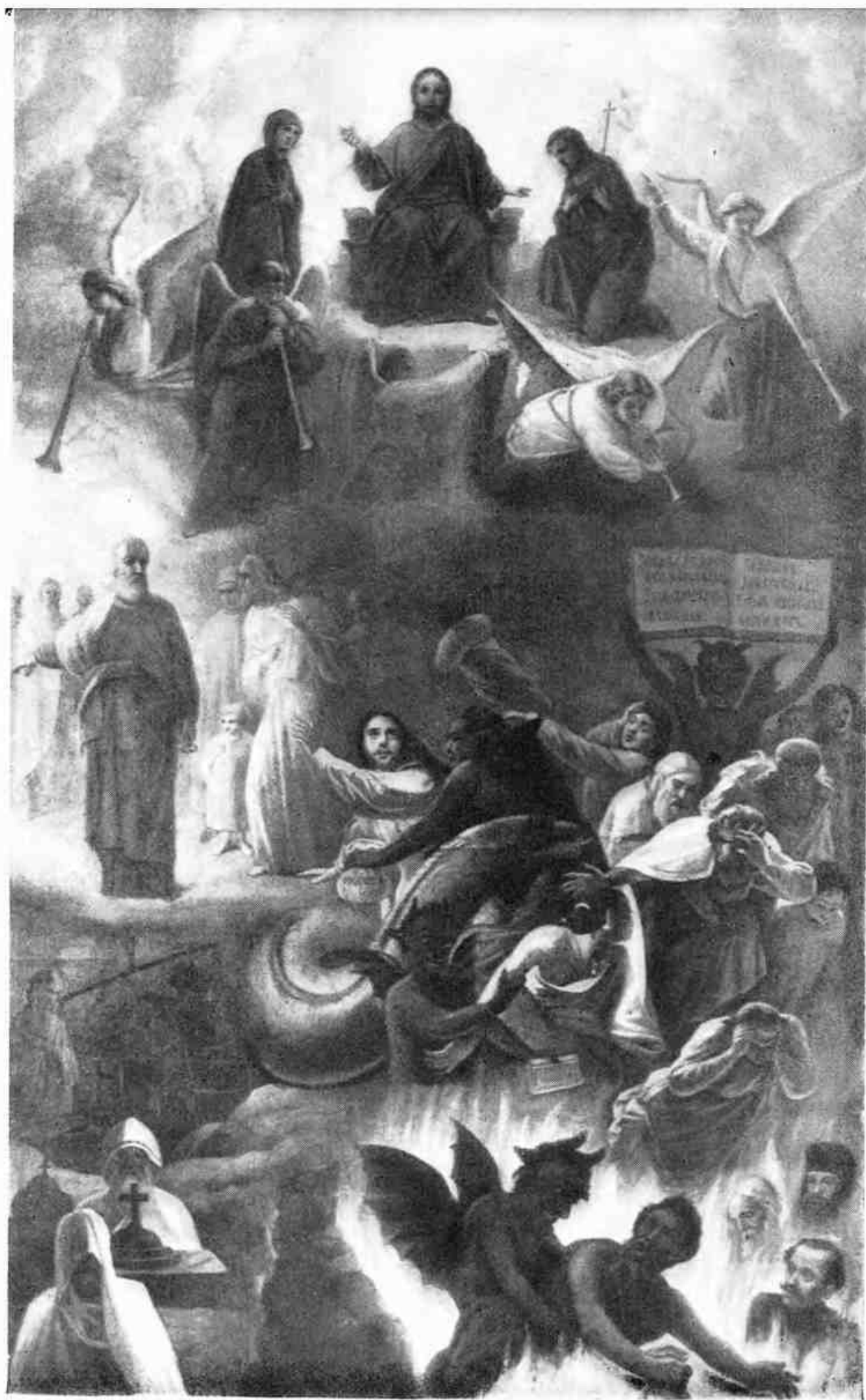
Гравюра XVIII века, иллюстрирующая сообщение евангелия, по которому никуда не убегавшие родители Иисуса принесли его на восьмой день после рождения в храм для обрезания. (Лк. II, 21 и сл.).

Две гравюры А. Дюрера, иллюстрирующие противоречивость новозаветных учений об отношении Христа к загробному наказанию грешников. Второе пришествие Христа. Внизу слева — праведники, препровождаемые в рай; справа — осужденные на вечные адские муки загоняются в пасть дьявола.



Сошествие Христа в ад. Он освобождает грешников, осужденных на адские муки; слева — освобожденные Христом от наказания за первородный грех Адам и Ева.

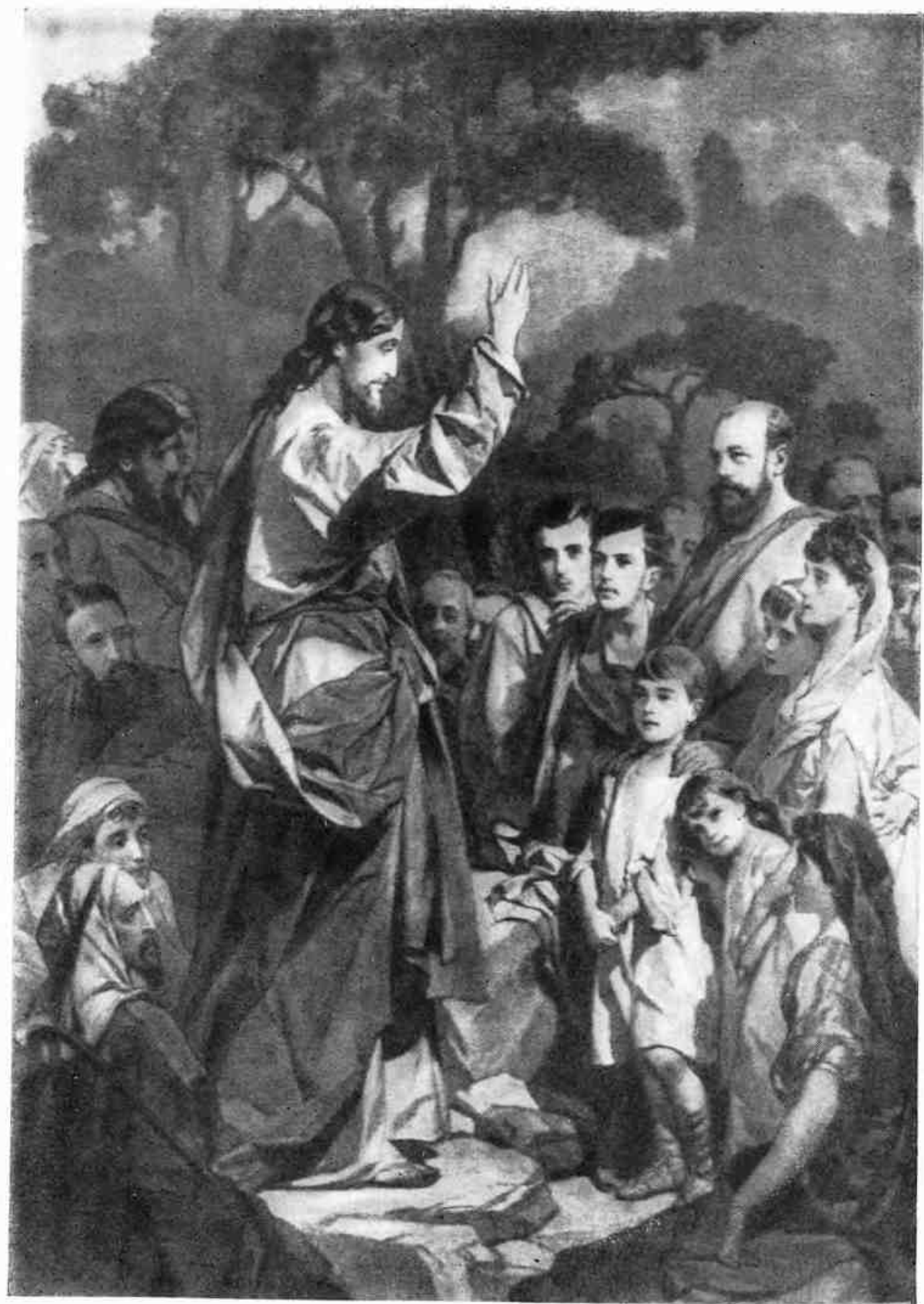
В церковном образе Христа милосердие и проповедь всепрощения странным образом сочетаются с характеристикой беспощадного карателя. Фреска из сельской церкви. Изображен Христос, осуждающий грешников на адские муки; внизу справа нарисован поэт М. Лермонтов, вызвавший своим свободомыслием гнев русской церкви.



Образ Христа использовался церковью для освящения монархических режимов и оправдания царской власти.

Благословение Христом сицилийского короля Рожера II (1095—1154 гг.)
Мозаика из церкви Мартирано в Риме. ◀





Благословение Христом русского царя Александра III (1845—1894 гг.) и его семьи. Икона из церкви Анничкова дворца в Петербурге.



Икона начала XX века. Христос изображен на царском троне в коронационной одежде русских царей, со скипетром и державой в руках; ему приданы некоторые черты портретного сходства с царем Николаем II. Надпись сбоку гласит: «Мною цари царствуют». Сверху бог Саваоф и святой дух благословляют трон.



▲
Евангельская легенда о том, что Христос вручил апостолу Петру «ключи царства небесного», вместе с преданием о Петре как первом римском папе служит для католической церкви основанием для претензий на главенство «в христианском мире». (Гравюра с картины Рафаэля, иллюстрирующей евангельскую легенду).



►
Распятый Христос как символ и оправдание господства духовных и светских феодалов в средние века. Под крестом изображены: слева — кардинал Борромео (1538—1584 гг.) и апостол Петр; справа — император Карл Великий (742—814 гг.) и король Людовик IX (1214—1270 гг.). (Гравюра XVII в.).



В первом по времени появления новозаветном документе — Апокалипсисе — Христос фигурирует не как человек, а как божество, символизируемое «агнцем» (ягненком). Роспись купола в храме Христа Спасителя, изображающая Спасителя-агнца у трона бога Саваофа.

Христианский миф в своем завершенном виде. Наверху — бог-отец и святой дух (голубь), внизу — воплотившийся в человеческом образе бог-сын, принесший себя в жертву за грехи человеческие. (Гравюра начала XVIII века).

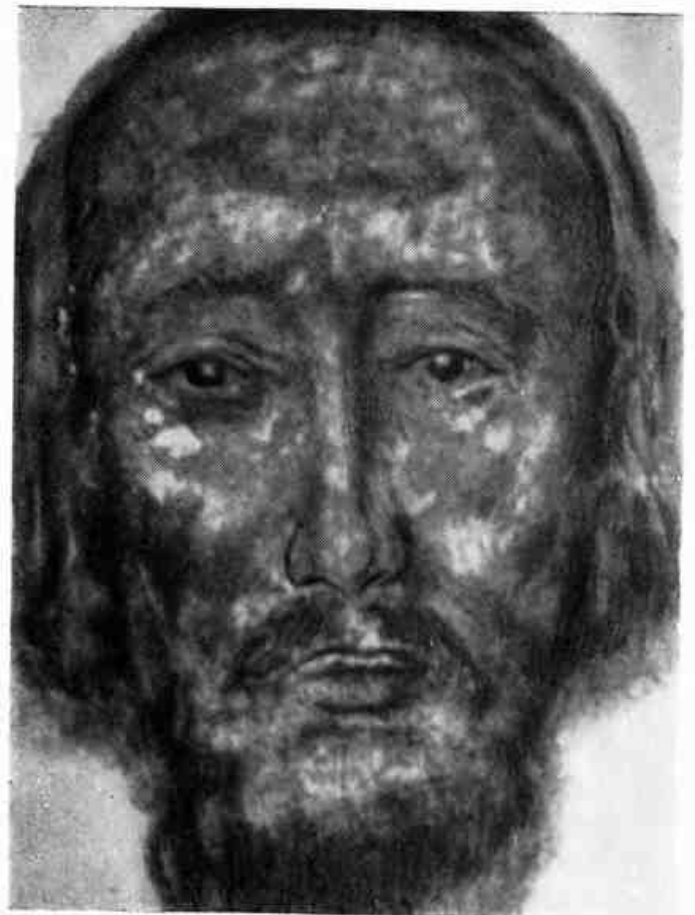


ALLA SANTITÀ DI NOSTRO SIGNORE, BEATISSIMO PADRE



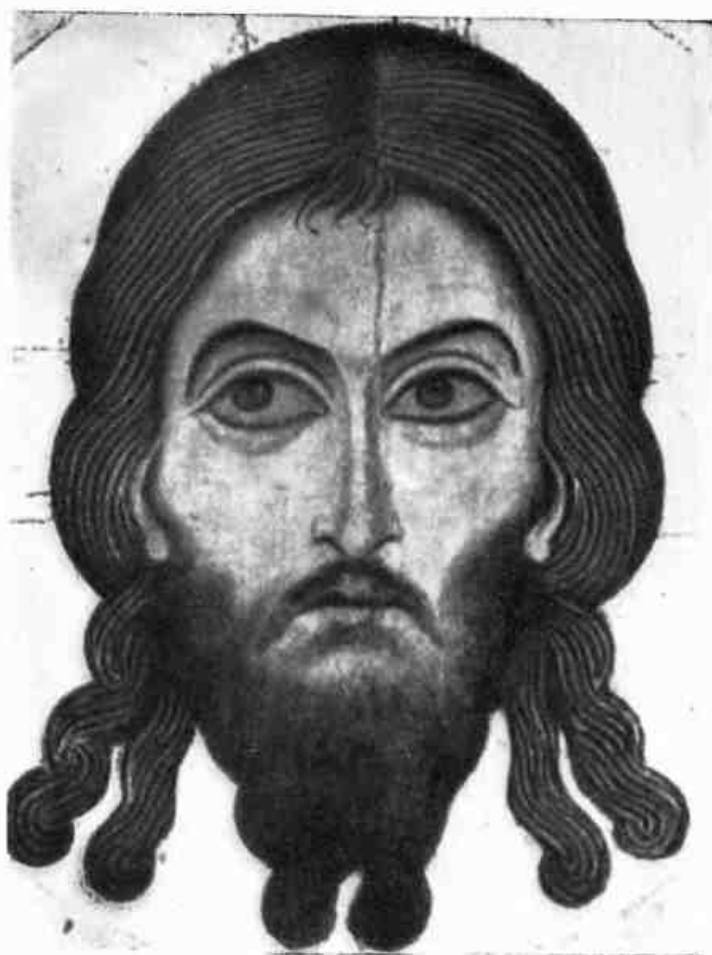
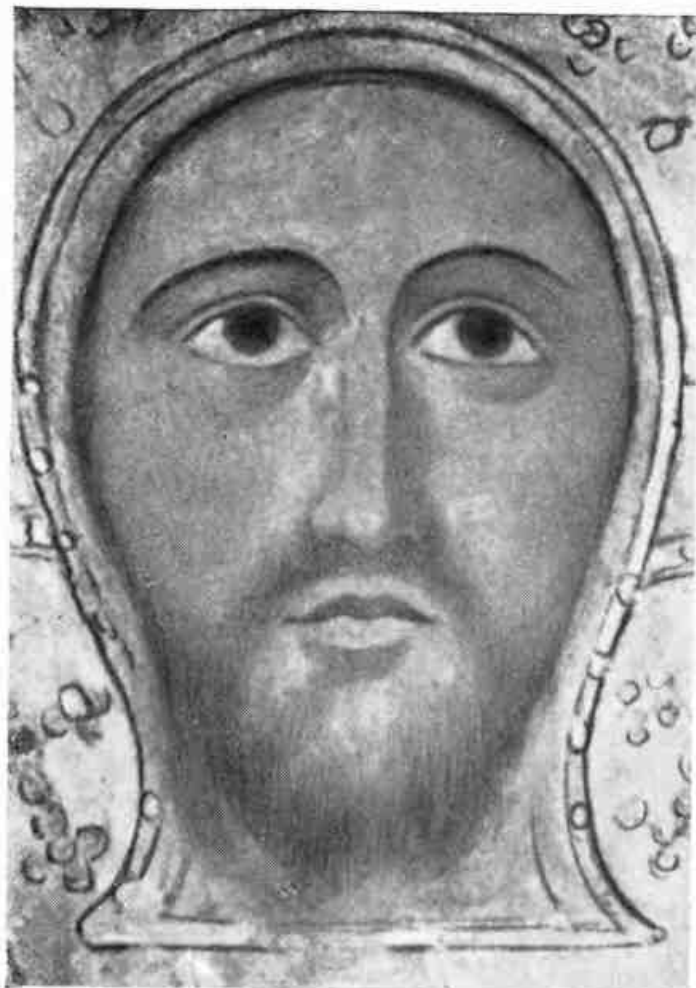
По средневековой легенде о Веронике, которая вытерла пот с лица шедшего на Голгофу Христа, в результате чего на платке чудесным образом обрисовался его портрет, демонстрируются в нескольких католических и православных церквях различных стран разные экземпляры «Плата Вероники».

Плат Вероники из церкви св. Вар-▲
фоломея в Генуе.



Плат Вероники из церкви св. Силь-▶
вестра в Риме.

Изображение Христа, сделанное, по
благочестивой легенде, евангелис-
том Лукой. Ватиканский музей.



◀ «Спас Нерукотворный». (Икона
XII века. Новгород).



Образ доброго пастыря, легший в основу большого количества ранних изображений Христа, был весьма распространен в дохристианских культах и в мифологии.

Древнегреческий добрый пастырь Мосхофор, несущий теленка с Афинского Акрополя. (Около 570 г. до н. э.) [вверху слева].

Скульптура доброго пастыря из римских катакомб. Почитается церковью как изображение Христа; на самом деле — традиционная древнегреческая статуэтка Гермеса-криофора («овценосца») [вверху справа].

Митра в виде доброго пастыря. Скульптура из Сидона. (II век н. э. Лувр.)

В средневековой живописи новозаветные сюжеты обычно изображались в обстановке и костюмах, современных художнику.

►
Поругание Христа. Картина Яна Мостарта (1575—1655 гг. Нидерланды).



Тайная вечеря. Рельеф собора в Наумбурге. (Середина XIII века). Фактически изображены уставшие и проголодавшиеся немецкие бедняки-горожане, с аппетитом уписывающие свой убогий ужин.





Обложка книги Т. Планге, изображающая Христа индийцем.



В свое время мне пришлось присутствовать на диспуте между А. В. Луначарским и митрополитом Введенским по вопросу о личности Христа. Поводом к диспуту было появление двух книг Барбюса, посвященных Христу

Осенним вечером 1927 года зал московского Экспериментального театра был абсолютно переполнен. Аудитория была пестрой, а в одном отношении — двуликой. С одной стороны, на диспут пришла советская интеллигенция, в большинстве своем

неверующая и, во всяком случае, стремившаяся добросовестно разобраться в споре, который выглядел научным и поучительным в мировоззренческом отношении. С другой стороны, было немало и не только верующих, но и представителей духовенства православного и неправославного. Хотя в основных слоях русского православного духовенства Введенский, как отступник от тихоновской ортодоксии, не пользовался популярностью, все же здесь он выступал в качестве противника атеистических посягательств на церковное учение о личности Христа, поэтому ему была обеспечена поддержка всех присутствовавших верующих и служителей веры.

Митрополит выступил не как безоговорочный сторонник позиции, занятой Барбюсом. С самого начала он подчеркнул, что для него Христос — «абсолютный бог, рожденный в плоти»; другие же, третьи, четвертые могут рассматривать его как мечтателя, как удачливого или неудачливого социального деятеля, как моралиста и т. д. Под одну из этих категорий, видимо, попадал у него и Барбюс, для которого Иисус, конечно, — не «абсолютный бог». Тем не менее Введенский выражал свою благосклонность к коммунисту и атеисту Барбюсу за то, что он признает историческое существование Иисуса и, правильно или неправильно рассматривая его личность, объявляет о своей любви к нему. Что же, можно попятить мысль Введенского — в наш, мол, атеистический век и это хорошо. И выразив свое не-

согласие с Барбюсом в его общефилософских установках, Введенский ставит своей задачей подкрепить положение об историческом существовании Иисуса Христа.

Оратор не занимается анализом исторических источников, не опровергает возражения своих возможных оппонентов и, больше того, не пытается даже вступать в спор с аргументацией, изложенной докладчиком. Основным методом внушения слушателям своих взглядов Введенский избирает ссылки на авторитеты. Одно за другим сыплются из его уст имена Гарнака, Содена, Готлиба Клейна, Сореля, Эдуарда Майера и многих других историков, философов, богословов, признававших историческое существование Христа. Логика этой «аргументации» выглядит примерно так: вот ведь какие знаменитые люди признавали, как же вы можете отрицать?!

Это выглядит неубедительным даже для сторонников Введенского. Они немного смущены и ободряются только в наиболее эффектных местах речи оратора, когда он отпускает остроумную шутку, делает смелое и яркое сравнение, умело пускает в ход оружие тонкой иронии; здесь они разражаются аплодисментами. Но ведь надо что-то доказывать и что-то логически опровергать! Неизвестно, стороннику какого из двух лагерей принадлежит вызов, брошенный с галереи Введенскому в тот момент, когда он декларирует свое твердое убеждение в неправоте Луначарского:

— Докажите!

Здесь оратор делает маневр, который выглядит как прием, парирующий выпад противника, но по существу долженствующий лишь прикрыть прямую капитуляцию. Введенский отвечает голосу с галереи, потребовавшему у него доказательства:

— Для того, чтобы доказать всесторонне, нужно быть вооруженным всеми филологическими и богословскими знаниями не только лектору, но и слушающим. Но наша аудитория — не семинарий историко-филологического факультета...

В филологических знаниях он не может отказать своему оппоненту, но делает прозрачный намек на то, что-де многоуважаемый Анатолий Васильевич не является богословом.. Что же касается аудитории, то он, митрополит, подозревает, что она не разбирается не только в теологии, но и в филологии. Поэтому нечего ему здесь заниматься доказательством своих взглядов, достаточно будет, если он снизойдет до простого их изложения. А в подкрепление того, что он не должен метать бисер перед животными известного рода, Введенский ссылается еще на один авторитет: это О. Д. Хвольсон, написавший не-

безызвестную книгу под интригующим заглавием «Гегель, Геккель, Коссут и двенадцатая заповедь» Здесь не так существенны перечисляемые в этом заголовке имена, как ссылка на некую «двенадцатую заповедь», обязывающую не писать и не говорить о том, чего полностью не знаешь В применении к данному случаю это должно было, по Введенскому, означать, что рассуждать о личности Христа могут только богословы.

Прежде всего, это было неверно по существу Если даже речь идет о Христе-боге, то и здесь предоставить богословам монополию мышления могут только фанатически верующие люди Кто имеет моральное или какое-либо иное право лишать любого человека возможности размышлять над тем, во что он должен верить и должен ли он вообще верить?! Но в диспуте, о котором мы здесь рассказываем, речь шла не о Христе-боге, а об Иисусе-человеке: существовал ли он в исторической действительности, и если существовал, то каков он был. Уж в этом решающее слово должно принадлежать, конечно, не богословам, а историкам. И многие авторы христологических трудов, будучи по профессии богословами, применяли в своей работе методы исторического анализа, становясь для данного случая историками,— только тогда они добивались результатов, имеющих научную ценность. А поскольку это так, то претензия Введенского на монополию богословов в обсуждаемом вопросе оказывается совершенно беспредметной.

Сторонники церковной точки зрения проводили митрополита очень активными аплодисментами. Это не могло, однако, скрыть того обстоятельства, что богослов фактически уклонился от спора по существу вопроса

Не в порядке критики или «разоблачения», а для констатации несомненного факта следует сказать, что люди, стоящие на позициях христианской религии, должны стремиться, если они не хотят сойти с этих позиций, отстаивать историчность Иисуса, независимо от того, как дело выглядит в свете объективных исторических данных. Земное бытие человека, в которого воплотилось на несколько десятилетий второе лицо божественной Троицы, его смерть и воскресение,— признание этих фактов составляет основу догматической системы христианства. Без исторического Иисуса нет христианской религии. Русский эмигрантский писатель Д. Мережковский, до самой своей смерти (1941 г.) стоявший на позициях ортодоксального христианства, ставил вопрос так: «Был ли Христос?— значит сейчас — будет ли христианство?» Он прав в том смысле, что хри-

стианство без Христа-человека было бы не той религией, которая вошла в историю под этим названием.

Понятно, что идеологи этой религии стараются во что бы то ни стало отстаивать историческое бытие ее основателя. А так как реальных аргументов для доказательства этого тезиса не хватает, приходится становиться в позицию отрицания самой необходимости этих доказательств. Конечно, голословное утверждение историчности Христа столь же непринемлемо, как и огульное его отрицание

МОГ ЛИ ОН НЕ БЫТЬ



Нередко утверждение об историческом существовании Иисуса Христа выражается именно в такой форме: не могло быть так, чтобы его не было, так как в этом случае некоторые несомненные факты было бы невозможно объяснить. Какие же это факты?

Один из них заключается в том впечатлении, которое производит на нас сама личность Иисуса Христа. Вот как писал об этом один из либеральных протестантских богословов А. Юлихер: «Нет, обаяние только

что мнимой жизни, которое еще веет от образа Иисуса, изображенного грубыми штрихами синоптиков, пасмехается над всякой гипотезой, которая хочет представить его не более, как продуктом религиозно-исторических факторов или даже героем псевдоисторического романа. Впечатление исключительной личности все-таки сильнее в сравнении с бесчисленными затруднениями, с которыми приходится нам иметь дело при изучении истории традиции об Иисусе. Не идея, не мечта, но таинственно великий человек стоит здесь, как и везде, на поворотном пункте истории». В основе взглядов Юлихера лежит, таким образом, представление о том, что любой «поворотный пункт истории» обязательно связан с деятельностью великой личности.

Если даже понять эту точку зрения не в том идеалистиче-

ском смысле, что именно деятельность великой личности является причиной любого исторического поворота, а в более близком к нашим взглядам смысле, по которому назревшая объективно-историческая необходимость находит свое выражение в выдающихся личностях и их деятельности, то все равно признание этого утверждения Юлихера не обязывает к согласию с тезисом об историчности Христа. Возникновение христианства не обошлось без выдающихся личностей, но, может быть, надо иметь здесь в виду не Иисуса Христа, а апостола Павла, или Иоанна Крестителя, или апологетов II века?

Другая сторона приведенного нами аргумента Юлихера заключается в исключительной якобы цельности и жизненности самого образа Христа. Выдумать такой образ — невозможно. «Иудейская фантазия, которая якобы создала нашего Иисуса во всей полноте его необыкновенной индивидуальности, была бы величайшей загадкой, которую дала нам история Израиля, или скорее загадкой, которую мы ставим сами себе исключительно из упрямства». Ссылкой на упрямство здесь можно, конечно, пренебречь, или, пожалуй, ее надо переадресовать самому Юлихеру и его единомышленникам. Что же касается вопроса о яркости и цельности образа Христа в отношении к рассматриваемому нами вопросу, то на этом следует остановиться.

Мы выше уже приводили относящееся сюда соображение, что средства искусства достаточны для художественно правдоподобного вымысла, при помощи которого могут быть созданы самые яркие и жизненные образы. Коллективное творчество народных масс в этом отношении не только не уступает литературе профессионалов-писателей, но, может быть, превосходит ее по своим потенциям. Показательны по своему величию, яркости и жизненной правдивости многие образы монументальных эпических произведений народного творчества чуть ли не всех изученных по этой линии народов. Почему же следует считать художественную фантазию целой группы народов Средиземноморья первых веков нашей эры столь немошной, чтобы отказать ей в способности создать образ Христа?

К тому же еще никак нельзя признать бесспорными ссылки на цельность этого образа... Еще в середине прошлого века немецкий автор Лютцельбергер писал: «Абсолютно неосновательно мнение, будто евангелиям ни в каком случае не удалось бы изобразить личность Христа, если бы она перед тем не существовала в действительности, и будто черты характера евангельского Иисуса столь своеобразны и рельефны, что легенда не была бы в состоянии их выдумать и зафиксировать. Ибо ту лич

пость, которую изображают евангелия, отнюдь нельзя признать резко очерченным, самодовлеющим образом; напротив, мы имеем здесь дело с человеком, который, исходя из совершенно различных мировоззрений, говорит то одно, то другое, и который, как известно, в первом евангелии изображен в совсем ином свете, чем в четвертом. Лишь с огромным трудом можно из отдельных характеристик евангелий склотить более или менее стройное целое. и поэтому мы не имеем решительно никакого права говорить об исторической реальности личности Христа на основании оригинальности евангельского образа».

Вот ведь каким субъективным может быть восприятие и как опасно полагаться на эту субъективность при решении научных проблем! Справедливости ради надо признать что в данном случае более объективен Лютцельбергер. Как можно усматривать в личности евангельского Христа какую-то цельность, когда она буквально соткана из сплошных противоречий?!

Рискуя наскучить читателю длинными цитатами, мы все же приведем пространную выдержку из книги А. Немоевского, дающую яркую и в общем правильную характеристику той противоречивости, которою отличается евангельский образ Христа. Он говорит, что устами евангельского Иисуса высказываются представители самых различных политических, религиозных и этических лагерей и школ. «Израиль, последователь принципа «око за око», провозглашает, что нужно мерить такую же мерой, какою было отмерено, что не следует идти путями язычников, а нужно собирать погибших овец дома Израиля. Нищий восклицает, что Лазарь, будучи в небе, не должен даже конца пальца помочить в воде для охлаждения языка пылающего в аду богача... Дипломат полагает, что нужно соединить хитрость змеи с кротостью голубя. Господа заявляют, что нельзя садить за стол слуг раньше, чем сами не поели. Сословие ученых объявляет, что ученик не выше учителя. Страстный агитатор кричит, что ради идеи нужно отречься от отца, матери, жены, братьев, сестер и даже от своей личности. Политик заявляет, что в палиших внутренних междоусобицах лежит причина гибели семейств, городов, государств, Анахорет-самонистязатель проповедует что нужно освободиться от всяких искушений посредством самооскопления. Если вложить все эти требования в один уста, то для этого нужно пайти такого казуиста, как коллективная личность, говорящая одними пословицами». Где уж тут говорить о Христе как цельном образе?!

Соображение об особой, из ряда вон выходящей обаятельности этого образа, якобы обязывающей к признанию того, что

в его основе должен был лежать реальный прототип, также относясь к категории чисто субъективных построений. Далеко не на всех евангельский Христос производит именно такое впечатление. В литературе можно найти немало острых критических замечаний по поводу лицемерия Христа, его раздражительности и нетерпимости, его слабодушия и т. д. Не будем выносить здесь решения о степени обаятельности этой личности. Дело не только в том, что этот вопрос не представляет интереса ни для науки вообще, ни для освещения нашей проблемы, в частности.

Есть еще один аргумент, при помощи которого обосновывается тезис — «он не мог не быть»: если бы Христа не было, было бы невозможно объяснить происхождение христианства. Любое общественное движение, в том числе и религиозное, основывается людьми. У колыбели христианства тоже стояли какие-то люди. А так как движение это было с самого начала грандиозным по своему идейному содержанию, то основателем его мог быть только такой же великий и оригинальный человек Христос, как мы его знаем по евангелиям, именно таков. Он мог основать христианство, а личность меньшего масштаба нельзя и представить себе в этой роли.

Конечно, любое движение и любая идеология не могут возникнуть без людей, сознание, воля и деятельность которых воплотили в себе данные общественные явления. У колыбели христианства безусловно стояли люди, притом крупные, незаурядные, талантливые. Но обязательно ли, чтобы главным из них был именно человек под таким именем, которое мы знаем из Нового завета, — тот самый, с которым происходили описанные в евангелиях события, даты жизни и смерти которого совпадали бы с датами жизни и смерти евангельского Иисуса Христа? Это могло быть, могло и не быть. А если так, то принудительное решение вопроса об историчности Христа на основании факта существования христианства лишается оснований. Он мог существовать, мог и не существовать.

Нет, надо отказаться от всяких априорных, заранее, до рассмотрения конкретного материала принятых точек зрения. Только тщательное взвешивание того, что дают нам исторические факты, может привести к правильному решению вопроса.

Когда фактического материала, из которого можно было бы построить достоверную картину, очень мало, обычно возникает большое количество вариантов малодостоверных или вовсе недостоверных, а то и просто невозможных. Их анализ тоже довольно поучителен.



НЕВОЗМОЖНОЕ И ВОЗМОЖНОЕ. ДОМЫСЛЫ

Существует целое направление в христологической литературе, рассматривающее Христа как... индийца. Книга одного из представителей этого направления Т. Планге так и называется «Христос — индеец?» Хотя вопросительный знак, которым снабжено содержащееся в заглавии утверждение, ставит его под некоторое сомнение, но основная идея книги имеется в нем и заключается.

Т. Планге базируется на материале нескольких исторических исследований известного французского писателя Луи Жаколио, проливших якобы совершенно новый свет на проблему происхождения образа Христа и христианства в целом. Он присоединяется к выводу Жаколио о том, что «первоначальное христианство было не чем иным, как буддизмом, занесенным буддистскими миссионерами в Рим».

В основе такого утверждения лежит сравнение евангельского жизнеописания Христа с буддистскими и индуистскими легендами, относящимися к личностям Будды и Кришны. Проводятся многочисленные параллели, создающие впечатление если не полного тождества, то во всяком случае, близкого сходства.

По учению брахманов, второе лицо божественной Троицы (Брахма, Вишну, Шива) воплотилось в человеческом образе Кришны в дальнейшем полу-

чившего от своих учеников наименование Иезеуса (или Иисну, Джисну). В христианском учении тоже воплотилось в человеческом образе именно второе лицо Троицы, — бог-сын, получив имя и прозвище, близкое к брахманистским: Кришна может звучать как Хрисна, а Христос — как Кристос.

И тот и другой явились в мир для его спасения. Оба рождены девой, рождение того и другого ознаменовалось чудесами, в обоих случаях первыми пришли поклониться пастухи. Повторяются: преследование злым царем (Канса и Ирод), избивание младенцев, спасение божественных новорожденных ангелом, основные элементы деятельности спасителей. Оба собирают вокруг себя группу учеников, творят чудеса исцеления больных и воскрешения мертвых, изгоняют бесов из одержимых, умирают в результате козней и злобы жрецов, причем их смерть сопровождается «траурными знамениями природы», оба возносятся после исполнения своей миссии на небеса.

Сравнение с жизнеописанием Будды выглядит не менее, если не более, впечатляющим.

Зачатие — тоже непорочное. Рождение происходит тоже в пещере, оно возвещается звездой, приводящей к божественному новорожденному трех волхвов или царей для поклонения. Есть и пастухи, голос с неба, небесное воинство. Правда, рождение Будды обставлено более шикарными и пышными легендами, чем рождение Христа: ликует вся природа, сам новорожденный разражается целой речью, в которой обещает уничтожить дьявола и его воинство, осчастливить все народы и т. д., цари и князья предлагают свои великолепные дворцы для проживания божественного младенца. В роли Симеона-богопримца, фигурирующего в евангелиях, выступает старец Асита. В отличие, правда, от евангельского и брахманистского рассказов, царь Бимбасара, которому сообщают о рождении Будды, не соглашается подвергнуть его преследованиям, а, наоборот, становится его последователем. В дальнейшем у Будды все идет как по евангелиям: приношение младенца в храм, история с тем, как мальчик в двенадцатилетнем возрасте задержался в храме и был потерян родителями, пост и искушения в пустыне, крещение, весь образ жизни (безбрачие, бездомность). Доходит до деталей: например, любимый ученик у Будды именовался Анандой, у Иисуса — Иоанном, переключаются и имена предателей — Иуда и Девада.

Все эти совпадения, утверждает Планге, присоединяясь к многим другим авторам, стоявшим на той же позиции (Р. Зейдель, С. Верус и др.) не могут быть случайными. Кто-то у ко-

го-то позаимствовал. Но брахманистские легенды существовали за три тысячи лет до возникновения христианства, буддистская возникла за пятьсот лет до христианства, так что предположение о заимствовании их содержания из евангелий, безусловно, отпадает. Да и сами евангелия в качестве исторического источника автор оценивает очень невысоко, он придаст в этом отношении большее значение священным книгам индуизма и буддизма. В общем, для него нет сомнений в том, что евангельские сообщения позаимствованы из брахманистских и буддистских источников, причем синоптиков он считает зависящими от первых, а Иоанна — от вторых.

Из всего этого у Планге не вытекает обязательное отрицание исторического существования Иисуса в Палестине. Может быть, говорит он, действительно некий Иисус выступал там в роли народного вождя, но его жизнеописание, данное в евангелиях, не может соответствовать действительным фактам, ибо оно списано с индийских легенд. «Основные черты его жизни обнаруживаются полностью в биографии Кришны, возвышенная мораль — у Будды, нужные добавления — в писаниях евреев, в Ветхом завете, многократно говорящем о некоем Мессии». Оригинальными оказываются, таким образом, лишь какие-то «добавления», а основа происходит из Индии. Евангельский Иисус — не еврей, а индеец.

Чтобы допустить возможность заимствования евреями первых веков нашей эры индийских религиозных и фольклорных сюжетов, надо объяснить, каким образом мог осуществляться тогда контакт между Палестиной и Индией. Основываясь на некоторых сообщениях Плиния Старшего и Иосифа Флавия, автор указывает, что между Римом и Индией происходили в древности оживленные торговые сношения, что ежегодно в Индию отправлялись целые флотилии торговых кораблей, привозившие оттуда не меньше, чем на 50 миллионов сестерций жемчуга и других драгоценных камней, а также шелка, слоновой кости, красивых материалов и т. д. Из Индии в Египет ходили корабли, вмещавшие по 500 пассажиров с их товарами, а в Александрии всегда было много индийских купцов. Особенно оживленными были торговые сношения Запада с Цейлоном, который как раз являлся цитаделью буддизма. При таком положении нетрудно представить себе и возможность активного идеологического обмена между Индией и странами Римской империи. Значит, и заимствование брахманистских и буддистских легенд для построения образа Иисуса Христа и для формирования христианского учения вполне реально.

Не только Планге, но и многие другие западные авторы считают, что и христианство, и даже во многом иуданзм представляют собой простое заимствование из религий Индии. Вот, например, что пишет А. Бинне-Сангле: «Догмат Троицы, легенда об Адаме и Еве и древе познания добра и зла, символ агнца, еженедельный отдых, субботний праздник, конфирмация, — все это мы получили с берегов Ганга».

Есть ли серьезные основания считать эту концепцию заслуживающей доверия и признать, таким образом, «индийское» происхождение образа Иисуса?

Полагаю, что нет. Невозможно допустить, чтобы следы этого происхождения, если бы оно действительно было таким, начисто стерлись в раннехристианской литературе: в ней нет ни малейшего намека на Индию и ее историю, на деятелей этой истории, на богов и других персонажей ее мифологии, на ее культы и обряды. Это могло бы, впрочем, произойти лишь в том случае, если вся раннехристианская литература сочинялась в специально организованном порядке, и столь же организованно выполнялась бы данная кем-нибудь директива о планомерном уничтожении каких бы то ни было намеков на индийский материал. Но о такой организованности вообще не может быть речи, мы видели выше, что возникновение евангелий и других книг Нового завета было стихийным процессом так же, как и появление писаний мужей апостольских и других раннехристианских авторов.

Неоднократное совпадение сюжетов тоже не дает оснований к тому, чтобы искать здесь обязательно заимствование. Известно явление «бродячих сюжетов» в мировом фольклоре, известно, как повторяются мифологические мотивы. Д. Фрэзер в своей книге «Фольклор в Ветхом завете» привел огромное количество примеров того, как ветхозаветные повествования перекликаются с фольклорными и мифологическими сказаниями, распространенными у народов различных концов земного шара. Одних только легенд о потопе он насчитал около полутора ста. Если следовать методологии Жакобли, Зейделя и Планге, то придется считать библейский миф о потопе позаимствованным и из Австралии, и из Южной Америки, и из Центральной Африки. То же можно сказать и о представлении, по которому человек сотворен божеством из земли или глины.

Есть теория, ведущая образ Иисуса Христа не из Южной, а из Центральной Азии. Ее автором был русский путешественник и этнограф Г. Н. Потанин, а ревностным пропагандистом и популяризатором — якутский этнограф Г. В. Ксенофонов.

Потанин выступил в 1912 году с докладом в Обществе изучения Сибири в Петербурге на тему «Происхождение Христа» Высказав убеждение, что Христос в реальной действительности никогда не существовал, докладчик заявил, что он обнаружил большое количество параллелей к евангельским легендам в тюрко-монгольском фольклоре народов Центральной Азии. Тут же он привел ряд таких легенд и сказок, в которых неизменно участвует двенадцать персонажей и которые своим содержанием близко напоминают евангельские сказания. Заодно он обнаруживает аналогичные сюжеты в скандинавских сагах, в алтайских сказках. В частности, по его мнению, «казнь через распятие фигурирует в фольклоре всех народов Северной Азии» Легенда о Христе оказывается, таким образом, имеющей самое широкое распространение чуть ли не во всем мире. Каково ее происхождение? Потанин уверенно отвечает: «Я пришел к выводу, что основной мотив всех этих легенд и сказок центрально-азиатского и даже ордосского происхождения» (Ордос — местность в Западном Китае. — И. К.). Не утруждая себя более или менее обстоятельной мотивировкой, автор делает заключение: «Таким образом, мы видим (?), что в основе евангельской легенды о Христе лежит центрально-азиатская шаманьская легенда; что образ самого Христа создан по образу, за много веков существовавшему в глубине Азии»

В какой-то мере он считает себя обязанным лишь объяснить, как могла шаманьская легенда «попасть в христианскую территорию»? Общее решение этого вопроса выглядит очень просто: легенды, «составленные на Востоке, могли быть принесены в южную Россию хазарами и через них дальше на запад и юг» Были два типа таких легенд В одних из них главный персонаж изображался в хорошем и благодетельном свете, в других — наоборот, в карикатурно-злом. Первые перешли в новозаветные книги, вторые — в талмудические сообщения о Христе, — в частности, в Толдот Иешу. «Считаю, — заявляет Потанин категорически, но без аргументации, — эту еврейскую легенду («изложенную в средневековой книге «Толдот Иешу». — И. К.) до христианской». В особом опровержении эта фантастическая гипотеза, кажется, не нуждается — хотя бы потому, что она фактически ничем и не обосновывается

Последователь Потанина Г. Ксенофонтов попытался дать ей нечто вроде обоснования. Он рассматривает христианский культ и легенду о Христе как разновидность шаманизма и устанавливает ряд параллельных признаков, присущих как любому шаману, так и образу Иисуса Христа Шаман облечен

спасительной миссией, Иисус — тоже спаситель. В шамана вселяются добрые духи, Иисус представляет собой человеческое воплощение святого духа. Главная общественная функция шаманов состоит в лечении людей магическими методами, Иисус, по евангелиям, больше всего занимается исцелениями, — «некоторые ученые-историки... причисляют его к древнееврейской секте так называемых терапевтов». Шаманы наделены даром предвидения и прорицания, Христос — тоже пророк. Мессанизм Христа имеет аналогией «мессинские ожидания степных народов, которые в лице современных монголов и теперь ожидают второго рождения своего великого Чингис хана, единокровного сына голубых небес и посланника свыше».

Ксенофонт выискивает и ряд более частных параллелей шаманистских мифов с евангельскими сказаниями. «Легендарные шаманы рождаются девой от любовного соприкосновения с духом, сошедшим с неба (сыном Улуу-Тойона), или старухой, которая имеет дряхлого мужа, неспособного к супружеской жизни, или, наконец, совсем беспорочно от поцелуя своего умирающего мужа». Налицо явная аналогия с евангельским мифом о непорочном зачатии. Такие же аналогии устанавливаются в отношении рождения в яслях или, во всяком случае, среди коров, а также в отношении ряда других деталей евангельской биографии Христа. Автор оспаривает филологическую расшифровку имени Христа как помазанника. По его мнению, оно происходит от греческого глагола «хрео» или «храо», что значит давать ответ, пророчествовать, прорицать; а такое толкование, считает он, сближает Христа с любым шаманом, поскольку функции последнего именно в этом и заключаются.

Обоснование, которое дается Ксенофонтовым северо-азиатской гипотезе происхождения евангельской легенды, конечно, представляет собой образец легковесности и произвольности. Такие параллели можно проводить со многими десятками верований и мифов, распространенных во всех концах земли у самых разных народов. Как и по поводу потанинской «аргументации», и здесь можно сказать, что, применяя такой метод, пришлось бы признать образ Иисуса заимствованным одновременно у всех народов земного шара. Непонятно было бы при таком решении вопроса только то, почему в виде исключения следует отказывать в способности самостоятельного мифологического творчества только тем народам, среди которых христианство имело своих первых последователей.



Известно, что евангельские повествования о Христе взаимно противоречивы, что они во многом не соответствуют достоверно зафиксированным историческим фактам. Но на этом основании считать Христа мифической личностью еще нельзя. Довольно обычное дело — когда о каком-нибудь безусловно происходившем факте люди, даже бывшие очевидцами его, рассказывают самым противоречивым образом. Наличие противоречий в сообщениях о каком-нибудь факте или событии еще не может заставить нас отказаться от признания того, что само это событие имело место. А если некоторые детали сообщений разных источников о нем не сходятся с тем, что мы знаем, как точно установленное, то от этих деталей нужно отказаться или в них нужно внести те или иные исправления, но нельзя на этом основании отказываться от факта в его основе. Здесь, однако, положение иное в основе своей.

Евангельский Иисус — человек или богочеловек, жизнь и деятельность которого вызвали, по евангелиям, мощное народное движение, потрясшее в начале 30-х годов I века н. э. всю Палестину. Но таких событий в эти годы не было, как не было и широких откликов на них в литературе того времени, в общественном мнении и в памяти народов Палестины.

В своем историческом романе «Сыновья» Лион Фейхтвангер описывает, как в 80-х годах I века Иосиф Флавий, путешествуя по Палестине, собирал «сведения о человеке, почитаемом мнениями (христианами. — И. К.) за Мессию». Само собой разумеется, что мы имеем здесь дело с продуктом художественной фантазии писателя. Но в данном случае перед нами не просто вымысел, а исторически правдоподобное построение, основанное на добросовестном изучении источников. Текст Фейхтвангера мы используем здесь не как доказательство в пользу какого бы то ни было тезиса, а лишь как иллюстрацию. Так вот — Иосиф «полагал, что осведомлен обо всех, кто за последнее десятилетие»

тие был привлечен к суду как лжепророк но об Иисусе минеев оя ничего не знал».

По слухам, которые были известны Иосифу, «этот Иисус был распят при губернаторе Понтии Пилате», что само по себе вызвало у еврейского историка серьезные сомнения, ибо «распятие являлось наказанием, к которому могли присуждать только римляне», а евреи применили бы другой способ казни. Иосиф стал искать следы Иисуса при помощи расспросов у местных жителей, которые еще могли либо сами помнить связанные с ним события, либо знать о них от недавно ушедшего поколения. «Он расспрашивал то тут, то там. Он расспрашивал в Назарете, где, по слухам, этот человек родился, расспрашивал на берегах Геннисаретского озера. Но в Назарете и на берегах Геннисаретского озера люди говорили: «Здесь ничего неизвестно», и в Магдале они говорили: «Здесь ничего неизвестно». «Здесь ничего неизвестно», — говорили они и в Тивериаде и в Капернауме». Наконец, нашелся человек, кое-что рассказавший Иосифу Капернаумский христианин Тахлифа сообщил ему, что Христос «являл знамения и совершал чудеса. А богословы не хотели этого видеть, они жадничали и не хотели допустить, чтобы насчет их Яхве было возведено всему миру. Они хотели упрятать Яхве как ростовщик прячет свои динарии за векселя...». В наказание за это был разрушен Иерусалим, который «убил пророка божия и не узнал помазанника». Довольно скудная информация! И всего лишь через пятьдесят лет после таких грандиозных событий...

Кажется, так оно и было в конце I века н. э. ни население Палестины, ни ее писатели и историки почти ничего не знали об Иисусе Христе. Об этом свидетельствуют и результаты исследования кумранских материалов

Насколько позволяет судить содержание тех документов, которые до сих пор расшифрованы и опубликованы, среди них не найдено ни малейшего следа новозаветных книг и ни одного упоминания ни о Христе, ни о христианах.

Кумран находился в непосредственной близости от тех мест, где должны были происходить главные евангельские события. Его обитатели принадлежали к иудейской секте ессеев, вероучение и идеология которых были довольно близки по своему содержанию к христианству. Кумраниты придавали весьма большое значение «писаниям» — рукописям, в которых изложены их воззрения, принципы их жизни, богословского и этического учения. Как известно, на месте их поселения найдены не только большая библиотека таких рукописей, но и остат-

ки своеобразных «типографий» того времени, — места, где происходила переписка их книг. И вот оказывается, что в массе найденной литературы не обнаруживается ни малейшего намека на те великие события, которые, если верить евангелиям, всего 30—35 лет назад происходили на расстоянии двух десятков километров от самой кумранской колонии...

Трудно представить себе даже, чтобы Иисус во время своих странствий по Палестине не забрел ни одного раза в район есеевских поселений. Можно подумать, что он намеренно избегал этих мест. Но какие у него могли быть к этому основания? Это тем более неправдоподобно в свете той близости, которая существовала между его учением и всем духом учения и образа жизни есеев. А между тем ни в евангелиях нет ничего об ессеях, ни в есеевской литературе — о Христе. О чем это может свидетельствовать?

В научной литературе существует много догадок относительно тех причин, по которым в новозаветных книгах упоминаются лишь три существовавшие в Иудее религиозно-политические партии — фарисеи, саддукеи и zeloty, а о четвертой — ессеи, даже не упоминается. Некоторые авторы объясняют это тем, что в Новом завете и, в частности, в евангелиях говорится лишь о тех течениях, к которым Иисус относился отрицательно, ессеи же были ему близки, и именно их он имел в виду, когда говорил о праведных, нищих духом, и т. д. Ничем, однако, доказать это предположение невозможно, оно совершенно голословно. Скорей можно объяснить факт молчания евангелий об ессеях лишь тем, что они о них ничего не знали. Это было возможно в том случае, если, как мы и предполагаем, евангелисты не были ни уроженцами, ни жителями Палестины, и до них просто не доходили достаточно исчерпывающие сведения о ее религиозно-общественной жизни. И так как они, помимо того, еще жили и писали в середине II века, когда есеевское движение вообще уже фактически сошло со сцены, им было неоткуда почерпнуть свои сведения о нем, кроме как из сочинений Иосифа Флавия, Филона и Плиния Старшего. А эти сочинения или некоторые части их могли оказаться вне поля их зрения.

В данной связи нас интересует не столько то, что евангелисты не знали о ессеях, сколько обратная сторона этого отношения — кумраниты в самом сердце Палестины в 60-х годах I века н. э., видимо, ничего не знали ни об Иисусе Христе, ни о вызванном его деятельностью религиозно-общественном движении. Фейхтвангер, значит, имел основания считать, что в Иудее второй половины I века мало кто слышал о Христе, его

деяниях и трагической судьбе. Это еще одно доказательство того, что о знаменитых событиях и мощных народных движениях, которые были бы связаны с Иисусом Христом, не приходится и говорить. А ведь евангелия повествуют именно о таких событиях и таком движении!

...Оппонент просит слова для изложения новой гипотезы. Пожалуйста!

— Давайте, — говорит он, — подойдем к вопросу с новой стороны и рассмотрим некоторые факты, вами до сих пор не упоминавшиеся.

Известно, что наименование «христиане» появилось поздно, не ранее середины II века, — к тому же оно не было самоназванием, а было дано приверженцам новой веры со стороны. В первые десятилетия существования христианства его последователи называли себя «ишцими» — по-древнееврейски «эбионим» или, если употребить руссифицированное окончание этого слова — эбионитам. Кумраниты тоже называли себя этим словом. Когда христианство уже получило известное распространение, среди его многочисленных ответвлений и сект еще несколько столетий фигурировало нудео-христианское направление под тем же названием эбионитства. Почему бы не провести здесь прямую линию происхождения христианства в целом? Первые христиане, с этой точки зрения, — кумранские эбиониты. Это, конечно, было христианство, еще не отошедшее от иудаизма; впрочем, первоначальное христианство и являлось нудеохристианством. В дальнейшем, по мере распространения новой религии среди иудеев и отделения христианства от иудаизма, эбионитство превратилось из основного ствола этой религии в побочное ответвление, в секту, впоследствии исчезнувшую. Если мы примем такую схему происхождения христианства, то многие ваши соображения отпадут.

Тогда окажется, что христианство в кумранских документах фигурирует под названием эбионитства. Потеряет свое значение и тот аргумент в пользу мифичности Христа, что его образ эволюционировал от бога к человеку, а не наоборот, из чего будет следовать, что первоначально Христос представлялся богом. Дело в том, что эбиониты рассматривали Христа не как бога, а именно как человека; они отрицали, в частности, его божественное рождение и считали, что он нормальным порядком произошел на свет от своих земных родителей. Что вы могли бы противопоставить такому решению вопроса?

Автор Оно подкупает своей стройностью. Посмотрим, однако, можно ли подкрепить его доказательными фактами.

Кумраниты, действительно, довольно часто именуют себя в своих документах нищими, «эбионим», имущественная бедность являлась у них одним из требований благочестивой жизни.

Можно допустить, что само название «эбиониты», хотя и было у них не единственным, все же определяло принадлежность к кумранской общине. Перешло ли оно к первым христианам? Это очень сомнительно.

В Новом завете слово «нищие» встречается много раз, но вовсе не в значении вероисповедной принадлежности. Когда говорится — «раздай имене нищим», «блаженны нищие», «зови на пир нищих и увечных», «нищий Лазарь» и т. д., то во всех этих случаях речь идет, видимо, о нищих в буквальном смысле этого слова, о бедняках. Ни малейших доказательств того, что здесь имеется в виду не столько имущественный, сколько вероисповедный признак, представить невозможно. А никаких других аргументов в пользу того, что христиане вначале называли себя эбионитами, не существует. Трехчленная цепочка эбионитства — кумраниты — первохристиане — секта эбионитов — рвется в ее среднем звене, хотя она не очень надежна и в первом. А если это так, то эбионитское представление о Христе-человеке может характеризовать не первый этап истории легенды, а один из последующих.

Оппонент. Позвольте, здесь есть еще над чем подумать. В писаниях отцов церкви, откуда мы берем наши сведения об эбионитстве, говорится еще о ересь пазареев и элксантов, причем резкого разграничения этих трех ответвлений иудео-христианства не делается. Назореем и Назарянином несколько раз именуется в евангелиях сам Иисус. Конечно, это наименование идет не от названия города Назарет, — и города этого тогда еще не было, и грамматически такое словопроизводство неправдоподобно. Другое дело — если предположить, что с самого начала христиане называли себя назарянами, а это означало, может быть, то же, что эбионитство. В этом случае среднее звено цепочки тоже выдерживает...

Автор. Опять вы предлагаете весьма гадательное построение. В евангелиях только Христос называется Назореем и Назарянином, к его последователям, даже к апостолам, это наименование не применяется. А откуда оно взято для Христа? Из Ветхого завета. В книге Числ есть такое место: «Если мужчина или женщина решится дать обет назорейства, чтобы посвятить себя в назорей господу...» Дальше идет перечисление его обязанностей, в совокупности составляющих идеал аскетической

жизни. В двух других библейских книгах (Судей и пророка Амоса) опять упоминается назорейство, как понятие, означающее избранность данного человека богом и его особую праведность. Очевидно, и в дальнейшем этим словом обозначался у древних евреев избраннык божий, праведник, аскет. Можно понять, что первохристиане называли этим именем действительного или мнимого основателя своей религии.

В последующей иудейской традиции Иисус нередко именуется не «назир», что значило бы именно «назорей» в указанном выше смысле, а «ноцри», что можно произвести от «нецер», означающего ответвление. Понятно, что раввины отказывались связывать личность Иисуса Христа с почтенным ветхозаветным институтом назорейства; они применяли для его обозначения слово, связанное с понятием ответвления, отпочкования, даже отпадения.

Продолжим теперь рассуждение, прерванное двумя репликами оппонента.

Известно, что письменных свидетельств о событиях, которые описаны в евангелиях,—таких свидетельств, которые могли бы быть современны самим этим событиям,—не существует. Правда, необходимо учитывать то обстоятельство, что огромное количество древних документов было уничтожено церковью и ее служителями как в первые столетия существования христианства, так и в раннее средневековье. Таким же образом, исходя из своих вероисповедных соображений, действовали и иудейские раввины. Колоссальное количество рукописей погибло во время нескольких последовательных пожаров знаменитой Александрийской библиотеки, насчитывавшей около восьмисот тысяч книг. Кажется, это было в то время самое крупное в мире книгохранилище. И кто знает, не погибли ли в нем уникальные материалы, которые, будь они в нашем распоряжении, сняли бы наши сомнения?

О том, что содержалось в недошедших до нас документах, мы не знаем,—нельзя категорически исключить предположение о том, что там были свидетельства об историческом Христе. Но гаданиями наука оперировать не может. Приходится выразить сожаление по поводу гибели, вероятно, ценнейших документов и сосредоточить свое внимание на анализе того, что уцелело и дошло до нас. А если так, то приобретает особый интерес тот факт, что внесхристианских свидетельств об Иисусе все-таки существует до странности мало. И этих свидетельств нет как раз в тех документах, где они, казалось бы, обязательно должны были быть. Почему-то об Иисусе и связанных с ним еван

гельских событиях молчит большинство исторических источников, относящихся к его времени.

В I веке н. э., то есть в то время, к которому можно отнести жизнь Иисуса, на территории Римской империи существовала уже богатая литература на греческом и латинском, а в Иудее — на древнееврейском и арамейском языках. Это были и собственно исторические труды, и философские работы, и произведения художественной литературы. К тому времени, которое нас в данном случае интересует, относятся жизнь и творчество еврейских авторов: философа Филона Александрийского (умер в 54 г. н. э.), историков Юста из Тивериады (II половина I в. н. э.) и Иосифа Флавия (37 — после 100 г.) Жил и работал в это время разносторонний греческий писатель Плутарх (40—120 гг.). Из римских авторов необходимо прежде всего отметить историков Тацита (54—119 гг.), Плиния Младшего (61—113 гг.), Светония (род. 75 г.). Были и философы, например, Сенека (ум. 65 г.), и поэты Лукан (39—65 гг.), Персий (34—62 гг.), Ювенал (45—130 гг.) и довольно большое количество других деятелей литературы. Есть основания рассмотреть сочинения перечисленных авторов с точки зрения того, что у них сказано об их современнике Иисусе и сказано ли вообще что-нибудь.

От кого из перечисленных выше писателей мы были бы вправе ждать наиболее убедительных исторических свидетельств о Христе? Прежде всего, конечно, от его современников, — от тех людей, которые жили и творили в первой половине I века н. э. Если они жили в Иудее, то могли быть непосредственными очевидцами деяний Иисуса и событий, связанных с его мученической смертью. Их свидетельство было бы, конечно, наиболее убедительным. В самом деле, уж чего лучше, я видел собственными глазами и сообщаю о том, что видел!

Из перечисленных авторов в этом наиболее выгодном положении мог бы оказаться лишь один Юст из Тивериады.

Известно, что этот автор написал ряд исторических сочинений, одно из которых было посвящено истории иудейских царей вплоть до Агриппы II, то есть примерно до середины I века н. э. Конечно, там должно было содержаться описание и царствования Ирода «Великого», и правления Ирода Антипы, к каковому времени христианская традиция относит жизнь и деятельность Иисуса Христа. Юст тем более не мог не знать об Иисусе и его деяниях, что Тивериада, уроженцем которой он был, находилась всего в нескольких километрах от Капернаума, а в последнем, по евангелиям, разыгрались некоторые важные

события жизни Иисуса. Но, к сожалению, до нас не дошла ни одна строчка из сочинений Юста. Что же, может быть, именно здесь-то и похоронено навеки решающее показание очевидца?

Нет, мы знаем, что в сочинениях Юста не было ни малейшего упоминания о Христе и его деятельности. В IX веке н. э. жил византийский патриарх Фотий, у которого была великолепная по тому времени библиотека. Он оставил нам не только ее каталог, но и большое количество выписок из 279 разных прочитанных им сочинений, а некоторые из этих выписок он сопровождал своими замечаниями. В библиотеке Фотия был экземпляр «Истории иудейских царей» Юста из Тивериады. И в этом сочинении автор, оказывается, хранил полное молчание об Иисусе, чем вызвал критическое замечание патриарха: «Как природный иудей, он впал в общую для своих единоверцев погрешность, не упомянул о Христе и творившихся им чудесах». Свидетель, значит, уклонился от показаний.

Берет слово оппонент:

— Вашу претензию к Юсту можно отвести. В 1964 году была опубликована надпись с острова Хиос в честь этого историка. Там, помимо прочих его почетных званий, указывается еще и на то, что он был гражданином города Эфеса (в Малой Азии). Это может означать, что хотя Юст или его родители были уроженцами Тивериады, но жизнь свою он провел не в Палестине, а в Малой Азии. В этом случае отпадает ваше заявление о том, что «свидетель» не подтверждает историчность Христа: он просто не мог быть свидетелем.

Автор. К сожалению, должен отвести ваше возражение. Почетное звание гражданина Эфеса вовсе не свидетельствует о том, что его носитель должен был обязательно всю жизнь прожить в этом городе. По Новому завету, апостол Павел был гражданином Рима, но это не дает оснований отрицать малоазийский и палестинский периоды его биографии. Юст же мог удостоиться почестей от горожан Эфеса и за свои литературные заслуги: известно, что у этого города были богатые литературно-философские традиции.

. Можно было бы рассчитывать на то, что какие-нибудь показания по интересующему нас вопросу даст знаменитый древнееврейский философ, богослов и политический деятель Филон. Правда, это не были бы показания очевидца или даже свидетеля, так как Филон прожил всю свою жизнь в египетской Александрии, а не в Палестине. Но, конечно, до евреев, живших в диаспоре, доходили слухи о всех мало-мальски важных событиях, происходивших на их родине. И Филон не был оторван от

своих соотечественников, он принимал живейшее участие в их жизни. Так, например; он возглавлял делегацию, которая ездил в Рим к императору Калпигуле с ходатайством по делам александрийских евреев. Он интересовался жизнью и палестинских евреев и был хорошо осведомлен о ней. В его сочинениях неоднократно упоминается имя Понтия Пилата; сыгравшего, по евангелиям, роковую роль в судьбе Иисуса. Филон довольно подробно рассказывает о палестинской секте ессеев, о распространенной тогда в Египте иудейской секте терапевтов, — и по вероучению, и по культу обе они были близки к первоначальному христианству. У него есть сведения и о некоторых других еврейских сектах, например о канинтах. Но ни о христианах, ни о Христе в сочинениях Филона нет ни малейшего упоминания.

Это тем более существенно, что сам Филон по своим духовным интересам был весьма близок к религиозно-философским учениям и дискуссиям своего времени, а его собственное философско-богословское учение дало много материала для формирования догматики христианства. Энгельс даже называет Филона отцом христианства. И вот отец ничего, оказывается, не знает о своем детище и о таком немаловажном деятеле новой религии, как Иисус Христос.

То же или почти то же можно сказать и о римском философе Сенеке. Его идейное родство с первоначальным христианством неоспоримо, для Энгельса он — «дядя христианства». Христианская традиция, зафиксированная и в Деяниях апостолов, настаивает на том, что в начале второй половины I века н. э. в городе Риме было уже много христиан, что в шестидесятых годах именно там претерпели мученическую смерть апостолы Петр и Павел, что Нерон подверг там в это время христиан массовым гонениям. Эти события не могли пройти мимо внимания Сенеки, принимавшего живейшее участие в общественной и литературной жизни своего времени. Он несомненно должен был бы много слышать о Христе и от христиан, — конечно, при том непременно условии, чтобы все происходило соответственно христианской традиции. Но Сенека не говорит ни слова ни о Христе, ни о христианах.

Существует, правда, целая серия документов, в которых философ довольно пространно изъясняется о Христе. Это — его переписка с апостолом Павлом. Но мы о ней уже говорили выше: даже в богословской литературе никто не выражает сомнения в том, что перед нами здесь фальшивка, созданная в Средние века...

Что же касается остальных, перечисленных выше, писателей греко-римского культурного круга того времени, то в предыдущей главе мы уже разбирали, что можно извлечь в интересующем нас отношении из сочинений Флавия, Тацита и Светония. Об остальных же можно сказать коротко, как и у Филона и Сенеки, у них нет ничего об Иисусе Христе.

Получается, таким образом, то, что имеет в исторической литературе название *saeculi silentium* — «молчание века». Век, в который Иисус существовал, если он вообще существовал, молчит о нем. Почему?

Вопрос приобретает еще большую остроту, если искать подтверждения тех чудесных событий, о которых рассказывается в евангелиях, и прежде всего тех, которые не могли пройти незамеченными жителями не только Палестины, но и других стран. Например, трехчасовое затмение солнца в момент распятия Христа, происходившее якобы по всей земле, должно было бы поразить воображение всего человечества и не могло не отразиться в воспоминаниях его современников. Надо полагать, что не только естествоиспытатель Плиний Старший, оставивший описание всех выдающихся явлений природы, происходивших у него на глазах, но и многие другие литераторы того времени написали бы о таком из ряда вон выходящем событии. То же относится и к великому землетрясению, ознаменовавшему гибель богочеловека. И даже некоторые события куда меньшего масштаба не могли остаться незамеченными их современниками.

На этом, однако, нельзя строить доказательство того, что вообще никаких событий, связанных с Иисусом, не было. При всех условиях рассказы о чудесах в евангелиях, конечно, вымышлены, — ни всемирного землетрясения, ни солнечного затмения по всей земле в момент смерти Иисуса вообще не могло быть, и мы сошли бы с научно-исторической почвы, если требовали бы свидетельств об этих событиях в литературе того времени. То же относится и к сообщениям о естественных, по маловероятных событиях, — в частности, к избитию младенцев Иродом.

О злодеяниях царя Ирода «Великого» известно очень много — это был, действительно, изверг и кровоийца. Но такое деяние, как истребление всех младенцев мужского пола в целом городе, даже для Ирода выглядит невероятным; правда, все историки как будто сговорились ничего не писать о нем.

Но уж то, что составляет костяк евангельских повествований, будучи притом естественным, возможным и даже вероятным, могло бы и должно было бы отразиться в исторических ис-

точниках. Деятельность Иисуса в Палестине и Галилее, вызванное этой деятельностью народное движение, реакция на нее в правящих кругах иудейского общества и римской администрации, арест, судебный процесс и смерть Христа, движение, которое развернулось сразу после его смерти и привело к возникновению новой религии, — все это должно было найти отражение в литературе I века н. э. А если не нашло, то ведь скорей всего ничего этого и не было!

МОЖЕТ БЫТЬ, УЧИТЕЛЬ ПРАВЕДНОСТИ! ИЛИ МЕЛХИСЕДЕКИ



На скалистом северозападном побережье Мертвого моря, в 20 километрах от Иерусалима, существовала в последние века до н. э. и в I веке н. э. община иудеев-сектантов, известная под названием кумранской; это было одно из ответвлений ессейства. В 68 году н. э. под напором наступающих римских войск обитатели кумранского поселения покинули его, старательно спрятав в окрестных пещерах много рукописей, очевидно, составлявших для них большую ценность. Среди них

были и ветхозаветные произведения, и комментарии к ним (мидраши), и тексты молитвенных песнопений, и административно-организационные документы и др. Все это пролежало в земле до нашего времени, пока в 1947 году пастух-араб не обнаружил одну из пещер и спрятавшиеся в ней документы. После этого начались интенсивные поиски, давшие богатейшие результаты: десятки тысяч списанных на древнееврейском и арамейском отдельных клочков пергамента и папируса, ряд цельных рукописей. Перед учеными возникли сложнейшие задачи монтажа и расшпфровки найденных текстов, их перевода и публикации.

До сих пор опубликована лишь сравнительно незначительная часть обнаруженных материалов. Сказываются трудности, вытекающие не только из сложности самой работы, но и из того, что большинство ученых, причастных к ней, принадлежат к духовенству той или иной из религий или, по меньшей мере,

к тем людям, для которых небезразличны интересы религии. В 1966 году английский ученый Д. Аллегро, имеющий большие заслуги в исследовании и издании кумранских документов, горько сетовал на то, что религиозные предубеждения участников работы над документами сильнее всего тормозят их публикацию. Во всяком случае, вплоть до настоящего времени многие из документов еще скрыты от научной общественности, так что теперь мы можем судить о содержании кумранских текстов только по той их части, которая опубликована.

Некоторые из документов содержат короткие и загадочные по своему смыслу упоминания о некоем учителе праведности. В комментарии на ветхозаветную книгу пророка Аввакума о нем говорится семь раз, в так называемом Дамасском документе — тоже семь раз, помимо того, по одному упоминанию имеется в комментарии на псалмы и в обрывке комментария на пророка Михея. Чтобы дать представление о характере этих упоминаний, приведем некоторые из них. В комментарии к Хабакуку (Аввакуму) к ветхозаветному тексту о человеке, который «бегло прочтает» пророчество, дается такое примечание: «Имеется в виду учитель праведности, которому бог поведал все тайны слов его пророков-рабов». В Дамасском документе говорится, что бог «поставил им (людям из «остатка Израилева». — И. К.) учителя праведности, чтобы вести их по пути его сердца». В одном документе сказано, что члены общины «прислушиваются к голосу учителя праведности». Остальные упоминания об учителе не менее лакоичны и туманны.

Если суммировать все упоминания об учителе праведности, содержащиеся в опубликованных кумранских документах, то получится образ весьма многозначительный и в то же время чрезвычайно туманный. Это вождь, а может быть, и основатель кумранской общины, пророк, облеченный особым доверием бога и получивший из уст самого бога раскрытие сокровенных тайн, относящихся к смыслу всех ветхозаветных пророчеств, — в частности, к срокам светопреставления. Неясно, рассматривали ли его кумранцы как мессию или как провозвестника мессии; во всяком случае, он считался посредником между богом и людьми. Учитель подвергался тяжелым преследованиям со стороны некоего «нечестивого жреца» и «человека лжи», причем какая-то группа людей, именуемая «домом Авесалома», обвиняется в том, что она не пришла ему на помощь «в час страдания». В Дамасском документе дважды говорится о смерти учителя, но неизвестно, была ли то смерть насильственная или мирная, поскольку в других случаях говорится

о преследованиях, которым он подвергался, можно предполагать, что и смерть его была насильственная. Вызывает споры между учеными вопрос о том, ожидали ли кумраниты второго пришествия учителя. Не исключено, что они считали его вообще не умершим, а находящимся в изгнании (указания на его смерть несколько неопределенны), и дожидались его возвращения.

Первые публикации текстов с упоминаниями учителя праведности вызвали сенсацию. Появились заявления о том, что, наконец, открыты новые внеевангельские документы, сообщающие исторические сведения о Христе. Вскоре, однако, обнаружилось, что отождествление учителя праведности с Иисусом Христом — дело в высшей степени сомнительное.

Идеология и вероучение кумранской общины во многом совпадают с первоначальным христианством. В обоих случаях мы имеем дело с зародившейся в иудаизме сектой, вносящей в иудейскую религию радикальные изменения. Много общего и в характере этих изменений. И здесь и там главную роль играет проповедь близости пришествия Мессии и связанного с этим событием светопредставления, в результате которого праведность, благочестие, свет одержат окончательную победу над беззаконием, злом и тьмой. В обоих случаях фигурирует некий подвижник, посланный богом, по подвергшийся преследованиям со стороны адептов тьмы и нечестия. И кумраниты, и первохристиане проповедовали бедность, общность имущества, и те и другие рассматривали богатство и богатых как явления, негодные богу. Есть общее и в культовой стороне обоих вероучений: отказ от жертвоприношений, ритуальные омовения (у христиан — «крещение»), совместные трапезы. Исходя из всех этих параллелей, можно было бы считать кумранитов первыми христианами. При таком предположении отождествление учителя праведности с Иисусом Христом очень стройно укладывалось бы в общую схему. Но стройность эта нарушается явно выступающими существенными различиями между кумранским ессыизмом и христианством.

Христианство было первой религией, претендовавшей на универсальное космополитическое распространение. Кумранская же секта была замкнутой организацией, строго соблюдавшей тайну своего учения и рассчитывавшей на распространение только в еврейской среде. Христианство проповедовало идеологию непротравления, кумраниты же были проникнуты стремлением сокрушить «сынов тьмы» и лишь ждали сигнала, чтобы вступить в войну с ними. Христианство весьма либерально от-

носились к ветхозаветным ритуальным предписаниям и запрещениям, кумраниты же придерживались их даже строже, чем ортодоксальные пудеи, — в частности, требовали строжайшего соблюдения субботы, которое в евангелиях признается необязательным. Христианство не предписывало полового воздержания, а у кумранитов это требование, видимо, было обязательным. Наконец, кумранская община имела перархическую организацию, а в первых христианских общинах господствовало равенство.

Вмешивается Оппонент:

— Указываемые вами черты различия относятся к христианству на том этапе, когда оно уже сформировалось в качестве вероучения. К ранней стадии его развития, отразившейся, например, в Апокалипсисе, многое из сказанного вами не относится. Апокалипсис насыщен ненавистью к врагам не в меньшей мере, чем кумранские документы. Так же, как и он, он ориентируется исключительно на иудеев. Может быть, на начальном этапе христианство было таким, каков дух кумранских текстов, и лишь потом, с конца I века н. э., оно стало принимать ту форму, в которой мы находим в нем существенные расхождения с кумранским ессыизмом?

— Это вполне возможно. Но тогда историю христианства надо вести не с I века н. э., а с более ранних времен — по крайней мере, со II века до н. э. Здесь, конечно, много условного: при желании можно этот период считать предисторией христианства, а можно считать его началом истории. Давайте, однако, посмотрим, что при вашем допущении получается с фигурой Иисуса Христа.

По мнению большинства исследователей, соответствующие документы кумранской общины — не моложе середины I века до н. э. Следовательно, все указания об учителе праведности относятся ко времени, отстоящем, по меньшей мере, на сто лет от тех хронологических рамок, которые фигурируют в Новом завете и в христианской традиции. А если так, то об отождествлении учителя с Иисусом Христом не может быть и речи.

Оппонент. Не может быть речи в том случае, если жестко привязать фигуру Христа к новозаветным ориентирам — и по хронологии, и по всем другим показателям. Но если этого не делать, то можно допустить, что в основе евангельских легенд лежит реальная личность, существовавшая за сто или даже за двести лет до возникновения новозаветной традиции и что в евангелиях эта личность изображена уже с теми наслоениями, которые породила фантазия в течение времени, прошедшего

после того как реальный прототип новозаветных легенд покинул жизненную арену. Разве так не могло быть?

Автор: Могло. У нас, однако, идет речь не вообще о какой-то личности, а о конкретной фигуре, нашедшей свое отражение в определенных литературных произведениях и в традиции, — об Иисусе Христе. Если мы найдем реальную личность, которую звали Иисусом и которая жила и действовала в хронологических рамках и в конкретной обстановке, соответствующих новозаветным повествованиям, мы будем вправе сказать, что это и есть искомый нами исторический персонаж. Но если в основе указанных повествований лежит персонаж, живший в другое время и в другой исторической обстановке, носивший даже другое имя, то ясно, что искомой личности не обнаруживается. Можно представить себе, что одним из источников легенды о Христе явились в свое время воспоминания об учителе праведности, но отсюда никак не вытекает тождественность этих персонажей. Кстати сказать, некоторыми учеными высказывались предположения о мифичности и самого учителя праведности.

С 1965 года появился повод к отождествлению Иисуса Христа еще с одной фигурой, промелькнувшей в кумранских текстах; мы имеем в виду «царя Мелхиседека». Был опубликован новый кумранский документ, которому можно дать условное наименование — «Мидраш Мелхиседек». Найден он в очень плохом состоянии, — 13 клочков, с большим трудом соединяемых учеными в некоторое подобие связного текста, причем остается ряд провалов. Датруется документ началом I века н. э. Его содержание составляют пророчества о приближающемся конце света и о той роли, которую предстоит сыграть в надвигающейся драме некоему Мелхиседеку, изображаемому в самых величественных и возвышенных чертах: он — верховный судья, мститель всем злым, провозвестник грядущего спасения праведных и главный деятель самого акта спасения, мессия, искупитель, вождь «сынов света» в их будущей последней борьбе с «сынами тьмы».

Нельзя сказать, чтобы имя Мелхиседека было совсем неизвестно. Оно встречается дважды в Ветхом завете. В книге Бытия Мелхиседек фигурирует как царь Салпа (вероятно, позднейший Иерусалим), он же жрец «бога всевышнего» (XIV, 18). В одном из псалмов (CIX, 4) бог говорит некоему «владыке моему»: «Ты священник вовек по чину Мелхиседека». В Новом завете Мелхиседек фигурирует только в Послании к евреям, автор которого несколько раз ссылается на «чин Мелхиседека»,

имея в виду того самого царя Салима и обнаруживая высокое почтение к этой фигуре, но не раскрывая с какой-нибудь степенью ясности ее отношения и личности Иисуса Христа или какого-либо другого персонажа. Мелхиседек остается таинственной фигурой, что дает возможность христианским богословам либо прямо отождествлять его с Иисусом Христом, либо делать намеки и предположения относительно правомерности такого отождествления.

В польском издании Библии 1965 года текст о Мелхиседеке сопровождается таким примечанием: «Этот таинственный языческий царь Салима, он же — священник истинного бога, есть образ Христа в месснянском псалме СІХ,4 и в Послании к евреям». Если отождествлять Иисуса Христа с Мелхиседеком, то текст кумранского мидраша, о котором выше шла речь, может рассматриваться как самое раннее свидетельство об основателе христианства, притом свидетельство из совершенно нового источника. Но есть ли какие-нибудь основания для такого отождествления?

Если отбросить установленные богословами трафареты в толковании библейского текста и разобраться в вопросе по существу его, то обнаружится картина, в достаточной мере неожиданная.

В древнееврейском подлиннике книги Бытия Мелхиседек аттестуется вовсе не как «священник бога всевышнего», а как священник и жрец «Эль-Элiona». Слово «элion» переводчики Библии рассматривают как прилагательное, означающее — «верховный, всевышний». Такой перевод сам по себе должен вызвать недоумение, так как он противоречит всей ветхозаветной концепции. Считается, с точки зрения этой концепции, что в то времена только Авраам с его родичами знал богооткровенную религию. И вдруг какой-то «языческий» царь не только исповедует ее, а даже состоит у всевышнего в священниках! Выйти из этого затруднения богословы могут только при помощи ссылки на таинственность данной ситуации. На самом же деле все обстоит много проще и совсем не таинственно.

Элion — не прилагательное, а часть собственного имени языческого бога Эль-Элiona, — это имя хорошо известно в истории религий. Раскопанные в 30-х годах тексты из Рас-Шамры и ряда других мест содержат неоднократные упоминания этого имени одного из многочисленных богов древнеханаанского пантеона. В книге Бытия говорится о Мелхиседеке, жреце Эль-Элiona, а не иудейского или какого-нибудь другого всевышнего. Христос, следовательно, не должен был бы иметь

к нему никакого отношения. Правда, кумраниты, конечно, могли рассматривать Мелхиседека как служителя «всевышнего» и отождествлять его со своим пророком и учителем.

Само имя Мелхиседека, означающее «царь праведности» или справедливости, перекликается с наименованием учителя праведности (*mōrē ḥassedeq*). Может быть, были какие-то питя, связывавшие в сознании кумранитов образ Мелхиседека с фигурой учителя праведности. Но на решение вопроса об историчности или мифичности Христа это обстоятельство не может оказать влияния, ибо, кроме богословских спекуляций, нет никаких аргументов в пользу сближения, а тем более отождествления Мелхиседека с Христом.

Перейдем теперь к концепциям, имеющим под собой более серьезные основания

ВОЗМОЖНЫЙ ВАРИАНТ — «КТО-ТО ПРОШЕЛ»



Начнем освещение этого варианта с возможной реплики Опполонта, выразившего свое несогласие с аргументацией «от молчания века».

— Считается, — мог бы он сказать, — с этой аргументацией всерьез просто невозможно. Она исходит из того, что события, происходившие в отдаленной и малозначительной римской провинции Иудее, должны были чуть ли не немедленно стать известными по всей Римской империи и, в частности, в ее центре. Думать так — значит мерить

древность на наш современный аршин, когда любое мало-мальски существенное событие в Азии или Африке на следующий же день при помощи радио и других современных средств связи делается известным по всему миру. Вполне правдоподобно, что происходившие в 30-х годах I века н. э. в Иерусалиме события остались незамеченными вне Иудеи и, больше того, они могли не запечатлеться особенно сильно даже в памяти их свидетелей и участников. Об этом говорит довольно убедительно О. Д. Хвольсон.

Автор. Ну-ка, интересно, что говорит по этому поводу сей эрудированный и ярый защитник историчности Христа?

Оппонент. Он говорит, что при Ироде, Архелаете и римских префектах в Иерусалиме были казнены «тысячи лучших и благороднейших людей из еврейского народа» и что при этих условиях любому историку трудно, если не невозможно, «вспомнить, что между тысячами людей находился один, которого звали Иисусом». По его мнению, лишь через двадцать лет после смерти Иисуса Христа началось народное брожение, которое привело к Иудейской войне. Поражение в этой войне и упадок духа, за ним последовавший, могли оживить воспоминания о казненном учителе, а за этим должно было последовать литературное оформление этих воспоминаний.

Автор. Если я вас правильно понял, вы хотите сказать, что не настаиваете на евангельском варианте жизнеописания Иисуса и допускаете возможность другого варианта, по которому его деятельность и гибель прошли несравненно менее «громко» и заметно, чем это изображено в Новом завете? Ну что же, разберем и эту точку зрения, которая нашла довольно большое распространение не только в научной, но и в художественной литературе. Известный рассказ Анатоля Франса «Прокуратор Иудеи» дает блестящую художественную и историко-психологическую иллюстрацию этой концепции.

На старости лет, мучимый болезнями, Понтий Пилат приехал лечиться на морское побережье. Там он случайно встретился со своим старым знакомым, римским аристократом Элием Ламией, который в молодости жил изгнанником в Палестине. Греясь на жарком южном солнце, старики вспоминали былые времена и те события в Палестине, которые происходили у них на глазах. Ламия спросил о восстании против римского владычества, которое подняли в свое время самаритяне у горы Гаризим:

— ...Я не видел тебя с того времени. Увенчался ли успехом усмирительный поход?

Пилат подробнейшим образом рассказал ему о ходе и исходе этого восстания. Потом припомнились многие другие события, происходившие в Иудее, когда Понтий был там прокуратором. Совместных воспоминаний оказалось так много, что они не могли быть исчерпаны беседой на морском берегу. Решили встретиться на следующий день за столом у Пилата. И опять друзья предались воспоминаниям о том времени, когда они еще молодыми людьми жили в этой варварской Иудее. Больше говорил хозяин стола Пилат, — собеседник все интересовался подробностями его административной и судебной деятельности в те бурные годы,

и надо было удовлетворять его любознательность. Пилат рассказывал, в частности, о том, как ему приходилось утверждать смертные приговоры, выносившиеся еврейским судилищем:

— Сто раз толпы иудеев, богатых и бедных, со священниками во главе, обступали мое кресло из слоновой кости, и, цепляясь за полы моей тоги и за ремни сандалий, с пеной у рта зывали ко мне, требуя казни какого-нибудь несчастного, за которым я не находил никакой вины и который был в моих глазах таким же безумцем, как и его обвинители. Что я говорю, сто раз! Так бывало ежедневно, ежечасно... Вначале я пробовал воздействовать на них, я пытался вырвать несчастную жертву из их рук. Но мое человеколюбие еще больше раздражало их.

Это очень похоже на евангельские сообщения о суде над Иисусом. И читая у Франса этот монолог Пилата, ждешь того, что вот-вот он вспомнит об одном из таких несчастных, которых вынужден был отдать на расправу фанатичным «фарисеям и книжникам». Но как раз об этом, самом выдающемся, пмевшем наиболее важные последствия случае Понтий не вспоминает...

Разговор переходит на другие объекты. Ламия рассказывает об одной еврейке-танцовщице исключительной красоты и обаяния, — он был в нее влюблен. Роман их кончился неожиданным образом:

— Однажды она исчезла и больше не возвращалась... Несколько месяцев спустя я случайно узнал, что она примкнула к кучке мужчин и женщин, которые следовали за молодым чудотворцем из Галилеи...

Речь идет, судя по всему, о Марии Магдалине. А «молодой чудотворец из Галилеи», конечно, — Иисус Христос? Так и есть:

— ...Он называл себя Иисусом Назореем и впоследствии был распят за какое-то преступление. Понтий, ты не помнишь этого человека?

«Понтий Пилат нахмурил брови и потер рукою лоб, пробогая мыслью минувшее. Немного помолчав, он прошептал.

— Иисус? Назорей? Не помню».

Оппонент. Вы не находите, что, может быть, Анатолий Франс дал здесь то правильное решение проблемы, которого никак до сих пор не могут найти специалисты-историки?

Автор. Это не исключено. Заметьте, однако, что при таком решении наносится серьезный удар по исторической репутации евангелий. Если события, связанные с деятельностью и гибелью Иисуса Христа, были такими незначительными по масштабу и малосущественными по своим непосредственным последст-

влиям, то евангельское их описание, мягко выражаясь, неточно: отпадает вызванное якобы деятельностью Иисуса массовое движение в Галилее и Иудее, торжественная многолюдная встреча Иисуса «всем народом» при входе его в Иерусалим, экстраординарный по своему размаху и по своим методам почтой судебный процесс, участие многочисленных толп в расправе над Иисусом и т. д. Я уже не говорю о тех чудесах, которыми, по евангелиям, ознаменовались «страсти господни» — если бы хоть одно из них имело место в действительности, то, конечно, вся эта история запечатлелась бы в народной памяти неизгладимым образом.

Оппонент. О чудесах давайте не будем говорить. Условимся оставаться на чисто исторической почве. Будем исходить из того, что евангелия дали не только преувеличенное изображение событий, но и разукрашенное религиозной фантазией. Однако в основе этих списаний должно лежать какое-то историческое зерно. Вы же знаете, что именно такой точки зрения придерживались крупный советский историк Н. М. Никольский, знаменитый французский писатель-коммунист Анри Барбюс и английский ученый-коммунист Арчибалд Робертсон. Почему бы вам не рассказать об их взглядах по рассматриваемому вопросу?

Автор. Именно это я и собирался сделать.

Академик Никольский изложил свои взгляды по этому вопросу в книге «Иисус и первые христианские общины», опубликованной в 1918 году.

Никольский признает скудость и противоречивость имеющихся у нас исторических сведений о Христе. По существу такие сведения содержатся только в первых трех синоптических евангелиях. Их анализ дает, однако, почти обескураживающие результаты: «Выводы для историка получаются малоутешительные, в особенности по вопросу о жизни и проповеди Иисуса». Если отбросить то, что имеется в евангелиях противоречивого, сомнительного и просто неправдоподобного, то «что остается от рассказа синоптиков? Был назаретский плотник Иисус, который совершал будто бы чудеса, проповедовал, но что именно, мы наверное не знаем, затем был арестован иудейскими властями и казнен. Вот и все». На этом «остатке» Н. М. Никольский настаивает как на том историческом зерне, из которого в дальнейшем произросло пышное и ветвистое дерево христианской легенды.

Нужно, считал ученый, отбросить те евангельские свидетельства, которые противоречат друг другу и заодно, конечно, и те,

истории вообще не внушают доверия. Но сообщения, совпадающие по своему смыслу, не должны быть отбрасываемы. «Когда все, и канонические, и апокрифические евангелия, в один голос говорят, что Иисус — из Назарета, плотник, или сын плотника, отец его — Иосиф, мать — Мария, — то тут мы имеем дело, очевидно, с общезвестным фактом, о котором никаких споров не было». Развивая ту же мысль, автор говорит: «Если Иисуса выдумали, то почему называли его плотником из Назарета, почему все согласно называют его отца и мать, горда и селения, где он действовал? Чтобы это объяснить, надо предположить, что был какой-то один вымышленный рассказ об Иисусе более краткий, чем наши синоптики, и этому рассказу почему-то все верили, как истинной правде...»

Изображенную в евангелиях историческую обстановку, в которой действовал Иисус, Н. М. Никольский считает в общем правдоподобной. Понтий Пилат был в самом деле тогда правителем Иудеи, человек он был действительно плохой и жестокий; «нравы и обычаи, местность — все это вполне соответствует тогдашней действительности». Не считает убедительным Н. М. Никольский и аргумент «от молчания века».

Деятельность Иисуса, говорит он, была весьма кратковременна, она длилась, может быть, не более одного года. За это время он не успел приобрести широкой популярности. «До прихода в Иерусалим Иисус, по-видимому, не был даже известен и римским властям»; евреям он, конечно, был более известен, но «для иудейского правящего общества Иисус был одним из рядовых врагов, не из главных». Поэтому «если римские писатели не упоминают об Иисусе, то это объясняется молчанием иудейских источников — все свои сведения об Иудее и событиях в этой стране римские писатели почерпнули почти исключительно из иудейских источников».

Ко всем этим соображениям Н. М. Никольский добавляет еще и довод о цельности Иисусовой евангельской проповеди. «Несмотря на некоторые противоречия, проповедь Иисуса, как почувствует всякий, внимательно читавший синоптиков, проникнута одним духом, одним тоном, одним содержанием... Можно сочинить отдельные изречения и притчи, но нельзя, расположив их в беспорядке, как у синоптиков, все-таки достигнуть того, что за ними будет чувствоваться живая проповедь». Все это приводит автора к выводу, что Иисус существовал в исторической действительности.

Аргументация Н. М. Никольского во многом фигурирует и у А. Варбюса, также стоявшего на позициях историчности Христа.

Но у французского писателя она выглядит богаче и ярче; она у него связана с оригинальной концепцией, относящейся к самой истории возникновения христианства.

Как и Никольский, как и другие авторы, даже те, кто признают историчность Христа, Барбюс не может отрицать того, что исторические источники дают нам об Иисусе чрезвычайно мало. «Станем, — говорит он, — лицом к лицу с очевидностью... и скажем: имеющаяся у нас и религиозная и светская документация о происхождении христианства до того момента, когда церковный устав утвердил «неварьетту» (не подлежащий изменению текст Писания. — И. К.), то есть в начале V века, почти вся без исключения подлежит сомнению и в принципе не заслуживает доверия. В ней нет ни одной строчки, в которой можно быть уверенным, ничего, что можно утверждать, даже ни одного имени, ни одной даты». Книги Нового завета не сообщают об Иисусе Христе ничего членораздельного. С особой силой подчеркивает Барбюс то обстоятельство, что о нем не говорят авторы Посланий и Деяний, которые, по самому своему положению апостолов, больше кого бы то ни было должны были знать о Христе.

А если они знали, то в высокой степени неправдоподобно, чтобы они не считали себя обязанными рассказать о том, что знали. «Будем говорить, — требует Барбюс, — суровым языком здравого смысла. Если бы мы с вами могли находиться в сношении с богом, если бы жили с ним и долго, в течение ряда лет и месяцев слышали его голос; если бы даже слово его было передано нам его современниками несколько лет спустя после исчезновения бога, мы считали бы своим долгом распространять его учение, — неужели могли бы мы промолчать хоть слово или взяться за перо, не сославшись прямо на какую-нибудь черту этой грандиозной конкретной реальности?» А между тем апостолы, говоря о Христе, пользуются любыми другими источниками, кроме собственных воспоминаний и впечатлений. Обильно применяется терминология и фразеология ветхозаветных пророков, в частности, много говорится о приносимом в жертву агнце, о рабе или отроке божием, и фактически ничего — о реальном человеческом или богочеловеческом существе. «Кажется невероятным, что, опираясь на пророков, эти пастыри (авторы Деяний и Посланий. — И. К.) никогда не ссылаются на человеческую реальность того бога, с которым они якобы соприкасаются. Особенно надо подчеркнуть: невероятно, что они не ссылаются на эту реальность в каждой строчке». Сказано достаточно выразительно: невероятно! Иначе говоря, было бы неве-

роятно, если бы при таком положении оказалось, что авторы Деяний и Посланий знали живого Христа.

Тем не менее Барбюс все же находит некоторые отправные пункты для построения концепции, одним из элементов которой является признание исторического Иисуса. Ими являются евангелия.

Признавая наличие в них большого количества позднейших вставок и изменений, не отрицая содержащихся в них многочисленных противоречий, он все же находит в евангелиях ядро исторической истины. Именно наличие «слишком явных противоречий, встречающихся в евангелиях и сорвавшихся с пера неумелых писателей», свидетельствует, по его мнению, о том, что эти неумелые писатели не выдумали всего того, о чем они рассказывают, а редакторы в дальнейшем не сумели выправить эту невыдуманную истину: «Искусное редактирование постаралось бы избежать» разноголосицы в евангелиях.

Черты исторической реальности Варбюс усматривает и в тон непоследовательности, с которой каждый евангелист неоднократно противоречит самому себе. Так, бог Иисус постоянно обнаруживает признаки чисто человеческой слабости. Когда его обвиняют в попытке приписать себе божественное достоинство, он ссылается на ветхозаветные тексты, в которых богами именуются обычные люди, слушающие слово божие, таким образом, он фактически отказывается от звания божества. Он признает свое незнание дня и часа грядущего светопреставления, сославшись на то, что это может знать один лишь бог. Много раз он прячется, чтобы избежать расправы. Своей молитвой — «да минует меня чаша сия» — он «прекрасно доказывает свою бедную и незащищенную человечность». Совершенно по-человечески ведет он себя на кресте. Его предсмертное восклицание — «боже мой, боже мой, за что ты меня оставил?» — звучит прямо как «крик человеческого сожаления и поражения...». Выдумывать это евангелистам было незачем.

Жизненным и исторически правдоподобным признает Варбюс многочисленные, описанные в евангелиях эпизоды. «Такие сенсационные события, как изгнание торгующих из храма и процесс Иисуса, нельзя считать чистейшим романом. Печатью правдоподобия отмечены главным образом точные и родственные черты характера, особенности живописных рельефов, анекдотических эпизодов, которые, так сказать, сами себя доказывают и вносят во все некоторую долю достоверности. Подробности, относящиеся, например, к несговорчивому характеру казначея общины, к неучтивому поведению братьев про-

роков, к неповоротливости ума учеников, к личности Марфы и Марии Магдалины, имеют значение достоверности. Кто и для чего стал бы их выдумывать? Во всем этом есть нечто, чего нельзя выдумать». Непохожей на выдуманную Барбюс считает и речевую манеру Иисуса — проповедника, собеседника и спорщика.

Он приводит ряд его изречений, например «грандиозное по своей находчивости гениально-современное изречение» о женщине, уличенной в прелюбодеянии, и многие другие, восхищаясь их остроумием и меткостью «Эти превосходные словесные кристаллизации... родились в свободных устах и в свободном сердце, а не сошли с тростниковой палочки, которою писал запряженный в работу церковник» В пользу достоверности соответствующих евангельских свидетельств говорит, по Барбюсу, и содержание Иисусовой проповеди

Изложенное в евангелиях учение Христа нельзя, по Барбюсу, отождествлять с позднейшим учением апостола Павла, ставшим основой христианской догматики. Оно отличается от наутинизма «оригинальностью... планом и особенной чистотой». Если бы личность Иисуса была вымышлена, да еще в тот период, когда уже существовали Павловы послания, то в уста учителя были бы вложены изречения и поучения, вытекающие из духа учения Павла. Поскольку же сохранена специфичность Иисусовой индивидуальности в изложении его проповеди, значит, эта индивидуальность представляет собой не порождение мифологического творчества, а отражение действительной исторической личности.

Евангельские сообщения, считает Барбюс, заслуживают известного доверия. «Было бы нерационально предположить, что основная нить... евангельского повествования... от начала до конца только фикция. Такой большой обман принципиально невозможен, а тем более такое богатство воображения». Какие же выводы из этой установки можно сделать в отношении историчности или мифичности Христа?

Вывод Барбюса оказывается очень осторожным. Он формулируется бунвально двумя словами: «Кто-то прошел...» И самое большее, что можно сказать об этом «ком-то», сводится еще к двум скудным формулам «Прошел бедный человек, в котором впоследствии встретилась надобность»; «Прошел малоизвестный еврейский пророк, который проповедовал и был распят».

В нем впоследствии встретилась надобность. Эти слова Барбюса заключают в себе основное содержание его концепции

происхождения христианства, связанном с признанием историчности Иисуса.

Около двух десятилетий, гласит эта концепция, малоизвестный бродячий проповедник, распятый в числе многих неизвестных таких же страдальцев, пребывал в полном забвении. Потом возникли общественно-исторические условия, вызвавшие к жизни тусклое и путаное воспоминание о нем. Шел процесс эллинистической реформации иудаизма. Этой религии «были привиты литургии и доктрины, происходившие от греческих и восточных религий и теорий». Для того чтобы пустить эту новую религию в народные массы, нужно было обосновать ее не столько абстрактно-богословскими рассуждениями, сколько конкретным образным девизом, доступным пониманию массы и способным воздействовать на эмоциональную сферу общественного сознания. Таким девизом стала благая весть («евангелие»): «Мессия явился!». Оказалось удобным по своей популярности и доходчивости увидеть в этом явившемся мессии воскресшего Христа. А отсюда шел уже прямой путь к тому, чтобы расцветить образ действительно существовавшего человека блесками мифологической фантазии. Это было настолько исторически неизбежно, что «если бы Иисус не существовал, его бы выдумали в этот момент». Но выдумывать не нужно было, потому что уже «существовал некто, галилеянин, который никогда и не знал о той роли, какую заставят его играть».

Исторический Иисус явился, таким образом, «реальным подставным лицом» идеального пачала, на котором была построена первая версия христианства. Сам он и не думал считать себя Христом, не считал его таковым и его современники. Лишь позднее он воскрес в памяти людей, как Христос, мессия, спаситель. «Когда появился Иисус, еще не существовал Христос, когда появился Христос, уже давно не было на свете Иисуса. Иисус Христос никогда не существовал».

В этой концепции содержится неясность, ставящая ее под сомнение. Если Иисус был казнен не за то, что он признавал себя мессией, и следовательно, иудейским царем, то в качестве кого же его возвели на крест? Если — на тех же основаниях, что и тысячи других, подобных ему неизвестных бродяг, то почему именно его имя приобрело такое значение, что оказалось пригодным стать символом нового религиозного движения? Ведь для этой цели годилось любое имя, в том числе и вымышленное! Символ есть символ, и не так уже важно, кроется ли за ним когда-то живший человек или такого человека никогда не было.

То же возражение напрашивается и по вопросу, почему еван-

гелисты не устранили или, по меньшей мере, не сгладили противоречивость изложения. Они могли это сделать независимо от того, идет ли в евангелиях речь о вымышленном или историческом персонаже. И в том и в другом случае противоречия должны в одинаковой мере обращать на себя внимание и компрометировать само изложение. Были, значит, какие-то другие причины, мешавшие согласованию противоречивых мест, а вовсе не то, что во всех этих местах сообщалась истинная историческая правда. В предыдущей главе об этих причинах говорилось.

«Евангелия приписывают Иисусу чисто человеческие черты, и это было бы странно, если бы его не было как человека». Вовсе нет! Задача авторов евангелий заключалась именно в том, чтобы дать образ человека, ставшего воплощением божества, а не образ бога. Творческая фантазия евангелистов должна была при такой задаче работать именно в направлении максимального очеловечивания Иисуса. Точней сказать, речь должна здесь идти не столько о фантазии евангелистов, сколько о фантазии верующей массы, которая творила образ своего героя в том направлении, в котором ход истории определял ее идеологические потребности. Авторы евангелий фиксировали в литературной форме и, вероятно, обрабатывали этот религиозно-фольклорный материал, внося в него, надо полагать, немало изменений. И вся эта работа могла идти в плане не только стихийной, но и целеустремленной лепки образа человека Иисуса, которому ничто человеческое не чуждо.

Барбюс восхищается тем, как цельно и сильно получился этот образ в евангелиях, как находчив и остроумен Иисус в некоторых своих проповедях и репликах. С этим нельзя не согласиться, причем даже противоречивость поведения главного героя евангелий не нарушает этого впечатления, а наоборот, способна, пожалуй, лишь усилить его: в реальной жизни поведение людей очень часто бывает противоречивым — и в зависимости от обстоятельств, и в силу непоследовательности самого характера человека. Можно ли, однако, отрицать за художественной фантазией способность создать совершенно рельефный и жизненный образ, без того чтобы за этим образом стоял определенный исторический прототип? Разве мало в мировой литературе таких образов? Вспомним Гамлета, Пьера Безухова, Егора Булычова...

Можно объяснять евангельские противоречия, относящиеся к личности Иисуса и содержанию его проповедей, так, как это делает Барбюс: последовательным напластованием разных слоев в тексте Нового завета. Здесь, правда, есть серьезная

опасность,— можно поддаться соблазну подгонять датировку этих слоев под заранее устанавливаемую схему. Нужно, например, доказывать, что Иисус был революционер; тогда можно свидетельствующие в пользу этого тезиса места евангелий объявить псеудонимными, а противоречащие — позднейшими наслоениями. Можно и наоборот: «воздайте кесарю кесарево» — признать самым древним слоем традиции, тогда получает подкрепление противоположная концепция. При всех, однако, случаях здесь нет принудительной логической необходимости считать, что в основе традиции,— ранней или поздней,— лежит факт существования реального исторического лица.

Как единомышленник Барбюса выступил уже в 50-х годах А. Робертсон. Приведем то новое в аргументации Робертсона, чего не содержится в произведениях Барбюса.

Он тоже исходит из собственной концепции происхождения христианства. В начале процесса возникновения этой религии было, по его мнению, «революционное движение, руководимое сначала Иоанном Крестителем, а затем Иисусом Назарянином». На первом этапе этого движения погиб Иоанн Креститель, казненный Иродом Антипой. «Попытка назореев захватить Иерусалим привела к распятию Иисуса Пилатом». В дальнейшем движении распалось на два потока. С именем Иисуса Назарянина было связано народное мессианское движение, долго сохранявшее свой революционный дух. Противостояло ему движение, возглавлявшееся Павлом и именем Христа прикрывавшее прямо противоположное социально-политическое содержание. Потом оба эти движения слились в одно на базе паулинистского примирения с существующим порядком вещей.

Так получилась новая религия, установленная официально в IV веке н. э. Она «была не культом погибшего еврейского мессии, а культом бога-искупителя, отличавшегося от других только тем, что местом обитания его была Палестина I столетия и что он носил еврейское имя, вызывавшее мессианские ассоциации». Носителем этого имени был, однако, реальный человек. Его образ на протяжении трех столетий оброс массой мифологических наслоений,— здесь и чудесное рождение в результате непорочного зачатия, и многочисленные исцеления и воскрешения, и собственное воскресение после мученической смерти. «Каким-то образом некогда исторически существовавший человек, о котором нам известно крайне мало, но о реальности существования которого мы можем заключить на основании свидетельств Тацита и Талмуда и анализа синоптических документов, сделался объектом явно мифических рассказов..» О свидетельствах Тацита и

Талмуда выше уже было много сказано. Посмотрим теперь, как решает Робертсон те трудности, которые возникают для утверждения историчности Христа из факта «молчания века».

Почему ничего не говорят ни о Христе, ни о христианстве «современники первохристиан — Сенека, Плиний Старший, Ювенал, Марциал, Дион Хрисостом, Филон и Юст из Тивериады?» Ответ на этот вопрос не вызывает у Робертсона никаких затруднений: «Потому, что они не являются историками». Одни из них были философами, другие — поэтами, третьи — риторам или естествоиспытателями. Это объяснение Робертсона не выглядит особенно убедительным.

Дифференциация идеологической деятельности в античные времена вовсе не была такой определенной и не зашла так далеко, как в наше время. Между философией и историографией, между публицистикой и наукой не было таких резких границ, какие существуют теперь. Сказать поэтому, что тот или иной автор был философом и потому не мог писать о явлениях, вошедших в историю общественных и религиозных движений, — значит совершать явную и весьма насильственную натяжку. К тому же фигура Иисуса Христа и связанное с ним движение не укладываются в рамки политической истории, — здесь и религия, и философия, во всяком случае идеология. Филон в своих сочинениях очень много занимался именно идеологическими явлениями, его, в частности, особенно интересовали религиозные движения. Мог же он обстоятельно сообщать о секте ессеев, — почему бы ему было не рассказать, пусть даже много короче, о христианах и их учителях. Робертсон считает, что «ожидать сведений о христианстве от этих авторов... не логично». Мне же представляется нечто прямо противоположное: именно от этих авторов было бы вполне логично ждать таких сведений.

Труднее Робертсону с Юстом из Тивериады и с Иосифом Флавием, — они-то уж во всяком случае были коренными историками! Но и здесь наш автор находит выход из положения. Первый из этих историков написал «Хронику еврейских царей» от Моисея до Агриппы Второго. Он писал, следовательно, о царях, а на эпоху Иисуса падает как раз перерыв в чередовании царей на иудейском престоле: отсюда делается вывод, что Юсту нечего было писать об этом периоде. Это, конечно, слабый аргумент, ибо правители, формально называвшиеся этнархами или тетрархами («начальники народа», «четвертовластники»), в еврейской литературе и общественно-политической мысли все равно слыли царями. Да и трудно себе представить, чтобы в сво-

ем последовательном изложении истории от глубокой древности до 92 года н. э. (Агриппа II умер именно в этом году) Юст сделал пропуск на то время, когда по желанию римского императора иудейские цари именовались по-другому. Заметим кстати, что в евангелиях они все равно именуется царями...

Молчание Флавия Робертсон объясняет тем, что он вообще систематически избегал касаться таких щекотливых в его время явлений, как месснянские движения в Иудее. «Для того чтобы сохранить благоволение своих римских патронов, ему надо было доказывать политическую безвредность еврейской ортодоксии. Вот почему он, по мере возможности, избегает каких-либо упоминаний по месснянскому движению». По меньшей мере, дважды рассказывает Иосиф Флавий о месснянских движениях в Палестине: одно из них связано с племенем Февды, другое — с тем неизвестным, который собирался пойти на горе Гаризим спрятанные Моисеем священные сосуды. Флавий рассказывает и о движении Иуды Гавлонита, и о некоторых других массовых движениях в Иудее, по своему духу, несомненно, родственным месснянизму. Почему бы он постеснялся рассказать и о движении, связанном с Иисусом Христом?!

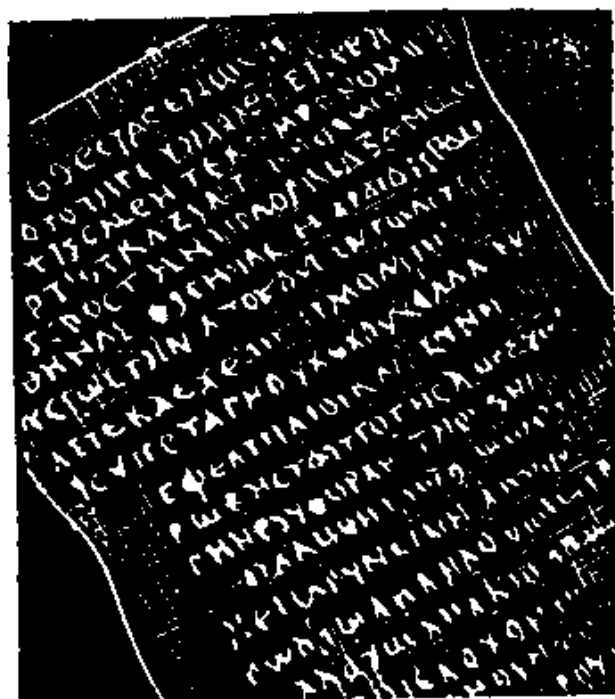
Одно из оснований к признанию историчности Христа Робертсон усматривает в том, что «ни один из античных авторов, высказывания которых нам известны, не сомневается в историческом существовании Иисуса». Это несколько странное возражение, — хотя бы потому, что эти авторы, о которых идет речь, вообще не пишут о Христе. Если они о нем ничего не знали, то и выражать сомнения в его существовании они никак не могли. Что же касается писателей II века н. э., то в некоторых из их произведений такие сомнения выражались, хотя и в отраженном виде. Мы знаем, правда, лишь один такой случай. В апологетическом сочинении Юстина «Диалог с иудеем Трифоном» его собеседник говорит. «Вы следуете пустой молве, вы сами себе выдумываете Христа... Если он и родился и существовал где-нибудь, он во всяком случае совершенно никому не известен». Но независимо от этого можно представить себе, что по II веку христианская легенда уже достаточно прочно укоренилась, чтобы затруднить критическое отношение к представлению о лежащей в ее основе исторической фигуре.

В качестве своеобразного курьеза можно привести замечание Робертсона, относящееся к Папие Герациольскому. Он приводит заявление Папия о том, что тот обычно старается расспрашивать «старцев» об Иисусе и его учениках. «Нам по необходимости, многозначительно говорит по этому поводу Ро-

бертсон, здесь подробно анализировать этот отрывок из сочинения Папия. Но мы можем хотя бы поставить вопрос, расспрашивал ли он о мифических личностях». И дальше автор заявляет, что исторический Иисус нужен науке хотя бы «для объяснения таких отрывков, как этот». А по существу здесь и объяснять нечего. Папий-то ведь считал Иисуса и его учеников историческими личностями, — он о них и расспрашивал. Но для нас это мнение Папия совсем не обязательно, как, с другой стороны, необязательно и опровергать его.

Таким образом, доводы А. Робертсона в пользу исторического существования Христа оказываются весьма шаткими. Советский историк С. И. Ковалев в своем предисловии к русскому изданию книги Робертсона дал убедительное опровержение всей его аргументации. Впрочем, в некоторых случаях сам английский автор довольно неуверенно высказывает свое убеждение в историчности Христа. «Нет, — говорит он, — ничего невероятного в утверждении, что Понтий Пилат, прокуратор Иудеи при Тиберии, с 26 по 36 год н. э., приказал распять Иисуса Назорея...» Конечно, ничего невероятного в этом нет, но вряд ли кто-нибудь настаивает на «невероятности» такого события. А в заключении книги Робертсона мы находим такое неожиданное заявление: «Вокруг распятого вождя этого (христианского. — И. К.) движения или, что более вероятно, вокруг слившихся легенд о нескольких вождях был создан первоначальный евангельский рассказ». Одним словом, «кто-то прошел», и даже не один «кто-то», а несколько. Против такой концепции спорить не приходится. Конечно, в христианстве, как и в любом другом общественном движении, участвовали люди, — многие «кто-то», и среди них были некоторые, игравшие более значительную роль, чем остальные, но из этого совершенно очевидного положения вовсе не следует, что главным среди них был не кто иной, как евангельский Иисус Христос.

При всем этом мы все же не отвергаем совершенно категорически вариант «кто-то прошел». Он не невозможен. Все дело — в степени вероятности. Более вероятным, чем этот вариант, при современном состоянии источников нам представляется другой, к изложению которого мы и приступим.



**НАИБОЛЕЕ
ПРАВДОПОДОБНЫЙ
ВАРИАНТ
ИУДЕЙСКИЙ МЕССИАНИЗМ**

С тех пор как история древних евреев поставила их перед тяжелыми и страшными переживаниями, их религиозная фантазия получила сложную нагрузку: она должна была объяснить то странное положение, при котором избранный богом народ подвергается таким ужасающим неприятностям. Ведь это тот народ, которому бог Яхве раз навсегда обещал свое полное покровительство во всей его жизни, — он размножит его до численности песка морского, он обеспечит его экономическое процветание и господствующее положение в мире; все остальные народы должны будут преклоняться перед велчнем Израиля и безропотно служить ему. И ничего из этой блестящей перспективы не осуществилось.

Можно было еще оставить в тени вопрос о морском песке как единице исчисления роста израильского населения. Но настоятельно требовали своего объяснения вопиющие факты внешних и внутренних несчастий и бедствий, обрушившихся на «народ святых». Внутри этого народа наряду с кучкой богатых землевладельцев, ростовщиков и жрецов, была масса вечно голодной бедноты, малоземельных или вовсе обезземеленных крестьян, полупнищих и нищих ремесленников, лишенных всякого имущества рабов. Как и всюду в классо-

вом обществе богачи грабили бедняков, и не было на них управы. .

Тяжелые удары один за другим обрушивались на израильский народ и его государство со стороны мощных соседей. В конце VIII века до н. э. одно из еврейских государств (северное, собственно Израиль) пало под ударами завоевателей-ассирийян. Его население было угнано в плен, а на его место пришли чужеземные поселенцы, осевшие на этой части «земли обетованной». Через сто с лишним лет такой же участи подверглось и другое еврейское государство (южное, Иудея). Его завоевал могущественный Вавилон. Главная святыня избранного народа — храм Соломона — был разрушен завоевателями дотла. Верхушка населения была угнана в вавилонский плен. И хотя через полстолетия сам Вавилон оказался, в свою очередь, жертвой нового завоевателя, — Персидского царства, — и изгнанники получили возможность вернуться на родину, Иудея все же оставалась порабощенной. После этого на протяжении столетий лишь менялся тот завоеватель, который в данный момент господствовал над еврейским народом. Персия, Македонская держава, египетские Птолемеи, сирийские Селевкиды и, наконец, к тому времени, к которому относят жизнь и гибель Иисуса Христа, — рабовладельческая Римская империя. Правда, был и почти столетний просвет в этом чередовании иноземных поработителей: с середины II века до н. э. до 63 года до н. э. еврейское государство было самостоятельным, в нем царствовала династия Хасмонеев. Ничего хорошего, однако, «свое» государство народной массе не принесло, ее положение оставалось таким же бедственным. И оно еще более ухудшилось, когда Иудея подпала под владычество Рима, который, как мощный насос, выкачивал из страны ее жизненные силы.

Все попытки сопротивления внешним и внутренним поработителям ни к чему не приводили. Многократные восстания жестоко подавлялись, и их участники подвергались беспощадному истреблению.

Как же можно было объяснить такое невыполнение богом Яхве взятых им на себя обязательств? Во всяком случае, не его неискренностью или, тем более, коварством. Вины ваты сами люди, которые нарушают свои обязательства в отношении бога и тем вызывают его праведный гнев. Народ Израиля перестал быть святым, он постоянно нарушает условия договора с Яхве, — служит иным богам, не выполняет преподанные ему через Моисея заповеди, позволяет себе всякие бесчинства и непотребства. Те несчастья, которые из года в год и из столетия в столетие обрушиваются на его голову, ниспосылаются на него самим богом,

так что вавилоняне, персы и все прочее, вплоть до римлян, являются только инструментами в руках господя.

Где же выход? Или навеки погиб народ Израили? С таким решением вопроса религиозная фантазия мприться не может; она конструирует несравненно более утешительное решение. Божий гнев не вечен, он должен уступить свое место милости и прощению. Раньше или позже будет приведен в действие механизм этого прощения, — он будет осуществлен через мессию.

Слово «мессия» (древнееврейское — «машиах») означает в переводе на русский язык «помазанный» или, как приято говорить, помазанник. Имеется в виду обряд помазания головы благовопными маслами, который выполнялся у древних евреев над вступающим на престол царем. Речь идет, таким образом, о человеке, который должен стать пудейским царем и, возглавив обретенное независимость еврейское государство, привести избранный народ к благоденствию и процветанию. Все остальные государства, в том числе те, которые до сих пор господствовали над евреями, будут посрамлены и покорно склонят свои головы перед народом святых. В ряде ветхозаветных книг ярко выражена надежда на наступление этого счастливого времени.

В книге Исани содержится знаменитое пророчество: «И будет в последние дни, гора дома господня будет поставлена во главу гор, и возвысится над холмами, и потекут к ней все народы. И пойдут многие народы, и скажут: прийдите, и взойдем на гору господню, в дом бога Иаковлева, и научит он нас своим путям; и будем ходить по стезям его. Ибо от Сиона выйдет закон, и слово господне из Иерусалима. И будет он судить народы, и обличит многие племена; и перекуют мечи свои на орала, и копыя свои — на серпы; не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать». Всеобщий мир и благоденствие будут достигнуты лишь ценой того, что помазанник (в переводе на греческий — христос) подчинит весь мир избранному народу.

Первоначально имеется в виду при этом не сверхъестественное существо, а реальный человек, государственный и военный деятель, который будет действовать реальными же средствами. Конечно, ему будет обеспечено полное содействие со стороны потусторонних сил. И помимо того, сам момент его появления и время его деятельности, да и выбор богом именно данного человека для выполнения столь высокой миссии, — все это относится к области небесного соизволения. Но этим и ограничивается сверхъестественный характер миссии и деятельности помазанника.

Даже в сравнительно позднем ветхозаветном документе, — в

книге Даниила, появившемся около 165 года до н. э., — перспектива воцарения мессии связывается с реальной военной победой над сирийскими властителями Иудеи.

И все же с течением времени фигура мессии в религиозной фантазии евреев приобретает все менее земные и все более сверхъестественные черты. Его образ все более приближается к характеру посланного богом на землю искупителя, по своему рангу не то подобного ангелу, не то приближающегося к самому богу. Еще у Исаии мы находим место, где само рождение мессии облекается в форму туманной и абстрактной тайны: «Младенец родился нам, сын дан нам; владычество на раменах его, и нарекут имя ему: чудный, советник, бог крепкий, отец вечности, князь мира». Здесь мессия чуть ли не отождествляется с самим богом, — впрочем, несколько дальше сказано, что «ревность господина Саваофа соделает это». Не исключено, что место, возводящее мессию в высочайшую степень, является позднейшей вставкой в текст Исаии, датируемый концом VIII века до н. э.

В апокрифической книге Еноха, относящейся к самому началу н. э., мессия выглядит уже как существовавший «от века»: «До того, как были сотворены солнце и знаки зодиака, до того, как были созданы звезды небесные, было названо его имя перед владыкой духов»; «сын человеческий был раньше скрыт, и всевышний хранил его перед силой своей и открыл его избранным».

Вместе с тем образ мессии претерпевает и другое важнейшее изменение: наряду с победоносным воеводой, который объединит свой народ и поведет его к решительной победе над всеми врагами, появляется в религиозной фантазии образ мученика, который ценой своих страданий искупит грехи народа божьего и таким путем приведет его к благоденствию.

Общий облик мессии-страдальца начертан уже в книге Исаии. Там говорится о существе, в котором нет «ни вида, ни величия»; это «муж скорбей и изведавший болезни», презираемый людьми и ни во что не ставящийся ими. «Но он взял на себя наши немощи, и понес наши болезни; а мы думали, что он был поражаем, наказуем и уничижен богом». До сих пор речь идет о каких-то болезнях, которым подвергался страдалец со стороны самого бога. Но дальше дело его истязания берут на себя уже люди. «Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст своих; как овца веден был он на заклание, и как агнец предстригушим его безгласен, так он не отвергал уст своих». В конце концов он «претерпит казнь», причем, хотя «ему назначали гроб с злодеями, но он погребен у богатого». Все это было сделано во исполнение воли бога, которому «угодно было поразить его».

За свое мученичество таинственный «Он» должен получить великую награду, — «он узрит потомство долговечное, и воля господня благоуспешно будет исполняться рукою его»; «он получит часть между великими и с сильными будет делить добычу...»

Почему так эволюционировал образ мессии? Здесь действовали два ряда закономерностей: социально-исторические и собственно идеологические.

В ходе исторического развития, по мере того как реальные претенденты на роль мессии регулярно терпели поражения и погибали, по мере того как на протяжении столетий мечта о восстановлении израильского царства обнаруживала свою явную неосуществимость, содержание мессианского учения неминуемо должно было меняться. Реальные земные факторы должны были в сознании верующих уступать свое место сверхъестественным силам, которые могут совершить то, на что неспособны обыкновенные люди, — даже с помощью бога. Особенно ярко сказывался процесс описанной выше эволюции образа мессии в периоды социальных и военно-политических кризисов, связанных с поражениями народных масс в классовой борьбе и всего народа — в национально-освободительных восстаниях. Некоторые исследователи считают, что представления о земном характере грядущего мессии дольше держались среди евреев Палестины, притом преимущественно среди привилегированных слоев, а в диаспоре и особенно среди наименее обеспеченных классовых группировок еврейского населения быстрее и легче распространился образ мессии как небесного избавителя.

Те же причины исторического порядка обуславливали и формирование образа мессии-страдальца. В реальной действительности победоносный спаситель никак не появлялся, а соотношение сил в существовавшей тогда обстановке делало даже неправдоподобным его появление. Претенденты на звание мессии один за другим терпели поражение, погибали или умирали естественной смертью, — идея спасителя-победоносца явно не выдерживала испытания практикой. В этом отношении сильнее ее оказывалась идея мессии-страдальца.

Мессианские чаяния выражались не только в устной традиции, они жили не только в мечтах людей и в поучениях жрецов, они нашли и литературное выражение в ряде документов и сочинений, многие из которых дошли до нашего времени.

В библейских книгах Пророков непрестанно звучит мотив — ждите, сыны Израиля, придет посланец Яхве и осуществятся все обеты божьи, данные избранному народу. Получает большое распространение апокалиптическая литература, произведения

которой не вошли потом ни в иудейский, ни в христианский канон. Пророчества о близком приходе мессии составляют основное содержание этих книг.

Одной из них является апокрифическая книга Юбилеев. Точная датировка ее неизвестна; возможно, что она была написана в середине I века н. э. В ней подробно описывается то царство благодати, которое наступит после прихода мессии: исчезнет сатана с его воинством, некому будет поэтому вводить людей в грехи и в связанные с ними страдания; праведники (собственно — народ Израиля) будут без конца наслаждаться всеми мыслимыми благами, удовольствия от которых будет постоянно усиливаться зрелищем казней, переживаемых врагами божними. Такого же рода и апокриф «Вознесение Моисея», появившийся, вероятно, в первом десятилетии нашей эры.

Особенно интересным памятником иудейской месснианской апокалиптики является апокрифическая книга Еноха. Ее авторство было приписано не кому-нибудь, как тому ветхозаветному патриарху Еноху, отцу Мафусала, который после 365 лет жизни был взят живым на небо. Находясь там, он, конечно, имел возможность быть в курсе важнейших событий небесного и земного царства, а также и намерений всевышнего. Написана она была, по всем данным, в первой половине I века н. э., а некоторые главы, может быть, вписаны в нее еще позже. В книге Еноха много такого, что непосредственно перекликается с содержанием и даже формой новозаветных книг. Ренан пишет по этому поводу: «Допотопный патриарх будет говорить речи столь сходные с речами Иисуса, что между ними нельзя будет найти никакой разницы, и критика остановится перед неразрешимым вопросом, являются ли апокалиптические речи Иисуса копией с речей Еноха, или же Енох является копией Иисуса?»

Не менее интересное произведение месснианской литературы — «Сивиллины книги».

Среди греков и римлян последних столетий до нашей эры была распространена вера в некую мифическую пророчицу Сивиллу, предсказания которой, зафиксированные в ряде книг, пользовались большой популярностью. До нашего времени дошло 14 книг Сивиллиных оракулов, время составления которых охватывает около 400 лет, — два века до н. э. и два — н. э. Часть этих книг имеет греко-языческое происхождение, часть — иудейское, часть — христианское. Для нашей темы представляет особый интерес иудейско-сивиллина апокалиптика.

Иудейские разделы Сивиллиных книг появились в Александрии около 140 года до н. э. По своему духу и стилю они пред-

ставляют собой сочетание греческих и иудейских мотивов. Мессиапская идея выражена в них с большой яркостью и силой. Автор обращается к Греции и грекам с бурными обличениями в нечестии и беззаконии. Погрязшему в грехах миру он противопоставляет благочестивых, которые «чтят храм всемогущего бога новлияниями, жертвенным мясом, священными гекатомбами, жертвоприношениями убитанных тельцов». Им-то бог и пошлет предводителя, явление которого ознаменует решительный поворот во всей всемирной истории.

Нельзя сказать, чтобы предсказания пришествия мессии, содержащиеся и в библейских, и в библейско-апокрифических, и в Сивиллиных книгах, отличались конкретностью и определенностью. Больше того, для них характерна именно чрезвычайная расплывчатость и неопределенность. Огромное число вариаций разыгрывалось фантазией вокруг нескольких основных мотивов, касавшихся представлений и о самой личности грядущего Спасителя, и о характере его деятельности, и о сроках его прихода. Можно указать лишь на некоторые основные общие положения, вырисовывающиеся в этом тумане.

Пришествие мессии, как правило, связывалось с таким радикальным переворотом в судьбах мира и человечества, который равносильен «концу света», фактически — старого света, старого порядка вещей. Отсюда — представление о неизбежности страшных катастроф космического масштаба, завершением которых явится суд над всеми живыми и мертвыми.

Это будет праведный суд. Он приведет к беспощадному расправе над грешниками и беззаконниками, он доставит вечное блаженство праведникам и вообще хорошим людям. И здесь-то сказывается демократический характер мессиапской идеологии. Грешники — это прежде всего богатые и сильные, обижаящие и угнетающие простых людей «Горе тем, вещает книга Еноха, кто творит несправедливость и насилие и основывается на обмане, ибо они внезапно будут истреблены и не будут иметь покоя.. Горе вам, богачи, ибо вы положились на свое богатство, и вам придется уйти от своих сокровищ; потому что в дни своего богатства вы не думали о всевышнем. Вы совершали богохульства и несправедливости и заслужили день кровопролития, мрака и великого суда». Угнетенные мечтают не только о космическом, но и о социальном перевороте; приход мессии сулит им и изменение общественного порядка, характер которых довольно темен, но о которых можно во всяком случае думать, что в результате их будут сведены извечные счета бедных с богатыми.

Когда же это наступит? Когда, наконец, придет небесный спаситель и осуществит то, чего не под силу добиться людям собственными средствами? Сроки указываются самые различные, — от очень близких до сравнительно дальних. Книга пророка Даниила при помощи сложных вычислений устанавливает срок в 42 месяца. Так как она была написана в середине 60-х годов II века до н. э., то уже в середине этого столетия людям пужно было либо признать исполнение пророчества несостоявшимся, либо при помощи сложной казуистики перетолковать датировку таким образом, чтобы светопреставление откладывалось на значительно более поздние сроки. Книга Еноха указала достаточно точную дату грядущего конца света — 10 000 лет со дня сотворения мира. В «Вознесении Моисея» сообщается, что от смерти Моисея до пришествия мессии должно пройти «250 времен»; если «времена» рассматривать по традиции, как семилетие, то нетрудно установить точную дату (1750 лет); но и эта дата прошла уже в первые столетия нашей эры. Более удобной оказалась неопределенная датировка, выдержанная в загадочных и многозначительных выражениях: «в конце времен», «в назначенное время», «в час решения»... И чем напряжённей был исторический момент, чем более бурными были переживаемые людьми потрясения, тем ближе представлялась перспектива неминуемых страшных, но спасительных событий, в предвидении которых надо каяться в грехах и готовиться к окончательному расчету с богом.

В книгах Пророков содержалось указание на еще один ориентир, который должен был сигнализировать о близости прихода мессии: этому всемирно-историческому событию должно предшествовать возвращение на землю пророка Ильи, в свое время вознесённого богом живьем на небо. «Вот, сказано в книге Малахии, я пошлю к вам Илию-пророка пред наступлением дня господня, великого и страшного». Из этого вытекало, что только с появлением на земле пророка Илии следовало ждать развертывания решительных событий, связанных со светопреставлением. Практически это, однако, не ограничивало действия проповедников, предсказывавших пришествие мессии в самом ближайшем будущем или даже утверждавших этот приход как свершившийся факт, ибо недостатка в личностях, претендовавших на ранг Илии-пророка, во все времена не было. Это были либо реальные люди — фанатики, полусумасшедшие или просто обманщики, — либо просто имена несуществующих и никогда не существовавших людей. Для того чтобы в народе пошла молва о грядущем в самые ближайшие дни или уже свершившемся

приходе мессии, вовсе не надо было появления реального Илии: достаточно было такой же, с трепетом передавшейся из уст в уста молвы о том, что предтеча мессии Илия уже действует на земле, проповедует и призывает людей достойно, во всеоружии, то есть покайся во всех грехах своих, встретить мессию.

Так сложилась обстановка, довольно ярко охарактеризованная французским историком христианства Альбером Ревилем: «Несчастья, унижения, угнетение, которые пришлось испытать иудейскому народу в последний век до рождения Христа и в первые годы после него, естественно, должны были придавать особенную ценность вере в мессию. Эта надежда возбуждала в высшей степени, но в то же время и успокаивала, в зависимости от настроения тех, кто ею питался». И автор рассматривает два возможных варианта влияния мессиянской веры на сознание и социальное поведение людей.

Одних эта вера могла пагубить следующим образом: «Еще немного терпения, еще несколько часов страданий и покорности, и «день божий» войдет над миром. Итак, будем терпеливы; не будем настолько дерзки, чтобы хотеть ускорить наступление часа божьего». Других эта перспектива пассивного ожидания не удовлетворяла, и они следовали другому лозунгу: «Двинем же вперед ход событий, возьмем за оружие, станем передовым отрядом небесной армии; этим мы ускорим свое освобождение». Проявления настроений второго рода известны для интересующего нас времени в большом количестве. Первые две трети I века н. э. Иудея буквально клочится в волнениях и народных возмущениях, пока в 66 году н. э. эти волнения не сливаются в мощную и грозную бурю первой Иудейской войны. Что же касается атмосферы пассивного ожидания прихода мессии, то она представляла, конечно, наилучшие условия для возникновения и распространения любых мессиянских легенд, — в частности, и легенды об Иисусе, — считать ли его действительно существовавшей или мифической личностью. Но и атмосфера нетерпеливого, активного, напряженного ожидания мессии тоже была весьма благоприятна для широчайшего распространения «евангелий» (буквально — «благих вестей») о нем в кругах еврейского населения Римской империи.

Страшные поражения, которые потерпели евреи в двух последовательных национально-освободительных войнах — 66—73 и 132—135 гг., — не могли не усугубить атмосферу горестного разочарования в земных реальных средствах борьбы и не усилить ожидания сверхъестественного спасения Мессия-человек, по меньшей мере, на время окончательно потерял кредит у евреев

как в Палестине, так и в диаспоре. И соответственно возрастали надежды на мессию-бога, соответственно делалось все напряженнее ожидание его появления и начала выполнения им его великой миссии.

Важна, однако, не только та атмосфера, которая царила среди евреев. Через очень короткое время после того, как христианство зародилось среди них, сферой наименьшего сопротивления его распространению оказались другие народы греко-римского мира. Иудаизм не превратился в христианство, — наоборот, он оказал ему сопротивление, со временем все более возраставшее. Скоро немногочисленные контингенты иудео-христиан и христиан из иудеев уже буквально тонули в массе новообращенных из среды язычников. Были ли те так же подготовлены исторически и психологически к восприятию идей мессианизма? На этот вопрос можно уверенно дать утвердительный ответ. Эти идеи были не менее популярны в их идеологии и в их религиях, чем в иудаизме.

МЕССИАНИЗМ У ДРУГИХ СРЕДИНОЗЕМНОМОРСКИХ НАРОДОВ



В самом основании религии заложена надежда на ту помощь, которую слабый и беспомощный человек может получить от потусторонних сил, от небесного или, во всяком случае, сверхъестественного спасителя. Но в повседневной действительности роль этого спасителя не проявляется. Живется плохо, правды и справедливости бедному человеку добиться невозможно, на головы людей непрестанно обрушиваются всевозможные бедствия природного и социального характера.

Отсюда вывод — по причинам, которые известны только высшим силам, небесный спаситель до поры до времени не обнаруживает своего существования и не вмешивается в реальный поток жизни. А, может быть, он еще не родился на земле или, в большем соответствии с наиболее распространенными религиозными воззрениями, не сошел со своего непостижимо таинственного «высока» на нашу многострадальную землю, не

воплотился в человеческом образе? Тогда надо ждать в будущем этого вождя человеческого события. Или, может быть, спаситель уже здесь и дело только за тем, чтобы благоденственные последствия его явления сназались во всей своей силе...

Ярко выразилась идея грядущего спасения людей в результате неизбежной победы сверхъестественного доброго начала над таким же злым — в религии древних персов. Решающую роль должен был сыграть в этом, по их представлениям, небесный спаситель Саошпант — «сын девы». Когда наступит время, заранее назначенное добрым богом Агурамаздой, явится на землю Саошпант, — возможно, что он отождествлялся с богом Митрой, — и наступит конец старого мира, в котором такую большую роль играет зло. В ужасающем сражении Саошпант разгромит злого бога Ангрумайню и ввергнет его вместе со всем его воинством в преисподнюю. При этом воскреснут все ранее жившие на свете люди и предстанут перед божественным судом. Грешники вместе с воинством Ангрумайни во главе с ним самим будут в течение тысячи лет отбывать наказание в аду, после чего они будут прощены, даже сам «отец зла» примирится с добрым богом Агурамаздой и настанет, наконец, то царство добра и благоденствия, о котором всегда с тоской мечтало изнемогавшее в страданиях человечество.

Чаще всего в религиозных верованиях древности личность бога-спасителя связывалась с представлением о царе.

Еще в Египте фараоны рассматривались как живые боги. В некоторых мифах утверждалась божественность даже самого происхождения фараона. К молодой царице являлся в образе ее мужа величайший бог местности. Она просыпалась от окружающего его благоговения и улыбалась ему. Тогда он приближался к ней в своем настоящем виде и «делал с ней все, что ему угодно было», а затем покидал ее с обещанием, что она родит сына, который будет царем Египта. Рождался, таким образом, царь-бог, хотя и не вполне непорочно, но все же непосредственно от бога, а мать его получала заранее «благовещение» о предстоящем ей величайшем событии — рождении бога.

Богом с полного его согласия был объявлен и Александр Македонский. По его стопам пошли и «диадохы» — преемники Александра на тронах возникших после его смерти эллинистических государств.

В культе эллинистических богов-царей довольно ясно выражены уже идеи, которые в некоторых отношениях ставят его ближе к христианству, чем даже иудейский культ мессии.

Здесь впервые формулируется идея спасения не только в

смысле спасения души. Над человеком начинается озабоченность не только по поводу условий его земного существования, но и по поводу его загробного будущего: удастся ли ему после смерти избежать страданий, связанных либо с грядущими перевоплощениями его души, либо с адскими наказаниями за неблагочестивую земную жизнь. Надежда на это спасение черпалась верующими из одного сознания того, что их царь-спаситель будет в загробном мире управлять ими так же, как он это делал в земном бытии. Не всегда, вероятно, подданные были довольны управлением своих царей, но при всех условиях это было чем-то знакомым и, значит, не таким уж страшным.

Сформировался в этих представлениях также образ богатыня. Каждый из царей-спасителей признавался порождением того или другого «настоящего» бога, и его миссия заключалась преимущественно в посредничестве между богом-отцом и людьми. Одновременно выкристаллизовывалась и идея земной женщины, сподобившейся величайшей миссии богоматери, причем способ рождения сего божественного младенца с течением времени все более спиритуализировался, пройдя путь от картины обычного полового акта, — правда, с необычным партнером, — до совершенно бесплотного непорочного зачатия.

Важный материал для формирования в дальнейшем христианского образа мессии могла дать и возникшая в эллинистических религиях идея воплощения божества в человеческом образе. Оно должно было в этом образе пройти земное человеческое поприще и лишь после смерти могло воссоединиться с другими обитателями Пантеона. Следует подчеркнуть, что чести быть вместилищем божественной сущности удостоивались в религиозной фантазии того времени лишь представители царствующих родов.

Культовые бог-царей нашел свое распространение и в императорском Риме. Уже начиная с Юлия Цезаря, императоры требовали, чтобы их рассматривали как божественные существа. Впрочем, считалось, что еще задолго до установления империи римлянами управляли если не стопроцентные боги, то герои-полубоги. Некоторые из них совершали подвиги под стать тем, которые впоследствии евангелиями были приписаны Христу. Так, например, один из основателей Рима Ромул на глазах у одного сенатора сначала внезапно исчез, а потом тут же поднялся на небо, где вполне зримо занял свое место среди богов. Тем не менее, известное постоянство института богов-царей приобрел лишь в императорскую эпоху. Богами оказывались не только такие личности, как Цезарь и Август, но и полусумасшедшие

Калигула и Клавдий, кровоопийца Тиберий, не менее кровавый Нерон и подобные им выродки. Для анализа нашей темы здесь, однако, более важен самый принцип, чем реальные формы его воплощения. Человек оказывался богом, его миссия была связана с задачей «спасения» людей. Само его появление на свет означало «благую весть» (евангелие) для всех.

Вырабатывалась и та терминология, которая в дальнейшем была канонизирована христианством. В надписи, запечатлевшей предписание властей об установлении праздника дня рождения императора Августа (9 г. до н. э.), мы читаем: «День этот придал всему миру новый вид; мир был бы обречен на гибель, если бы в лице родившегося ныне не воссияло общее счастье для всех людей... Провидение, царящее над миром... послало его нам и грядущим поколениям как спасителя... День рождения этого бога был для всего мира началом евангелий, исходивших от него, с его рождения должно начинаться новое время счисление». Если даже отбросить шелуху славословия, порожденную придворным и чиновным пресмыкательством, то все же остается факт употребления в отношении к человеку таких словесно-молитвенных форм, которые в скором будущем стали применяться христианством в отношении к Иисусу Христу. Напомним, что в евангелиях последний именуется царем иудейским; речь идет, таким образом, о царе-боге.

Приведенные нами примеры из истории культа царей-спасителей относятся к реальным историческим личностям, лишь возведенным религиозной фантазией в сан богов.

В еще большем числе случаев в роли царя-бога и миссии выступали не живые люди, а мифологические персонажи, пустые имена. В Египте спасителем людей был Серапис, он же Озирис; была здесь и богоматерь — Изпада, которая, впрочем, одновременно считалась и супругой бога. В Малой Азии роль спасителя играл Аттис, богородицы — Кибела. У вавилонян такими богами считались Таммуз и Мардук. Оба они, как гласили мифы о них, умирали весной, а затем воскресали. По случаю их смерти происходили массовые траурные церемонии, сопровождавшиеся громким плачем толп богомольцев. У финикийцев аналогичную роль играл Адонис, сын Мирры, в Тире — Мелькарт. Близкие по содержанию мифы и культы зафиксированы в ряде малоазийских городов-государств: в Тарсе — культ Сандана, в Каппадокии — Ибраеза.

Особенно большое распространение имел культ фригийского бога Аттиса. Любопытно, что еще в 54 году н. э. он был императором Клавдием зачислен в число официальных религий Рим-

ской империи, что нашло свое отражение в государственном календаре праздников. Аттис погибал в результате происков ревнивой богини Кибелы и воскресал на третий день после смерти. Непстовые траурные церемонии, начинавшиеся 22 марта, через три дня сменялись столь же необузданными торжествами по случаю воскресения бога. Обряды, связанные с этим культом, кстати сказать, весьма близко напоминают пасхальные обряды христианской церкви. Изображение Аттиса хоронили, потом в момент, соответствующий воскресению бога, в храме вдруг зажигался яркий свет, и гроб, в котором было похоронено изображение божества, в знак воскресения последнего открывался, после чего начиналось общее веселье. В Греции с мифами об Аттисе и соответствующими культами перекликался мифологический и культовый комплекс Диониса, в Египте — Озириса. В сознании людей эти несомненно мифологические персонажи обретали черты когда-то живших на земле реальных существ.

Оппонент. Вот где еще одно слабое место в вашей концепции! Обожествление действительно жившего на земле человека было в самом деле широко распространено в греко-римском мире; а с очеловечением божества дело, оказывается, значительно сложнее. Советский историк А. П. Каждан пишет в журнале «Наука и религия», что в Римской империи «мы... не знаем ни одного случая очеловечения бога». Если это так, то факт превращения бога Христа в человека Иисуса выглядит единственным в своем роде и, следовательно, маловероятным.

Автор. Именно — «если это так». Но это совсем не так

Известно религиозно-философское течение, связанное с именем Эвгемера, греческого философа IV-III веков до н. э. Учение, получившее свое название от его имени («эвгемеризм»), не было им основано, оно существовало задолго до него, а он, как пишет французский историк Г. Буассье, «просто изложил его в одном сочинении, которое легко читалось и пользовалось большой популярностью». Идея этого сочинения заключалась в том, что все боги Олимпа и римского Пантеона были когда-то людьми. Юпитер, Сатурн, Кадм, Венера и другие — все имели земные биографии. В частности, Кадм был поваром у сидонского царя, а Венера, разумеется, обычной развратной женщиной; чтобы не быть исключением среди других женщин острова Кипра, на котором она жила, Венера совратила с пути целомудрия и все остальное женское население этого острова.

Может быть, эвгемеризм остался в греко-римском мире единичным и изолированным явлением? Буассье сообщает: «Эп-

ий... перевел роман Эвгемера; с тех пор эта система сделалась вполне известной римлянам и была, кажется, принята ими бесспорно». Римляне принялись наперебой очеловечивать своих богов. Не будем приводить имеющийся по этому вопросу обильный фактический материал, ограничимся лишь общей характеристикой римской религии этого периода, сделанной французским исследователем: «Все приняло в ней до невероятности точный вид. Казалось, самые невероятные выдумки не отличались здесь от самых достоверных рассказов...» Порожденные фантазией земные биографии богов не только передавались изустно, но и запечатлевались в литературных произведениях во всей своей конкретности, с массой деталей и жизненных реалистических штрихов. Обилие и точность биографических деталей, относящихся к земной жизни эвгемеристических богов, никак не уступает описанным в евангелиях элементам биографии Иисуса.

Отдельные явления истории идеологии, и в частности, истории литературы показывают удивительное сходство с христианством и с образом Христа, обнаруживаемое в дохристианской культуре. Дело в некоторых случаях доходит до того, что христианские богословы вынуждены признавать своим явлением, безусловно предшествовавшим христианству и имеющее совсем иное происхождение. Это относится, в частности, к одному произведению римского поэта I века до н. э. Вергилия.

Знаменитый автор «Энеиды» сделал содержанием IV эклоги своего сборника «Буколики» поэтическое возведение предстоящего рождения некоего божественного младенца, несущего людям смену железного века золотым. Раннехристианская церковь считала IV эклогу почти или даже прямо христианским произведением. Блаженный Августин, цитируя некоторые места ее, утверждал, что они могли относиться только к Христу: «К кому иному мог обратиться человек с такими словами?!» На Никейском соборе император Константин в своей речи даже привел большие цитаты из Вергилия, — при этом он аргументировал тезис о божественности Христа. А может быть, Вергилий действительно имел в виду самого основателя христианства?

Если не исходить из возможности чуда, то следует безоговорочно признать, что христианство здесь ни при чем. К тому же Вергилий предсказывал рождение чудесного ребенка на самый год написания эклоги, а Христос, если верить евангелиям, родился лишь через 40 лет. «Такая ошибка, прописки отмечает Буассье, была бы не извинительна для пророка...»

Вергилий признан христианской церковью если не пророком,

то, по меньшей мере, прозорливцем. В средние века он даже ставился в ряд с Моисеем, Исаией, Давидом и другими ветхозаветными персонажами, якобы предсказавшими рождение Христа. К нему обращались с воззванием: «Приди и ты, языческий пророк, и свидетельствуй о Христе!» Хоть и языческий, но все-таки пророк... А на самом деле Вергилий лишь выразил широко распространенные идеи и чаяния своего времени. И конечно, такие литературные произведения, как его IV эклог, сыграли известную и, может быть, немалую роль в подготовке идеологических условий для распространения учения о новом мессии.

Если случай с IV эклогон доставил немало хлопот отцам церкви, то еще более трудным оказалось объяснить многочисленные другие случаи совпадения евангельских сказаний с мифами более древнего происхождения. Они видели необходимость как-нибудь объяснить такой конфузный факт, по существу дискредитирующий идею не только уникальности, но даже просто независимого оригинального происхождения христианства. И вот, например, Фирмик Матерн утверждал, что язычники пытаются подражать христианству в своих культах и подменять богооткровенные истины этой религии своими нечестивыми рассказами. При этом он, конечно, отвлекался от факта, который и тогда уже был всем известен, — что «язычество» куда древнее христианства, так что если здесь и имеет место подражание, то совсем противоположного порядка. Тертуллиан объяснял компрометирующее единоспасающую христианскую веру положение кознями дьявола: он, враг рода человеческого, распространял среди своих приверженцев воззрения, предвосхищающие христианство, специально в целях дискредитации последнего. Этого уж, конечно, ничем не опровергнешь... Но для научного рассмотрения вопроса вряд ли кто-нибудь примет всерьез такое объяснение.

Надо указать на один элемент древних культов, который мог в еще большей мере облегчить тогда восприятие легенды о Христе, — в этих культах было обычным делом приношение отцом своего сына в жертву божеству. Общеизвестен культ финикийского бога Молоха, медная статуя которого питалась сжигаемыми в ее раскаленном чреве детьми. В Ветхом завете сохранились многочисленные указания на приношение в жертву детей — особенно первенцев, — практиковавшееся не только у соседей Иудеи и Израиля, но и у самих древних евреев. То, что современному человеку может показаться до несуразности удивительным в воззрениях людей древности, для них в силу

привычности таких взглядов было вполне нормальным и приемлемым. Нам, например, представляется более чем странным представление, что бог приносит в жертву своего сына, тем более что непонятно, кому он его приносит. А тогда это должно было восприниматься как нечто довольно обыденное, ибо так уж повелось, что глава семьи в пужных случаях прибегает к этому культовому приему.

Посвятивший этому вопросу специальное исследование под названием «Страдающий бог в религиях древнего мира» М. Брикнер проводит такие аналогии между древневосточными религиями и христианской легендой об Иисусе: 1) и там и здесь «в центре поклонения и культа стояла вера в смерть и воскресение бога спасителя, подчиненного высшему богу», а в некоторых из этих религий спаситель считался сыном высшего бога, 2) и здесь и там «смерть и воскресение бога имеют для верующих спасительное значение» — верующие рассчитывают получить в результате этой деятельности спасителя возможность собственного воскресения для вечной жизни; 3) даты смерти и воскресения богов-спасителей во многих случаях приходятся, как и в евангельской мифологии, на весну, а воскресение божества происходит на третий или четвертый день после его смерти.

Эти аналогии приобретают тем большее значение, что соответствующие культы были распространены особенно в тех местностях, где зафиксированы наиболее ранние христианские общины. Такой факт означает, что население этих местностей было исторически подготовлено не только к восприятию легенд, связанных с Христом, но и, может быть, к самостоятельному мифотворчеству в том же направлении.

Что же касается пудеев, то и для них восточные культы умирающего и воскресающего спасителя отнюдь не были чем-то новым и неслыханным. В Ветхом завете имеется много следов знакомства евреев с этими культами и с лежавшими в их основе мифами. У пророка Иезекииля упоминаются «женщины, плачущие по Фаммузе», то есть по Таммузу. И занимаются они этим делом в самом неподходящем месте — у ворот Соломонова храма. Языческий культ проник, таким образом, в самую цитадель пудаизма. В Ветхом завете, помимо того, имеется еще много указаний на «идолопоклонство», с которым пророки, разумеется, ведут неустанную борьбу. Даже царь Соломон поддавался искушению и через своих чужеземных жен приобщился к языческим культам. И другие цари иудейские и израильские, как свидетельствует Ветхий завет, неоднократно совращались

в грех поклонения языческим богам. Следовательно, и для иудеев мифы об этих богах, в частности, те, которые были связаны с погибающими и воскресающими спасителями, к началу нашей эры не могли быть неизвестны.

СПЛАВ МЕССИАНСКИХ ИДЕЙ НА ИУДЕЙСКОЙ ОСНОВЕ



Из сказанного не вытекает, что христианское учение об Иисусе просто позаимствовано в одной из более древних религий. Это был бы неправильный вывод. Сказания и легенды, в которых нам предстает образ Иисуса Христа, возникли как комплекс представлений новой религии, вызванной жизнью, социально-историческими и прочими условиями. Важно лишь иметь в виду, что, во-первых, строительным материалом для этого нового идеологического комплекса могли слу-

жить давно ставшие привычными для народных масс представления, и что, во-вторых, порождения религиозной фантазии раннего христианства, работавшей в том же направлении, ложились в привычную колею старинных, давно вошедших в обиход народных верований. Человеку второй половины I века н. э. не казались странными и удивительными идеи мессанизма, как и образы богов-царей, спасающих человечество. И когда общественно-историческая обстановка обусловила соответствующее идеологическое состояние, мессинские чаяния обездоленных и пострадавших в реальной жизни людей находили уже готовые формы, отталкиваясь от которых их фантазия могла строить дальше. Здесь сыграли свою роль ветхозаветные мессинские учения и многие верования и представления народов Древнего Востока и греко-римского мира.

Для создания синкретического образа мессии большого международного размаха и огромной впечатляющей силы религиозная фантазия народов Средиземноморья к первым векам нашей эры имела вполне достаточно строительного материала в дохристианских верованиях древности, и прежде всего в иудаизме.

Нужны были только соответствующие социально-исторические условия, которые толкали бы ее к работе в этом направлении. А в них недостатка не было.

У всех народов Римской империи, поработанных могучей рабовладельческой державой, условия общественно-исторического бытия складывались таким образом, что мессиаические представления и легенды имели для своего развития чрезвычайно благоприятную почву.

Железное ярмо римского господства сковало многочисленные народы так, что у них не оставалось никакой надежды на освобождение реальными земными средствами. Поражения национально-освободительных движений и рабских восстаний создавали ощущение полной безнадежности вооруженного сопротивления. Оставалось надеяться только на помощь сверхъестественных сил. И пышным цветом расцветают в этот период мессиаические культы на всей территории Римской империи. Ряд исторических обстоятельств привел к тому, что из всех этих культов наиболее приспособленным к укоренению и распространению среди широких масс населения Римской империи оказался иудейский мессиаизм.

Легенда о Христе и связанный с ней культ были первоначально одним из вариантов иудейского мессиаизма. Он не имел успеха среди евреев, ибо слишком силен был среди них дух ожидания обещанного пророками реального мессии-воителя, деятельного и храброго божьего посланца, под водительством которого рано или поздно избранный народ добьется своих целей. Но перебросившись в среду «иноплеменных», Иисусов вариант иудейского мессиаизма очень быстро захватил широкие массы. Для этого он должен был претерпеть такие существенные изменения, что по существу перестал быть иудейским. И прежде всего, он должен был фактически расстаться с концепцией избранности Израиля, превратившись в космополитическое религиозное учение. Должна была измениться и самая мотивировка мессиаического спасения человечества.

Если в основе специфически иудейского мессиаизма лежало положение, что мессия придет спасти избранный народ от последствий тех грехов, которые он совершил против избранного его бога Яхве, то в нееврейской среде мессиаическая идея должна была найти другое выражение. И оно было найдено в учении, что все люди страдают из-за лежащего на них проклятия первородного греха и что мессия явится не в порядке примирения иудеев с Яхве, а в порядке искупления последствий греха Адама и Евы, с целью примирения всего человечества

с универсальным вседеспным богом. Одновременно с этим произошли такие изменения в культе, которые облегчили неевреям возможность присоединения к новой религии: были упразднены многочисленные пищевые и прочие запреты пуданизма, отменено обрезание. В итоге новая религия полностью порвала свою связь с пуданизмом.

Распространение христианства среди многочисленных народов Римской империи вызвало и ассимиляцию многих бытовавших у этих народов мифологических сюжетов, многих религиозных представлений, многих обрядово-культовых форм. И прежде всего это сказалось на пудейском по своему первоначальному происхождению образе мессии — Иисуса. На него стали наслапваться, с ним стали перенлетаться элементы образов и культов местных богов-спасителей, страдающих, умирающих и воскресающих богов. В итоге получился сплав большого количества элементов, составивших в целом образ Иисуса Христа.

Основой этого сплава являлся все же пудейский мессия, учение о котором было в общем виде достаточно противоречиво и туманно сформулировано в Ветхом завете. Об этом говорит то обстоятельство, что евангельское жизнеописание Иисуса самым активным образом опирается на ветхозаветные пророчества о грядущем приходе мессии.

Помимо общей идеи, из Ветхого завета прямо взяты многие отдельные штрихи и детали евангельских повествований. Иисус вступает в Иерусалим на «ослице и молодом осле». Как мы уже говорили, само по себе немного непонятно, как можно сидеть верхом сразу на двух животных. Но источник этой странной картины обнаруживается в книге пророка Захарии: «Се царь твой грядет к тебе, праведный и спасающий, кроткий, сидящий на ослице и на молодом осле, сыне подъяремной». В тех возгласах, которыми народ встречает «сына Давидова», — «благословен грядущий во имя господне», — повторяется один текст из псалма, гласящий буквально то же самое. Знаменитые тридцать сребренников, за которые Иуда предал Иисуса, предвосхищены у пророка Захарии: «И они отвесят в уплату мне тридцать сребренников». Даже то употребление, которое нашел Иуда для этих денег — бросил в храме, — мы находим у того же Захарии, где сказано, что по совету бога «взял я тридцать сребренников и бросил их в дом господень...» Слова Иисуса на тайной вечере — «один из вас, ядущий со мной, предаст меня» — перекликаются с псалмом, гласящим: «Даже человек... который ел хлеб мой, поднял на меня палу». В сцене распятия Иисуса тоже много

такого, чему имеют precedence в Ветхом завете. Иисусу на кресте дают пить «уксус, смешанный с желчью»; а в псалме сказано: «Дали мне в пищу желчь и в жажде моей напоили меня уксусом». Предсмертные слова Иисуса на кресте прямо взяты из псалмов: «Боже мой! Боже мой! для чего ты меня оставил?» Фантастические картины Апокалипсиса тоже в некоторых случаях оказываются заимствованными из Ветхого завета и прежде всего из книги пророка Даниила. Так, например, зверь с семью головами, десятью рогами, десятью лапами и богохульными именами, а также барс с медвежьими ногами и львиной пастью прямо взяты оттуда.

Эти совпадения можно толковать и по-иному. Для церковников и консервативных богословов здесь есть повод к тому, чтобы восславить мудрость ветхозаветных пророков, которые предвидели и предсказали имеющее произойти через несколько столетий. Но при научном подходе к вопросу такое его решение не может считаться приемлемым. Здравый человеческий рассудок требует сделать довольно элементарное, но очевидное умозаключение: одни документы написаны раньше, другие — значительно позже, первые были хорошо известны авторам вторых, и если в тексте есть совпадения, то, значит, одни просто позаимствовали у других. Поэтому не так уж далеки от истины те историки и оперирующие научными методами богословы, которые считают, что при создании евангельской биографии Иисуса Христа были во многом использованы тексты Ветхого завета. Современный протестантский богослов Мартин Дибеллус сказал по этому поводу, что тексты Ветхого завета «творили историю», то есть история самого Иисуса прямо построена на ветхозаветном тексте. Это надо признать в какой-то мере преувеличением, ибо помимо Ветхого завета было немало и других источников, которыми, видимо, питалась фантазия авторов новозаветных повествований.

Да и сама ветхозаветная идеологическая и вероисповедная система воспринималась к началу нашей эры не только в ее традиционном и буквальном смысле, но и в том аллегорическом значении, которое ей стали придавать со времен Аристула и которое получило особое развитие в сочинениях Филона Александрийского.

Энгельс в согласии с Вруно Бауэром называл именно Филона отцом христианства. Каков мог быть вклад, который сделал Филон в формирование символического образа Иисуса Христа?

Основная религиозно-философская установка произведения

Филона была гностическая. Одна из главных же идей гностицизма заключалась в том, что так как бог в силу своей безмерной возвышенности не имеет непосредственного отношения к низменному и презренно-грубому материальному миру, то связь между ним и миром осуществляется через некие посредствующие силы, одновременно плотские и духовные, таинственным образом исходящие от бога. В этих «гипостазах», «эонах», «идеях» (по платоновской терминологии) воплощалась та или иная сторона или свойство бесконечного и непостижимого божества, принимая телесную, доступную для восприятия людей оболочку.

Наиболее популярными в разных течениях гностицизма были эоны или гипостазы, известные под греческими названиями София (мудрость) и Логос (слово). Понятие Логоса играло особенно большую роль в гностическом философствовании Филона. Именно Логос являлся у Филона посредником между богом и людьми, он характеризовался им как истолкователь божьих предначертаний, наместник бога, посланник его, первородный сын божий, а иногда и бог или второй бог. Эта концепция достаточно ярко отразилась в евангелии от Иоанна, которое и начинается ссылкой на Логос — слово, которое «было у бога» и которое «было бог».

Логос — не человек, а некая мистическая сущность, сама по себе бестелесная. Но она может по велению бога воплощаться, облекаться в плоть, в человеческое тело. В этой его особенности открывалась возможность влияния гностических идей на мессинское учение. Мессия под этим влиянием легко превращался из человека, хотя и облеченного высшими полномочиями, но все же человека, — в сверхъестественную сущность, лишь принявшую телесные формы. Соответственно изменялся самый характер ожидания людьми прихода Мессии.

В тот сплав разнородных элементов, который составил образ Христа, иудейский гностицизм вложил свою лепту. Но его представление о мессии, как Логосе, в своем чистом виде не могло составить основу этого образа. Для религиозно-мифологического представления оно было слишком философски утопченным и туманно бесплотным. Религиозное сознание масс требует образной конкретности, а не метафизических абстракций. Поэтому гностический Логос мог проникнуть в христианство только в переработанном и огрубленном виде. Энгельс указал на это существенное обстоятельство, говоря, что «христианство произошло именно из популяризированных филоновских представлений, а не непосредственно из произведений самого Филона». Он

несколько раз подчеркивал «опошленную, вульгаризированную форму», которую приняли в христианстве гностические воззрения эллинистической философии, и настаивал вместе с тем на том, что при исследовании проблемы происхождения христианства их необходимо учитывать.

Для ортодоксального иудаизма обожествление человека было невозможно, ибо с точки зрения Ветхого завета это являлось бы неслыханным пощунством. В форме модернизированного для той эпохи филоповского иудаизма это выглядело как обожествление не конкретного существа, а абстрактного Нечто, исходящего из бога и заключенного в самом боге. При помощи таких построений «облагораживались» и могли делаться в какой-то мере приемлемыми для иудеев языческие представления о богочеловеках, призванных спасти род людской. Но только в какой-то мере, при том, как показала история, в небольшой мере, ибо христианство у евреев так и не прижилось, — ему пришлось искать среду для своего распространения среди других народов Римской империи. Известно, что ему в полной мере удалось найти ее там.

Так «сглавливались» в более или менее единый образ Иисуса Христа разнообразные черты религиозно-мифологических представлений разных народов о мессии-спасителе. Мы сказали о более или менее едином образе Христа, имея в виду, что не настоящему единым он не стал. Зияющие в нем внутренние противоречия ярко демонстрируют многообразие источников его происхождения. Но все же в общем итоге получилось нечто новое — зафиксированный и канонизированный впоследствии в священных книгах и в догматике христианской религии евангельский Иисус Христос.

Его облик, как мы видели, не вырос на пустом месте, он был подготовлен всем предшествовавшим развитием. Таким же образом было подготовлено и его учение. Приписываемое ему евангелиями предсказание близкого конца света и связанные с ним призывы к покаянию, проповедь пренебрежения земными благами во имя заботы о спасении души в будущем царстве, враждебное отношение к богатству и богатым, любовь к ближнему и непротивление злу насилем в качестве основы морального кодекса — все это было уже в предшествовавших христианству религиозно-общественных движениях и учениях.

В романе португальского писателя Эсса де Кейрош «Реликвия» раввин Гамалиил говорит о христианстве:

— Ну что во всем этом нового, что особенного? Или ты во-

ображась, что пазаретскии равви извлек эти догмы из глубин своего сердца? Но ими полна наше вероучение!.. Хочешь услышать о любви, милосердии, равенстве? Прочти книгу Иисуса сына Сираха... Все это проповедовал твой друг Иоканаан, который кончил столь печально в застенках Махерона (имеется в виду Иоанн Креститель.— И. К.)...

Действительно, раввин Гиллель, например, живший как раз в I веке н. э., проповедовал мораль, чрезвычайно близкую к духу пагорной проповеди. Известно, что, когда у него спросили, в чем суть того вероучения, которого он придерживается, Гиллель ответил:

— Не делай другому того, чего ты не хочешь, чтобы было сделано тебе. В этом весь закон, все остальное — лишь комментарий.

Но Гамалиил не напрасно упомянул о язычниках, хотя и сопровождал это упоминание презрительной оговоркой. И у них основы евангельской морали были до евангелий сформулированы достаточно четко. Вспомним в этой связи о римском философе-стоике Сенеке, которого Энгельс именно поэтому называл дядей христианства. Этот царедворец Нерона проповедовал, как говорит Энгельс, мораль притчи о богатом и Лазаре, хотя сам был скорее богачом из этой притчи. Независимо, однако, от личных побуждений Сенеки, который был, несомненно, выдающимся образцом лицемера, его этическое учение мало чем отличается от евангельского. А кстати сказать, вряд ли не только современные, но многие древние проповедники последнего в отношении лицемерия и расхождения слова с делом во многом уступали Сенеке...

В общем итоге мы видим, что строительного материала для создания образа Иисуса накопилось к началу нашей эры в общественной мысли разных народов вполне достаточно. Этот материал мог быть использован религиозной фантазией для обогащения облика действительно существовавшего человека, из него мог быть создан и мифологический образ. Первую из этих возможностей мы выше разбирали достаточно обстоятельно. Более правдоподобной мне представляется вторая.

Наиболее вероятным местом возникновения христианской легенды надо считать не Палестину, а одну из стран иудейской диаспоры — скорее всего, Египет или Малую Азию. Первая по времени появления книга Нового завета — Апокалипсис — обращена к семи христианским общинам, находившимся в Малой Азии. Самые древние обрывки евангельских рукописей, имеющиеся в распоряжении ученых, обнаружены в Египте. Нет ни-

каких доказательств того, что книги Нового завета были первоначально написаны на древнесврейском или арамейском языках, известен только их греческий текст, причем язык, которым они написаны, изобилует арамеизмами и гебраизмами. Это может свидетельствовать лишь о том, что их авторы были евреями, жившими вне Палестины, в пределах распространения эллинистической культуры, что они овладели языком этой культуры, но не настолько совершенно, чтобы их еврейское происхождение не давало себя чувствовать. Возражение, исходящее из того, что и в Иудее греческий язык мог быть тогда в достаточной мере известен, так что книги Нового завета могли быть и там написаны по-гречески, не имеет силы: в Иудее того времени писали именно на арамейском, а не на греческом языке, тем более если соответствующие произведения предназначались для распространения в народных массах, которые, конечно, по-гречески читать не умели.

Представим себе идеологическую обстановку в городах еврейской диаспоры начала нашей эры. Главным мотивом, определявшим самый дух этой обстановки, было напряженное ожидание прихода мессии, связанное с надеждами на радикальное изменение всего существующего порядка, на восстановление иудейского царства в наибольшей его мощи и славе. Сердца и души изгнанников и эмигрантов были обращены к Иудее и Иерусалиму, ибо именно там должен был появиться из рода царя Давида мессия-Христос. Время от времени оттуда проликали смутные и волнующие слухи о том, что он уже пришел или вот-вот собирается прийти. Каждый раз эти слухи оказывались не подтвердившимися или не осуществившимися. Они обманывали надежды заждавшихся людей, но все же не убивали эти надежды, ибо слишком сильно было стремление людей к мечте о благоденствии и свободе, об избавлении от национального и социального гнета. На смену одним слухам и легендам приходили другие. Одни из них оказывались нежизнеспособными и скоро дискредитировали себя своим неправдоподобием или своим несоответствием идеологическим запросам времени и места, — они забывались и бесследно исчезали. Другие укоренялись, находили все большее количество приверженцев, а фантазия вновь примыкавших оснащала и обогащала первичную легенду новыми элементами и деталями. В порядке своего рода «естественного отбора» выжила и одержала в дальнейшем триумфальную победу легенда, связанная с именем Иисуса Христа.

В чем была та ее сила, которая дала ей возможность пустить такие мощные корни?

Христианская легенда обладала той притягательностью, которая заключалась и во всех других мессианских легендах: она давала надежду на выход из, казалось бы, безвыходного положения. Но у нее была еще одна особенность, которая обеспечивала ей важнейшее преимущество: она не поддавалась проверке жизненной практикой. Любой персонаж, претендовавший на мессианское достоинство, должен был доказывать правомерность своей претензии реальными делами, военными или какими-нибудь другими победами, теми или иными достижениями, которые могли бы свидетельствовать о том, что, наконец, осуществляется воля Яхве, решившего помиловать, спасти и возвеличить свой избранный народ. И когда из далекой Иудеи приходили сведения, что очередной мессия потерпел поражение и дело его пропало, наступал конец и его легенде. Если в основе этой легенды лежал вымышленный персонаж, то практика почти столь же неотвратимо приводила к его развенчанию: шли годы и десятилетия, все глуше становились слухи о нем, ничем реальным его мнимая деятельность не обнаруживалась, и легенда умирала естественной смертью. По-иному сложилась судьба легенды о Христе.

Главным элементом ее содержания было положение о том, что мессия должен в реальном видимом мире не победить, а погибнуть. «Окончательный расчет» с лежащим во зле миром должен наступить лишь в будущем. К ожиданию этого будущего людям было не привыкать, — на таком ожидании построена вся мессианская идеология. Но здесь было уже не только ожидание. Легенда давала и видимость какого-то осуществления, чего-то уже свершившегося, но в то же время оставляла место для надежды, которая была тем более живуча, что проверить достоверность того свершившегося, на чем она покоилась, не было возможности.

Если бы христианская легенда возникла в Палестине, то в случае ее мифичности она могла быть легко разоблачена: обязательно требовались бы свидетели и очевидцы, участники и «болельщики» событий, а люди, находившиеся в соответствующие моменты в Иерусалиме и других пунктах, где, как гласит легенда, разыгрывались события, могли легко ее опровергнуть, — ничего, мол, такого не было в это время в этом месте. Но если рассказывается о том, что происходило в отдаленной Палестине ряд десятилетий тому назад, то нет возможности проверить достоверность этих рассказов. Родился (чудесным способом!), проповедовал, творил неслыханные чудеса, подвергся преследованиям, был распят, воскрес, вознесся на небо, — как

это все можно проверить, если оно происходило за тридцать земель и в довольно неопределенное время? А то, что в этой легенде может быть проверено, должно состояться лишь в будущем. Остается верить и ждать.

Здесь, правда, легенда имела свою ахиллесову пяту. Второе пришествие Христа «во всей славе своей», было обещано в качестве чрезвычайно эффектного события, долженствующего произойти в самом близком будущем, при жизни этого самого поколения. То, что оно никак не наступало, могло в сильнейшей степени подорвать новую веру. С момента возникновения самых основ христианской легенды до ее оформления в законченной догматической системе прошло несколько поколений, а второе пришествие так и не наступало. Вероятно, немало последователей нового учения под влиянием этого факта отступило от него. Но многие, — может быть, их было большинство, а не исключено, что и меньшинство, — лишь укрепились в своей вере и в ожидании. На помощь приходили соображения и аргументы, которые нередко и сейчас спасают скандально провалившиеся пророчества: не так истолковали сказанное, ошиблись в расчетах сроков и т. д. Как известно, адвентисты до сих пор не теряют веры в скорое светопреставление, несмотря на все конфузы с его точно исчисленными датами. Уязвимое место христианской легенды оказалось в общем не таким уж опасным.

Легенда о мессии, родившемся и погнбшем в далеком Иудее, могла возникнуть и распространиться среди иудеев диаспоры «из ничего» в том смысле, что ее основой не был реальный исторический человек. А появившись у евреев диаспоры, она могла очень быстро перекинуться в среду тех народов, с которыми они находились в постоянном экономическом и культурно-идеологическом общении. А. Робертсон правильно отмечает, что «евреи и исеверен не находились в изоляции друг от друга и ежедневно общались в средиземноморских городах, где еврейские бедняки рассказывали видение о грядущем мессии, приравливая его к мечтаниям бедняков исевереев о боге-искупителе, восторжествовавшем над смертью». В непрерывной миграции идей среди народов эллинистического культурного круга легенда о Христе с каждым десятилетием завоевывала все большие массы приверженцев, заодно непрерывно обогащаясь всем тем, что новые последователи приносили в нее из собственного жизненно-исторического и религиозного опыта,



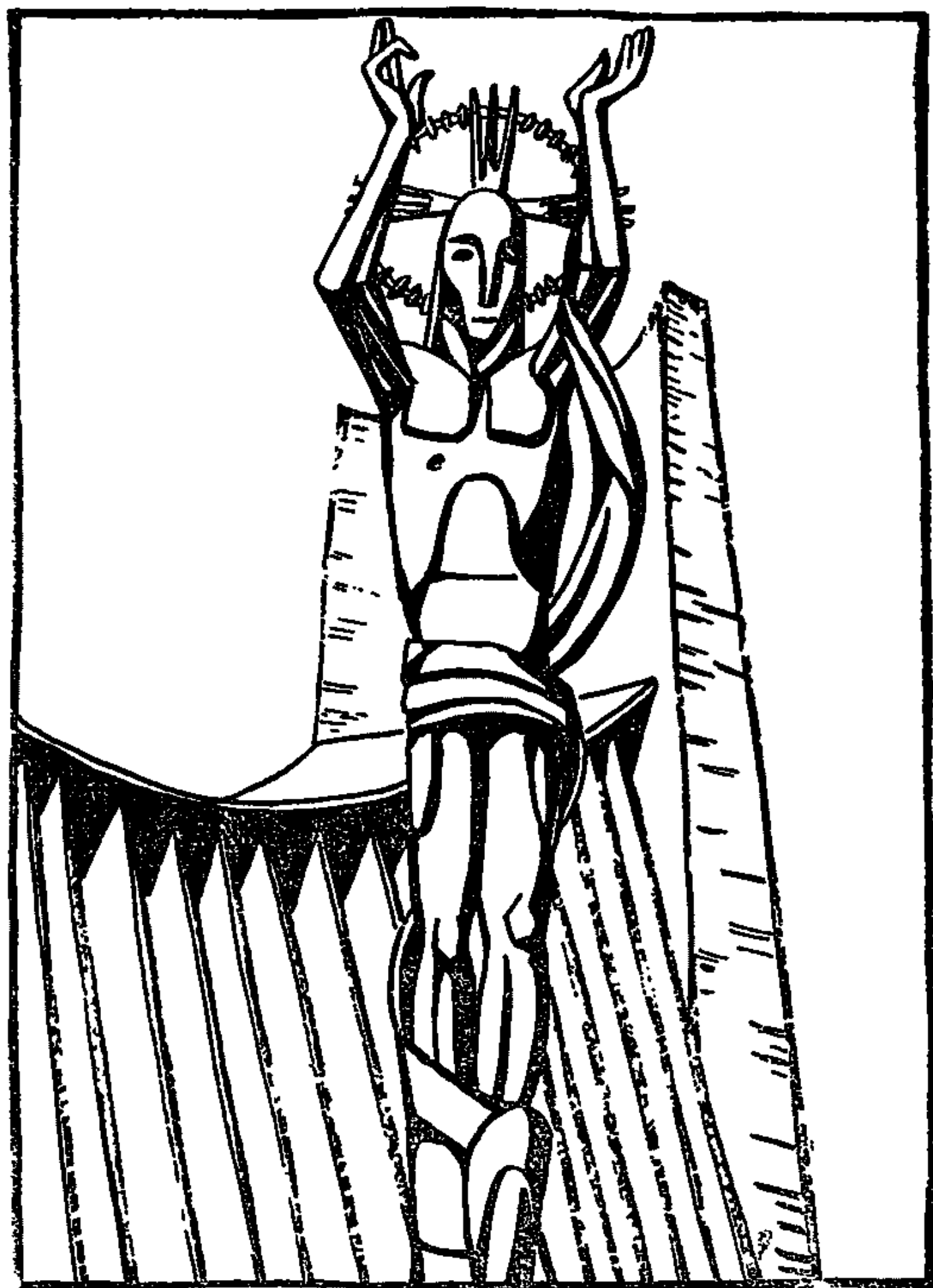
Почему я из двух возможных вариантов предпочитаю тот, по которому в основе евангельской легенды не лежит некое реальное историческое зерно в виде действительно жившего исторического человека? Может быть, следует припять такую формулу Э. Репана: «Иисус существовал. Он был еврей. Все остальное покрыто мифической тканью»? Достаточных оснований к тому, чтобы принять эту гипотезу, не существует, хотя считать исключенной ее истинность тоже нельзя.

В ней слишком много слабых мест. Если принять ее, окажется невозможным объяснить чересчур много. Дело не только в «молчании века», хотя оно, конечно, имеет серьезное значение. Не менее существенно то обстоятельство, что сама история образа Иисуса обнаруживает довольно выразительную картину эволюции не от человека к богу, а от бога к человеку.

Чем более ранним представляется дата появления того или иного повозавестного текста или документа, тем определенней там выглядит Иисус Христос как бог, как закланный за наши грехи от века и прежде всех веков жертвенный агнец, как логос, как сверхъестественное абстрактное начало, а не как человек во плоти, с конкретно-исторической биографией. И наоборот, чем к более позднему времени относится данный документ, тем больше в нем содержится элементов земной биографии Иисуса человека. Невозможно предположить, что последующие поколения постепенно припомнили то, чего не знали предыдущие: из каких складов памяти они могли бы черпать эти сведения? Единственным источником таких данных могла быть только религиозная фантазия, подстегиваемая исторической обстановкой и условиями общественного бытия тех социальных и национальных коллективов, в среде которых формировалась верования и мифы первоначального христианства.

Похоже на то, что был прав известный французский публицист Поль Кушу в своем призыве: «Историки! Без колебаний вычеркните человека-Иисуса...»

Один из виднейших теоретиков мифологической школы Артур Древе писал: «Неисторичность Иисуса так же твердо научно установлена, как неисторичность Ликурга (Спартакского. — И. К.), Ромула и Рема, семи римских царей, Горация Коклеса или Вильгельма Телля». С этим можно согласиться при одной оговорке, — исходя из современного состояния источников, — тем более что относительно мифичности некоторых из перечисленных Древе персонажей сейчас в исторической науке имеются серьезные сомнения. Нельзя зарекаться от возможности того, что в близком или далеком будущем найдутся неведомые до сих пор материалы и документы, которые заставят пересмотреть и вопрос о Христе. Правда, это не очень вероятная перспектива, ибо картина все же довольно ясна...



**Глава четвертая. ПРОБЛЕМА ХРИСТА В СОВРЕМЕННОЙ
БОГОСЛОВСКОЙ И ИСТОРИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ**

С большей или меньшей готовностью чуть ли не все современные авторы богословских христологических трудов признают тот совершенно очевидный вывод, что по существу все попытки воссоздать исторический образ Христа кончились неудачей. Стало совершенно обычным для богословов, набожность и христианское благочестие которых не могут быть поставлены под сомнение, говорить о распаде образа Христа.

Альберт Швейцер, прославившийся, правда, больше как гуманист и общественный деятель, чем как богослов, по все же достаточно известный и в этом последнем плане, подвел печальные итоги всем попыткам построить образ и биографию Христа: «Нет ничего более негативного, чем итоги исследований о жизни Иисуса». Оговоримся заранее, что в вопросе об историчности Иисуса Швейцер занимал какую-то неопределенную и малопонятную позицию. Но все же именно ему принадлежат следующие, довольно категорически звучащие заявления: «Иисус из Назарета, выступивший как Мессия, проповедовавший нравственность царства божьего, основавший на земле царство небесное и умерший, чтобы освятить свою деятельность, никогда не существовал. Это образ, который отброшен рационализмом, воскрешен либерализмом, а современной теологией переделывается при

помощи исторической науки». Христианский богослов Швейцер не отступает даже перед констатацией такого печального факта, что «исторического фундамента христианства, как его возводила рационалистическая, либеральная и современная теология, больше не существует». Он, правда, делает здесь оговорку, что его не следует понимать в том смысле, будто христианство вообще потеряло свои исторические основания. Но он усматривает эти основания не в образе Иисуса Христа.

Какие причины вызвали распад этого образа, — может быть, злобные козни врагов и критиков христианства? Нет, отвечает богослов, «этот образ разрушен не извне, он рухнул сам по себе, будучи распатан и расколот теми фактическими историческими проблемами, которые всплывали одна за другой.. вопреки всем примененным здесь хитростям, искусству, искусственности и насилию в течение последних 130 лет».

Это было написано в девятисотых годах нашего века, стало быть, начало указанного Швейцером статридцатилетнего периода следует относить ко второй половине XVIII века, когда в литературе и общественной мысли действовали французские просветители, немецкие рационалисты и английские деисты. Тогда их критическая деятельность встречала самое острое противодействие со стороны церковных учреждений и на страницах богословских трудов. Теперь положение изменилось в том смысле, что даже активные поборники христианского правосерия вынуждены признавать безнадежность попыток построения исторически достоверного образа Христа.

Приходится согласиться с фактом ненадежности основного источника, на котором здесь можно было что-нибудь построить, — евангелий. Протестанский богослов Эрнст Барниколь приводит сводку таких евангельских текстов, которые большинством исследователей признаются неподлинными и вписанными в более поздние времена. В евангелии от Иоанна он насчитывает 26 таких текстов и в заключение этого подсчета делает вывод о «неисторичности почти всего синоптического» в этом евангелии. Но дальше оказывается, что с синоптическими евангелиями дело обстоит не лучше: «неисторических» текстов у синоптиков Барниколь насчитывает около 40. Журнал «Шпигель» дает подборку тех сообщаемых евангелиями высказываний и афоризмов Иисуса, которые признаются неподлинными большинством лютеранских теологов. Их насчитывается, по самому минимальному подсчету, около полутора десятков, и среди них — некоторые, имеющие принципиальное значение: «Не да вайте святыни псам»; «как хотите, чтобы с вами поступали

люди, так поступайте и вы с ними»; «кто себя возвышает, тот унижен будет». Отвергается и подлинность такого текста, которым католическая церковь обосновывает свои претензии на главенство в христианском мире: «Ты — Петр, и на сем камне я воздвигну церковь свою...» Начисто отвергаются и сообщения евангелий об отдельных этапах жизни Иисуса Христа, особенно истории его гибели. Католический богослов Карл Шелькле, например, пишет: «что сообщения о последних днях Иисуса представляют собой осадок, неразстворимый историческим и теологическим истолкованием, — не оспаривают теперь и консервативные теологи».

Несколько комичное впечатление производят заявления богословской прессы о сделанных в последнее время «открытиях», выдвигающих перед теологией новые острые проблемы. Х. Концельман, оказывается, установил, что «евангельские сообщения о суде над Иисусом неаутентичны». Ганс Бартш пришел к тому, что описание его допроса, — «сплывшая, новеллистически разработанная сцена», — попросту сказать, квалифицированная беллетристика. Иозеф Гайсельман открыл, что весь суд — сплошное недоразумение. Мартин Дибелиус и Ганс Фрайхер даже «установили легендарность непорочного зачатия». Как достижение теологической мысли сегодняшнего дня преподносится то, что было скрупулезно и великолепно по своему научному уровню разработано еще Штраусом и Бруно Бауэром, что было в конце XIX и начале XX века всесторонне проанализировано и осмыслено теоретиками мифологической школы — Д. Робертсоном, А. Кальтгофом, А. Дреусом, А. Немоевским и другими. Трудно себе представить, чтобы столпы современного христианского богословия не знали об огромной работе, проделанной новозаветной исторической критикой, и о ее результатах. Видимо, им представляется более удобной позиция, в которой они выступают как первооткрыватели, чьи работы лишь теперь ставят нас перед необходимостью какой-то переоценки ценностей. А иначе ведь получается, что до сих пор идеологи христианства просто замалчивали, скрывали от своих насомых важные, по существу решающие итоги научных исследований... Хотя с большим запозданием, но все же приходится в конце-концов признать весьма неприятные и, с точки зрения церковного правоверия, «соблазнительные» факты.

Можно собрать большую коллекцию заявлений богословов о том, что теперь мы, в сущности, ничего не знаем об Иисусе. Авторы этих заявлений, как правило, стоят на позициях историчности основателя христианства, но откровенно признаются

в том, что ничего толком сказать о нем не могут. Еще в 1910 году на «Всемирном конгрессе свободного христианства и религиозного прогресса» Вильгельм Брусе, отстаивая историчность Христа и называя мифологическую теорию «утопией, опровергнутой данными науки», в то же время говорил: «То, что мы знаем о его жизни в прагматической связности, столь незначительно, что это можно было бы поместить на одном листочке бумаги. Проповедь Иисуса или евангелия подчас представляет собою запутанную ткань общинной традиции и, возможно, подлинных слов учителя». Столь же упорно настаивающий на историчности Христа современный богослов Вальтер Брандт признает «невозможность написать биографию Иисуса, которая не содержала бы противоречий, трудностей, даже бессмыслиц...»

Знаменитый Рудольф Бультман, общая концепция которого, правда, была в 1952 году осуждена лютеранской церковью, категорически заявляет, что мы почти ничего не знаем о жизни и личности Иисуса Христа и что ни об одном его изречении не можем с какой бы то ни было степенью достоверности знать, что оно действительно исходило из его уст. Можно, конечно, считать такое заявление не характерным для современной теологии в целом — как-никак его автор считается еретически мыслящим. Но если обратиться к почти официальному изданию евангелической церкви, — энциклопедии «Религия в истории и современной жизни» («Die Religion in Geschichte und Gegenwart»), то мы найдем там примерно такую же точку зрения.

Этапы биографии Иисуса рассматриваются здесь как порождение «вторичной, литературной редакции» евангелий. Из этого делается вывод, что «больше стало невозможно установить последовательность событий жизни Иисуса, писать его биографию и рисовать его образ». Цитата, которую мы приведем ниже, представляет собой короткое изложение выводов «формально-исторической школы», но автор статьи в общем не отмежевывается от этих выводов: «Таким образом, в отношении большей части традиции отпадает возможность ее использования для точной фиксации отдельных моментов жизни Иисуса. Мы больше не знаем последовательности событий, и прежде всего не можем реконструировать внешнее и внутреннее их развитие. Не только евангелия в целом являются вероисповедным документом, но и отдельные элементы традиции. Поэтому для «портрета» они не представляют никакого интереса. Ничего не известно ни о внешнем виде Иисуса, ни о его человеческом характере, его привычках, о повседневном в его жизни. Установление такого

характера традиции обесценивает психолого-биографическое значение большей части матернала. Особенно это относится к эпифаниям (эпизоды с «богоявлением» — И. К.); они ничего не говорят о внутреннем состоянии Иисуса, — они набросаны на основании веры общины, на основании послепасхальной (по христианской традиции, распятие Христа произошло в праздник еврейской пасхи. — И. К.) перспективы. То же — с предсказаниями страданий. Они не дают ясного освещения положения; это скорей догматические высказывания о неизбежности страданий, как это представлялось общине после смерти Иисуса».

В приведенной цитате излагаются, как мы уже сказали, выводы теологов формально-исторической школы, виднейшими представителями которой являются К. Шмидт, М. Дибелиус и тот же Р. Бультман. Протестантская энциклопедия не отвергает их, но тут же пытается несколько ослабить их значение. Она выискивает некие «прочные точки опоры». Таковые точки она усматривает в тех евангельских повествованиях, которые «не входят ни в иудейское мышление, ни в воззрения позднейшей общины». Особая надежда возлагается на «слова, которые были сказаны в неповторимых ситуациях сознания». Нельзя не признать эти «точки» довольно расплывчатыми, а опору на них — не очень прочной.

Историк и богослов Н. Клаузер в своей монографии «Иисус из Назарета», выдержавшей ряд изданий на разных языках, решительно отстаивает историчность Иисуса. Но в данной связи любопытна данная им характеристика того положения, в котором ему приходится выступать в защиту этой историчности: «Христологическое исследование опять (!) приходит если не к полному отрицанию историчности Иисуса, то все же к отрицанию возможности выяснить его жизнь, его учение и его сущность». А оба эти отрицательных варианта он считает очень близкими, если не полностью совпадающими, с чем нельзя не согласиться. В самом деле, если мы ничего не знаем и не можем узнать о том или ином персонаже, — не свидетельствует ли это о его переальности?

Так же, как Клаузер, довольно пессимистически оценивает состояние источников по христологической проблеме и другой адепт историчности Христа — П. Альтхауз. Он отводит полностью значение в этом отношении евангелия от Иоанна, находя у него лишь «теологические медитации» в гностическом стиле; приводимые Иоанном изречения Христа суть не «*verba ipsissima*» («собственнейшие слова» Иисуса — И. К.), но «ответ веры» на некие обстоятельства жизни богочеловека, тоже нам

неизвестные. Да и у синоптиков дело обстоит не до конца исторично; их сообщения, говорит он, ссылаясь на Бульманпста Борикамма, «вытекают из вероучения или, по меньшей мере, переплетены с вероучением». А в общем, — «традиция четырех евангелий ставит перед нами трудные проблемы и даже вопрос о том, жил ли Иисус из Назарета».

Эти трудные проблемы надо богословам как-то решать, причем главная трудность заключается в том, что нельзя их решить за счет прямого и честного признания мифичности Христа — при таком признании рушится догматическая основа христианства.

Консервативный деятель лютеранской церкви Бальтер Кюнпет так оценивает положение, складывающееся в связи с тем, что бульмановские и иные модернисты склонны отрицать такие этапы биографии Иисуса, как его гибель и воскресение. «Мы задаем простой вопрос: что же фактически остается от пасхи? (имеется в виду совокупность евангельских событий, связанных с распятием и воскресением Христа в праздник пасхи — И. К.). С точки зрения этих экзистенцтеологов — совсем ничего. Совсем ничего!» Кюнпет настаивает на том, что «воскресение Христа есть фундамент христианства, на котором покоится все, вся действительная реальная действительность». Он формулирует дилемму: «Или отрицание, тогда — конец христианской теологии, конец христианской церкви, — или признание». Если уже так остро ставится вопрос о воскресении Христовом, то тем более это относится к самому существованию Иисуса Христа. Эрнст Хайтш говорит по поводу построений христологов-модернистов: «Если это законно с точки зрения христианской теологии, то нет никаких оснований оставаться христианами». А чтобы оставаться христианами, нужно во что бы то ни стало держаться за исторического Христа, причем со всеми элементами евангельской биографии вплоть до воскресения и вознесения. Э. Баршколь так суммирует точку зрения консервативного протестантизма по этому вопросу: «Без «Жизни Иисуса» (имеется в виду его биография — И. К.) нет «Иисуса», без «Иисуса» нет «христианства», нет «христианского благочестия» (Christlichkeit) на почве всеобъемлющего познания источников научной, и негативной, и позитивной критики, но при условии сохранения христианского благочестия, основанного на непоколебимой вере в исторического Христа и в возможность составления его достоверной биографии».

**ДЕРЖАТЬСЯ ВО ЧТО БЫ ТО
НИ СТАЛО!**

Наиболее консервативные круги богословов и церковников настаивают на сохранении веры не только в исторического Иисуса, но и в творившиеся им чудеса, — в исцеления, в воскрешения, в его собственное воскресение и вознесение, в сотворенное святым духом чудо непорочного зачатия богочеловека. Без признания «пустого гроба» (имеется в виду «гроб господень», опустевший после того, как его покинул воскресший Христос) они не согласны считать кого бы то ни было христианином.

В 1966 году ревнители христианской ортодоксии в ФРГ развернули целое движение, направленное против каких бы то ни было уступок модернизму в вопросе о Христе, — не только его историчности, но и сверхъестественности, связанных с его рождением, жизнью и смертью, оно носит название «Вероисповедное движение — никакого другого Евангелия!». Его деятелями являются не только представители духовенства и богословы, но и миряне. «Движение» собирает массовые митинги, где произносятся громовые речи, направленные против бультманистов и других, как их называют, партизан атеизма. При помощи мобилизации наиболее темных и фанатичных элементов «общины» оказывается давление на руководство церкви, с тем чтобы не дать ему идти на уступки «новым веяни-

ям» в христологии. Руководство же вынуждено маневрировать — оно не может идти на резкое обострение отношений с консервативными кругами своей паствы и самой церкви, но с другой стороны, не может игнорировать научную критику евангельских сказаний. Положение, конечно, сложное...

Еще более сильны консервативные элементы в католической христологии.

Около ста лет назад Первый ватиканский вселенский собор католической церкви в самых решительных выражениях подтвердил неразрывную связь католицизма с признанием истинности не только Иисуса, но и всех его чудес; последние необходимо считать, как сказано в решениях собора, «вполне достоверными и соответствующими силе разума знаменами божественного откровения». Под страхом отлучения от церкви собор запретил трактовку евангельских чудес как «легенд и мифов». В начале нашего столетия Ватикан самым резким образом осудил модернизм как ересь, исповедание которой неминуемо ведет христианина к вечной гибели; основатели и идеологи модернизма во главе с А. Луази были отлучены от церкви. Между тем модернисты отказывались от веры только в чудеса, связанные с именем Иисуса, а не в историческое существование самого основателя христианства. Осуждение модернизма до сих пор остается в силе, и периодически по его адресу опять раздаются благочестивые формулы отрицания и обличения. На Втором ватиканском вселенском соборе 1962—1966 гг. атмосфера была уже не столь единодушно консервативной, как это было раньше. Большие и влиятельные группы иерархов католической церкви занимали более гибкие позиции, допуская возможность маневрирования и оставляя поле для такового, но и там действовало консервативное крыло во главе с кардиналом Оттавиани, занимавшее непримиримую позицию в основных вероисповедных вопросах, — в частности, и в христологической проблеме.

После собора консервативное крыло католической церкви продолжает вопиствовать. Когда в 1966 году в Голландии вышел новый католический катехизис, группа католиков обратилась к папе с жалобой по поводу содержащихся в нем модернистских «заблуждений». Среди них на первом месте фигурирует то, что, «говоря о богородице, книга не утверждает ее биологическую девственность как до, так и после рождения», а это «выглядит как косвенное отрицание в двухсмысленных выражениях, особенно потому, что в нашей церковной провинции многие католики этот догмат официально отрицают». Где

уж тут говорить об использовании данных научной критики в вопросе о самой личности Христа?!

Голландские католические епископы, с благословения которых был выпущен подвергшийся критике катехизис, сами же так уж либерально настроены в отношении евангельских легенд. Собравшись в 1966 году в Утрехте, они выступили с посланием, в котором призывали всех христиан к максимальной осторожности «в теологических исследованиях и в проповедях». После ряда расплывчатых и обтекаемых заявлений о неизбежности некоторых изменений в решении отдельных вероисповедных проблем, идут увещевания, направленные по адресу легкомысленных модернизаторов,— не торопиться с уступками научной критике, не расшатывать основы христианской веры, «не запутывать своих единоверцев высказываниями, которые эту веру отрывают или ставят под сомнение» Епископы требуют закрепить церковную веру, прежде всего в «существенных вопросах догматики», а ими признаются учения о божественной природе Христа, о его непорочном зачатии и воскресении. Речь идет опять-таки о программе-максимум веры в Христа,— не человека, а богочеловека со всеми сверхъестественными деяниями, приписываемыми ему Новым заветом.

Эту максимальную программу особо воинственным образом отстаивает упоминавшийся выше кардинал Оттавиани. В качестве главы ватиканской конгрегации веры он опубликовал в июле 1966 года послание к епископам и другим сановникам католической церкви, в котором сформулировал сводку десяти заблуждений, заслуживающих осуждения. Один из пунктов этой сводки гласит: «В христологии... высказываются мнения, вряд ли совместимые с церковными догматами; прокрадывается некий христологический гуманизм,— Христос ставится в положение простого человека, лишь постепенно достигающего сознания своего богосыновства; непорочное зачатие, библейские чудеса, даже воскресение, сводятся к чисто естественным событиям» Кардинал никак не может пойти даже на то, чтобы признать Христа просто когда-то существовавшим человеком А уж что ему до научных исследований в этой области?!

Эти исследования могут повести, предостерегают зубы христологического правоверия, к тому, что как утверждает католический богослов Рудольф Шнакенбург, подвергнутся сомнению «непродажные ценности» веры Что с того, что исторические исследования обнаруживают явную недостоверность евангельских сообщений? «Религиозно-исторические доводы вне Нового завета не должны так высоко расцениваться против оригиналь-

ности и историчности евангельских сообщений» Одним словом — верить, не мудрствуя.

Нужны ли и возможны ли при такой установке научные исследования? Воинствующие «ревнители» понимают, что они не могут запретить их, они в состоянии лишь отвести им рамки, безопасные для веры и набожности.

Вот, например, французский историк Жан Колен занялся вопросом о судебном процессе Иисуса Христа. При помощи ряда исторических и этнографических параллелей он доказывает, что некоторые оспаривавшиеся до сих пор элементы этого процесса на самом деле могут считаться правдоподобными, сюда относятся участие народной толпы в решении участи обвиняемого, а так же роль, которую сыграл в осуждении Иисуса четвертовластник Ирод Антипа. Ну что же, такие изыскания не вредят вере, даже наоборот, при должном использовании могут лишь поддерживать ее...

И еще более близки интересам церкви «исследования» такого типа, как работа немецкой католической теологички, доцента кафедры религии и методики католического воспитания Высшей педагогической школы в г. Нейссе Уты Ранке-Хейнemann. Богобоязненная фрау-доцент поставила своей целью доказать, что Богородица осталась девственной до конца своей жизни. Как же можно, однако, увязать с этим тот факт, что в Новом завете говорится семь раз о братьях Иисуса и один раз — о сестре? Вопрос этот неоднократно служил предметом острых богословских дискуссий. Пыталась найти выход в том, что братья и сестры Иисуса были не единоутробными ему, так как происходили от другого — первого брака Иосифа. Но Ута Ранке смело прокладывает в решении этого каверзного вопроса новые пути.

В евангелии Марка приводятся имена братьев Иисуса — Иаков, Иосиф, Иуда, Симон. Но в другом месте у того же Марка матерью Иакова и Иосифа названа «другая Мария», то же и в некоторых других евангельских текстах. А отцом Иакова в одном из этих текстов указан не Иосиф, а Алфей. И нигде нет в Новом завете такого места, где говорилось бы о «детях Марии и Иосифа». К тому же известно, что Иисус перед смертью представил свою мать попечению Иоанна, — это было бы непонятно, если бы у нее были еще сыновья, кроме самого Иисуса. Но как понять в этом случае текст евангелия от Луки — «она родила своего первого сына...»? А это неправильный протестантский перевод — эти еретики-лютеране могут что угодно написать. Надо понимать — не «первого сына», а — «первенца»; так мог называться младенец Иисус, независимо от того, последовали ли

за ним у Марии другие дети. Нечего сказать — важная тема для исследований! И особенно хороша она тем, что способна отвлечь мысль от более важных и острых проблем, связанных с личностью Христа.

Можно, конечно, старательно обходить эти каверзные вопросы. Делаются бодрые заявления о «новом открытии исторического Иисуса», который «дошел до нас неизменным и не искаженным традицией». Победоносно провозглашается, что «прежняя теория историзации первоначального мифа о Христе и связанное с ней оспаривание историчности Иисуса... преодолено». Английские и американские авторы выпускают одну за другой жизнеописания Иисуса, основанные не столько на исторических материалах, сколько на личных взглядах и «интуиции» авторов. Так, для Р. Норвуда основатель христианства — отважный и юношески стремительный боец, для А. Терхана он — мудрый, просвещенный и уравновешенный друг и советник людей, С. Холл пытается начертать психологически сложный образ Христа, основанный опять-таки на его, Холла, догадках и домыслах. Английская богословская школа «реализованной эсхатологии» провозглашает «новое общее понимание миссии царствия божьего» на основе открытого имени, «реализованного эсхатологами», подлинного образа Христа. Настойчиво повторяется категорическая формула «Иисус живет!», причем этим занимаются не только деятели «Движения — никакого другого евангелия!», — под этим девизом прошел и недавний XIII съезд евангелической церкви ФРГ, который в общем, правда, пытался более или менее трезво подойти к оценке обстановки в отношении «горящих проблем» христианского вероучения. Но радостная мина при явно плохой игре не в состоянии обмануть ни самих теологов, ни духовных или светских читателей их трудов.

Как ни сильна тенденция упрямого отрицания каких бы то ни было сомнений, как ни настаивают наиболее консервативные круги церковников и богословов на необходимости слепой и бездумной веры, буквально с каждым днем завоевывает в богословском лагере все большее количество приверженцев стремление хоть каким-нибудь образом примирить веру в Христа с данными исторической критики и соображениями разума. Некто Вольфганг Триллинг опубликовал недавно в Лейпциге книгу под заглавием «Проблемы историчности Иисуса», в которой он настаивает на том, что необходимо привести христианскую веру в соответствие с данными исторической науки. Автор требует того, чтобы трудные вопросы, которые при этом возникают, не обходились, ибо «вопросы, которые мы сегодня не ставим, заст-

ра. приведут к кризису». Необходимо, считает Триллинг, «единство веры и истории». Мы знаем о его книге лишь по довольно краткому газетному сообщению, поэтому нам остается неизвестным, как именно автору удастся произвести это весьма трудное соединение. Посмотрим, как выходят из этого трудного положения другие авторы, труды которых находятся в нашем распоряжении.

Некоторые из них пытаются применять более или менее обычные методы исторической аргументации. К ним относятся и упоминавшийся выше Н. Клаузнер.

Мы приводили жалобы Клаузнера на то тяжелое положение, в котором находится теперь христология по причине ясно определившегося распада образа Христа. Он пытается все же ликвидировать выявившийся тяжелый кризис христологической теории и выдвигает в этих целях ряд аргументов в пользу историчности Христа.

Первый из этих аргументов заключается в том, что в евангелиях, какова бы ни была степень исторической достоверности их сообщений, все же воссоздана атмосфера Палестины того времени. «Особенно у Марка имеется большое количество рассказов, которые являются куском живой истории и которые нельзя выдумать». Это не такой уж новый довод. В одной из предыдущих глав мы неоднократно приводили такого рода соображения, — чувствуется, мол, дыхание живой жизни, так придумать невозможно и т. д. Субъективность таких соображений очевидна.

В евангелиях и в Логиях имеется ряд текстов, по своему смыслу находящихся в противоречии с воззрениями позднейшей, «паулинистской» церкви. Эти тексты, по мнению И. Клаузнера, следует считать записанными по живым следам Иисуса. Имеются в виду такие места в евангелии, которые бросают тень на облик Христа как человека или бога. В Назарете богочеловек оказался не в состоянии

сотворить хоть какое-нибудь чудо. От своих противников он прятался в Вифании и в других местах. На кресте проявлял малодушие. Некоторые из речей основателя христианства тоже выглядят не очень импонирующим образом, — там, например, где он велит «не ходить по пути язычников и самарян», отождествляет самарян с псами, отрицает, что он «блажен» и признает это свойство только за «отцом». Клаузер считает, что такие тексты убедительней «ста свидетелей» доказывают наличие у Марка и в Логиях «исторического зерна, которое можно обнаружить, если убрать скорлупу позднейшей религиозной тенденции». Нам и это соображение не представляется особенно веским. Приводимые здесь Клаузером факты свидетельствуют лишь в пользу того, что представления о личности Христа пережили известную эволюцию, но из них не вытекает, что начальная стадия этой эволюции связана с впечатлениями и воспоминаниями о реальном человеке.

Автор согласен считать евангельские сообщения легендами. Но, говорит он, ведь легенды тоже являются источником для исторической науки! Сама по себе эта мысль на вызывает возражений, но от нее нельзя умозаключать к историческому существованию Христа, как нельзя, исходя из нее, рисовать на основании евангелий образ Христа. В некоторых случаях легенда дает материал для суждения только о той эпохе, в которую она возникла, и о той общественной среде, которая ее создала. Как раз такой случай мы имеем здесь.

И, наконец, Клаузер считает аргументом в пользу историчности евангельских повествований то, что они дают твердые хронологические рамки для жизни Иисуса. Фактов, привязываемых к определенным временным ориентирам, по меньшей мере, три: крещение Иисуса Иоанном, начало его деятельности в Галилее и смерть в Иерусалиме. Вряд ли этот «аргумент» заслуживает даже опровержения, ибо любая легенда может быть поставлена в хронологические рамки без малейшей гарантии того, что эти рамки истинны.

Легковесность аргументации Клаузера побуждает его искать подтверждений своей позиции в приводящихся обстоятельствах, в частности, в том, что он сам — не христианин и не христианский богослов, а пудей. Не без софистической изворотливости он пытается обосновать положение, что «пудей, мусульманин или буддист, неотягощенный религиозным «наследством» и религиозным инететом, склонен писать историю Иисуса как историк, а не как теолог, больше, чем самый свободно мыслящий христианин». Такой христианин, по мнению

Клаузнера, испытывает, «чрезмерное стремление к противоречию (Gegnerschaft), приводящее его к крайнему отрицанию и гиперкритицизму»; иноверец же, как человек посторонний, может подходить к вопросу более объективно. И вот он, иудей Клаузнер, со своей беспристрастной высоты отстаивает историчность евангелий.

Пожалуй, напрасно иудейский богослов-историк возводит такое обвинение по адресу своих христианских коллег: они в поте лица трудятся над безмерно тяжелым делом реконструкции исторического образа Христа, так что вряд ли их можно заподозрить в неблагоприятном стремлении к противоречию. А некоторые из них действуют примерно теми же методами, что и сам Клаузнер, причем, может быть, даже успешней. Следует указать в этой связи на уже упоминавшуюся, вышедшую в 1963 году, книгу Джона Кармайкла «Жизнь и смерть Иисуса из Назарета».

Как и Клаузнер, Кармайкл исходит из того факта, что многие элементы евангельской легенды противоречат сложившейся впоследствии христианской традиции, и именно эти элементы он считает заслуживающими исторического доверия. Но автор требует осторожности в отношении к ним, ибо, «после смерти Иисуса прошло целое поколение, пока были написаны евангелия». Не удовлетворяясь при этом общей декларацией о разных во времени слоях евангельской легенды, Кармайкл создает построение из пяти стадий, которые, по его мнению, прошло оформление легенд о Христе. Эти последовательные стадии знаменуют различные ступени постепенного возвышения Иисуса в сознании его последователей.

На первой стадии Иисус самым скромным и естественным образом рождался в бедной галилейской семье. Затем произошло возведение его личности в мессиянское достоинство. На третьей стадии к сему было присоединено царское происхождение. Следующая стадия была ознаменована представлением о сверхъестественном характере его рождения, что придавало фигуре Христа уже почти божественный характер. И наконец, лишь на пятой стадии своей эволюции образ Христа приобретает все черты божества, причем Кармайкл различает два варианта трактовки этого божественного образа, — в евангелии от Иоанна и в Посланиях Павла.

Нельзя отказать этой концепции в стройности и своего рода логической завершенности. Беда только в том, что логика здесь не подкрепляется достаточно убедительным историческим анализом. Можно представить себе, что эволюция образа Христа

шла именно таким способом и, что в евангелиях постепенно на-слаивались тексты в соответствии с указанной выше последовательностью «созревания» отдельных стадий. Но с тем же успехом можно предположить эволюцию и в обратном направлении. Исторический подход требует установления не столько того, что могло бы быть, сколько того, о чем можно сказать, что именно так оно и было

В какой-то мере с концепцией Кармайкла перекликаются и недавние высказывания известного немецко-протестантского богослова Хельмута Тилике. В своей книге «Я верю», изданной в 1965 году, Тилике исходил из положения, что наличие в новозаветных произведениях большого количества противоречий и расхождений служит доказательством не несостоятельности этих произведений, как исторических источников, а, наоборот, достоверности содержащихся в них сообщений об Иисусе. Различные люди по-разному воспринимают одни и те же впечатления. «Когда кто-нибудь, например, получает удар в лицо, у него шумит в ушах, а глаза видят пестрые крепдеша... Один слышит шелест, другой — колокольный звон, один видит пляшущие искры, другой — радугу» Реальная же причина этих различных впечатлений — одна, и она имела место в действительности. Есть, следовательно, реальное историческое ядро и в разнородных, противоречивых евангельских сообщениях об Иисусе. Но как можно надеяться выяснить сущность такого явления, о котором все источники говорят по-разному? Очевидно, лишь в таком плане, — что-то было, а что именно, мы не знаем... Отметим здесь про себя, что такой подход прпсаяжного богослова к вопросу об основных источниках христианского вероучения, как бы ни были благи его собственные намерения, режет под корень церковный догмат о богодухновенности священных книг. В самом деле, — один из их авторов слышал звон, другой видел пляшущие искры... Прямо — по поговорке относительно человека, слышавшего звон, но не знающего, где он!

Помимо своей кабинетно-научной деятельности, Тилике занимается и широкой публичной пропагандой. В 1966 году он выступил с циклом из трех публичных лекций в спортивном зале одного из крупнейших западно-германских стадионов, причем, как сообщает католический журнал «Хердер Кореспондент» сумел изложить свою концепцию так, чтобы она стала «понятна для каждого». Следует признать, что добиться этого современному богослову должно стоить немалых трудов; в печати все чаще появляются жалобы на то, что богословские теории стали в наше время чрезвычайно трудными для понимания не

только «общины», но и студентов-теологов. И Тилике сумел победоносно справиться с этим препятствием в своей проповеднической деятельности. Что же он скажет собравшимся в спортивном зале?

Он отмежеввался от евангельских легенд о чудесах. По его мнению, «они были созданы лишь впоследствии, как собрание иллюстраций (Bilderbuch) к тексту апостолической проповеди Иисуса, как демонстрация господнего могущества». Но это и не нужно было, так как чудеса «не могут обосновать веру... вера живет не чудесами, а словом божьим». Надо, следовательно, представлять себе образ Христа по этому самому слову божью. Делалось это до сих пор, по мнению Тилике, неправильно, — каждое новое поколение формировало образ Христа в свете своих собственных взглядов, исходя из современной ему «злобы дня».

Тилике жалуется: «Иисус Христос на протяжении всей церковной истории постоянно переживает процесс все нового расщепления. Он все время подвергается ампутации, с тем чтобы быть вписываемым в прокрустово ложе временных человеческих представлений. Он постоянно исчезал в могиле понятной человеческой системы мышления, из которой опять восставал... Ни одна другая идея не выдержала бы такого лошадиного обращения (лечения? — «Pferdekur»). Но Христос не кончается на кладбище истории духа». Сказано красиво, но туманно. Допустим, что действительно образ Христа подвергался до сих пор такому жестокому обращению. Но вот пришел господин Тилике и вознамерился восстановить этот образ во всей его первоизданной адекватности. Мы с терпением ждем реализации такого великого намерения. Но оно не осуществляется, ибо богослов ограничивается лишь констатацией того, что образ Христа до сих пор искажался, а как его следует представлять себе теперь, после исследований самого господина Тилике, он оставляет в тайне.

Не так отрицательно, как Тилике, относится к тому, что сделала «община» с образом Христа, протестантский богослов Пауль Альтхауз. Мы выше приводили его довольно пессимистические высказывания о возможности использования евангелий как исторических источников. Но этот автор отличается несколько странной способностью совмещать в своих писаниях взаимно противоречащие установки. Евангелие от Марка он считает идущим «опосредованно от очевидцев вплоть до Петра». Вместе с Э. Хиршем он признает, что этот источник был впоследствии сильно ретуширован и подкрашен, но так же, как и тот, счи-

тает, что это было сделано без всякой надобности, так как в нем «весь ход биографии Иисуса лежит кристально ясным перед нашими глазами». Казалось бы, все очень хорошо, никаких затруднений в воссоздании образа Иисуса не существует. Но такие затруднения все же обнаруживаются.

Как быть с тем, что «кристально ясный» евангельский образ Иисуса был в дальнейшем сильно изменен наслоениями «теологии общины»? В решении этого вопроса Альтхауз не согласен с точкой зрения представителей либеральной теологии. Они утверждают: «То, что сделала теология общины из Иисуса, — это чужеродное и имеет мало общего с самим Иисусом». Они призывают «назад от догматической теологии общины к простой проповеди Иисуса о царстве, об отце небесном, о вечной жизни души! Назад, прежде всего от Павла к Иисусу, к подлинному Иисусу, чей образ и миссия могут быть восстановлены в очертах раннего христианства! Назад от догмы к внедогматическому человеку из Назарета!» Этот лозунг Альтхауз отказывается поддерживать, хотя он «звучит очень громко уже целых столетия и сейчас выступает вновь». Не без оснований богослов заявляет, что «либеральный образ внедогматического пророка Иисуса есть абстракция и конструкция». Ему больше импонирует как раз тот образ, который пришел от теологии общины. В нем он находит истинную действительность Иисуса Христа не в абстракции некоего внедогматического «исторического Иисуса», но в проповеданном Христе первохристианской миссии. Если можно что-нибудь понять в этих неопределенных формулах, то, очевидно, здесь провозглашается призыв к тому, чтобы, не мудрствуя, принимать сложившийся традиционный образ Христа.

С одной стороны, Альтхауз вынужден признать печальную истину: «Состояние источников таково, что ни хронологию жизни Иисуса, ни ее прагматическое изложение мы дать не можем... Мы видим всегда Иисуса только сквозь некую завесу...» С другой стороны, — сквозь указанную завесу «мы в состоянии решающие черты облика Иисуса достаточно отчетливо проследить». Правда, только «в духовном смысле», ибо речь идет дальше только о чертах морального облика богочеловека, а не о его реальном человеческом историческом образе. Говорится и о «чертах образа, самосознания, миссии, обхождения с людьми и т. д.», но и здесь делается ставка не на «определенные высказывания», но на «его общее поведение и деятельность». Эту уклончивую и скользкую словесность сам Альтхауз называет «косвенной христологией».

Когда нет оснований и материала для прямой постановки вопроса и его столь же прямого решения, на которое у богослова не хватает элементарного мужества, приходится прибегать к «косвенным» методам. Особенно богатые возможности открываются в этом отношении субъективистской казустикой вокруг понятия исторической достоверности. Альтхауз не упускает эти возможности. Он утверждает, что и недостоверное (unecht) может обладать достоверностью (Echtheit). «Мы,— говорит он,— дифференцируем понятие достоверности. и те повествования и изречения, которые в смысле исторического исследования недостоверны и не передают того, что происходило в действительности, могут в некоем существенном смысле быть достоверными,— в качестве выражения действительного значения происходившего или исторической личности. В этом плане достоверно все то, в чем отражается познанный смысл сущности и значения Иисуса Христа, как бы ни преломлялся он через индивидуальность свидетеля и способы выражения, характерные для его времени».

Автор относит такую установку и к тем евангельским текстам, которые сам же именует неисторическими, беря это слово в кавычки «Эти места,— говорит он,— должны читаться не исторически, а экспрессионистски: они выражают сущность и значение Иисуса способом поэтической наглядной истории», каковой способ он считает преобладающим в евангельских повествованиях о последних днях жизни Иисуса. Такие неисторические повествования являются достоверными «в более глубоком смысле», поскольку они «стремятся выразить тайну бытия и пришествия Христа».

В каком-нибудь смысле всякое повествование является историчным — оно свидетельствует, по меньшей мере, о его авторах, о той общественной и идеологической атмосфере, в которой возникло. Но та историчность, которую здесь Альтхауз приписывает евангельским легендам, признавая в то же время их недостоверность, конечно, не заслуживает этого названия,— об историческом Иисусе они ничего достоверного сказать не могут. А попытки богослова извлечь из них что-нибудь подобное отдают довольно явственной софистикой.

Значительно более сложной и продуманной выглядит эта система в построениях более «левых» кругов богословов-христологов,— в особенности, примыкающих к школе Рудольфа Бульмана.

В 1959 году немецкий протестантский богослов Х. Концельман сделал такое поразительное по своей откровенности заявление

— Церковь фактически живет лишь тем, что результаты исследований о жизни Иисуса в ней малоизвестны.

Через четыре года О. Кюстер, воспроизведя заявление своего коллеги Концельмана, утешал его и себя:

— Похоже на то, что это (распространение научных сведений о жизни Иисуса — И К) будет происходить постепенно

Смысл ясный — церковь располагает еще достаточным временем для того, чтобы использовать разнообразные методы обороны и маневрирования и что, во всяком случае, «на наш век хватит» этого времени. Но прошло еще несколько лет, и журнал «Шпигель» констатирует крушение надежд: «Еще через три года... надежда сменилась ужасом». И в церкви, и в «общине» начались бурные дискуссии, в которых на одной стороне действовали те самые разрушительные «результаты исследований о жизни Иисуса», а на другой — стремление любыми средствами удержать основы христианского вероучения. И так как превосходство — за первым из факторов, то дело складывается плачевно для христианства, которое, впрочем, не является в этом отношении исключением из всех других религий.

Вооружение и амуницию консервативно-традиционного лагеря мы выше описывали. Его позиции настолько неустойчивы, что их постепенно, но достаточно быстро, покидает все большее количество идеологов христианства. Они не собираются расставаться полностью с догматикой своей религии и с центральным ее пунктом — образом Иисуса Христа. Они хотят лишь сделать этот образ хоть в какой-то мере правдоподобным для себя и для той части «общины», которая уже не удовлетворяется традиционно-привычными штампами и ищет каких-то новых решений, могущих казаться в какой-нибудь степени осмысленными. Если не считать наиболее консервативных зубров от теологии, упрямо долбящих одни и те же христологические зады, то в общем богословы теперь заняты усиленными поисками этих новых решений. Беда только в том, что, как обычно бывает во всех кризисных положениях, направления поисков расходятся по многим сторонам. Создается впечатление хаоса и разброда, царящего в современной богословской литературе по вопросам христологии.

Последователи А. Швейцера настаивают на трактовке образа Христа исключительно в плоскости эсхатологии, — учения о конце света. Не существуетна-де биография Иисуса, тем более что ее и воссоздать невозможно; важно лишь, что в какой-то момент истории древнего мира выступил некий человек или богочеловек, объявивший себя мессией и возвестивший неизбежность конца старого мира. Он вошел в историю под именем Иисуса Христа. Его учение и теперь вселяет в нас надежду на счастливое будущее, которое ждет людей после реализации великого эсхатологического обещания. Появилось даже специальное направление в протестантском богословии, ориентирующееся на эту перспективу. Его христологическая и общетеологическая концепция сформулирована в книге Юргена Мольтмана «Теология надежды», в которой автор, опираясь на Швейцера, дает эсхатологическую трактовку образа Иисуса и вполне оптимистически рисует радостную картину грядущего осуществления возвещенного Иисусом конца света.

Не всех устраивает чересчур мистическое направление этой концепции. Но лучше ли, ставит вопрос Ф. Гогартен, искать ключ к образу Христа в его человеческой природе? Ведь все то, что «выходит за пределы человеческого понимания, например иррекагентия («предвечное» существование Иисуса Христа. — И. К.)... или чудесное рождение и многое другое» мешает современному человеку относиться всерьез к Христу и христиан-

ству. И главное здесь, по Гогартену, — устарелость догмата о двойственной природе Христа.

Как известно, Халкидонский собор христианской церкви в 451 году сформулировал догмат о том, что в лице Христа соединились божественная и человеческая природы. Гогартен утверждает, что «современная христология должна оставить Халкидонскую систему понятий и двигаться в направлении радикального исторического мышления, как это при прежнем теологическом методе было просто невозможно». Конечно, неприятно вступать в столкновение с такой почтенной традицией, но если не отказаться от нее, то можно прийти к тому, что образ Христа «теряет всякую действительность для нас». И примерно такую же точку зрения выражает голландский католический богослов августинец А. Хульбош. Он усматривает острое противоречие между «формулой двойственной природы» Христа и стремлением человеческого сознания воспринимать любую личность как некое единство. Он считает это противоречие «едва ли терпимым и в католической сфере», способным «отталкивать многих верующих от проповедуемого церковью Христа». Отсюда делается вывод о необходимости искать новое, нехалкидонское решение вопроса о личности основателя христианства.

Однако на этом пути трудности по существу только начинаются. Искать образ человека-Иисуса можно только с помощью методов исторического исследования. А они-то как раз и дали катастрофические для этого образа результаты! Получается порочный круг: мистический Христос-бог не подходит для нашего научного и секуляризованного века, а Иисуса-человека как реальную историческую личность найти во тьме столетий никак не удастся. Выход из затруднений наиболее «утонченное» и философски-изощренное крыло современных богословов ищет в методах запутывания самих понятий исторической истины и реального исторического факта, самой сущности и задач исторической науки.

Один из способов, при помощи которого можно выдать миф за действительность и ложь за истину, заключается в том, чтобы стереть границу между фактом и фантазией, действительностью и галлюцинацией, историей и мифологией. В современной буржуазной философии широко распространены концепции, выражающие презрение к «наивному позитивизму» XIX века, прокламировавшему свое стремление устанавливать лишь действительно происходившие в истории факты. Осмеивается и отвергается сформулированный еще Леопольдом Ранке принцип позитивистской историографии — описывать, «как собственно

было дело». Надо стремиться, твердят сторонники субъективно-идеалистической историографии, не к учету «голых фактов», а к чему-то более существенному. Для теологов это «более существенное» заключается в обслуживании интересов веры. И здесь они готовы опереться даже на такие концепции и таких авторов, которые сами по себе далеки от правоверия, но создают какие-то возможности для апологетического лавирования.

В своей книге «Проблема исторического Иисуса и онтологии истории» Г. Отт исходит из заявления Ницше, направленного против позитивистской трактовки истории. Позитивисты, мол, говорят: «существуют лишь факты». А Ницше отвечает им: «Я скажу — нет, как раз фактов не существует, есть только интерпретация». Так что же тогда должна выяснять история? Смотря какая история — отвечают на это современные теологи.

Оказывается, существуют две разных истории. В немецкой теологии нашего времени они обозначаются соответственно и разными терминами: одна — *Weltgeschichte*, мировая, светская история, другая — *Heilsgeschichte* — священная, спасительная, божественная история. Для богословия якобы важны и та и другая: «Теолога, — пишет Отт, — интересует понятие и проблема истории в двойном плане, что обуславливает одновременно двойственность самого этого понятия и самой проблемы. С одной стороны, теолог имеет дело с историческими документами.. Они относятся к *Weltgeschichte*, являются ее составной частью. С другой стороны, он имеет дело с тем, что происходило в вере, где человек встречал бога как своего господя». Происходившее в вере могло не происходить в реальной действительности. «Оно не может рассматриваться в том же смысле, что *Weltgeschichte*, это — священно-происходившее, *Heilsgeschehen*, *Heilsgeschichte*. Обе заслуживают название история в отличие от того, что происходит в природе».

Происходит! Самое-то важное и заключается в выяснении того, что происходит и что не происходит, а в отношении истории — что происходило когда-то и что не происходило. Но если выгодно смешать то и другое, то нужно сконструировать понятия, которые создают возможность такого смешения. И названия для них не так трудно придумать. Гибкость немецкого языка, возможность использования в нем, помимо германских, еще и романских и даже греческих корней, позволяет внести в рассуждения такую туманность, которая в состоянии обеспечить им и наукообразность и приличествующую теме мистичность. Р. Бультман использовал в данном вопросе двойственность немецких терминов *Geschichte* и *History*. Светскую, мировую ис-

торию он обозначит первым из них, а для «священной истории» оставил значение собственно History, настоящей истории в более высоком и глубоком плане.

Это уже не просто история, а некая «сверхистория». В применении к Иисусу Христу принцип такого сверхисторического подхода сформулировал Д. Мережковский в следующей тираде: «Чтобы прочесть в Евангелии «Жизнь Иисуса», мало истории: надо увидеть и то, что над нею и до нею, и после — начало мира и конец; надо решить, что над чем — над Иисусом история или он над нею; и кто кем судится: он ею или она им». С этой точки зрения, вообще рассуждать не о чем и незачем, так что непонятно, почему после такого заявления еще следуют сотни страниц, на которых документы анализируются с точки зрения их исторической ценности, к чему анализ и сопоставление разных точек зрения? Иисус — выше всего, выше документов, фактов, истории, разума, смысла и чего угодно...

Нельзя, однако, допустить потерю наукоподобной видимости богословских построений, неизбежную при таком решении вопроса. Для сохранения этой видимости обращаются к Канту, Кьеркегору, к теоретикам философии экзистенциализма.

За миром голых и грубых фактов, регистрируемых *Geschichte*, лежит область вещей в себе, мир, «содержание которого никогда не может стать предметом восприятия и науки». Если история так же непознаваема, как природа, то мы не в состоянии принять никакого решения о реальности или нереальности тех или иных событий, о которых говорят и рассказывают предания старины. Характер этих событий тоже невозможно вскрыть в его объективном значении. А поскольку это так, то о Христе достаточно того, что говорит о нем вера и церковное предание. И надо согласиться с тем, что писал в конце прошлого века по этому вопросу богослов Мартин Келер: «Так называемому историческому Иисусу позитивистских исследований», основывавшихся на документах и попытках раскрытия фактов, надо противопоставить существующий в сознании верующих и в христианской догматике «действительный образ Иисуса Христа».

Наиболее развернутое выражение эта концепция получила в работах Бульмана. В философском отношении она основывается у него на теории экзистенциализма.

С точки зрения этой теории, первичным элементом, подлежащим анализу, является не объективная сущность вещей, которая вообще представляет собой нечто неведомое и сомнительное, а лишь существование или, точнее, переживание человеком его существования. Это значит, что фактическая, объективная, в дан-

ном случае историческая действительность не имеет значения, существенно лишь восприятие и переживание человеком этой «действительности». Так следует подходить и к религиозным сюжетам. Не нужно трактовать их объективизирующим, «опредмечивающим» образом. В христианстве важна лишь вера, не объективизирующая и не опредмечивающая себя в мифах.

Бульман ничего не имеет против признания историчности Христа. Наоборот, он даже считает сомнение в историческом существовании Христа настолько неоправданным, что оно не заслуживает опровержения. Столь же несомненным выглядит, по Бульману, факт основания Иисусом того исторического движения, которое породило палестинскую христианскую общину на первой стадии ее существования. Другой вопрос — в какой мере эта община сумела сохранить в дальнейшем образ Христа и его первоначальную проповедь. Но это Бульмана даже особенно не интересует. «Для наших целей, — пишет он, — это не имеет существенного значения». Его интересует не Иисус как реальная и историческая личность, а та вера в него, которая сложилась в христианской общине. Вполне историческим началом в высшем смысле этого слова Бульман считает не связанную с именем Христа мифологию и даже не те естественные события, о которых повествуется в евангельской биографии Христа, а лишь керигму, возвешение, пропаганду. В этой связи, например, говорит он о «пасхе» (имеется в виду совокупность сообщений связанных с последними днями жизни, со смертью и воскресением Христа. — И. К.): «Пасха — событие, поскольку оно может быть названо историческим, есть не что иное, как возникновение веры в воскресшего... Как историческое событие может рассматриваться лишь возникновение веры в пасху у первых учеников».

По существу Бульман уклоняется от прямого ответа на вопрос о личности Христа, хотя он и признает его историческое существование. В той плоскости, в которой он рассматривает вопрос о Христе, центром становится не личность последнего, а лишь ее отражение в христианской вере. Исходя из возможности самой радикальной переработки религиозной фантазией того первоначального материала, который лег в основу дальнейшего мифотворчества, Бульман отказывается сказать что-нибудь определенное о характере этого исходного материала.

Работы апостола демифологизации вызвали чрезвычайно бурные отклики. У него много последователей среди не только протестантских, но и католических богословов. Его концепция вошла в общий фарватер той тенденции в богословском лагере,

которая переносит центр тяжести религиозной веры из узаконенной канонизированной догматики в область индивидуальных переживаний верующего. Древис охарактеризовал эту тенденцию в применении к христологической проблеме следующими словами «На место теологии жизни Иисуса стала так называемая теология переживания, утверждающая, что поскольку историческое существование Иисуса не может быть доказано доводами разума, его достоверность может быть постигнута интуитивным путем, путем внутреннего переживания»

Взгляды Бульмана не укладываются полностью в рамки «теологии переживания», но они близки к ней. И здесь и там налицо стремление уйти в сторону от фактов исторической действительности и перенести весь вопрос в плоскость керигмы и ее восприятия всей общиной в целом и, в особенности, индивидуальной верующей личностью.

Несоответствие этой тенденции основным догматическим положениям христианства совершенно очевидно. И понятно, что если бы было можно обосновать действительное существование Христа и начертать его образ при помощи внушающих доверие исторических документов и материалов, то «теология переживания» вряд ли нашла бы себе мало-мальски значительное число приверженцев. Но при существующем положении к ней обращаются все большие группы богословов и богословствующих мирян.

ОЖЕСТОЧЕННЫЕ НАПАДКИ И ПОЗИЦИЯ ВЫЖИДАНИЯ

Покамест «левые» группировки в христологии встречают все еще ожесточенное сопротивление. И формы, и интенсивность этого сопротивления различны и располагаются по широкой амплитуде. Наиболее ярким выражением антимодернистского сопротивления является упоминавшееся выше «Вероисповедное движение — никакого другого евангелия!», получившее широкое распространение в ФРГ. Там дело не ограничивается публикацией книг и статей в газетах и журналах; созываются массовые собрания и митинги, где в атмосфере высокого накала страстей подвергаются осуждению проповедники «нового евангелия», рассматривающего «пустой гроб», непорочное зачатие и т. д. лишь как элементы керигмы, а не как факты истории. О характере критики, которой подвергаются Бультман и его единомышленники, можно судить хотя бы по тому, что на массовом митинге в марте 1966 года в Дортмунде их идеи признавались несравненно более опасными для христианской религии, чем взгляды немецких христиан 30-х годов. Напомним, что речь идет о направлении в лютеранской церкви, стремившемся поставить христианство на службу гитлеровскому режиму и его идеологии.

Та ожесточенность, с которой консерваторы нападают на бультманистские концепции, имеет свою логику. Не без основания

ссылаются они на известное положение Лютера: «Кто отрицает что-нибудь, отрицает все». Отказаться от признания одних элементов евангельской легенды — значит открыть возможность для сомнений по поводу любого другого ее элемента. В опасности такого пути отдают себе полный отчет основные кадры христианских богословов нашего времени.

Реферируя книги Г. Царита и Х. Гольвицера, католический журнал «Хердер корреспондент» суммирует их общую идею: «В период, когда бога то и дело признают мертвым, а исторически об Иисусе можно установить только очень скудные сведения, действительно смелое предприятие — пытаться спасти христологию при помощи антропологического радикального курса лечения». Приводится цитата из книги Гольвицера, который предупреждает: «Идет речь о растворении теологии в гуманизме, который отличается от иного гуманизма только другим философским обоснованием и терминологией». Здесь требуются кое-какие пояснения как терминологического порядка, так и по существу дела.

Гуманистической или антропологической именуют концепцию Бульмана потому, что она ориентируется не на объективно-историческое существование Христа (хотя на словах и не отрицает его), а на его восприятие человеком с присущим этому человеку особенностями сознания и, в частности, воображения, с его «экзистенциальными» потребностями и стремлениями, с его слабостью и ограниченностью. Если поставить все точки над «и», то надо признать, что речь идет о чисто «человеческом» несовершенстве, вызывающем к жизни мечты о высшем совершенстве и персонафицированные образы этого совершенства. А это уже опасно для христианского правоверия: здесь не так уже далеко даже до фейербаховского антропологизма и — страшно сказать — до настоящего материализма! Что же касается упоминания о «признании бога мертвым», то автор имеет в виду распространившееся в последние годы движение «христианского атеизма» с его экстравагантным лозунгом — «бог умер»...

Критики бульманизма ставят ему в вину то, что с его позиции историческое существование Христа опровергается так же легко, как и с точки зрения мифологической школы. Х. Тилико задает Бульману ядовитый вопрос: «Как следует датировать биографию Иисуса Христа: 1—30 годами н. э. или тем воскресным утром, когда он, Бульман, вступает для проповеди на кафедру?» Действительно, если Иисус жил лишь в керигме, то есть проповеди, то, видимо, имеет больше права на признание

вторая из предложенных альтернатив. Как же после этого не считать бультманнистов «партизанами атеизма»?!

Этот ругательный термин фигурирует не только на митингах «вероисповедного движения», он был применен в июле 1967 года даже журналом «Штерна». Это вызвало, однако, несколько неожиданные последствия. Против такой резкой характеристики выступил католический кардинал Йегер из Падерборна. Он заявил, что высказывания «Штерна» о позиции евангелических теологов «вульгаризируют ее издевательским для каждой настоящей науки способом», больше того, — «они представляют опасность для веры каждого христианина». «Тенденциозное освещение проблемы» кардинал решительно отклонил на том основании, что «при таком подходе христианская истина не может выиграть и не выигрывает, он способен только вредить христианству». Через неделю с протестом против «неквалифицированного выступления» журнала выступило и руководство лютеранской церкви Шлезвиг-Гольштейна, на территории которого падает «Штерн».

Дело здесь, конечно, не в требовании более квалифицированного освещения богословских проблем. Вероятно, обозреватели «Штерна», да и руководящие деятели «вероисповедного движения» достаточно искушены в теологических вопросах. Заступничество высоких инстанций не только лютеранской, но даже католической церквей в пользу носителей «модернистской заразы» имеет под собой весьма серьезные тактические и даже стратегические основания. Руководители церквей не склонны к тому, чтобы отрезать себе путь к отступлению в вопросах, по которым, как они прекрасно понимают, отступление неизбежно, как бы это ни было прискорбно для христианского правоверия. Именно это вынуждает их примиренчески относиться к таким взглядам, носители которых в сравнительно недавнем прошлом были бы без всяких разговоров для вящей славы божьей сожжены на костре.

В 1967 году происходило несколько совещаний лютеранской церкви на высоком уровне, в том числе XIII Кирхентаг и епископская конференция в замке Кранцбах, специально посвященная вопросу о Библии. От этих авторитетных симпозиумов ждали решения вопроса о том, как относиться к разгоревшимся в последние годы христологическим спорам, и прежде всего от них ждали выбора между концепциями модернистов и позицией твердолобых из «вероисповедного движения». Решения и выбора не последовало. Похоже на то, что руководители лютеранской церкви поделали между собой функции, с тем чтобы у равнове-

сить противоположные точки зрения и прийти к ничему не обязывающим половинчатым выводам. Епископ Ганс Лилле предупреждал в своем докладе против опасности перехода «границ нигилизма», но в общем освещал «теологию экзистенциальной интерпретации» довольно сдержанно. Епископ Фридрих Фюгнер признал «неустрашимую необходимость историко-критического метода для толкования апостольских свидетельств», но предупредил о «незыблемости приоритета теологической экзегезы перед критической». Заранее, таким образом, прокламируется принцип подчинения критической мысли интересам догматической веры, но звучит это здесь довольно неуверенно и в такой интонации, которая намекает на возможность далеко идущих уступок за счет считавшейся до сих пор незыблемой традиционной концепции.

По адресу модернистской христологии с трибуны всех лютеранских конференций этого года произносились критические и сдержанно-осуждающие замечания, но, кажется, позиции «вероисповедного движения» встречали еще меньше сочувствия. На IV Генеральном синоде Объединенной лютеранско-евангелической церкви Германии летом 1967 года много говорилось о необходимости «самокритической трезвости» в решении проблем, стоящих перед церковью. Из этих проблем католический обозреватель «Хердер корреспондент» признал «самой горячей — отношение новозаветной университетской экзегезы к взглядам верующей общины». Смысл этой туманной формулы заключается в том, что вольнодумные выводы ученых богословов вызывают недоумение и во многих случаях отпор со стороны рядовых верующих, которым нелегко приспособить свои привычные, впитавшиеся в плоть и кровь представления к «достижениям» модернистской геологии. Руководители церкви больше всего боятся того, как бы в подобной обстановке вообще не рухнула та вера в Иисуса Христа, которая до сих пор еще держится среди их прихожан.

С этим вообще дело обстоит довольно печально. Но руководители церкви не склонны рассматривать падение религиозности в народных массах как результат деятельности теологов-модернистов. «Что церкви сегодня постоянно пусты, сказал епископ Хайнце на заседании IV синода, вряд ли, как правило, имеет своей причиной то, что в них проповедуется «другое евангелие». Епископ усматривает несравненно более важную причину падения религиозности в «многочисленных, внешне правильных, но скучных проповедях и уроках, в которых не хватает силы для освещения действительности...». А главное — то, что «углубленное и все более углубляющееся научное познание мира и овладение

им при помощи техники ставит совсем новые вопросы, которые уже не могут быть устранены и ликвидированы традиционными вероисповедными формулами» Приведя эту цитату, католический обозреватель сопровождает ее меланхолическим примечанием: «Знакомая проблема для католического духовенства!»

И протестанские, и католические церковники отдают себе, таким образом, довольно ясный отчет в том, что настаивать в наше время на безоговорочной истинности христианской догматической системы и ее центрального пункта — исторического богочеловека Иисуса Христа — нерасчетливо и нецелесообразно. Поэтому и не подвергаются категорическому осуждению взгляды идеологов «теологии переживания», не столь уж далекие от прямого отрицания историчности основателя христианства. Не исключено, что ход событий поведет в дальнейшем к еще большему «полевению» церкви в этом решающем пункте христианского вероучения.

А пока что она занимает позицию выжидания. Время от времени делаются решительно звучащие заявления о незыблемости основ христианской догматики, но в отношении тех теологических концепций, которыми эти основы самым усиленным образом расшатываются, руководящие инстанции церквей ничего не предпринимают, а от особенно рьяных нападков даже защищают. Чем объясняется эта тактика?

Во-первых, трудным положением, в котором не так легко принять определенное решение. А во-вторых, надеждой на то, что постепенно можно будет приучить общественное мнение и духовенства, и наставы к решительным изменениям в догматике. Может быть, не так далек момент, когда и в Символ веры, и в определения Халкидонского собора будут внесены такие «разъяснения», в свете которых Иисус Христос окажется не богочеловеком, а только богом или только человеком. Заодно, вероятно, будет сообщено, что это разъяснение отнюдь не означает перехода церкви на позиции монофизитства или арианства, хотя в сущности это будет означать именно такой переход и ничего другого.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Возможно, что некоторые читатели выразят свою неудовлетворенность тем, что не получили в этой книге ясных и категорических ответов на многие вопросы, связанные с личностью Христа. Мы хотели, скажут они, выяснить, что же знает история об Иисусе Христе? И оказалось, что по существу она о нем ничего или почти ничего не знает. Как же это может быть? Ведь такая необъятная литература на всех языках мира посвящена этой личности!...

Да, но это литература лишь о том, как люди в разные времена представляли себе Иисуса Христа, притом не в те времена, когда он предположительно существовал, а в позднейшке. Что же касается современных эпох Христа исторических материалов, то уж — чем богаты, тем и рады. Пожалуй, это может прозвучать здесь проиически какое уж богатство...

Лучше «плохая» правда, чем «хорошая» ложь. Мы применили здесь кавычки, ибо на самом деле как нет ничего плохого в признании научкой истины, так нет ничего хорошего в ее отрицании, если она даже кое-кому и не нравится.

В целом, мы надеемся, читатель не может упрекнуть нас — в предубежденном подходе к личности Христа и в пристрастном решении связанных с ней проблем.

СОДЕРЖАНИЕ

Глава первая Христос многоликий

| | |
|--|----|
| Богочеловек? (Христос церкви) | 5 |
| Поборник внутренней свободы? (По Ф. М. Достоевскому). | 13 |
| Идеал нравственного совершенства? (По Л. Н. Толстому) | 19 |
| Революционер-бунтарь? (По А. Введенскому, К. Каутскому и др.) | 29 |
| Обаятельный герой-страдалец? (По Э. Ренану) | 38 |
| Душевнобольной? (По Ж. Мелье, А. Блан-Сангле и Я. Минцу) | 48 |
| Один из пророков пудаизма? (По Л. Беку, Э. Майеру, И. Кармайклу) | 56 |
| Олицетворенное небесное светило? (По А. Немоевскому, А. Древ- су и др.) | 63 |
| Итоги Какой же из «ликов» считать истинным? | 70 |

Глава вторая Источники наших знаний о нем

| | |
|---|-----|
| Данные Нового завета | 75 |
| Евангелие от Матфея | 76 |
| Евангелие от Луки | 93 |
| Евангелие от Марка | 102 |
| Евангелие от Иоанна | 104 |
| Деяния, Послания, Апокалипсис | 111 |
| Евангелия как первоисточник | 115 |
| География в евангелиях | 116 |
| Этнография и история в евангелиях | 120 |
| Исторический и евангельский Понтий Пилат | 125 |
| Степень правдоподобия «страстей господних» | 128 |
| Современники и очевидцы? | 131 |
| Новозаветные апокрифы | 140 |
| Отвергнуто церковью | 141 |
| Евангелия Детства | 143 |
| Евангелия страстей | 145 |
| Гностические евангелия и Логии | 149 |
| Иудео-христианские евангелия | 152 |
| Нехристианские источники | 154 |
| Иосиф Флавий | 154 |
| «Славянский» Иосиф | 161 |
| Светоний и Тацит | 166 |
| Талмуд | 169 |
| Письмо Мары к своему сыну Серапиону | 176 |
| Изобретенные источники | 178 |
| «Донесения прокураторов» | 179 |
| Переписка эдесского царя Абгара с Христом и императором Тиберием | 181 |

| | |
|-------------------------------|-----|
| Тибетское евангелие | 184 |
| Итоги | 187 |

Глава третья Жил ли он в действительности?

| | |
|--|-----|
| Подходы и решения неприемлемые | 191 |
| Огульное отрицание по мнимо-идеологическим соображениям | 191 |
| Огульное утверждение по церковно-богословским соображениям | 193 |
| Мог ли он не быть? | 196 |
| Невозможное и возможное Домыслы | 200 |
| Евангельский вариант | 206 |
| Может быть, учитель праведности? Или Мелхиседек? | 216 |
| Возможный вариант — «кто-то прошел...» | 222 |
| Наиболее правдоподобный вариант | 236 |
| Иудейский мессианизм | 236 |
| Мессианизм у других средиземноморских народов | 245 |
| Сплав мессианских идей на иудейской основе | 253 |
| Итоги | 263 |

Глава четвертая Проблема Христа в современной богословской и исторической литературе

| | |
|--|-----|
| «Распад образа» | 267 |
| Держаться во что бы то ни стало! | 273 |
| Поиски исторической аргументации | 279 |
| Вместо истории — «сверхистория» | 286 |
| Ожесточенные нападки и позиции выжидания | 293 |
| Заключение | 298 |

Иосиф Аронович Кривелев

ЧТО ЗНАЕТ ИСТОРИЯ ОБ ИИСУСЕ ХРИСТЕ?

Редактор М. Г. Пожидаева

Художественный редактор В. В. Щукина

Технические редакторы: Т. Ф. Калцова,

Л. В. Шендарева

Корректор В. Л. Данилова

Сдано в набор 14/VI 1968 г. Подписано к печати 5/II 1969 г. Формат бум. 60×84¹/₁₆. Физ. печ. л. 19,0+12 вклеек. Усл. печ. л. 19,07. Уч.-изд. л. 18,57. Изд. инд. НА-36. А09722. Тираж 50 000 экз. Цена 88 коп. в переплете с лакировкой. Бум. № 1

Издательство «Советская Россия»;
Москва, проезд Сапунова, 13/15.

Книжная фабрика № 1 Росглавполиграфпрома
Комитета по печати при Совете Министров
РСФСР, г. Электросталь Московской области,
Школьная, 25. Заказ № 578.

К ЧИТАТЕЛЯМ

Издательство просит отзывы об этой книге и пожелания присылать по адресу: Москва, Центр, проезд Сапунова, 13/15, издательство «Советская Россия».

ИЗДАТЕЛЬСТВО «СОВЕТСКАЯ РОССИЯ»

Выходит из печати книга

ОРЛОВ В. И. Люди как боги. 20 л., цена 80 коп.

Эта книга, написанная известным популяризатором науки, — увлекательный научно-художественный рассказ о вершинных достижениях человеческого разума, о власти человека над природой. Речь идет о многих важнейших проблемах современной науки, в том числе о ядерной энергии, атоматерки, спутниках Земли, штурме Луны, гигантских телескопах и ускорителях частиц, радиолокаторах, биоэлектрическом управлении и о многом другом. Автор, присутствовавший при ряде важнейших научных экспериментов, описывает их как очевидец, делая читателя как бы участником многих исторических событий в науке

*Покупайте книги в магазинах Книготорга
и потребительской кооперации*

ИЗДАТЕЛЬСТВО «СОВЕТСКАЯ РОССИЯ»

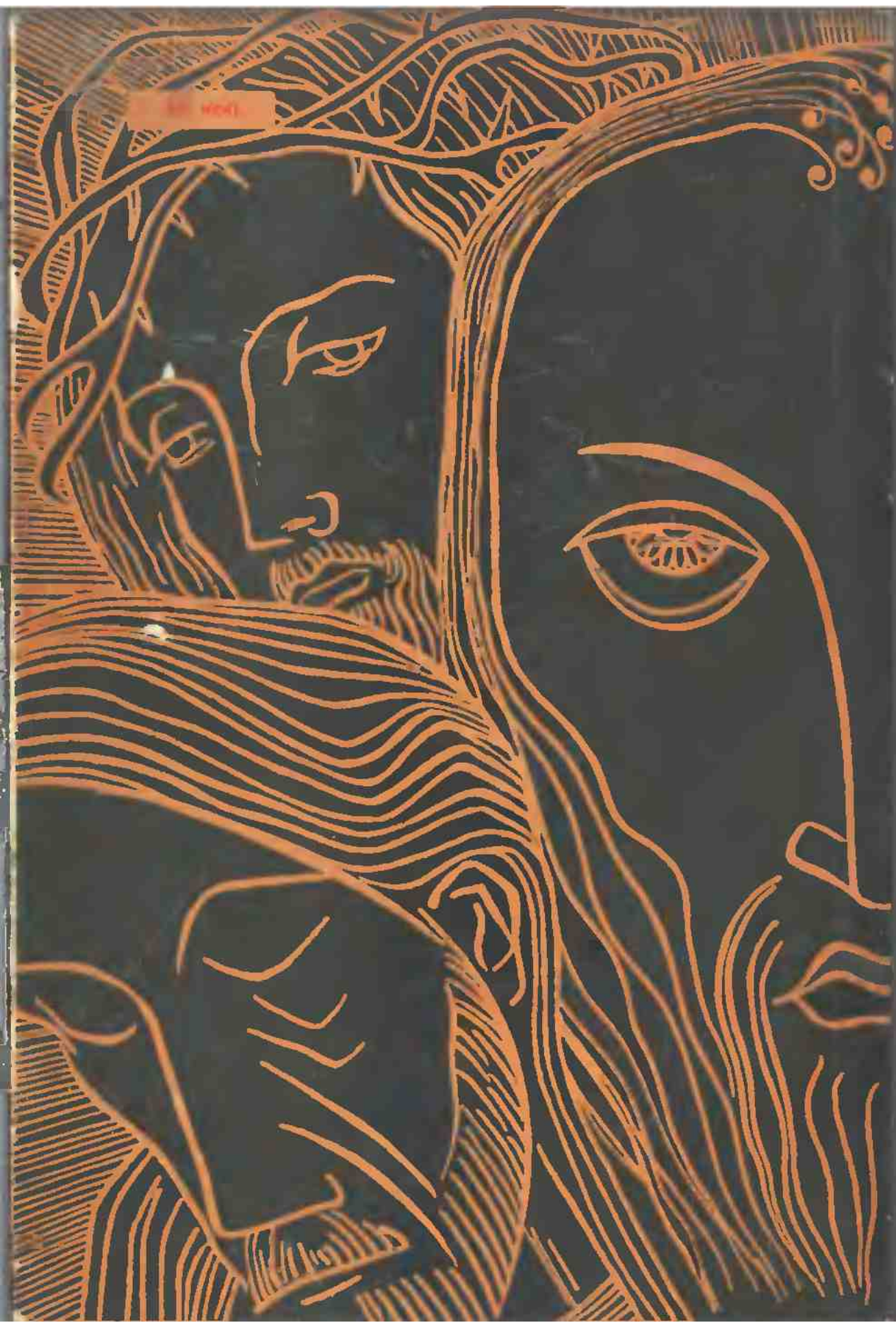
Выходит из печати книга

**РЫДНИК В. Н. Атомы разговаривают с
людьми. 12 л., цена 55 коп.**

В небо пацелилась огромная чаша радиотелескопа. Астрофизик ловит радиоволны, приходящие на Землю от необозримо далеких звездных миров и туманностей. И в это же время в другой лаборатории физик, включив мощный магнит, ловит на миниатюрную антенну радиоволны, рожденные здесь же, в лаборатории. Что между этими людьми общего? Оказывается, оба они заняты одним и тем же: беседуют с атомами

О том, как родилась квантовая радиофизика, как она привела к развитию радиоастрономии и радиоспектроскопии, как появились на свет мазеры и лазеры и зашагали широкой дорогой практических дел — обо всем этом увлекательно рассказано в книге.

***Покупайте книги в магазинах Книготорга
и потребительской кооперации***



Что знает история об иисусе христе