



Веддиг Фрикке

# Кто осудил Иисуса? Точка зрения юриста



Справедливо ли обвинение евреев в казни Иисуса? Какова роль Синедриона, царя Ирода и римского прокуратора в вынесении жестокого и неоправданного приговора? Насколько достоверно описывают события евангелисты? Можно ли надежно реконструировать всю хронику самого знаменитого в истории человечества судебного процесса? На эти вопросы пытается найти ответ автор – доктор юриспруденции из Германии. Его книга была переведена на семь европейских и японский языки и вызвала острую полемику среди историков и богословов. Русский перевод, выполненный по английскому изданию и сверенный с оригинальным немецким, дополнен статьей-комментарием известного отечественного теолога-библеиста Д. В. Щедровицкого.

Для широкого круга читателей.

Веддиг Фрикке

Предисловие

Введение

Часть I. Личность

Глава первая. Источники и их историческая ценность

Авторы и канон

Акцент на проповеди Благой вести

Течения и преобразования в раннем христианстве

Глава вторая. Библейский Иисус

Обзор четырех евангелий

Апостол Павел сообщает

Свидетельства и теории воскресения

Глава третья. В поисках исторического Иисуса

Хроники молчат

Исследования, посвященные историческому Иисусу

Подтвержденные косвенные свидетельства

Глава четвертая. Рождение: как, где и когда

Рожден девой!

Дата и год рождения

Когда Квирий правил Сирией

Избиение младенцев царем Иродом



Вифлеемская звезда  
Место рождения  
Назорей и пророчество о ростке  
Глава пятая. Предки и члены семьи  
Родословия в Евангелии от Матфея и  
Евангелии от Луки  
Жизнь в семье и семейные разногласия  
Глава шестая. Еще о странностях Иисуса  
Предположения о его внешности  
Не аскет  
Борец за социальную справедливость?  
Часть II. Факты  
Глава седьмая. Описание «страстей  
Христовых»  
В Иерусалим  
Вхождение в город  
Исполненные пророчества?  
Дата смерти не определена  
Недостающие свидетели  
Отречение Петра  
Глава восьмая. Не евреи, а римляне  
Смертная казнь через распятие  
«Легенда о казни»  
Мнимый бунтовщик  
Причина ареста и ордер на арест  
Предательство Иуды?  
Арест в Гефсимании  
«Предварительное слушание» в Евангелии от  
Иоанна  
Участие еврейских властей?  
Неизвестная могила патриота  
Евангелисты под политическим давлением  
Глава девятая. Предполагаемый суд в  
Синедрионе  
Суд и председательствующий судья  
Серьезные нарушения Моисеева закона  
Почти оправданный  
Ты ли Христос, Сын Божий?  
Решающий вопрос и ответ  
Мессия и Сын Божий  
Представления о Мессии во времена Иисуса  
Неправильное толкование богохульства



Глава десятая. Преступления Иисуса, не  
упомянутые в вердикте?  
Нарушения субботы?  
Пренебрежение законами о чистоте?  
Вероятность богохульства?  
Глава одиннадцатая. Пострадавший при  
Понтии Пилате  
В заключении  
Готовность принять смерть или воля к  
жизни?  
Глава двенадцатая. Прокуратор и евреи  
Мнимая коллективная ответственность  
Добрый судья  
Кем был Варавва?  
Финальная сцена у Пилата  
Эпилог  
Литература  
Буква и дух  
Указатель имен  
Указатель библейских стихов  
Комментарии  
Примечания



## Предисловие

Эту книгу меня побудило написать судебное разбирательство, в котором я участвовал как адвокат. С 1970-го по 1974-й год я выступал на стороне защиты в процессе над нацистским преступником, представшим перед фрайбургским судом присяжных. Подсудимый, который в 1942 году служил полицейским в еврейском гетто в Ченстохове, обвинялся в жестоком преследовании и убийстве восьми евреев. Человек, сидевший на скамье подсудимых, был слесарем по профессии, знатоком своего дела, и выглядел добропорядочным гражданином и патриархальным отцом семейства – эдаким добродушным дедушкой. Он был молод, когда 32 года назад совершил свои преступления. Свидетели подтвердили его участие в злодеяниях, личная ответственность и вина были установлены, и он был приговорен к пожизненному заключению по обвинению в убийстве нескольких лиц.

На таких процессах более всего поражает ужасающая картина преступления, подробности которой вырисовываются по мере того, как очевидцы в зале суда вспоминают те события. Шокирует и то, что этот абсолютно заурядный человек мог совершить подобное преступление лишь в обстановке извращенного правосудия, за которую он ответствен не более чем те, кому затем пришлось рассматривать его злодеяние.

Если обычный убийца, нарушая законы общества и принятый в нем порядок, сознательно противопоставляет себя государству и социуму, то полицейский, расстрелявший в 1942 году евреев из гетто за мелкие правонарушения, вполне мог оправдывать свои действия установленными государством и обществом нормами. Именно в таких случаях становится очевидной разница между государством, в котором имеют место те или иные правонарушения, и государством, в котором преступление провозглашено добродетелью.

Как адвокат, выступающий на стороне защиты, я должен был изучить исторический антисемитизм, или, если быть более точным, антииудаизм. Явление это достигло своего апогея при Гитлере, но оно имеет древние корни и никоим образом не ограничивается Германией.

Исторический антииудаизм прочно укоренился во всех странах с христианской культурой. Проследивая его источники, неминуемо возвращаешься – об этом приходится говорить с прискорбием – к авторам Нового Завета. Их обвинение евреев в смерти Иисуса и свидетельство о проклятии, которое те якобы призвали на самих себя (Матф. 27, 25–26), в течение веков использовались в качестве юридического обоснования притеснений, изгнания и массовых убийств евреев. Всякий раз, когда «христиане» давали волю своей ненависти по отношению к евреям, свои действия они оправдывали словами евангелий – главным образом Евангелия от Матфея и Евангелия от Иоанна.

Осознав это, я приступил к более глубокому изучению источников и в конце концов уступил обаянию личности исторического Иисуса из Назарета. Так появилась эта книга.

Я хотел бы поблагодарить всех, кто поддерживал меня в этом проекте и чьи предложения и советы побуждали меня к продолжению работы над рукописью, которую я то и дело приостанавливал в силу своей занятости.

Я особенно признателен моему другу Георгу Тамму. В наших долгих вечерних беседах он не только помогал мне ценными советами, но и вычитывал рукописи, и сверял цитаты. Многие его подсказки и предложения приводили меня к новым открытиям. Также выражаю благодарность своей юной сотруднице Эльке Ленски, печатавшей рукопись зачастую после работы и по выходным, делая это всегда с энтузиазмом, даже если страницы приходилось перепечатывать снова и снова, внося стилистическую правку. Я также благодарен всем, кто, стремясь восстановить историческую справедливость, внес свой вклад в распространение этой книги.

Фрайбург, 9 ноября 1986 года



## Введение

До сих пор юристы редко интересуются личностью Иисуса из Назарета и обстоятельствами его насильственной смерти. И это удивительно, поскольку от юристов в первую очередь ожидают объективного мнения об Иисусе. Ведь, согласно традиции, суд над ним стал одним из тех случаев – причем наиболее значительным, – когда невиновному был вынесен смертный приговор, приведенный в исполнение.

Однако мы не добьемся объективного мнения об этом судебном разбирательстве, пока не рассмотрим, насколько удастся, биографию обвиняемого и не подвергнем ее затем критической оценке с учетом конкретных обстоятельств его жизни. Следуя подобной практике современного уголовного судопроизводства, первая часть книги посвящена личности Иисуса.

В данной работе я не пытаюсь дать описание жизни Иисуса или провести повторное судебное разбирательство и пересмотреть приговор иерусалимского суда. Юридический анализ заранее обречен на неудачу, поскольку мы не уверены в том, что уголовное разбирательство (в современном понимании этого слова) вообще имело место.

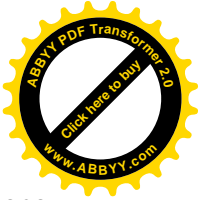
В конечном счете, нельзя назвать удовлетворительной ни одну из трех наиболее достоверных с исторической точки зрения теорий, объясняющих обстоятельства распятия Иисуса: ни утверждающую, что еврейский истеблишмент пожелал избавиться от этого галилейского пророка и нарушителя спокойствия и передал его римлянам; ни ту, согласно которой Иисус являлся зелотом, борцом против римской оккупации, за что и был казнен; ни теорию, представленную здесь как наиболее вероятную, согласно которой римляне приговорили Иисуса как подозреваемого бунтовщика своим военно-полевым судом<sup>{1}</sup>, после чего распяли его, не распознав пацифистский характер его общественной деятельности.

Евангелия скупы на подробности жизни Иисуса, неожиданно окончившейся арестом и казнью. Проще указать, где евангельское повествование противоречит критериям объективности, а потому нуждается в коррекции. Тот факт, что нигде, кроме евангелий, не упоминается судебный процесс, проводившийся в Иерусалиме примерно в 30 г. н. э., привел меня к заключению, что происшедшее на Голгофе не вызвало сенсации или, во всяком случае, не запомнилось современникам.

Ни Павел, ни евангелия, ни другие авторы Нового Завета не проявляют особого интереса к биографии Иисуса. Более того, острая нехватка сведений со временем породила сомнения в существовании исторического Иисуса. Только благодаря данным, полученным в результате так называемого историко-критического исследования существования Иисуса, этот скептицизм был рассеян.

Евангелия несли проповедь христианского учения на просторах Римской империи. Отсюда изначально предвзятое отношение к вопросу вины за смерть Иисуса. Например, римский прокуратор Понтий Пилат, описанный в исторических источниках как невероятно жестокий и настроенный против евреев человек, в евангелиях изображен как снисходительный судья, который якобы делал все возможное в тщетной попытке освободить обвиняемого Иисуса, представшего перед его судом.

Некоторые факты, с которыми читатель столкнется в этой книге, можно обнаружить и в трудах других авторов. В действительности, нет ни одного мнения или предположения, высказанного здесь, которое не прозвучало бы ранее в полифонии богословской дискуссии. Однако, насколько мне известно, попытки такого синтеза еще не предпринимались. Кроме того, методика данной работы отличается от методик прочих публикаций.



Меня как юриста заинтриговала идея проведения своего рода «перекрестного допроса свидетелей», имеющих отношение к Иисусу и к суду над ним. Выбранный мной метод, в котором цитаты из главных документов христианской веры и христианско-иудейского диалога перемежаются с аргументами других авторов, призван показать читателю, что образ Иисуса, создаваемый Церковью и проповедуемый с кафедры, радикально отличается от образа летописных свидетельств.

Хотя всем мнениям об историческом Иисусе непременно свойственна философская или религиозная предвзятость тех, кто их придерживается, я приложил немало усилий, чтобы не касаться вопросов личной веры. Христианам, которым мои аргументы покажутся убедительными, не придется отказываться от центральной идеи христианства, заключающейся в том, что Иисус из Назарета – умерший и воскресший Христос. Однако я выступаю против веры, отвергающей достижения исторических исследований, веры, которую можно назвать слепой. История учит нас тому, как легко слепая вера может превращаться в фанатизм и порождать гонения. Для того чтобы правильно понять эту книгу, следует рассматривать ее не с теологической, а с юридическо-исторической точки зрения.

## Часть I. Личность

### Глава первая. Источники и их историческая ценность

#### Авторы и канон

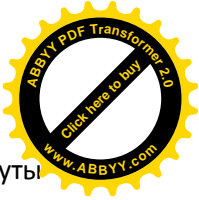
Всякий, кто занимается поисками биографических данных об Иисусе Христе, напоминает человека, бредущего в темноте на ощупь. Об Иисусе известно намного меньше, чем, скажем, об Александре Македонском, Цезаре или Августе; мы можем лишь догадываться, как могло произойти то или иное событие в его жизни. Но что мы можем сделать, так это отделить правду от вымысла в тех сведениях, которые нам известны.[1]

Иисус лично не оставил после себя никаких письменных свидетельств. В литературе своего времени он не описывается.[2] Единственным источником является Новый Завет. Однако, никто из авторов Нового Завета, включая Павла, который был единственным современником Иисуса, с ним не встречался. Францисканский ученый Дауценберг высказывает мнение, которое в той или иной степени какое-то время разделялось теологами: «Ни одно евангелие не было написано очевидцем».[3]

Авторы евангелий принадлежат к более позднему поколению и остаются неизвестными истории. Никого из них, несмотря на совпадение имен, не следует отождествлять с апостолами, учениками Иисуса. Даже автор двух посланий Петра, хотя он и представляется учеником Симоном Петром и свидетелем описываемых событий, – это не Симон Петр из евангелий и Книги Деяний. Неизвестный автор обоих посланий просто присвоил себе имя Петр, дабы воспользоваться авторитетом и придать больше веса своим словам.[4] Это же справедливо и в отношении посланий Иакова и Иуды. Авторы этих посланий, как бы там ни было, не Иаков и Иуда, братья Иисуса, упоминаемые в Евангелии от Марка (6, 3).

Древнему миру не было известно право на литературную собственность, и авторство многих произведений приписывалось известным личностям, которые не имели к ним никакого отношения. Например, большая часть псалмов Давида и высказываний Соломона имеет к Давиду или Соломону не больше отношения, чем Книги Моисеевы – к Моисею.

Когда автор Евангелия от Иоанна заявляет: «Сей ученик и свидетельствует о сем, и написал сие; и знаем, что истинно свидетельство его» (Иоан. 21, 24), он вводит читателя в заблуждение, так же как и составитель посланий Петра. Автор стремится внушить читателю мысль о том, что евангелист Иоанн и возлюбленный ученик Иисуса Иоанн – это одно и то же лицо. Отрывок, в котором



рассказывается, что он стоял у подножия креста и сопереживал Иисусу в его последние минуты (Иоан. 19, 35), используется в качестве подтверждения этой ошибочной теории. В действительности события, описанные в Евангелии от Иоанна, произошли за 80 лет до его составления. Следовательно, автору должно было быть около ста лет, если он, в самом деле, был очевидцем тех событий.

Ученики,[5] а, по сути, и все те, кто мог окружать Иисуса за время его недолгого общественного служения, были людьми простыми, но читать и писать могли. Хотя Иисус старался быть понятным простым людям и не предъявлял к своей аудитории никаких особых интеллектуальных требований, даже ученикам было трудно понимать его. Постоянно задавая вопросы о смысле той или иной притчи или высказывания, они, должно быть, нередко выводили учителя из терпения.

...

И говорит им: не понимаете этой притчи? Как же вам уразуметь все притчи?.. Иисус, уразумев, говорит им: что рассуждаете о том, что нет у вас хлебов? Еще ли не понимаете и не разумеете? Еще ли окаменено у вас сердце? Имея очи, не видите? имея уши, не слышите? и не помните? (Марк. 4, 13; 8, 17–18)

Подобно Петру, большинство учеников, вероятно, были рыбаками из Галилеи. Кроме того, что их существование не подтверждается письменными свидетельствами, трудно представить, чтобы кто-то из них был способен создать сложные теологические формулировки, которые мы находим в Новом Завете. В Книге Деяний (4, 13) Петр и Иоанн прямо названы людьми «некнижными и простыми». Это еще один аргумент в поддержку того, что послание Петра написал не ученик Петр, а Евангелие от Иоанна – не ученик Иоанн.

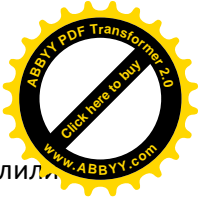
Евангелия и другие новозаветные труды были написаны на греческом. Во всяком случае, нет ни филологического доказательства, ни разумного обоснования гипотезы, утверждающей, что изначально они были написаны на древнееврейском или арамейском языке, а известные нам тексты – всего лишь греческие переводы.

В Палестине времен Иисуса греческий был языком образованных людей. Изучал ли Иисус греческий, нам не известно, однако Сальция Ландманн замечает: «Скорее всего, Иисус, деревенский житель из Галилеи, владел греческим и латынью в той же степени, в какой раввин-чудотворец из Восточной Галиции владел польским и рутенским, т. е. знания нескольких слов было достаточно для обсуждения элементарных бытовых тем».[6]

Сам Иисус и его ближайшие последователи говорили на арамейском языке, родственном древнееврейскому. Вполне возможно, что у них был сильный акцент, типичный для Галилеи. Действительно, в Петре узнали галилеянина и ученика Иисуса именно из-за этого акцента: «...точно и ты из них, ибо и речь твоя обличает тебя» (Матф. 26, 73).

Не сохранилось ни одной записи, которая содержала бы слова Иисуса о его семье или жизни, произнесенные в кругу близких к нему людей. В большинстве книг Нового Завета, например в посланиях Павла, сам Иисус никогда не цитируется. Только евангелия заявляют, что дословно передают слова Иисуса. Они, предположительно, были переведены на греческий, общепотребительный язык того времени. Затем потребовалось перевести их обратно на арамейский для тех приверженцев формирующегося учения Иисуса, которые говорили только на этом языке. В конце концов, высказывания были записаны для грекоговорящего читателя в форме евангелий, и в таком виде они дошли до нас.

Высказывания Иисуса, в том виде, в котором мы сегодня читаем и воспринимаем их в евангелиях, оказываются укорененными не в его семитическом, а в нашем, европейском, лингвистическом мире. Общеизвестно, что люди из разных языковых семей не только говорят, но и думают по-



разному. Иисус и его ученики принадлежали к семитической языковой семье, а потому мыслились иными категориями, нежели те, что привычны для носителей индоевропейских языков.

Древнейшие дошедшие до нас свидетельства об Иисусе – это послания Павла из Коринфа в Салоники, к общине фессалоникийцев, первое из которых предположительно было отправлено в 50 г. н. э. Конечно, Павел нигде не касается земной личности Иисуса и не проявляет ни малейшего интереса к этому вопросу. Он сообщает о распятом и воскресшем Христе, Христе веры и проповеди, но не об исторической личности Иисуса из Назарета.

Ученые в целом соглашались в ответе на вопрос о хронологической последовательности написания евангелий, но точные даты их появления неизвестны. Согласно господствующему мнению, Евангелие от Марка датируется приблизительно 70-м г. н. э. (за исключением второй половины заключительной главы, которая предположительно была написана примерно на сто лет позже); Евангелие от Матфея восходит к 80-м годам (заключительная глава его была написана спустя почти 150 лет); Евангелие от Луки увидело свет вскоре после того – около 90 г. н. э.; Евангелие от Иоанна – спустя 10–30 лет, в конце I или в начале II века.[7] Книга Деяний Апостолов того же автора, что и Евангелие от Луки, датируется примерно 95 г. н. э.

Завоевание Иерусалима и разрушение Храма (70 г. н. э.) упоминаются как у Марка (13, 2), так и у Луки (19, 43–44). В Евангелии от Матфея сообщение о павшей столице включено в притчу о свадебном пире (22, 7–8).

Апокалипсис, или Откровение Иоанна, заключительная книга Нового Завета, считается и хронологически последним каноническим документом. Существует, однако, мнение незначительного числа ученых, называющих более раннюю дату написания. Они основываются на том, что упомянутое в Книге Откровения (13, 18) мистическое число 666 – тайный символ, обозначающий цезаря Нерона.[8]

Ни евангелия, ни какая-либо другая книга Нового Завета не сохранились в своем первоначальном виде; не дошли до нас и первые их списки. Мы имеем лишь копии копий предыдущих списков. Никто не может доказать, что эти копии не содержат дополнений, вносящих элементы более позднего церковного учения. Дошедшие до нас древнейшие копии синоптических евангелий, написанные уже не на папирусе, а на пергаменте, относятся к III и IV столетиям. Новый Завет в том виде, в каком он существует сегодня, получил распространение в восточном христианском мире примерно к 380 г. н. э.[9] Фрагмент папируса восемнадцатой главы Евангелия от Иоанна, относящийся к первой половине II века, был обнаружен в 1933 году в Египетской пустыне.

Евангелие от Иоанна определенно не было написано одним автором. Существует вероятность, что другие евангелия также стали плодом творчества нескольких писателей. Эти авторы должны были быть более или менее образованными богословами. Откуда они были, где проживали и где составляли свои труды – нам неизвестно. В церковной традиции, а также среди ученых часто можно встретить мнение, что лишь самое первое евангелие, Евангелие от Марка, было написано в Риме.

Евангелия были переданы нам в анонимной форме; свои современные названия они получили от отцов Церкви во II веке. Критерии, по которым определялось авторство, нам не известны, за исключением, возможно, Евангелия от Иоанна, автора которого, как можно предположить, установили на том основании, что только Иоанн назван в нем учеником, «которого любил Иисус».

Евангелия и послания странствующих последователей Иисуса переписывались вновь и вновь, и уже поэтому в них неизбежно должны были вкрасться отклонения. Еще одним источником разночтений стало то, что описания благочестивых летописцев Иисуса основывались главным образом на устных рассказах. И если помнить, что все события происходили на Ближнем Востоке и что «информаторы» в большинстве своем были людьми простыми (более того, они стали



последователями Иисуса, попав под влияние тех, кто твердо и горячо верил в его воскресение), становится очевидной сложность отделения фактов от вымысла.

За триста лет, минувших со смерти Иисуса и до возведения христианского учения в статус государственной религии, доктринальные мнения сплелись в большой запутанный клубок. Обнаруженный в Стамбуле в 1966 году манускрипт, содержащий информацию о первых столетиях христианства, указывает на существование около 80 различных версий евангелий. Некоторые из них сохранились, но считались апокрифическими, а потому не были включены в Новый Завет.

Первым общинам Павла предстояло найти ответ на вопрос: что именно из всего изобилия документов и писаний считать обязательным, а что нет. Время от времени делать «выбор» или вносить «исправления» приходилось более или менее произвольно. Папий, ранний христианский епископ, описывает встречу отцов Церкви, состоявшуюся примерно в 140 г. н. э. На ней существовавшие на тот момент тексты были положены к подножию алтаря. Поскольку способа определения подлинных и поддельных текстов уже не было, отцы помолились о том, чтобы подлинные книги сами вознеслись на алтарь. Согласно Папию, это действительно произошло. К сожалению, он не считал нужным перечислить эти книги.

Так называемый Ветхий Завет, как и прежде, считался «священной» книгой в самом строгом смысле этого слова. Устно передаваемым высказываниям Иисуса присваивался такой же авторитет. Следом за ними шли многочисленные евангелия и прочие писания, которым предавалось меньше значимости, и они не были расположены по степени важности. Вопрос о том, что считать «правоверием», а что «ересью», обсуждался в течение долгого времени и послужил поводом для бурных дебатов внутри Церкви. Сотни конкурирующих учителей претендовали на провозглашение «истинного учения Христова» и обвиняли других в мошенничестве.[10] Схватки между христианами были более яростными, чем дискуссии с язычниками, по отношению к которым Церковь проявляла терпимость, пока не обрела политическую власть.

В конце концов, за двести с лишним лет некоторые евангелия были включены в так называемый Новый Завет, хотя многие из них долгое время отвергались. Другие пали жертвой внутрицерковных споров: любой церковный авторитет мог пожелать, чтобы приняли некое писание, но не всегда достигал своей цели. Например, Тертуллиан и Ориген хотели канонизировать Евангелие Евреев и Евангелие Египтян. (На ранней стадии канонизации было решено признать только Евангелие от Луки, но лишь после «очистки от иудаизма», и десять подобным же образом «очищенных» посланий апостола Павла.) Именно на этом настаивал учитель церкви Маркион, бесспорно, самый влиятельный христианский участник дискуссий II столетия, однако позже его требования были осуждены как ересь.[11]

Споры продолжались вплоть до 383 г. н. э., когда папа Дамасий I поручил своему секретарю Иерониму (Блаженному Иерониму) пересмотреть древний латинский перевод Библии. В результате появилась еще одна латинская версия, Вульгата, содержащая помимо Ветхого Завета, еще 27 книг, которые с тех пор и составляют канон Нового Завета. С этого времени их также считают писаниями апостолов, книгами, вдохновленными Святым Духом и, следовательно, имеющими божественное происхождение. Всякое сомнение в их содержании было запрещено a priori. Четыре евангелия, в частности, были утверждены на основании довольно странного аргумента: сторон света – четыре; кроме того, согласно пророку Иезекиилю, у колесницы всевышнего Бога находятся четыре животных.

Только на заре Просвещения был робко поднят богословский вопрос: был ли Новый Завет трудом исключительно Божьим? Со временем его стали считать, по словам Иоганна Готфрида Гердера, «книгой, написанной людьми и для людей». Разумеется, рассуждать на эту тему официально могли себе позволить только протестантские теологи. Для католиков догма богодухновенности





новозаветных текстов была еще раз подтверждена на Первом Ватиканском соборе в 1870 году...  
сегодняшний день церковные учителя не санкционируют участия в дискуссиях на эту тему.

#### Акцент на проповеди Благой вести

Авторов Нового Завета не интересует историчность фактов, их беспокоит совсем иное. Они стремятся провозгласить Благою весть (eu-angelion), выраженную в проповеди Павла о воскресшем Христе, чья смерть на кресте искупила грехи человечества (II Кор. 5, 19). Евангелисты особенно стремятся распространить Благою весть в том виде, в каком ее проповедовал сам Иисус, а именно – весть о приближающемся Царстве Божьем (Марк. 1, 15).[12]

Проблема исторической достоверности высказываний Иисуса усложняется тем, что непосредственно ему не принадлежит авторство ни одной из доктрин. С момента обнаружения свитков Мертвого моря в 1947 году с этим следует смириться как с неоспоримым фактом.[13] Даже Гельмут Тилике, довольно консервативный теолог, настаивает на том, что Иисус «не произнес практически ни единого слова, которое нельзя было бы прочесть в раввинистической литературе до него, причем почти в той же форме».[14] Ханс Кюнг цитирует[15] Барта, Бульмана и Тиллиха, которые еще более скептически по этому поводу: они не считают ни одно высказывание Иисуса, дошедшее до нас, безупречным с исторической точки зрения. Сам Кюнг не разделяет такой подход. В соответствии с преобладающей ныне концепцией[16] он рассматривает евангелия не только как свидетельства веры, но и как источники исторической информации об исторической личности Иисуса.

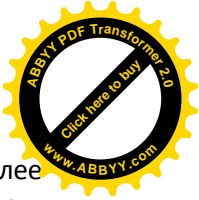
Следует провести различие между словами, которые мог действительно произнести Иисус (*ipsissima verba Jesu*), и словами, которые были вложены в его уста. Что можно считать описанием реальных событий, а что – толкованием, проповедью в церкви, образованной уже после воскресения? И как определить, где уже само толкование трансформируется и приобретает иной смысл? Например, согласно Евангелиям от Марка (15, 34) и от Матфея (27, 46), Иисус умирал со словами отчаяния на устах: «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» Эти два евангелиста не пытаются завуалировать чувство полной безысходности человека, который ощущает, что Бог покинул его. Однако, немного позже, автор эллинизированного Евангелия от Луки смотрит на это иначе. Здесь последние слова отражают не безысходность, а скорее стоическое принятие смерти: «Отче! в руки Твои предаю дух Мой» (Лук. 23, 46).

Наконец, в Евангелии от Иоанна, где все человеческое поглощено его божественной природой, во Христе не видно ни отчаяния, ни смиренного принятия происходящего. Здесь свой земной путь Иисус завершает триумфальным возгласом: «Совершилось!» (Иоан. 19, 30).[17]

Читая евангелия, всегда следует помнить, что они создавались с целью передать потомкам не историческую истину, а истину, от которой зависит благоденствие и спасение человечества.[18] Кюнг сравнивает[19] евангелия с пьесами Шекспира. Ни те, ни другие не стремятся достоверно описать исторические события. Их цель – проповедь, они знаменуют начало новой эпохи. С такой точки зрения легенда может заключать в себе истину гораздо более значимую, нежели историческое повествование. Рассказ о добром самарянине, возможно, самый прекрасный тому пример.[20]

#### Течения и преобразования в раннем христианстве

Авторов Нового Завета нельзя считать незаинтересованными лицами. В лучшем случае они основывают свои свидетельства на слухах, что неоднократно наблюдается у евангелиста Иоанна. Первые христианские предания не содержат «никаких данных, которые можно было бы назвать биографическими».[21]



Изначально «рассказы» об Иисусе из Назарета звучали из уст людей, для которых он был более чем близким человеком, и которые хранили память о нем после его смерти. Благодаря Иисусу каждый из рассказчиков по-своему пережил спасение. Так или иначе, можно предположить, что люди, знавшие его лично, думали и говорили о нем не так, как впоследствии Павел и евангелисты. Со времен Павла еврейство Иисуса стало почти неупоминаемым. Иисуса стали намеренно изображать в постоянном конфликте с евреями, или, по крайней мере, с отдельной еврейской группой – фарисеями. Однако ранняя христианская община, судя по всему, видела и описывала Иисуса как еврея «по плоти и духу».

Первоочередной задачей текстов Нового Завета было изобразить Иисуса в свете воскресения и прославить его как Исккупителя (керигматический характер евангелий). Между Иисусом веры и Иисусом историческим зияет пропасть так называемой пасхальной гробницы.

Отсутствие какой бы то ни было информации о человеке из Назарета указывает на то, что даже первые христианские общины не проявляли особого интереса к биографическим подробностям его жизни. Павел наметил тенденцию, следуя которой, авторы шаг за шагом лишили образ исторического Иисуса реальности и превратили его в «божественного Христа». С самого начала Иисус изображался не таким, каким он был на самом деле, но каким он был необходим общине для формирования вероисповедания.[22] Некоторые стадии этого изменения можно различить в евангелиях, соответственно порядку, в котором они были написаны. Можно выделить следующие этапы: сын плотника – у Марка; сын Давидов – у Матфея; пророк и Спаситель – у Луки; Сын Божий – у Иоанна; и далее – Сам Бог на соборах в Никее (325 г. н. э.) и Халкидоне (451 г. н. э.).[23]

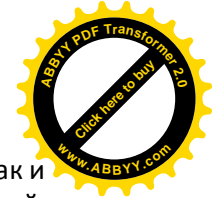
Евангельские повествования не независимы друг от друга; авторы Евангелий от Матфея и от Луки основывались на Евангелии от Марка. Оба автора расширили текст Марка на одну треть, так что их в шутку прозвали «второе и третье дополненное издание Евангелия от Марка». Евангелия от Марка, Матфея и Луки называются синоптическими, поскольку они схожи в последовательности изложения и содержании материала; они представляют одно общее мнение, и их можно читать параллельно. Но во многих моментах они все же отличаются друг от друга.

Евангелие от Иоанна имеет совершенно другой характер и ничем не выдает своего палестинского происхождения. Оно представляет собой исследование, посвященное исключительно христологии; в теологии его обозначают как «духовное» евангелие.

Большинство новозаветных ученых сходятся во мнении, что по крайней мере Матфей и Лука при написании своих сочинений пользовались общим источником (возможно, письменным, на арамейском языке), цитаты из которого впоследствии они подправили, согласуя их с концепцией веры, созданной Павлом. Этот так называемый текст *logia* (обозначаемый учеными буквой «Q»<sup>{2}</sup>) утерян; возможно, он просто пал жертвой церковной цензуры. Предполагают, что это было собрание высказываний, приписываемых Иисусу, которые позже были переработаны и объединены, например, в Нагорной проповеди.[24]

Описание Страстной недели, в частности, стало передаваться из уст в уста очень рано, вероятно, еще во время правления Каиафы и Пилата, до 37 г. н. э. Эта ранняя «история страстей» описывала скорбный путь Иисуса на Голгофу по повелению Понтия Пилата. «Религиозный суд» Синедриона в ней не упоминался.[25]

Анализ истории страстей Господних особенно отчетливо выявляет следы редакции и адаптации исторической истины. В синоптических евангелиях содержатся элементы различных источников, передающих историю страстей Иисуса. Евангелия от Марка и Матфея рассказывают о том, что власти неохотно шли на арест Иисуса в Иерусалиме, потому что опасались, что во время Пасхи, на которую стекались огромные толпы народа, такой шаг мог привести к народным волнениям; «...но говорили: только не в праздник, чтобы не произошло возмущения в народе» (Марк. 14, 2).



В Евангелии от Луки римляне часто изображаются противниками как верующих в Иисуса, так и всего еврейского народа.[26] Должно быть, существовала первоначальная версия, по которой казнь Иисуса на кресте воспринималась жителями Иерусалима как национальная трагедия: огромное множество людей следовало за ним к месту казни, оплакивая его судьбу. Еврейские женщины пытались смягчить его агонию с помощью обезболивающего напитка, а простой люд бил себя в грудь, когда приговор приводили в исполнение:

...

И шло за Ним великое множество народа и женщин, которые плакали и рыдали о Нем. Иисус же, обратившись к ним, сказал: дочери Иерусалимские! не плачьте обо Мне, но плачьте о себе и о детях ваших... И весь народ, сшедшийся на сие зрелище, видя происходившее, возвращался, бия себя в грудь. (Лук. 23, 48; 23, 27–28)

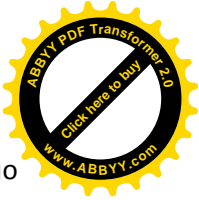
Марк говорит о том же, хотя и не так остро, сообщая, что на пути к месту казни Иисусу давали «...пить вино со смирною; но Он не принял» (Марк. 15, 23). В древнем Израиле, как замечает Давид Флюссер,[27] такой жест милосердия по отношению к приговоренному человеку, которого вели на смерть, был обычным явлением. Считалось, что такой напиток притуплял чувства и облегчал страдания.

Эти отрывки из Евангелий от Марка и Луки, должно быть, черпают информацию из единого источника. Они противоречат немаловажному догмату евангельских повествований, согласно которому еврейский народ в приступе неистовой ненависти якобы потребовал казнить Иисуса. Лука высказывает далее мнение, поддерживаемое другими историческими сведениями, что Пилат был редкостным извергом, который без колебаний мог бы отдать приказ о массовом убийстве еврейских паломников: «В это время пришли некоторые и рассказали Ему о Галилеянах, которых кровь Пилат смешал с жертвами их» (Лук. 13, 1). Вероятно, этот отрывок восходит к подобному источнику. Он резко контрастирует с другими местами евангелий, которые описывают Пилата как добродушного человека, предпринявшего несколько попыток спасти жизнь Иисуса.

Такую двуплановость можно увидеть и в других отрывках. Так, Евангелию от Матфея, с одной стороны, присуща общая антиеврейская тенденция, с другой стороны – оно постоянно делает ударение на том, что Иисус и его деяния являют собой исполнение пророчеств ветхозаветных пророков. У Луки бросаются в глаза явные проримские настроения. Например, он считает, что римляне не имеют никакого отношения к насильственной смерти Иисуса (Лук. 23, 25–26; Деян. 2, 36; 5, 30). Однако Иисус представлен здесь как ожидавшийся Мессия-воин, который выдворит римлян из страны (Лук. 1, 68–71; 24, 19–21), а его казнь описывается как ужасное бедствие для народа.

В общем, остается открытым вопрос о том, существовало ли первоначальное описание жизни и смерти Иисуса, которое в большей степени отражало истинное положение вещей, чем то, что появилось позже, после победы эллинистического учения Павла.

Члены первоначальной христианской общины, которые имели тесный личный контакт с Иисусом и сообщали достоверную информацию о своем учителе, после разрушения Иерусалима не могли более участвовать в процессе редактирования писаний. Они уже не имели возможности оставаться в Иерусалиме. В начале Иудейской войны против римлян в 66 г. н. э. они бежали в Пеллу, расположенную на восточном берегу Иордана;[28] став к тому времени пацифистами, они отказывались брать в руки оружие.[29] Эти иудеохристиане, полагаясь на авторитет Иакова, брата Иисуса, даже после выселения не интересовались богатством, называли себя «эвионитами» («бедняками») и оставались верными еврейскому Закону. Им не были известны учения о девственном рождении и божественности Христа, возникшие только после смерти Иисуса. По этой причине во II веке эвионитство как ересь было запрещено, а память о нем стерта из истории Церкви.[30] Во всяком случае, ко времени появления на свет евангелий и Книги Деяний учение



Павла уже одержало победу над идеологией ранней христианской общины Иерусалима. Оно стало доминирующей точкой зрения последователей Иисуса.[31]

Отличительный признак учения Павла состоит в том, что смыслом жизни Иисуса признается не то, как и чем он повлиял на мир, а характер его смерти. Это же прослеживается и у евангелистов, которые связывают смерть Иисуса с отсутствием раскаяния со стороны Израиля, жестокость которого издавна проявлялась в убийстве пророков.[32]

Исключительно Павлу принадлежит авторство, например, так называемого повеления о крещении[33] и поручение благовестия, которые мы находим в Евангелиях от Марка и от Матфея: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа» (Матф. 28, 19); «И во всех народах прежде должно быть проповедано Евангелие» (Марк. 13, 10).

Оба повеления были включены в Евангелия для того, чтобы оправдать миссионерские путешествия Павла. Более того, повеление о крещении есть не что иное, как дальнейшее догматическое развитие мысли Павла. Оно связано с доктриной Троицы, которая впервые была сформулирована Тертуллианом в III веке и стала обязательной на Никейском и Константинопольском соборах в IV веке.[34] Повеление о благовестии прямо противоречит исторической обстановке, в которой Иисус намеревался вести проповедь: «...Я послан только к погибшим овцам дома Израилева» (Матф. 15, 24). Нельзя даже сказать, что Иисус безразлично относился к тому, получают ли язычники пользу от его проповеди; он прямо запретил ученикам проповедовать неевреям: «...на путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите; а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева» (Матф. 10, 5–6).

Эта позиция особенно достойна внимания, поскольку Иисус знал, что библейская вера никоим образом не запрещает ему идти к язычникам. Бог Израилев обращался ко всем людям, как сказано в III и IV Книгах Царств и у пророка Исаии.[35]

Говоря современным языком, некоторые высказывания Иисуса следовало бы назвать явно шовинистическими. Например, он говорит, что неевреи «многословны», когда молятся (Матф. 6, 7), и называет их «псами» и «свиньями»: «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями...» (Матф. 7, 6). Гордый израильтянин, он зашел так далеко, что возвел национальную ограду вокруг повеления любить своего ближнего. Когда нееврейка умоляет его исцелить свою больную дочь, она слышит горькие слова из уст Иисуса: «...дай прежде насытиться детям, ибо нехорошо взять хлеб у детей и бросить псам» (Марк. 7, 27).

«Детьми» здесь названы сыны Израиля, а «псами» – неевреи. Бен-Хорин пишет:[36] «Только после того, как глубоко униженная женщина, переживавшая за свою больную дочь, прибегла к притче: „Так, господин, – отвечает она, – но и псы под столом едят крохи у детей“, – он сдается, будучи поражен ее верой: „...За это слово, пойдя; бес вышел из твоей дочери“» (Марк. 7, 25–30; ср. Матф. 15, 22–28). Евангелия упоминают только одного язычника, слугу римского сотника, для которого Иисус не пожалел своей исцеляющей силы (Матф. 8, 10–13; Лук. 7, 9–10).[37]

Резюмируя, можно отметить, что именно в евангелиях и в многослойной истории их происхождения все еще можно увидеть следы исторического Иисуса под ретушью Павла.

Глава вторая. Библейский Иисус

Обзор четырех евангелий

Самый древний из этих текстов, Евангелие от Марка, был написан сразу после разрушения Иерусалима и разграбления Храма римлянами в 70 г. н. э. Так называемое первенство Евангелия от Марка было установлено историками и теологами в середине XIX века. Марк создал



композицию повествования, которой затем придерживались остальные евангелисты. Доминирующим остается предположение о том, что Евангелие от Марка было составлено в Риме.

По-прежнему ведутся дискуссии о том, кем был Марк, – евреем или язычником-христианином; так или иначе, в отношении язычников он настроен дружелюбно. Некоторые признаки дают основание полагать, что он уроженец Галилеи. Его евангелие, хотя и предназначалось христианам из язычников, [38] отличается четко различимыми прогалилейскими симпатиями. Это также справедливо и в отношении заключительной главы, так называемого постскриптума Марка, [39] который появился гораздо позже, предположительно в середине II столетия. Даже воскресший Христос прежде направляется в Галилею. [40] Другой признак галилейского происхождения – это частое употребление арамейских языковых оборотов. Некоторые колоритные арамейские выражения переведены столь же «неделикатными» греческими эквивалентами.

На этом основании социолог Антон Майер предпринял попытку доказать простонародное происхождение Иисуса. Он сделал это, выявив те простонародные выражения, которые встречаются в этом самом древнем евангелии. Так, например, в Евангелии от Марка (7, 20) говорится, что Иисус без всякого смущения употребил грубое слово *arhedron*. Майер пишет: [41] «Афедрон – это не туалет и не уборная. Говоря со всем должным уважением, это „сортир“ простонародья – слово, которое не решился бы упомянуть классик древнего мира». Объяснить случайное использование грубых выражений можно тем, что, вероятно, евангелист Марк в прошлом был солдатом. Довольно часто он использует термины из жизни римских военных. Это может также означать, что он был римским гражданином.

У Марка (в отличие от Матфея и Луки, которые, по крайней мере, подразумевают девственное рождение Иисуса) нет и малейшего намека на то, что Иисус мог иметь сверхъестественную природу. По описанию Марка, единственной особенностью Иисуса было то, что на него после Иоаннова крещения в знак Божьего благоволения сошел Дух Святой в виде голубя. Лишь после этого эпизода, и затем только в единичных случаях, по отношению к нему употребляется именование «Сын Божий». Кроме небесного гласа (Марк. 1, 11; 9, 7–8) так называют Иисуса еще всего двое одержимых нечистыми духами (Марк. 3, 12; 5, 7). В самом конце евангелия это наименование также употребляет палач Иисуса, римский сотник (Марк. 15, 39). Основные формы обращения у Марка – «Учитель» и «Рабби» [3].

Евангелие от Матфея, составленное, возможно, спустя десятилетие после Евангелия от Марка, написано на правильном греческом языке, хотя стиль его не столь утонченный, как в Евангелии от Луки, которое было составлено еще позже. Автор Евангелия от Матфея был евреем-христианином, который жил, вероятно, в Сирии. Он сообщает, что слава Иисуса распространилась по всей Сирии (Матф. 4, 24) и что по отношению к месту, где располагается сам Матфей, Иудея находится за Иорданом.

Время от времени выдвигается ошибочное предположение, будто евангелист Матфей был сборщиком податей, присоединившимся к ученикам Иисуса, потому что в Евангелии от Матфея бывший мытарь – ученик, носящий имя «Левий», – назван также Матфеем. Кроме того, в Книге Деяний (Деян. 1, 13) упомянут еще один раннехристианский апостол по имени Матфей; там он появляется среди учеников, собравшихся на Масличной горе [42] после смерти Иисуса. Сам евангелист Матфей никогда не утверждал, что принадлежит к двенадцати ученикам Иисуса, равно как и Павел не упоминает ученика по имени Матфей, который бы участвовал в проповеди Благой вести. В посланиях Павла апостолами названы только Иаков, Петр и Иоанн.

Евангелие от Матфея – излюбленное евангелие Католической церкви, и по вполне очевидной причине: лишь в нем явно утверждается, что один только Симон Петр удостоился получить от Иисуса особый статус. Другие евангелисты ограничиваются упоминанием о том, что Иисус дал ученику Симону имя Петр, что значит «скала», «камень»:

...



...Блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, Сущий на небесах; и Я говорю тебе: ты – Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее; 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. (Матф. 16, 17–19)

С незапамятных времен папы цитировали этот отрывок, в котором Петру дарована божественная власть, чтобы утвердить свою собственную – в качестве его преемников. По этой причине Новый Завет начинается Евангелием от Матфея, а не Евангелием от Марка. Католические писания также утверждают, что в конце своей жизни Петр приехал в Рим и умер мученической смертью в период преследований христиан при Нероне. В действительности же о судьбе Петра нам ничего не известно. Не исключено, что в 44 г. н. э. его постигла судьба Иоанна и Иакова Зеведеевых, приговоренных к смерти царем Агриппой за принадлежность к движению zelotim.

Отрывок из Евангелия от Матфея (16, 17–19) является позднейшей христологической интерполяцией, и это мнение не встречает никаких обстоятельных возражений. Оно аргументируется тем, что еврей Иисус не мог и помыслить о том, чтобы создавать собственную отдельную церковь.[43] Кроме того, другим евангелистам ничего не известно о возведении Петра в особый статус. Они, несомненно, сообщили бы, если бы что-то подобное действительно имело место. Более того, всего лишь четырьмя стихами ниже Иисус упрекает ученика Петра необычно резким тоном: «...отойди от Меня, сатана! ты Мне соблазн! потому что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое» (Матф. 16, 23). И это определенно свидетельствует о том, что в первоначальной версии отрывка о превосходстве Петра просто не было. Такой упрек был бы невозможен, если бы Петр действительно имел привилегии и, тем более, обладал властью открывать и запиравать врата спасения, так называемой Властью Ключей.[44]

В Евангелии от Матфея, более чем в других синоптических евангелиях, очевиден акцент на том, что весь иудаизм в целом, за исключением общины обращенных, погряз во грехе. Его вожди – традиционалисты фарисеи – названы лицемерами, слепыми глупцами, порождениями ехидны и сынами геенны. Только Евангелие от Матфея содержит два эпизода, которые на протяжении всей истории западного мира не раз служили «юридическим основанием» для преследований евреев, а именно «слова отвержения Иисуса» и «проклятие, навлеченное евреями на самих себя»: «Потому сказываю вам, что отнимется от вас Царство Божие и дано будет народу, приносящему плоды его...» (Матф. 21, 43); «И, отвечая, весь народ сказал: кровь Его на нас и на детях наших» (Матф. 27, 25).

Как это ни парадоксально, именно у Матфея такое отвержение Израиля соседствует с решимостью объединить Новый и Ветхий Заветы. Он стремится доказать цитатами из Ветхого Завета, что и приход Иисуса, и его деяния были исполнением обетований, данных Израилю. Эта идея формулируется им так: «...сие произошло, да сбудется реченное Господом через пророка...» и встречается регулярно. (В этом Матфей не отличается от тех фундаменталистов современного иудаизма, которые точно знают, какой библейский текст предсказывает принятие Декларации Бальфура, образование Государства Израиль или Шестидневную войну.)

Следующая задача евангелиста Матфея – показать, что Иисус – это обещанный Мессия. Это отражено в обороте «сын Давидов», особенно часто используемом в повествовании; в те времена оно воспринималось как именование Мессии. Подробная генеалогия Иисуса в начале евангелия, особое значение Вифлеема как места его рождения, типичная для представлений о Мессии судьба беглеца (в данном случае бегство в Египет), – все служит данной задаче. Тем не менее интересно, что Иисус представлен не как воинственный Мессия, каким его ждали во времена римского гнета, а именно как Князь мира (покоя) (Матф. 21, 4–5).

Лука, чье евангелие было составлено в предпоследнее или последнее десятилетие I века, возможно, был по происхождению не евреем, а греком, ученым-богословом, христианином из



язычников. Жил он в Греции или Малой Азии, много путешествовал, что подтверждается подробными географическими описаниями. Иисус после своего воскресения уже не обитает на земле, но становится небесным жителем. Лука – единственный из новозаветных авторов, описывающий вознесение Иисуса (Лук. 24, 50–52; Деян. 1, 9–11). Зимонис называет его «великим рассказчиком» среди евангелистов, у которого личность Иисуса стала «сознательно литературной».[45] Более пристальное внимание этого автора к чудесам, якобы совершенным Иисусом, можно объяснить влиянием эллинистического мира, в котором жил Лука.

Бытует мнение, главным образом в Церкви, что Лука был врачом. Этому нет никаких доказательств; самое большее, что мы имеем, – это незначительный намек: Лука описывает болезни точнее, нежели остальные евангелисты, а успех исцелений Иисуса выглядит более ярко. Если Марк критикует врачей, не сумевших помочь женщине, страдавшей кровотечением, несмотря на то, что она потратила на их услуги все свои сбережения, то Лука смягчает критику (Марк. 5, 25–26; Лук. 8, 43). Возможно, это объясняется профессиональной солидарностью. В Послании к Колоссянам (4, 14) Павел говорит о Луке как о «враче возлюбленном». Однако экзегетическое исследование показывает, что этот Лука не является автором евангелия.

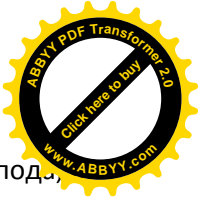
Автор Евангелия от Луки – также и автор Книги Деяний Апостолов (Деян. 1, 1), потому нельзя рассматривать это евангелие изолированно. Оно являет собой часть двухтомной теологической работы. Повествование начинается и заканчивается Храмом (Лук. 1, 5–10; 24, 53). Судьба Иисуса представляется нераздельной составляющей судьбы Иерусалима.[46]

Как подчеркивает Майер,[47] Лука считается «наиболее изысканным новозаветным автором», который обращается «к искушенной, читающей публике, к имущему классу»: «Он предпочитает подбирать слова, соответствующие высокому социальному статусу аудитории, и идет в этом так далеко, что старается избегать выражений, имеющих хотя бы едва заметный оттенок низкого употребления... Лука, быть может, не стал бы возражать, если бы его назвали первым христианином-джентльменом». В этом евангелии часто идет речь о «правлящих мужах», «благородном происхождении» и «царском достоинстве». В притче о блудном сыне отец мог позволить себе заколоть теленка.

С другой стороны, для Евангелия от Луки характерен неприкрытый социально-критический подход. Часто подчеркивается контраст между бедными и богатыми. В притче о большом ужине (Лук. 14, 15–24) на пир приглашаются именно нищие и калеки, слепые и хромые. Однако эта притча, как и притча о злых виноградарях, имеет антиеврейскую подоплеку. Приглашенные первыми именитые гости – это народ Израиля. Израиль, однако, неотзывчив и не принимает Божье приглашение. В своем гневе Бог обращается к нищим, калекам и слепым, и с тех пор гостями Бога становятся язычники. Так называемый первичный коммунизм ранних христианских общин упоминается только в Книге Деяний, написанной Лукой (4, 32–37). Даже величальная песнь Марии не обходится без упоминания классовой борьбы:[48] «...низложил сильных с престолов – и вознес смиренных; алчущих исполнил благ – и богатеющих отпустил ни с чем...» (Лук. 1, 52–53). Иисус намеренно представлен как сын бедных людей; не нашлось даже достойного места для его матери при родах, поэтому местом его рождения стал темный хлев. Вероятно, так оно и было; едва ли кому-то придет в голову идея ни с того ни с сего придумывать коровник. Но Лука знает, как задеть у своих читателей сентиментальные струнки. Рождение в жалких условиях превращается в идиллию у яслей. Именно поэтому немецкой публике так понравился рождественский рассказ в Евангелии от Луки: Мария, пеленающая младенца Иисуса и кладущая его в ясли, стоящий рядом Иосиф, вол и осел.[49]

В Евангелии от Луки именно Марии воздается особая честь. В IV веке такое вдохновенное почитание Марии (которое усилилось в ходе Контрреформации) развилось в самый настоящий культ Марии. Кроме того, его лирическое наполнение легло в основу «культа Богоматери»:

...



Ангел, войдя к Ней, сказал: радуйся, Благодатная!.. И сказала Мария: величит душа Моя Господи, возрадовался дух Мой о Боге, Спасителе Моем... (Лук. 1, 28; 1, 46–47)

Во всем же остальном Мария играет незначительную роль в евангелиях. Случайные встречи Иисуса с матерью, если и описаны, то скорее с негативной интонацией.[50] Павел, похоже, считает Марию настолько незначительной фигурой, что даже не упоминает ее имени, хотя, возможно, он встречался с ней в Иерусалиме (Деян. 1, 14). Но и у Луки мы встречаем проявление прямого неуважения к матери. Когда ее хвалит женщина из толпы, Иисус тут же возражает:

...

Когда же Он говорил это, одна женщина, возвысив голос из народа, сказала Ему: блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, Тебя питавшие! А Он сказал: блаженны слышащие слово Божие и соблюдающие его. (Лук. 11, 27–28)

Кроме того, только в Евангелии от Луки упоминается тот факт, что среди последователей Иисуса были не одни мужчины:

...

После сего Он проходил по городам и селениям, проповедуя и благовествуя Царствие Божие, и с Ним двенадцать, и некоторые женщины, которых Он исцелил от злых духов и болезней: Мария, называемая Магдалиною, из которой вышли семь бесов, и Иоанна, жена Хузы, домоправителя Иродова, и Сусанна, и многие другие, которые служили Ему именем своим. (Лук. 8, 1–3)

Помимо трех упомянутых женщин были и другие; вероятно, в ближайшем окружении Иисуса женщин было даже больше, чем мужчин.[51]

Автор Евангелия от Иоанна, увидевшего свет, видимо, только после завершения I столетия, не имеет ничего общего с любимым учеником Иисуса Иоанном, который, как и его брат Иаков, называется сыном Зеведеевым (они также названы «сыны грома»). Последний, разделив мученическую судьбу своего брата, как мы уже говорили, был обезглавлен царем Иродом Агриппой в 44 г. н. э., возможно, по обвинению в принадлежности к движению zelotim.[52]

Евангелие от Иоанна характеризуется всеобъемлющим и фундаментальным антииудаизмом. Удивительно, но именно в нем содержится знаменитая фраза, которую Иисус сказал женщине у источника Иакова: «...спасение от иудеев» (Иоан. 4, 22). Однако ничего большего, кроме убеждения, что Мессия придет из народа Израиля, в упомянутых словах найти нельзя,[53] а это никогда и не оспаривалось.

Это, конечно же, говорит о том, что и в Евангелии от Иоанна представлены разнообразные мнения; несмотря на фундаментальную и всеохватывающую антиеврейскую тенденцию, оно отражает и обратный взгляд на вещи и часто изображает евреев как особо пылких последователей Иисуса.[54] Они, говорится в этом евангелии, даже хотели сделать его своим царем (Иоан. 6, 14–15).

Согласно Евангелию от Иоанна, всякий раз, когда Иисус встречается с братьями-евреями, он оскорбляет и ругает их. Он считает, что они совершенно не понимают Бога (5, 37–38), а иногда ведет себя так, будто они чужестранцы. О Законе он говорит: «ваш Закон» (Иоан. 10, 34) или «их Закон» (Иоан. 15, 25), а о празднике: «праздник иудейский» (Иоан. 7, 2). Он ругает даже «уверовавших в него» иудеев (Иоан. 8, 31): «Ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала...» (Иоан. 8, 44).

Лapid очень красноречиво сформулировал:[55]

...





Если бы какому-нибудь эскимосу при формировании мнения о христианстве пришлось бы опираться исключительно на четвертое евангелие, волей-неволей он пришел бы к выводу, что по каким-то причинам Иисус попал в общество озлобленных, коварных, и кровожадных неверующих евреев, ненависть которых неизбежно должна была привести к его смерти. Он ни за что бы не поверил, что между Иисусом и «евреями» может быть что-то хоть сколько-нибудь общее.

Один лишь Иисус – Добрый Пастырь. Евреи не могут знать Бога, поскольку Бога можно познать только через Христа.[56] Евреи не в состоянии понять смысл Священного Писания, потому как отвергают христологическую экзегетику...[57]

Евангелист Иоанн жил не в Палестине, а в эллинистическом окружении, предположительно в Малой Азии. И хотя остается вероятность того, что он был евреем диаспоры, в композиции евангелия нет ничего еврейского. Текст свидетельствует о глубоком влиянии какого-то гностического ответвления раннего христианства (позже столкнувшегося с резкой оппозицией других сект), которую протестантский теолог Ханс Концельманн описал как «чудовищную смесь – *mixtum compositum* – из иранской, вавилонской и египетской мысли». [58] Среди ученых преобладает мнение, что автор евангелия умер, не успев закончить свой труд. Соратники или другие писатели не только приукрасили и отредактировали его сочинение, но и добавили 21-ю главу. Некоторые теологи полагают, что Иоанн является автором завершающих отрывков синоптических евангелий; другие утверждают, что он стремился заменить их своим, тогда как третьи придерживаются мнения, что Иоанн даже не знал о существовании синоптических евангелий и что параллельные места в его работе свидетельствуют о существовании общей христианской традиции.[59]

Иисус синоптических евангелий, подобно еврейским раввинам того времени, объясняет Божьи уставы в форме притч и поговорок и проповедует приближение Царства Божьего простыми словами, трогающими сердца людей. В Евангелии от Иоанна Иисус произносит длинные речи, то и дело повторяясь, говоря в основном только о себе. Трудно представить, чтобы настоящий Иисус разговаривал со своими соотечественниками так:

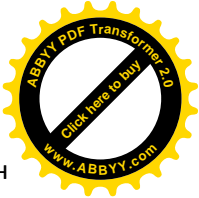
...

Я хлеб живой, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира...Иисус же сказал им: истинно, истинно говорю вам: если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день. Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питье. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем. Как послал Меня живой Отец, и Я живу Отцом, так и ядущий Меня жить будет Мною. Сей-то есть хлеб, сшедший с небес. Не так, как отцы ваши ели манну и умерли: ядущий хлеб сей жить будет вовек. (Иоан. 6, 51–58)

В этом евангелии нет ни одной притчи, если не считать таковыми некоторые аллегории, например о Добром Пастыре, или метафорическое сравнение учеников с плодоносящими ветвями.

Евангелие от Иоанна содержит еще меньше биографических данных об Иисусе, чем остальные евангелия. Лишь по счастливой случайности авторство реплик Иисуса синоптических евангелий может подлинно принадлежать Иисусу; но о том, что Евангелие от Иоанна содержит хоть одно подлинное высказывание или учение Иисуса, не может быть и речи.

У Иоанна Иисус не такой, каким он предстает перед нами в синоптических описаниях; это уже не раввин из Галилеи, в котором народ видит пророка, а апостолы угадывают Мессию. Иисус Иоанна не обладает человеческими слабостями и не участвует в крещении покаяния, не подвергается искушению от дьявола и не переживает страх и дрожь в Гефсимании. Также опущено описание вопля от боли на кресте, которое присутствует у Марка и Матфея. Принадлежность к дому Давида уже не вызывает интереса. Вместо этого Иисусу присваивается свойственное Богу всеведение. Это



евангелие было написано, говорит автор, «...дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий...».

Несомненно, Евангелие от Иоанна – наиболее высокоинтеллектуальное из четырех евангелий. Более того, это любимое евангелие Мартина Лютера:[60]

...

Поскольку Иоанн весьма мало пишет о Христе, но весьма много о его проповеди... Евангелие от Иоанна – единственное нежное, истинно главное евангелие, и оно много, много предпочтительнее трех остальных.

Здесь внутри теоретического обрамления заключено описание исторических событий. Оно беспристрастно и позволяет извлечь подлинный смысл. В отличие от авторов других евангелий, Иоанн анализирует историческую обстановку и объясняет ее политические причины. Благодаря этому евангелию можно определить, как то или иное событие вписывается в общую картину. Замечательный пример находится в Евангелии от Иоанна (18, 14), где первосвященник Каиафа прагматично доказывает, что выдача Иисуса римлянам политически оправдана и соответствует интересам еврейского народа.

Апостол Павел сообщает

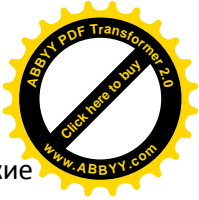
Несомненно, Павел является наиболее выдающейся личностью среди авторов Нового Завета. Хотя он не упоминается ни в одной исторической хронике, нет сомнений, что он существовал. Согласно официальному подсчету, он оставил после себя тринадцать посланий, семь из которых, по крайней мере, считаются подлинными: Послание к Римлянам, два Послания к Коринфянам, Послания к Галатам и Филиппийцам, Первое послание к Фессалоникийцам и Послание к Филлимону.[61] Остальные послания Павла, вероятно, написаны сподвижниками апостола, которые воспользовались именем Павла, дабы придать своим трудам большую авторитетность.

Книга Деяний Апостолов, написанная Лукой, содержит подробные описания деятельности Павла, но не цитирует его послания. Следует сделать вывод, что к концу I века они не были знакомы широкой аудитории.[62]

Павел родился в 10 г. н. э. Следовательно, к моменту казни Иисуса он был очень молодым человеком. Возможно, в то время он учился в Иерусалиме, но лично с Иисусом он никогда не был знаком. Из рассказа в Книге Деяний (22, 3) можно сделать вывод, что Павел происходил из ортодоксальной семьи, проживавшей в Тарсе в Киликии, в современной Анталии. Он имел римское гражданство и был хорошо знаком с греческой философией и религией; Тарс славился как самый греческий город Малой Азии.

Павел оставался евреем диаспоры: «...для иудеев я был как иудей... для чуждых Закона – как чуждый Закона...» (I Кор. 9, 20–21). Его миссионерским ареалом был греческий мир, именно здесь он достиг успеха как «апостол язычников».[63] Бен-Хорин описывает его как «римского гражданина еврейского вероисповедания и эллинистической культуры» и противопоставляет его Иисусу, которого определяет как «стопроцентного иудея, еврейского гражданина и абсолютного еврея, которого сегодня мы назвали бы саброй».[64]

Как и подобает еврею, вне зависимости от уровня образованности и социального положения, прежде всего Павел изучил ремесло: он был изготовителем палаток. Позже он получил богословское и юридическое образование в Иерусалиме под руководством рабби Гамалиила и стал фарисеем. Павел охотно упоминает о своем фарисействе всякий раз, когда видит в этом пользу. Так он поступил, например, когда в 60 г. н. э. предстал перед Синедрьоном, обвиняемый в незаконном поведении: «...мужи братья! я фарисей, сын фарисея...» (Деян. 23, 6). Однако это утверждение достоверно лишь формально. Павел действительно получил раввинистическое



образование; об этом свидетельствует стиль его посланий. Но, тем не менее, его эллинистские взгляды и пристрастное отношение к язычникам фундаментально отличают его от фарисеев.

Это отличие особенно трагично, поскольку Павел инициировал процесс, породивший отчуждение Церкви и тотальное распространение антииудаизма.[65] Павел высмеивает еврейские родословия (что в какой-то мере свидетельствует о раздвоении личности) и называет сором все, что делало его ортодоксальным евреем (Флп. 3, 8). Некоторые критические замечания апостола, направленные в адрес собратьев-евреев, не принадлежавших к последователям Иисуса, были настолько остры, что имели роковой намек на идею «окончательного решения»:

...

Ибо вы, братия, сделали себя подражателями церквам Божиим во Христе Иисусе, находящимся в Иудее, потому что и вы то же претерпели от своих единоплеменников, что и те от иудеев, которые убили и Господа Иисуса и Его пророков, и нас изгнали, и Богу не угождают, и всем человекам противятся, которые препятствуют нам говорить язычникам, чтобы спаслись, и через это всегда наполняют меру грехов своих; но приближается на них гнев до конца. (I Фес. 2, 14–16)

Трудно понять, как человек, чувствуя себя частью народа Израиля, аллегорически представляющий его культурной маслиной, корни которой питают ветви обращенных язычников, может так пренебрежительно писать о евреях. «Достаточно увидеть, как в словах Павла сочетаются ненависть к собственному еврейству и любовь к Израилю, чтобы понять, какие муки раздвоения личности, должен был переживать этот человек», – отмечает Бен-Хорин.[66] Можно было бы вздохнуть с облегчением, если бы удалось доказать, что антисемитские заявления Павла, особенно отрывки из Послания к Фессалоникийцам, являются фальсификацией. Однако не исключено, что подобные бесчестящие высказывания были приписаны апостолу позже, во время «ревизии» посланий отцами Церкви, которые в большинстве своем были юдофобами. Так или иначе, до нас все же дошли высказывания Павла совершенно противоположного характера, в которых он пишет о примирении и недвусмысленно признает непреходящую ценность иудаизма:[67]

...

...Потому что все согрешили и лишены славы Божией, получая оправдание даром, по благодати Его, искуплением во Христе Иисусе... (Римл. 3, 23–24)[68]

...

...Я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти, то есть израильтян, которым принадлежат усыновление, и слава, и заветы, и законоположение, и богослужение, и обетования; их и отцы, и от них Христос по плоти, сущий над всем Бог, благословенный во веки, аминь. (Римл. 9, 3–5)

...

Ибо и я израильтянин... Не отверг Бог народа Своего, который Он наперед знал. (Римл. 11, 1–2)

Спустя несколько лет после смерти Иисуса Павел радостно принял новую веру последователей Иисуса. В Послании к Галатам (1, 17–20) апостол сообщает, что, став последователем Иисуса, он совершил несколько путешествий по территории от Дамаска до Аравии и лишь потом отправился в Иерусалим, чтобы встретиться с Петром. В Иерусалиме он познакомился с братом Иисуса Иаковом. Невозможно точно установить, когда именно состоялась эта встреча с первыми христианами. Так или иначе, она была краткой, и уже с самого начала Павел и Петр не очень нравились друг другу. Судя по всему, две недели, проведенные вместе, были отмечены трениями, которые позже переросли в размолвку. Члены иерусалимской общины, вероятно, не доверяли человеку, который вдруг объявил себя последователем Иисуса. Более того, его «прошлое» вызвало скептицизм; его заподозрили в том, что он был шпионом Синедриона или римской



военной администрации. Павел вновь встретился с Петром лишь по прошествии четырнадцати лет (Гал. 2, 1–9); после этой встречи они разошлись уже навсегда.

Сообщение в Книге Деяний (15, 1–35) о том, что Петр и Иаков согласились с точкой зрения Павла, является апологетической попыткой скрыть, насколько это возможно, их противоречия. Спустя тридцать лет, когда иудеохристианское движение утратило прежнее влияние, никто уже не хотел вспоминать о разногласиях между Павлом и ранней христианской общиной. Однако факт остается фактом – раскол внутри христианства зародился еще в начале: иудействующие выступали против эллинистов. По одну сторону стояли израильтяне ранней общины во главе с Петром и Иаковом, строго соблюдающие Закон Моисеев; по другую сторону находились грекоговорящие евреи из диаспоры, приверженцы греческой культуры, во главе со Стефаном и затем Павлом. Позже Католическая церковь примирила два течения, учредив праздник Петра и Павла.

В некоторых своих посланиях (напр., Гал. 1, 13) Павел сообщает, что в начале он принимал участие в преследованиях, которым еврейские власти подвергли членов секты Иисуса.[69] В качестве примера приводится избивание камнями Стефана перед воротами Иерусалима, описанное в Книге Деяний (7, 45 и далее). Однако не ясно, была ли это санкционированная еврейскими властями казнь или расправа толпы, которую захлестнул приступ ярости по неизвестным нам причинам.

«Павел» – это имя римского гражданина, коим являлся апостол; его настоящее еврейское имя было Савл (по-еврейски «Шауль»). Предположение о том, что он отказался от еврейского имени и назвался Павлом после обращения в христианство, ошибочно; Павел никогда не обращался в христианство, т. е. не отрекался от прежнего вероисповедания и не принимал иного.[70]

Говоря об Иисусе, Павел опирается не на свидетельства первоначальных иерусалимских апостолов (которых он иногда насмешливо называет «высшими апостолами»), но на прямое откровение, полученное от воскресшего Христа: «Возвещаю вам, братия, что Евангелие, которое я благовествовал, не есть человеческое, ибо и я принял его и научился не от человека, но через откровение Иисуса Христа» (Гал. 1, 11–12). Он не скрывает того, что не видел исторического Иисуса своими плотскими глазами, но видел Христа духовными глазами в откровении Божьем (Гал. 1, 16). Павел говорит об аллегорической встрече с воскресшим Христом: после того, как Христос воскрес «на третий день, согласно писаниям», он, по словам Павла:

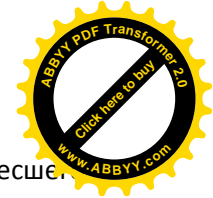
...

...Явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более нежели пятистам братьев в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почили; потом явился Иакову, также всем Апостолам; а после всех явился и мне как некоему извергу{4}. (I Кор. 15, 5–8)

Павел никогда не говорил, что Иисус, воскресший Христос, представал перед ним во плоти. Единственный отрывок, который дает основания для такого вывода, находится в Книге Деяний, написанной спустя тридцать лет после смерти Павла, – это отрывок о мистическом переживании в Дамаске, описание которого трижды появляется в книге (9, 1–9; 22, 6–11; 26, 12–18). Павел отправился в Дамаск якобы для того, чтобы начать там гонения на христиан по приказу еврейских властей. Иисус будто бы спросил Савла с небес, почему тот преследует его. Савл тут же раскаялся и изъявил желание встретиться с последователями Иисуса в Иерусалиме:

...

Савл же, еще дыша угрозами и убийством на учеников Господа, пришел к первосвященнику и выпросил у него письма в Дамаск к синагогам, чтобы, кого найдет последующих сему учению, и мужчин и женщин, связав, приводить в Иерусалим. Когда же он шел и приближался к Дамаску, внезапно осиял его свет с неба. Он упал на землю и услышал голос, говорящий ему: Савл, Савл! что ты гонишь Меня? Он сказал: кто Ты, Господи? Господь же сказал: Я Иисус, Которого ты гонишь. (Деян. 9, 1–5)



Кроме того, что, по словам Книги Деяний, Павел лишь слышал голос, но не лицеизрел воскресшего Христа, описание встречи с воскресшим Христом в Дамаске содержит в себе несколько исторических неточностей. Во-первых, Павел не мог отправиться в Дамаск по приказанию Синедриона, чтобы начать гонения на последователей Иисуса и в цепях привести их на иерусалимский суд. В те дни организованные общины последователей Иисуса находились лишь в Иерусалиме. Возможно, было еще несколько общин в ближайших пригородных селениях и, может быть, в Галилее, но точно не в далеком Дамаске. [71] Созданием общин за пределами Палестины занимался сам Павел. С другой стороны, весьма сомнительно, чтобы юрисдикция еврейских властей оккупированной римлянами Иудеи распространялась на Дамаск. Кроме того, Синедрион вмешивался только в тех случаях, когда обвиняемый был евреем и привлекал к себе внимание агитацией особого рода; приговором же была не смертная казнь, а бичевание.

Особенно неправдоподобно, чтобы Павлу, пережившему событие, не имеющее себе равных по своему драматизму, не удалось описать его во многих своих посланиях, тем более что он имел склонность подробно излагать общинам личные переживания. Он действительно говорит о путешествии в Дамаск во время рассматриваемого периода (Гал. 1, 17). Но он не упоминает преследования христиан или событие, известное нам как «Дамасское откровение». [72]

Более того, датировка сомнительного откровения, полученного Павлом от воскресшего Иисуса, противоречит сообщениям Нового Завета. Марк и Лука утверждают, что Иисус явился как воскресший Христос только однажды, в пасхальное воскресенье. Матфей увеличивает период явлений до времени, необходимого воскресшему Христу, чтобы добраться из Иерусалима в Галилею; Иоанн же не говорит о длительности вообще.

Согласно Книге Деяний Апостолов, явления Христа продолжались сорок дней. [73]

В своих посланиях Павел не анализирует учение Иисуса. Только в описании Последней вечери Павел цитирует Назарея, и лишь три или четыре раза апостол ссылается на «слова Господни».

Павел употребляет имя Иисус 15 раз; тогда как «Христос» появляется 378 раз. Жизнь Иисуса не представляет для него никакого интереса, ему интересна только его смерть: «...если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем» (II Кор. 5, 16). Павел не вникает в обстоятельства, приведшие к насильственной смерти Иисуса; его проповедь касается исключительно «распятого Христа». Именно эта концепция легла в основу процесса изменения образа Христа. Этот процесс начался с Павла, так сформулировавшего подлинное основание своей проповеди: «Ибо я рассудил быть у вас незнающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого» (I Кор. 2, 2).

Павел интересуется биографией Иисуса еще меньше, чем евангелисты. Он сообщает лишь следующие факты: Иисус был законопослушным евреем; он родился не от девы, а от обычной женщины (Гал. 4, 4); у него было несколько братьев и сестер (Римл. 8, 30); он всегда был послушен Богу (Флп. 2, 8); он провел Последнюю вечерю, после которой был предан (I Кор. 11, 23–24); он подвергся злословию и был распят (Гал. 2, 19; 3, 13). [74] История крестных мук – центральное событие евангелий – остается нерассказанной; Павел раскрывает только незначительную подробность, касающуюся страстей Господних, и даже это упоминание появляется не в его рассказе, а в словах, адресованных одному из учеников: «...пред Христом Иисусом, Который засвидетельствовал пред Понтием Пилатом доброе исповедание...» (I Тим. 6, 13).

Распятый на Голгофе Иисус из Назарета едва бы узнал себя в зеркале проповеди Павла. Сын плотника из Галилеи, призывавший народ Израиля к примирению с Богом, с того момента превратился в Спасителя всего мира. «В связи с этим можно вообразить, как Иисус из Назарета подслушивает проповедь Павла и удивляется, как мало он знает о тайне Мессии, о предсуществовании Христа». [75]

Иисус, очевидно, говорил о самом себе, что пришел исполнить Закон:



...

Не думайте, что Я пришел нарушить Закон или Пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдут небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не прейдут из Закона, пока не исполнится все. Итак, кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в Царстве Небесном; а кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царстве Небесном. (Матф. 5, 17–19)

По словам Иисуса (Марк. 10, 18): «Никто не благ, как только один Бог». Иисус не пытается основать новую веру, и уж менее всего ему хочется стать основателем мировой религии. Он считает, что послан «только к погибшим овцам дома Израилева» (Матф. 15, 24).

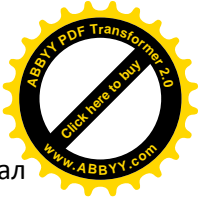
У Павла все эти положения изменены. Он обращает свою проповедь уже не к евреям, а к язычникам. Забыта мысль о том, что Бог, несмотря на Свою недоступность, все же так близок, что к Нему можно обращаться словами «Отец» или даже «Авва», как об этом учили Псалмы, Пророки и сам Иисус. Доступ к Богу, по учению Павла, требует посредника – Иисуса Христа.[76] Как Божий Агнец, Иисус берет на себя грехи всего человечества и этим делает возможным оправдание на Последнем Суде. Павел объясняет роль Иисуса из Назарета, умершего на кресте, уникальным в истории человечества образом. Протестантский теолог Царнт назвал его «человеком, испортившим евангелие Иисуса».[77] А другой протестантский теолог, Овербек, утверждает: «Все прекрасное в христианстве соединилось в Иисусе, все безобразное – в Павле».[78]

После Павла более или менее «официально» дозволялось определять, сколько «лжи во спасение» Церковь может включить в свою проповедь ради прославления Бога. Павлу безразлично, проповедует ли Христос искренне или нет (Флп. 1, 18). Хотя он часто утверждает, что говорит истину (Римл. 9, 1; Гал. 1, 20), он все же считает, что ложь – вполне правомочное средство для достижения желаемой цели: «Ибо, если верность Божия возвышается моею неверностью к славе Божией, за что еще меня же судить, как грешника?» (Римл. 3, 7). За свою двухтысячелетнюю историю Церковь нередко почти навязывала «ложь во спасение» или по крайней мере относилась к ней снисходительно. Игнатий Лойола размышляет: «Чтобы продолжать делать все с уверенностью, нам необходимо всегда придерживаться мысли, что, если иерархия Церкви назовет белое черным, то оно черное, даже если оно нам кажется белым».[79]

Павел подвергался нападкам, и не только со стороны апостолов. С самого начала он определенно был наиболее противоречивой личностью. Отцы Церкви: Папий, Иустин и Тертуллиан – не признавали его. Автор Послания Иакова отмежевался от него. Ироничный призыв «Оставь Павла – вернись к Иисусу» не потерял своей актуальности и в наши дни. Он вполне оправдан, если иметь в виду, что апостол, оставивший нам первые христианские писания, совершенно пренебрег личностью исторического Иисуса Христа.

Павлу, величайшему богослову всех времен, подходит звание истинного основателя христианства.[80] Конечно, его учение ослабило строгость монотеизма евреев, а значит и Иисуса; но в принципе он не отказался от веры в единого Бога и Творца. По понятным причинам заключительное слово я хотел бы предоставить не христианскому автору, а двум еврейским ученым.[81] Франц Розенцвейг: «Именно Павел донес еврейскую Библию до дальних островов, буквально исполняя пророчества Исаии»; Пинхес Лapid: «В конце концов именно Павлу мы обязаны тем, что вера в единого Бога смогла покорить страны Запада». Свидетельства и теории воскресения

Ни один новозаветный свидетель не утверждает, что видел воскресение Иисуса как таковое. И даже если бы такой свидетель нашелся, оставался бы вопрос о доверии ему или ей. Ведь нашлись же свидетели, которые (под присягой) уверяли Ливию, вдову Августа, будто видели покойного императора восходящим на небеса.[82]



С самого начала вопрос о том, куда Иисус отправился после воскресения из мертвых, вызывал массу недоумений. Ни Павел, ни Марк, ни Матфей, ни Иоанн не отвечают на него. Один лишь Лука дает ответ, но ответ, конечно же, слишком прагматичный. Как в Евангелии (Лук. 24, 50–52), так и в Книге Деяний (1, 9–11) он рассказывает поучительную историю о зримом восхождении на небеса.[83] Поверят вопрошающие или нет, но ответ им все же дан.

Очевидно, рассказ Луки показался слишком невразумительным и неуместным большинству раннехристианских общин; они не включили его в свой символ веры. Убеждение в вознесении Христа[84] усилилось в IV веке, а затем так распространилось, что проникло и в Апостольский символ веры.[85]

При жизни Иисуса никто не придавал значения мысли о том, что учитель воскреснет из мертвых еще до конца света. В противном случае Мария Магдалина, Мария – мать Иакова и Саломея не были бы охвачены «трепетом и ужасом», увидев пустую гробницу (Марк. 16, 8), а на известие Марии Магдалины ученики отреагировали бы менее скептически. Евангелист Иоанн четко и ясно определяет керигматическое содержание вознесения: «Ибо они еще не знали из Писания, что Ему надлежало воскреснуть из мертвых. Итак, ученики опять возвратились к себе» (Иоан. 20, 9–10).

Выдвигаемое в этой связи множество гипотез указывает на трудности формирования концепции воскресения Иисуса. Одно из мнений, высказанное в определенных кругах, состоит в том, что Иисус не умер на римском кресте, а дожил до глубокой старости в Индии, где стал достаточно влиятельным человеком.[86] Более древняя теория утверждает, что когда Иисуса сняли с креста, он еще был жив – факт, якобы не замеченный римским сотником, – и что Иосиф из Аримафеи со своим помощником, не замеченные римскими стражниками, унесли его и вывели. Так возникло предположение, что он воскрес из мертвых.

В середине XIX века толкователь из Гейдельберга Х. Э. Г. Паулус так восстановил события:[87] Иисус выжил в суровом испытании. Он облачился в одеяние, одолженное у садовника. Однако слабость заставила его остаться здесь же в саду. Когда Мария Магдалина заметила его, он запретил ей касаться себя, потому что его тело все еще изнывало от боли. К полудню он почувствовал достаточно сил, чтобы отправиться в Эммаус. Позже он даже предпринял путешествие в Галилею. Однако это ослабило его здоровье, и он скончался от столбняка.

Особенно интересный рассказ придумал сын епископа Маркион, которого Эгон Фридель считает наиболее выдающимся теологом II столетия: будучи Богом, Иисус не мог пострадать или умереть. С другой стороны, поскольку рассказы о страданиях Иисуса все еще ходили среди верующих, Маркион и его многочисленные последователи распространили следующее предположение,[88] которое сохранил для нас отец Церкви Ириней. Симон Кириинянин не только доставил крест на Голгофу, но и чудом заменил Иисуса на нем – был распят вместо самого Иисуса. Тем временем настоящий Иисус, затерявшийся в толпе, посмеивался над казнью своего двойника.[89] Маркионизм процветал долгое время, но столетия спустя перестал играть какую-либо роль в сознании верующих. Наконец, в 325 г. н. э. на Никейском соборе утвердилось учение Павла о воскресении Иисуса.

Воскресение Иисуса a priori принимается верой. Однако исторически можно подтвердить лишь то, что первые провозвестники Евангелия верили в Воскресение, как об этом сказал Петр в своей проповеди на Пятидесятницу: «Сего Иисуса Бог воскресил, чему все мы свидетели» (Деян. 2, 32).[90]

Рассказ о событии не следует путать с самим событием. Повествование всегда окрашено авторским отношением и намерением. Борнкамм пишет:[91] «Событие, связанное с воскресением Иисуса Христа из мертвых... исключено из историографии». Проповедь воскресения изначально взывала к вере, а не к исследованию доказательств. «Для веры решающее значение имеет не исторический факт физического воскресения Иисуса, а то, что для меня он Воскресший»,



– формулирует Бультман.[92] А Кюнг пишет:[93] «Происшедшее немаловажно. Масштаб происшедшего настолько велик, что выходит за рамки истории мира. Произошло трансцендентное событие – переход из человеческой смерти во всеохватывающее измерение Божье». Несмотря на все попытки истолковать этот факт по-своему, Павел, очевидно, рассуждал подобным же образом. Подобно всем верующим евреям во все времена, Павел произносил гимн хвалы из молитвы «Восемнадцать благословений»: «Благословен Ты, Господь, возвращающий мертвых к жизни».

Павел описывает воскресение как «тайну», обращение физического существования в духовное:[94] «Но то скажу вам, братия, что плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия и тление не наследует нетления» (I Кор. 15, 50). По мнению Павла, воскресение не является исключительно участью Иисуса; оно не может рассматриваться только как «личное воскресение» одного человека; согласно паулинистскому мировоззрению, воскресение означает, что Дух Господа помогает человеку преодолеть зло и таким образом победить смерть.[95] «Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода» (II Кор. 3, 17). Вера Павла в воскресение соответствует тому, как видели ученики Иисуса после его вознесения, и на это указывает сам Павел (I Кор. 15, 5–8). В обоих случаях имеется в виду духовное явление, недоступное физическому зрению.

Глава третья. В поисках исторического Иисуса

Хроники молчат

Историки I века в своих упоминаниях о христианах ограничились несколькими несущественными строчками. Ни один нехристианский (т. е. нейтральный) источник ничего не сообщает об Иисусе из Назарета. Это поразительно, особенно в свете того факта, что многие авторы подробнейшим образом описывали ситуацию в Палестине того времени. Среди них римский историк Плиний Старший (23–79 гг. н. э.), а также еврейский писатель и философ Филон Александрийский (ок. 20 г. до н. э. – 50 г. н. э.). Немалая заслуга Филона состоит в том, что он служил связующим звеном между еврейской традицией и греческой культурой. Кроме того, он известен своим смелым выступлением перед Калигулой. Филон прекрасно знал историческую ситуацию, на фоне которой проходила деятельность Иисуса, однако нигде в его работах Назарянин не фигурирует. Он обличает жестокие казни, санкционированные Пилатом, но о казни Иисуса у него ничего нет.

Плиний Младший также заслуживает упоминания. Будучи проконсулом Вифинии, он в 111 году ссылаясь на быстрое распространение новой веры в своем письме к императору Траяну. В его трудах нет ни слова об Иисусе. Не упомянут Иисус и в произведениях историка Иуста Тивериадского (хотя до нас дошли только фрагменты его работ). Иуст был современником Иисуса и жил в одной местности с ним.

То же самое относится к писаниям ессеев, обнаруженным в 1947 году. Эта секта имела своего рода монастырь в Иудейской пустыне, в Кумране, близ побережья Мертвого моря. Об Иисусе из Назарета в Кумранских свитках не говорится, хотя они были составлены в то время, когда деятельность Иисуса, судя по свидетельствам, была особенно активна и происходила неподалеку от той местности.

Тексты, найденные в Кумране, содержат изречения, совпадающие по форме, иногда слово в слово, с изречениями Нового Завета. Особенно очевидны параллели с Нагорной проповедью. Братские отношения считались среди ессеев религиозным долгом, любовь к ближнему – этической заповедью. Ессеям запрещалось давать клятвы, вместо этого им предписывалось говорить только «да, да» или «нет, нет». Бедность, смирение и аскетизм были их идеалом. Они верили в бессмертие души. Ритуальная жизнь была сосредоточена вокруг омовений, которые рассматривались ими как очищение от грехов. Заповедь о любви к врагу закреплена в есеевском каноне – в сущности, как и в Ветхом Завете:[96] «Никому не воздам злом, но буду отплачивать добром, ибо у Бога суд над всеми живущими».





Не будет большим преувеличением утверждение о том, что нет такой христианской доктрины, которая не присутствовала бы в писаниях ессеев. Для них иерусалимский Храм был воплощением «Древнего договора» – «Ветхого завета». Они хотели заключить «Новый договор» («Новый завет») с Богом, чтобы Он вновь примирился с народом Израиля и освободил его от рабства. Согласно евангелиям, Иисус заключил Новый договор, или Новый завет, как перевел это выражение Мартин Лютер вслед за Св. Иеронимом.

В свете столь многочисленных и поразительных параллелей не может не возникнуть вопрос о взаимосвязи между Иисусом и ессеями (вероятно, через Иоанна Крестителя). Тот факт, что писания ессеев не содержат никаких упоминаний об Иисусе, можно объяснить лишь той неясностью, которая окружала человека из Назарета во время его жизни и вплоть до конца II столетия. Верно и обратное: религиозная группа ессеев, игравшая столь важную роль, подробно описанная современниками, не удостоилась упоминания в Новом Завете.[97] Была надежда, что кумранские находки предоставят информацию о личности Иисуса, но об этом они, к сожалению, молчат.

Несколько косвенных упоминаний об Иисусе в нейтральных источниках не играют особой роли, так как они появились спустя почти столетие после его смерти, в тот период, когда христианство уже стало массовым движением. Нет ничего сенсационного или удивительного в сообщениях этих источников о том, что христиане считали основателя их религии Мессией или что он был распят прокуратором Понтием Пилатом. Кроме того, эти относительно поздние упоминания не содержат конкретных фактов, будучи довольно расплывчатыми; и эта неопределенность неизбежно приводит к выводу о том, что публичная деятельность Иисуса была окутана неясностью, сохранявшейся и в последующие десятилетия.[98]

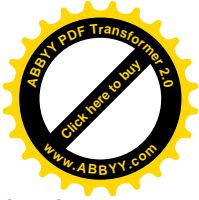
К примеру, Тацит описывает в «Анналах», примерно в 115 г. н. э., гонения на христиан, которые, по его словам, произошли за пятьдесят лет до этого, при Нероне:

...

Дабы опровергнуть обвинение [в том, что пожар был устроен по его приказу], он решил переложить вину на других людей. Для этой цели он наказал, при помощи невыносимых пыток, группу людей, ненавидимых за свои нечестивые обычаи, которых в простонародье обычно называли христианами.

Это имя образовано от имени Христа, который при правлении Тиберия пострадал от Понтия Пилата, прокуратора Иудеи. Для секты, основателем которой он был, это событие оказалось ударом, который на какое-то время замедлил рост опасного суеверия; но оно возродилось вскорости и стало распространяться с новой силой не только в Иудее, на почве, породившей его, но даже в городе Риме, сточной трубе, в которую мощным потоком стекается все постыдное и отвратительное из всех уголков мира. (Анналы, XV, 44)[99]

Этому великому римскому историку через восемьдесят лет после смерти Иисуса больше нечего было сообщить. Незначительная роль, которую Тацит отводит упоминанию о предполагаемом основателе христианства, очевидна из того факта, что он говорит не об Иисусе из Назарета, а о «Христе» (именно от этого слова происходит именование «христиане»). Очевидно, имя «Иисус» было ему незнакомо. В количественном отношении христианская община Рима во времена Нерона, должно быть, была невелика. Удивительно, что ее существование вообще привлекло внимание императора, и еще более поражает тот факт, что он уже рассматривал ее как группу, отделившуюся от иудаизма. Народ, придерживавшийся иудейского вероисповедания, не преследовался Нероном; более того, его жена, влиятельная Поппея Сабина, обратилась в иудаизм. Это стало причиной предположения о том, что данный отрывок из «Анналов» не принадлежит Тациту, а является более поздней интерполяцией.[100] Ни один автор до Тацита никогда не писал о том, что христиане подвергались гонениям при Нероне.



В 120 г. н. э. римский историк Светоний упомянул в своей книге «Vita Claudii» о некоем «Хресто» как о подстрекателе восстаний в Риме при императоре Клавдии (правил в 41–54 гг. н. э.). Тем не менее, это упоминание едва ли можно связать с Иисусом. Во-первых, во время правления Клавдия в Риме не было христиан, так как первая христианская община Рима была основана позднее Антиохийской и Александрийской общин, т. е. не раньше, чем в конце 50-х годов. Во-вторых, только что возникшие христианские общины прилагали все усилия к тому, чтобы не создавать никаких беспорядков, как это ясно предписывал Павел в Послании к Римлянам (13, 1 и далее). В-третьих, Светоний предполагает, что подстрекатель восстаний при Клавдии все еще жив и находится в Риме, а это к Иисусу никак не применимо. В-четвертых, сообщение Светония, очевидно, относится к мятежным евреям, а не христианам.

Еще один потенциальный источник, заслуживающий упоминания, – это личное письмо сирийца Мары бар Серапiona своему сыну, учившемуся в Эдессе. Отрывок из этого письма гласит:

...

Какую выгоду извлекли афиняне из того, что убили Сократа?.. Или самосцы, которые сожгли Пифагора? ...Или евреи, казнившие своего мудрого царя, поскольку с тех пор царство было отнято у них. Ибо справедливый Бог воздал за смерть этих трех мудрецов.[101]

Датировать это письмо весьма сложно. Ауфхаузер предполагает, что оно было написано между 73 и 160 гг. н. э. Гипотеза о том, что автор под «мудрым царем» подразумевал Иисуса, спорна. Даже если это было и так, он, очевидно, не знал его имени, хотя Сократ и Пифагор были ему известны. Что касается личности Иисуса, у этого письма нет исторической ценности, так как в нем нет ни одного упоминания о Пилате или о римлянах, тем более что нам неизвестно, какой источник послужил основой для письма – христианский или нехристианский.

Имя Иисуса появляется в сочинении известного римского философа и политика Цельса приблизительно в середине II века. Однако все, что пишет Цельс, звучит совсем не нейтрально: очевидно, он брал за основу клеветнические отзывы Талмуда о христианах, которые были составлены и распространялись с конца I века.

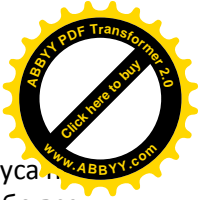
...

Цельс недвусмысленно говорит (см. Ориген «Против Цельса» I, 28) о том, что Мария состояла в разводе со своим мужем, плотником по профессии, по причине прелюбодеяния; что она тайне родила Иисуса; что нищета вынудила его работать поденщиком в Египте; что там он изучил колдовство; и что затем он вернулся и, пользуясь этим умением, публично провозгласил себя Богом.[102]

В Талмуде, собрании текстов и комментариев, представляющем собой письменный свод еврейских гражданских и религиозных законов, есть запись о раввинской дискуссии, происшедшей приблизительно в 95 г. н. э. Там Иисус охарактеризован как глупец; его мать «Мириам, заплетающая волосы женщинам, была неверна своему мужу, а ее любовника звали Пандера». Согласно Кравери,

...

Некие студенты, тем не менее, взяли на себя труд проверить точность талмудической традиции. В Бингербрюке, Германия, был обнаружен надгробный камень на могиле римского солдата по имени Тиберий Юлий Пантер, рожденного в Сидоне, в Финикии, и служившего в когорте, размещавшейся на территории Палестины до 9 г. н. э. Авторитетность Талмуда даже среди отцов Церкви была такова, что в течение долгого времени они считали необходимым каким-либо образом объяснять отношение этой, совершенно «неподходящей», личности к Иисусу.[103]



Можно ли из всего этого заключить, что в конце I столетия историческое существование Иисуса подвергалось сомнению также и Талмудом, – вопрос, который я пока оставляю открытым; ибо все эти заявления могли быть клеветническим вымыслом. Важнее то, что при жизни Иисуса о нем не было упоминаний в еврейских писаниях; в том числе нет сведений о его предполагаемых конфликтах с фарисеями. Сальция Ландманн пишет: «Даже дебаты с „еретиками“, в конечном счете, были включены в Талмуд без изменений и сокращений... Однако Иисус не упомянут ни единым словом, хотя в этих произведениях даже самые незначительные личности и эпизоды описаны подробнейшим образом».[104]

Иосиф Флавий (37–94 гг. н. э.) – наиболее важный для нас автор того времени. В своих исторических трудах «Иудейские древности» и «Иудейская война», написанных после разгрома Иудеи, он подробно описывает события, происходившие в Палестине как раз во времена Иисуса.[105] Малейшее нарушение порядка, любое восстание, любой справедливый или несправедливый смертный приговор, имевший какое бы то ни было политическое значение, – все это было детально отображено Флавием. Каждая жестокая выходка прокуратора Пилата, особенно в отношении еврейского народа, упоминается им отдельно.[106] Подробно представлены и всевозможные духовные направления и течения того времени. И все же Флавий ничего не говорит ни о христианской общине, ни об Иисусе из Назарета как об исторической личности.

Первая христианская община за пределами Палестины возникла в Антиохии, римском городе, расположенном в Малой Азии, в котором проживало множество евреев. Павел основал общину примерно в середине 40-х годов. «Братьев», собиравшихся там, стали называть христианами. Название появляется впервые именно здесь (Деян. 11, 26); следовательно, оно идет от Павла.

Еврейская община в Иерусалиме называлась Назорейской сектой (ересь) (Деян. 24, 5). Александрийская община была создана примерно через десять лет после Антиохийской, а спустя семь лет еще одна была образована в Риме.

Очевидно, Иисусу, как и его последователям, вообще не придавалось никакого значения в течение сорока лет между его смертью и концом Иудейской войны. В конечном счете, у Иосифа Флавия не было никаких причин намеренно обходить молчанием личность Иисуса (или Павла, который также не упомянут). В общей сложности он пишет о двадцати людях по имени Иисус, половина из которых были современниками нашего Иисуса. Один из них – пророк Иисус, «сын Анана». По его словам, этот Иисус пророчествовал о разрушении Храма и за это был арестован евреями и передан в руки римлян. Римляне, согласно Флавию, безжалостно высекли его, после чего отпустили, так как решили, что он сумасшедший.[107]

Имя «Иисус» – «Йошуа», «Йешуа» или «Йегошуа» на иврите – имеет несколько значений, среди которых «Бог спасет» или «Бог избавит». В те времена оно было настолько же распространено, как, скажем, Вильям или Отто сейчас. Позже имя Иисус стало использоваться реже; вероятно, евреи настолько невзлюбили его, что не желали давать его своим детям. В ранних христианских общинах неохотно называли именем Иисус какого-либо другого человека; считалось, что это исцеляющее имя должно оставаться уникальным и сиять недостижимым светом. Если кому-то нужно было обратиться к человеку с таким именем, имя видоизменялось. Так, Павел в Послании к Колоссянам (4, 11) называет своего коллегу Иисуса «Иисус, прозываемый Иустом».

На самом деле Иисус Назарянин все-таки появляется один раз в книге Флавия «Иудейские древности», которая была завершена им примерно в 90 г. н. э. Здесь Флавий сообщает о первосвященнике Анане,[108] который был смещен царем Агриппой II, потому что на заседании Синедриона он приговорил к смерти Иакова, брата Иисуса, и казнил его: «Он собрал Синедрион и представил ему Иакова, брата Иисуса, именуемого Христом, равно как нескольких других лиц, обвинил их в нарушении законов и приговорил к побиению камнями» (Иудейские древности XX, 9, 1). Придаточное предложение, уточняющее, о каком Иисусе идет речь, – «именуемого



Христом» – подтверждает тот факт, что имя это было общеупотребительным. В экзегетике традиционно считается, что это придаточное предложение в тексте Флавия является более поздней интерполяцией: только христиане были заинтересованы в том, чтобы подчеркнуть мессианский статус Иисуса.[109]

В отличие от Иисуса Назарянина личность Иоанна Крестителя подтверждена исторически с абсолютной точностью и описана с почтением. В «Иудейских древностях» Флавий сообщает:

...

Некоторые иудеи, впрочем, видели в уничтожении войска Ирода вполне справедливое наказание со стороны Господа Бога за убиение Иоанна. Ирод умертвил этого праведного человека, который убеждал иудеев вести добродетельный образ жизни, быть справедливыми друг к другу, питать благочестивое чувство к Предвечному и собираться для омовения. (XVIII, 5, 2)

Наверное, некоторые люди много отдали бы за то, чтобы обнаружить в историографии того времени – при этом подлинность источника не должна вызывать сомнений – хотя бы одно предложение подобного рода, касающееся Иисуса!

Пока ранняя христианская Церковь не обеспечила себе терпимости или признания со стороны правительства и пока ей приходилось бороться прежде всего за самовыживание, она не уделяла особого внимания тому факту, что существование ее основателя не было исторически подтверждено. У нее были дела поважнее. Но в IV веке, когда епископ и отец Церкви Евсевий начал теоретически обосновывать стратегический союз Церкви с императором Константином, что стало обоюдновыгодным делом, когда молодой Церкви, получившей статус государственной и находившейся в процессе становления, стали ясны те исторические пробелы, которые окружали ключевую фигуру христианской веры. Евсевий тем временем стал придворным теологом Константина (Якоб Буркхардт называет его «первым историком древности со столь дурной репутацией»[110]). Примерно в 320 г. н. э. он написал для императора историю Церкви, в которую включил отрывок, взятый, по его словам, из «Иудейских древностей» Флавия. Теперь Константин мог прочесть следующий текст, якобы принадлежащий перу человека, все еще высокочтимого в империи:

...

Около этого времени жил Иисус, человек мудрый, если Его вообще можно назвать человеком. Он совершил изумительные деяния и стал наставником тех людей, которые охотно воспринимали истину. Он привлек к себе многих иудеев и эллинов. То был Христос. По настоянию наших влиятельных лиц Пилат приговорил Его ко кресту. Но те, кто раньше любил Его, не прекращали этого и теперь. На третий день Он вновь явился им живой, как возвестили о нем и о многих других Его чудесах боговдохновенные пророки. Поныне еще существуют так называемые христиане, именующие себя, таким образом, по Его имени. (XVIII, 3, 3)

То, что этот текст (так называемый *Testimonium Flavianum*) представляет собой явную подделку, и к тому же очень грубую, уже не вызывает, насколько мне известно, никаких сомнений ни у одного серьезного исследователя. Флавий, чтобы написать подобный отрывок, должен был быть христианином; но он им не был. Хотя он и состоял на службе у римлян, он оставался преданным еврейскому вероучению и не считал Иисуса Мессией.[111] Незначительное меньшинство авторов (к примеру, Клаузнер) все-таки считают правдоподобным, что это явное упоминание об Иисусе восходит к Флавию, включая, возможно, даже положительно окрашенное замечание о том, что Иисус был мудрым человеком, и предложение: «Пилат, по наущению руководящих среди нас мужей, осудил его к смерти на кресте». Даже если принять это мнение меньшинства, следует согласиться с тем, что в конце I века, когда христианство уже было распространено во многих регионах, историческая значимость Иисуса из Назарета ограничивалась лишь данным упоминанием по имени в обширной хронике.



Иосиф Флавий происходил из аристократической иерусалимской семьи. Его отец был священником (и, таким образом, членом Синедриона) как раз в то время, когда предположительно состоялся суд над Иисусом. Сам Иосиф был фарисеем. В начале войны 66 г. н. э. он был еврейским главнокомандующим в Галилее. После того, как римляне захватили крепость Иотапата, он был взят в плен и приведен к римскому полководцу, ветерану сражений и знаменитому воину Веспасиану.[112] Иосиф знал, как можно снискать расположение победителя, и вскоре принял римское гражданство, а Веспасиан тем временем стал императором. Вскоре после этого Иосиф получил языческое имя «Тит Флавий» – по первому имени Веспасиана и по названию его родового имени. Фамилией он сделал свое еврейское имя, добавив к нему латинское окончание (Josephus). Как римский гражданин он звался теперь Тит Флавий Иосиф, а его еврейским именем было Йосеф бен Матитьяху га-Коген.

Флавий, безусловно, услышал бы хоть что-нибудь от своего отца, или родственников, или от друзей своих родителей, если бы какой-либо выдающийся человек в Иерусалиме, в последний год правления Тиберия, фигурировал в сенсационном и беспрецедентном двойном суде – в еврейском Синедрионе и римском трибунале – и был приговорен к смерти и казнен. Никодим, член Синедриона, о котором до нас дошли некоторые сведения,[113] также не обмолвился ни единым словом о суде, хотя он был предположительно близко знаком с осужденным (Иоан. 19, 39). Сказано, что вместе с другим членом Синедриона, Иосифом из Аримафеи, он позаботился о том, чтобы Иисуса достойно погребли.

Еще одним известным членом Синедриона, также обошедшим это событие молчанием, был Гамалиил Мудрый, учитель Павла. Немало высказываний Гамалиила сохранилось в письменных источниках. Согласно синоптическим евангелиям, он, как и Никодим, голосовал за смертный приговор для Иисуса. Все члены Синедриона, кроме Иосифа из Аримафеи, о решении которого во время голосования мы знаем от Луки (Лук. 23, 51), одобрили смертный приговор.

Наконец, молчит сам Павел.[114] Он ничего не пишет о суде, хотя учился судопроизводству и теологии в Иерусалиме как раз в то время, когда предположительно и произошло данное событие; кроме того, он посещал лекции члена того суда, который, как принято считать, и осудил Иисуса на смерть.

Согласно евангелиям, казнь сопровождалась уникальными явлениями:

...

От шестого же часа тьма была по всей земле до часа девятого... И вот, завеса в Храме разодралась надвое, сверху донизу; и земля потряслась; и камни расселись; и гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли и, выйдя из гробов по воскресении Его, вошли во святой град и явились многим. (Матф. 27, 45 и 51–54)

Это, безусловно, не историческое, а иносказательное описание, и его целью было создать атмосферу надвигающейся угрозы и неотвратимого бедствия. Предполагаемое затмение Солнца не могло произойти тогда хотя бы потому, что в полнолуние Луна не может находиться между Солнцем и Землей.[115] То, что завеса в Храме разорвалась, означало, что с того самого момента Бог уже перестал считать местом Своего пребывания Храм и оставил евреев. Современная христианская теология утверждает, что, поскольку евреи отвергли Христа, Бог уже не обитает в иерусалимском Храме, а переместился к христианам и пребывает в христианских церквях.

Не было ни солнечного затмения, ни других естественных катаклизмов. Что же до членов Синедриона, таких, как Никодим или Гамалиил, они непременно поведали бы своим ученикам (к примеру, Павлу) или такому видному историку, как Флавий, о суде над Иисусом из Назарета, если бы это было знаменательным событием, а не просто проведенным наспех военным судебным разбирательством, характерным для того времени:

...



В еврейской истории периода мессианских восстаний кресты росли, словно деревья в лесу – три креста на Голгофе были незначительным эпизодом, который не был зафиксирован в ее анналах, равно как и Тацит счел его не заслуживающим упоминания в своей «Истории». Один распятый еврей по большому счету ничего не значил для прокураторов и императоров или их историков.[116]

Отсутствие какого-либо отчета Пилата в императорских архивах воспринималось Церковью, после того, как она получила статус государственной, как пробел, который следовало заполнить. Подобно тому, как была изобретена цитата из Флавия, касающаяся жизни и деятельности Иисуса, которая впоследствии распространялась как подлинная, были составлены и так называемые Acta Pilati («Деяния Пилата»), упоминающие о смерти Иисуса и его воскресении, явно подложные.[117]

Пилат попросту не увидел ничего необычного в эпизоде с человеком по имени Иисус из Назарета, чтобы докладывать о нем Риму. Даже теологи уже давно смирились с этим фактом. Несомненно, такие теологи, как Дибелиус, Ранер или Кюнг, без колебаний подтвердили бы незначительность этого суда с точки зрения прокуратора. Тем не менее большинство теологов вновь делают попытки замаять этот факт.

Анатоль Франс в своем коротком рассказе «Прокуратор Иудеи» повествует о встрече престарелого Понтия Пилата со своим другом по имени Ламия. Они беседуют о старых добрых временах в купальне Байи. Ламия рассказывает о своей возлюбленной, покинувшей его:[118]

...

«Несколько месяцев спустя я случайно узнал о том, что она присоединилась к небольшой группе мужчин и женщин, последователей молодого галилеянина, который странствовал повсюду и творил чудеса. Он был из Назарета и звался Иисусом. Впоследствии его распяли за какое-то преступление, не помню уже, за какое именно. Ты помнишь этого человека, Пилат?» Понтий Пилат нахмурил брови и стал потирать лоб, словно пытался вспомнить что-то. Затем, после небольшой паузы, он пробормотал: «Иисус, Иисус... Из Назарета? Нет, ничего не припоминаю».

В Палестине, Сирии, Галлии и Германии было множество римских военных правителей. Все они упоминаются в документах, но только специалистам известны их имена. Так было бы и с Понтием Пилатом, серой мышью среди других серых мышей, если бы ему не отвела столь высокое место небольшая группа людей, проповедующих Евангелия. Протестантский теолог Гогуэль отмечает: «Пилат... весьма удивился бы, если бы ему сказали, что „бедный маленький еврей“, представший перед ним в тот день, сделает его имя бессмертным».[119] А католический теолог Кольпинг рассматривает казнь Иисуса как «малозначительный эпизод в официальной истории римской империи, который был бы забыт, если бы не стал поразительным фундаментом веры во Христа, которую исповедовала послепасхальная Церковь».[120]

Что бы мы ни думали о скудности упоминаний об Иисусе, одно ясно совершенно точно: даже если бы он, провинциал, и стал выдающейся личностью еще при жизни, вряд ли его современники могли предположить, что появление этого галилеянина станет событием, которое перевернет весь мир.

Исследования, посвященные историческому Иисусу

По общему признанию, такие люди, как Фридрих Великий, Наполеон и Гете, выразили сомнение в отношении историчности Иисуса, в основном, чтобы идти в ногу с модными интеллектуальными веяниями своего времени. Всеми исследователями отмечается недостаточность сведений об Иисусе в документах его времени, отсутствие безупречных фактов, отраженных незаинтересованными источниками, и противоречивость информации, имеющейся в нашем



распоряжении. Исследование историчности Иисуса – трудная задача, которую посчитает практически невыполнимой даже самый проницательный детектив.

До эпохи Просвещения подобные изыскания вообще были невозможны, поскольку считалось, что Новый Завет вдохновлен Святым Духом, и любой сомневающийся подвергался преследованию как преступник. Лишь слепая вера считалась истинной верой. Это положение настолько укоренилось в сознании людей, что его последствия чувствуются и по сей день. Попытки подвергнуть сомнению утвердившееся отношение к земной жизни Иисуса напоминают робкие шаги по чрезвычайно тернистой тропинке. Даже теологи с сожалением отмечают огромное недоверие среди прихожан-христиан к признанной и находящей подтверждение в исторических документах критике.[121] «Существует, – по словам Царнта,[122] – не только упрямое неверие, но и упрямая вера».

Кюнг более чем кто-либо другой, открыто высказывается в статьях и лекциях против широко распространенной слепой веры в вопросах вероисповедания и пытается привести веру в Иисуса и исторические знания об Иисусе к единому знаменателю:[123]

...

Слепая вера в вопросах вероисповедания еще не зло, но уже опасно. Слепая вера может не разглядеть истинного Иисуса и повести нас дорогой благих намерений к ложным выводам в теории и на практике. Слепая вера способна сделать человека и общество в целом глухим, авторитарным, самодовольным. С другой стороны, знание исторических фактов может открыть новые горизонты для христианина, дать ему глубокое понимание и удовлетворение, вдохновить его различными способами. Просвещение, как подтверждает история, способно предотвратить религиозный фанатизм и нетерпимость. Лишь вера, сочетающаяся со знанием, знающая вера и верящее знание, способны сегодня достичь понимания истинного Христа во всей его широте и глубине.

Первая стадия изучения жизни Иисуса, так называемая стадия литературной критики, восстала против образа Христа, созданного церковной догмой. Этому посвящено короткое поэтическое высказывание Гете в его «Западно-восточном диване»:

Иисус нам ясным слогом  
Предписал Творцу служенье:  
Кто признал Иисуса Богом,  
Тот отверг его ученье.{5}

Лессинг в работе «Фрагменты из Раймаруса», опубликованной в 1773 году, выбрал научный подход. Целью стадии литературной критики был поиск исторического Иисуса. Нужно было показать, каким он был на самом деле, и определить его место в настоящем как Учителя и Спасителя. Позже Альберт Швейцер был вынужден констатировать неудачу этой попытки следующим образом:[124]

...

Она ослабила те оковы, которыми он в течение веков был прикован к скале церковной доктрины, и вдохнула жизнь и движение в эту личность, радуясь тому, что исторический Иисус, судя по всему, приближается к своему истинному образу. Но он не желает оставаться в таком образе; он минует наше время и возвращается в свое собственное.

В конце XIX – начале XX века центральный тезис в области исследования жизни Иисуса гласил, что Иисус из Назарета никогда не существовал и эта личность является измышлением, основанным на неверном понимании тех, кто первыми стали проповедовать христианскую веру. Речь шла не о



том, что историческая личность была обожествлена посредством веры, но, скорее, о том, что м. посредством веры, создал историческую личность.[125]

Среди немецких, английских, французских и американских ученых, выдвинувших тезис о неисторичности Иисуса, были Артур Дреус, Бруно Бауэр, Давид Фридрих Штраусс, Джон М. Робертсон, Эмиль Бёрнс и Уильям Бенджамин Смит.[126] Согласно этим ученым, древние символические идеи были сконцентрированы в личности, истории и притчах Иисуса. Исследуя эту точку зрения с позиции верующего христианина, Альберт Швейцер писал:[127] «Современное христианство должно считаться – да и всегда должно было считаться – с возможностью отказа от исторического существования Иисуса». Он также выступил против любой теории, проводящей различие между историческим Иисусом и Иисусом веры, но при этом представляющей последнего в образе, столь же отдаленно соответствующем его историчности, сколь мало соответствовал ей привычный стереотип.

...

Иисус из Назарета, который публично выступил в качестве Мессии, который учил этике Царства Божьего, который основал Царство Небес на земле и умер в освящение своей миссии, никогда не существовал. Эта личность была выдумана рационализмом, наделена жизнью либерализмом и облечена в исторические одеяния современной теологией.

Швейцер в последнем анализе все-таки признает историчность Иисуса, однако скорее робко, чем уверенно: если критически исследовать все данные, существование Иисуса более вероятно, чем его несуществование. Однако Швейцер считает вопрос о правдоподобности фактического существования Иисуса второстепенным для веры.

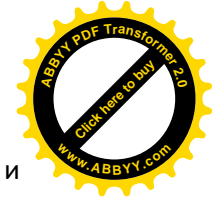
#### Подтвержденные косвенные свидетельства

В наши дни, насколько мне известно, ни один признанный ученый не сомневается в историчности Иисуса. Ученые, преимущественно американские, английские, французские и скандинавские, взяв за основу подход литературно-критической стадии в изучении жизни Иисуса, попытались выйти за рамки сомнений в отношении историчности Иисуса и проложить новые пути.

Их исходным пунктом стало убеждение в том, что писания слишком явно указывают на свою ключевую фигуру, чтобы делать фундаментом веры фигуру воображаемую. Более того, жизнь и смерть этой личности, очевидно, практически полностью соответствовали заявлениям первых проповедников христианского учения. К примеру, проповеди Петра в Книге Деяний содержат элементы древней традиции, которая не упоминает о «Господе» или о «Воскресшем», а просто об «Иисусе» или «Иисусе из Назарета». Если бы за этим Иисусом из Назарета не стояла реальная личность, трудно было бы представить, чтобы Павел признал власть Иакова как брата Господа, тем более, что ему самому, как он полагал, принадлежала наивысшая заслуга в проповеди веры (I Кор. 15, 10). Зачем признавать брата Господа, если Господь никогда не существовал в физическом облике?

Суммируя сказанное, можно сделать вывод, что описания евангельских событий приобрели бы совсем иной тон, если бы в их центре была вымышленная личность. Хвала была бы гораздо напыщеннее; любая слабость замалчивалась бы. Смерть не изображалась бы как смерть человека, одинокого и измученного, но как смерть героя, чей дух и непоколебимая вера, в конечном счете, возобладали над физическим уничтожением. Соответственно, Новый Завет в целом представлял бы собой произведение, отполированное до блеска; но мы имеем дело с прямо противоположным фактом. Эрнст Блох пишет: «Хлев, сын плотника, мечтатель среди простых людей, позорная казнь в конце – все это исторический, а не приукрашенный стиль, характерный для легенд».[128]





Так называемый литературно-исторический метод (известный также как «критика формы» и «историческая критика»), разработанный Эрнстом Кеземанном, признается сегодня практически всеми историками, исследующими личность Иисуса. Этот непрямой метод имеет два важных исходных пункта – различных, но взаимосвязанных.

Процедура, связанная с первым пунктом (принцип «поперечного сечения»), гласит: возьмите нехристианский исторический труд той эпохи, описывающий все условия, события и личности, игравшие хоть какую-то роль, особенно в предполагаемый период жизни Иисуса и во время его публичной деятельности. Сравните этот источник с любым отрывком Евангелия, упоминающим – хотя бы вскользь – те же условия, события или личности. Затем проверьте «новые данные», содержащиеся в Новом Завете.

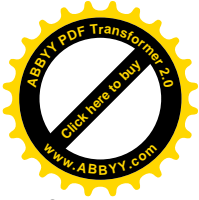
Если подтвержденные исторические сведения совпадают с данными евангелий, можно понять с достаточной степенью точности, какие описания евангелий исторически точны, а какие следует считать вымышленными или обусловленными потребностями проповеди. Если евангелист правдиво передал конкретное, подтвержденное историческое событие, нет никаких причин полагать, что его описание Иисуса в той или иной ситуации также не опирается на историческую истину. Если бы Иисус был фантомом, евангелист рассказал бы о нем абстрактно, вне связи с конкретными ситуациями или историческими событиями. Повествование тем более заслуживает доверия, если описываемое событие имеет нейтральный характер, а потому не может использоваться для того, чтобы возвысить образ Иисуса.

В этой связи возникает следующий вопрос: содержат ли евангелия какие-либо заявления относительно Иисуса, которые не соответствуют ни еврейскому культурному наследию в целом, ни учению раннего христианства? Даже если можно обнаружить хотя бы один такой факт, апостериорный вывод о подтвержденной историчности практически гарантирован.[129] Пристрастие Иисуса к хорошей пище,[130] его общение с грешниками и блудницами и даже то, что он вообще общался с женщинами, – все это примеры подобных фактов.

Еще более убедительным и гораздо более продуктивным является второй исходный пункт, дополняющий первый. Он вытекает из следующей посылки: точно установлено, что евангелисты и те священнослужители, которые дополняли и редактировали их труды, ставили перед собой двойную цель. С одной стороны, они стремились изобразить Иисуса как Христа, посланного Богом, наделенного божественной властью и силой, а также способностью творить чудеса: «Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий...» (Иоан. 20, 31). Во-вторых, они хотели доказать, что пришествие Иисуса было точным исполнением обетований, данных пророками. В Евангелии от Матфея часто повторяется следующая фраза с небольшими вариациями: «Да сбудется реченное Господом через пророка». Кроме того, они стремились изобразить Иисуса в постоянном конфликте с иудейским фарисейством, чтобы взвалить на плечи евреев как можно больше ответственности за смерть Иисуса и приуменьшить ту роль, которую сыграли в этом римляне.

Учитывая все перечисленное, можно сказать, что те фрагменты, в которых не упоминаются предполагаемая власть и божественная сила Иисуса и не содержится тезис о том, что его появление исполнило пророческие обетования, автоматически претендуют на историческую точность. Отрывки, не упоминающие о противостоянии между Иисусом и иудаизмом, или же те, в которых он явно говорит о своем иудейском вероисповедании (вероятно, связанные с критичным или враждебным отношением к Риму), или, – если пойти еще дальше, – отрывки, показывающие, как Иисус, распятый на римском кресте, оплакивается еврейским народом, – также заслуживают доверия. Вот несколько примеров:

1. Все евангелия упоминают о том, что Иисус был крещен Иоанном Крестителем. Под этим подразумевается так называемое омовение покаяния. Люди, исповедовавшие свои грехи, совершали ритуальное погружение в воду, чтобы смыть эти грехи, дать клятву обращения и взять



на себя обязательство жить в страхе пред Богом. Но если Иисус был Христом, облеченным божественной властью, единородным Сыном Божиим, он не нуждался в крещении. Тот факт, что Иисус был крещен Иоанном и стал, таким образом, одним из его учеников, подразумевает осознание им собственного греха, но никак не божественную природу. Очевидно, этот эпизод невозможно было скрыть. Нельзя было также сказать, что это Иоанн просил отпущения грехов у Иисуса, а не Иисус у Иоанна. Такое положение дел представлялось невозможным, поскольку общины Крестителя были широко представлены в первой половине I века и состояли в конфликте с последователями Иисуса.[131] Следовательно, любая попытка умолчать о крещении Иисуса у Иоанна или по-иному распределить роли могла быть сочтена мошенничеством.[132] Крещение Иисуса стало эпизодом, который было весьма сложно объяснить. Отец Церкви Игнатий высказал мнение, что Господь намеревался освятить воду во время своего крещения, и Фома Аквинский спустя тысячу лет был вынужден заимствовать этот аргумент.

2. Судя по описаниям евангелий, жизнь Иисуса была далеко не беззаботной. Смерть настигла его в то время, когда он только начинал свое публичное служение. Его успех был довольно скромным. О славе не могло быть и речи. На родине его высмеивали, от него отрекались и даже объявили сумасшедшим.[133] Если он изредка и добивался одобрения, ему сразу же приходилось сталкиваться с сомнениями близких, спорами и ссорами окружающих, у него возникали трения с учениками.[134] Атмосфера покинутости и одиночества нависла над всем повествованием.

Эти два примера прямо противоречат идее о возвышенном статусе Иисуса. Более того, ни одно из ветхозаветных пророчеств не говорит, что Мессия должен пройти крещение покаяния или вести смиренную и простую жизнь.

3. Тот факт, что евангелисты откровенно описывают смерть Иисуса на кресте, расценивается как наиболее убедительное доказательство историчности Иисуса. Они не считали смерть на кресте достойной смертью мученика; напротив, такая смерть, скорее всего, воспринималась как в высшей степени позорная; это была наиболее бесславная участь, которая могла постигнуть Мессию. Если бы Иисуса побили камнями, как других мучеников, или обезглавили бы, как Иоанна Крестителя, это еще можно было бы вынести. Во времена Иисуса распятие было наиболее постыдным наказанием, как об этом ясно сказал Моисей: «...ибо проклят пред Богом всякий повешенный на дереве...» (Втор. 21, 23).

Моисей, конечно же, не имел в виду распятие на кресте, т. е. вид казни, использовавшийся римлянами и другими оккупантами (персами или греками). «Проклятыми» были богохульники, которых побивали камнями, и другие преступники, которых предавали смерти путем удушения; их трупы оставались висеть на перекладинах для устрашения. В своей непоколебимой верности письменному слову и по причине буквального образа мысли, евреи, жившие позднее, осыпали проклятиями и другими унижениями тех, кого привязывали или пригвождали к крестам для казни. Вдобавок к этому осквернению распятые тела часто оставляли без погребения, на погребение псам, гиенам, медведям и стервятникам. Для всего древнего мира распятие было оскорблением. С точки зрения римлян, это был вид казни, характерный для варваров, хотя сами они широко его использовали. Сама казнь производилась рабами и наемниками.

Жертвами такого «варварского» способа казни также в основном были рабы или люди, принадлежавшие к низшим сословиям покоренных народов. Если жертвой оказывался римский гражданин, это было сенсацией. Хенгель говорит[135] об одном таком исключительном случае, который описан Светонием. Неверный охранник прокуратора Испании Гальбы был приговорен к смерти, так как отравил из жадности своего подопечного. Осужденный заявил о своих правах римского гражданина, после чего Гальба приказал повесить его на чрезвычайно высоком кресте,[136] выкрашенном белой краской. Прокуратор Сицилии, Гай Веррес, распял римлянина на побережье Сицилии, возвышающемся над материковой частью Италии, чтобы подчеркнуть совершенную бесполезность римского гражданства.[137] В провинциях прокураторы были наделены правом распинать как римлян, так и бунтовщиков. Хенгель пишет:[138] «Казни



бунтовщиков и опасных преступников носили военный характер... Предполагаемый Сын Божий, который не мог спасти самого себя в свой последний час (Марк. 15, 31), который, напротив, просил помочь ему нести крест, вряд ли мог рассчитывать на сострадание низших сословий».

Впоследствии Павел в своей теологии обратил, так сказать, неизбежность в достоинство. Эрудированный еврейский теолог с хорошими связями, он, должно быть, осознавал, что Иисус из Назарета был невинной жертвой. Но он, вероятно, избрал особый стратегический путь: поскольку христианство вращалось по римско-эллинистической орбите, людям, для которых распятый человек был всего лишь обычным преступником, казалось, что Павел разделяет их мнение. Дабы придать больше веса собственному учению, он даже процитировал Моисея, который писал о повешенном как о «проклятом пред Богом»: Иисус принял на себя проклятие всего мира посредством своей «позорной» смерти на кресте, и потому стал Избавителем язычников, т. е. избавителем тех, к кому Павел и его преемники обращали свои писания. Другими словами, Павел признает проклятие креста и клеймо виселицы в своих знаменитых словах: «...для иудеев соблазн, а для эллинов безумие» (I Кор. 1, 23). Однако он также утверждает, что это проклятие освободило людей от Божьего проклятия, так что Христос стал Избавителем именно через смерть на кресте.

...

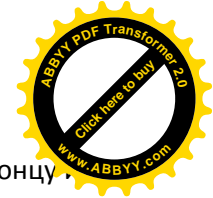
Христос искупил нас от клятвы Закона, сделавшись за нас клятвою, ибо написано: проклят всяк, висящий на древе, дабы благословение Авраамово через Христа Иисуса распространилось на язычников, чтобы нам получить обещанного Духа верою. (Гал. 3, 13–14)

Евангелист Иоанн рассуждает так же. Для него час распятия является одновременно и часом возвышения и прославления (Иоан. 3, 13; 8, 28; 12, 32; 12, 34; 17, 1; 17, 5). А Послание к Евреям утверждает, что Иисус «...вместо предлежавшей Ему радости, претерпел крест, пренебрегши посрамление...» (Евр. 12, 2).

Ранняя христианская Церковь не могла принять крест в качестве символа новой веры. Блинцлер пишет: «Если что-то по-настоящему и смущало общину, так это факт, что почитаемый ею Мессия и Сын Божий принял позорную смерть на орудии казни, предназначенном для преступников».[139] Символом молодых христианских общин была рыба, намекающая на начало, на рыбаков и на Генисаретское озеро. Кроме того, у рыбы было тайное значение: греческое слово, обозначающее рыбу, было аббревиатурой, составленной из слов «Иисус Христос, Сын Бога-Спасителя». Крест проник в литургию лишь с течением времени – после того, как император Константин запретил казнь через распятие. Со II века и далее основным христианским символом был жертвенный агнец. Пятошестой (Трулльский) собор, состоявшийся в 692 г. н. э., настоял на необходимости изображений Спасителя в облике человека. Хотя уже в V веке Иисуса изображали на кресте, художники все еще не желали показывать его распятым. Вместо этого он стоял на небольшом пьедестале на кресте, с открытыми глазами, руки его были воздеты, словно для благословения, вокруг головы сиял солнечный диск, мистический символ избавления. Только с VIII века в христианском искусстве стали появляться изображения мертвого Христа на кресте.

Крест предоставляет нам три свидетельства в пользу историчности Иисуса. Во-первых, позор распятия никак не согласуется с попытками возвеличить его. Во-вторых, ни одно пророчество не говорит о том, что Мессия будет распят.[140] И, наконец, крест доказывает, что не евреи убили Иисуса, но он принял мученическую смерть как жертва Рима.

Маленькие несоответствия, недосмотры, неточности и нелепости в писаниях последователей являются очередным доказательством историчности Иисуса.[141] Любой автор, представляющий его как Мессию, упускает из виду тот факт, что это национальная фигура иудаизма, имеющая смысл только для евреев. Он тем самым сводит на нет христологическую попытку высвободить Иисуса из пут иудаизма и показать его как Избавителя всего человечества.



Следующий пример впечатляет еще больше. Иисус твердо верил в то, что мир близится к концу, что он, наряду с учениками и всем народом Израиля, увидит начало Царства Божьего, Парусию. Как оказалось, он ошибся (теологи иногда иронично говорят об «отсрочке Парусии»).[142] Эта кардинальная ошибка была основана на краеугольном камне учения Иисуса, и удивительно, что церковная цензура никак не скрыла этот факт.

К счастью, ни Павел, ни всеобъемлющая церковная цензура, последовавшая за ним, не смогли полностью утаить историческую основу, хотя и пытались сделать это, стремясь убрать все то, что могло приуменьшить славу Воскресшего Христа. Крошечная часть биографического материала все-таки просвечивает сквозь слой приукрашиваний, позволяя нам мельком увидеть подлинную личность Иисуса.

Глава четвертая. Рождение: как, где и когда

Рожден девой!

Лишь Матфей и Лука приводят генеалогию и обстоятельства рождения Иисуса. Оба говорят о зачатии от Святого Духа и называют Марию девой (Матф. 1, 18 и далее; Лук. 1, 27–28). Ни Марк, ни Иоанн, ни Павел ни разу не обмолвились о девственном рождении; а в дальнейшем повествовании Матфей и Лука принимают как нечто само собою разумеющееся, что отец Иисуса был плотником (Матф. 13, 55) по имени Иосиф (Лук. 4, 22). Описание девственного рождения, возможно, вообще не входило в их первоначальные рукописи, а было добавлено позже. Удивительно, но всем известная Рождественская история Евангелия от Луки ни разу не упоминает о девственности Марии: «Пошел также и Иосиф... записаться с Мариєю, обрученную ему женою, которая была беременна» (Лук. 2, 4–5).[143]

Многие другие отрывки этого евангелия описывают семью с вполне нормальными отношениями между родителями и ребенком. Именно «родители» принесли младенца Иисуса в Храм (Лук. 2, 27). В Евангелии от Луки (2, 33) читаем: «Иосиф же и Матерь Его дивились сказанному о Нем»; «родители Его» каждый год ходили в Иерусалим на праздник Пасхи (2, 41).

Лишь Матфей (1, 23) поднимает вопрос о девственности. Он считает, что таким образом исполнилось пророчество Исаии: «...Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (Ис. 7, 14). Слова Исаии, впрочем, не могут относиться к рождению Иисуса. Исаия пророчествовал царю Ахазу, что его супруга родит ему наследника престола (Езекию), и это действительно произошло за семь веков до рождения Иисуса. Не говорил Исаия и о девственнице (которой жена Ахаза уже не была), но о «девушке», т. е. о недавно вступившей в брак молодой царице.

Матфей ссылается на писания пророков в греческом переводе, поскольку древнееврейский оригинал в то время уже использовался редко. Оригиналы на иврите употребляют слово альма – «девушка». Это подтверждают Кумранские находки; свитки включают в себя полный текст Книги Исаии на иврите. В результате ошибки при переводе на греческий язык в Септуагинте[144] было использовано слово партенос (девственница). Если бы Исаия хотел указать на девственность, он употребил бы слово бетула. Возможно, Матфей стал жертвой этой ошибки. Но более вероятно то, что ошибка Септуагинты соответствовала его замыслу, и потому он сознательно ее использовал.

История о девственнице была незнакома апостолам первой христианской общины. Павел не обронил ни единого слова о чудесном рождении: «...родился от жены...» (Гал. 4, 4). Марк также не упоминает о девственном рождении; он не подвергает сомнению то, что Иисус был рожден естественным образом. Так, когда Иисус проводит служение в синагоге своего родного города, люди, изумляясь, спрашивают: «Не плотник ли Он, сын Марии...?» (Марк. 6, 3). Удивительно, но эти слова Марка повторяются в Евангелии от Иоанна (6, 42) – тем самым евангелистом, который якобы так сильно стремится описать божественное происхождение Иисуса.



Принимая во внимание, что такое сенсационное и уникальное событие, как девственное рождение, не упоминается большинством проповедников Евангелия и даже, наоборот, опровергается ими и что сам Иисус ни разу не говорит о себе как о сыне девственницы, можно прийти лишь к одному выводу: девственное рождение – это миф. Именно это мнение является в наше время преобладающим среди теологов. Кюнг пишет:[145] «То, что Иисус является сыном Божиим, никак не зависит от девственного рождения... Нет никакого несоответствия между рождением от Бога и естественным производением потомства людьми».

Сейчас невозможно точно установить, в какой исторический момент зародилась вера в девственное рождение. В Книге Деяний (1, 14) единственное, что мы узнаем о Марии, – это то, что она присоединилась к последователям Иисуса; ее роль в общине была незначительной. Мысль о ее девственности, возможно, показалась бы абсурдной таким мужам, как Иаков или Петр.

Впрочем, с другой стороны, верование в девственное рождение, похоже, играло определенную роль еще до возникновения культа Марии. Такое учение полностью соответствовало духу того времени – исключение составлял Израиль.[146] Идея о том, что рождение человека, наделенного божественными качествами, могло стать результатом соития бога с девственницей, была широко распространена повсюду в античном мире. В египетской мифологии подобным чудесным образом рождался фараон; в греческой мифологии боги имели обыкновение вступать в «священные браки» с дочерьми человеческими, от которых родились такие герои-полубоги, как Персей и Геракл. Таким образом, вера в мать-девственницу не является исключительно христианской. Считалось, что Александр Великий не был естественно рожденным сыном македонского царя Филиппа II, но был порожден Зевсом посредством вспышки молнии. Почему бы не придумать что-то похожее и для Иисуса?[147]

Кульм Марии возник при Евсевии Кесарийском и императоре Константине, когда христианство стало государственной религией и власти видели политическую целесообразность в создании альтернативы важному в эллино-римских кругах культу Иисиды.[148] Богиня-Мать Мария заменила Богиню-Мать Исиду. Храмы Исиды были переделаны в церкви Марии; ей же были посвящены храмы Цереры, Минервы и Венеры, а качества этих богинь были приписаны Марии. Новая «богиня» уже никак не могла быть женой плотника.

Из женщины, лишь мельком упоминаемой среди последователей Иисуса в первоначальной общине, из простой «жены», родившей Иисуса (как назвал ее Павел), лишь по той причине, что она «мать Иисуса» (как беспристрастно называл ее Иоанн), Мария превратилась в божество, перед которым благоговели, как перед древней богиней. Этот процесс начался в IV веке и позже получил сильнейшее развитие в период Контрреформации. В 1854 году папа Пий IX провозгласил догму «непорочного зачатия», в которой зачатие уже самой Марии считалось безгрешным, так что она не имела первородного греха. А в 1964 году под влиянием кардинала Вышинского папа Павел VI провозгласил Марию «Матер Экклесия» против воли Собора. «Матерь Божия» и «Царица небесная» – эти понятия были официально возведены в ранг первостепенных вероучительных положений Церкви.

Если мнимая девственность Марии и играла какую-то роль[149] до возникновения культа Марии, в нее верили только в том смысле, который можно найти у Матфея и Луки. Лишь зачатие сына Иисуса, будущего Мессии, по-настоящему имело значение (*virginitas ante partum*). Миссия ангела у Матфея не простирается далее этого. «Встав от сна, Иосиф поступил, как повелел ему Ангел Господень, и принял жену свою, и не знал Ее. Как наконец Она родила Сына Своего первенца, и он нарек Ему имя: Иисус» (Матф. 1, 24–25). Рождественская история Евангелия от Луки также ясно утверждает: «...и родила Сына своего Первенца...» (2, 7).

В ранних описаниях Иосиф предстает молодым безбородым юношей. Лишь по причине возникновения культа Марии он был полностью отстранен и получил роль смиренного кормильца



семьи. С тех пор его изображают исключительно в образе добродушного старца с бородой, очевидно, равнодушного к плотской жизни, монашествующего супруга.

В течение трехсот лет Церковь не выказывала никакого интереса к дальнейшей жизни Марии в браке.[150] Лишь возрастающее благоговение перед ней и развивающийся культ Марии побудили к серьезному обсуждению ее девственности. Учителя Церкви, такие как Тертуллиан и Амвросий,[151] яростно спорили о таких понятиях, как *vulva reservata* и *uterus clauses*. *Vulva reservata* не исключала возможности, что Мария имела супружеские отношения позже и родила других детей. Впоследствии, под влиянием культа Марии, стала общепринятой концепция *uterus clauses*. С того момента провозглашалось, что Мария никогда не расставалась с девственностью, что она «вечная девственница» (*semper virgo*).[152] Эта догма была утверждена Латеранским собором в 645 г. н. э. Мария никогда не имела супружеских отношений и не рожала больше детей. Отцы Церкви не хотели верить в очевидное, но считали очевидным то, во что хотели верить. Однако рассуждения о Марии в контексте социальных представлений ее собственного времени неизбежно привели бы к обратным выводам. Для живущей на Востоке еврейки бракосочетание и потеря девственности были столь же естественными, как и рождение детей. Половое воздержание – изобретение Церкви, соответствовавшее интересам Римской империи в IV веке. Люди вступают в супружеские отношения – богиня же подобного не совершает.  
Дата и год рождения

Дата рождения Иисуса неизвестна. Церковный календарь указывает на 25 декабря (или ночь с 24-го на 25-е), но выбор пал на эту дату совершенно произвольно. День рождения Иисуса не отмечался до IV века – ранее праздника с названием «Рождество» просто не существовало. Три сотни лет Евангелие проповедовалось без него.

По иронии судьбы 25 декабря – дата языческого праздника. Это был день *sol invictus*, непобедимого бога Солнца, введенный в качестве всеимперского праздника в III веке ради усиления концепции божественности императора.[153] После принятия христианства император Константин превратил этот языческий праздник в день рождения Искупителя.

(Однако как в немецком, так и в английском языке название дня недели – Sunday, Sonntag – все еще свидетельствует о его происхождении. Этот день римляне посвятили богу-Солнцу, *dies dominica*, которого по-французски называли *dimanche*, а по-итальянски – *domenica*. Язычники не имели выходного дня, дня отдыха; представление о нем имеет еврейские корни и берет свое начало в истории сотворения мира, описанной в Книге Бытия. Позже это представление было воспринято также христианами и мусульманами.[154]) В течение нескольких веков 25 декабря знаменовало начало нового года; позже, из практических соображений, для данной цели был выбран первый день следующего месяца.[155]

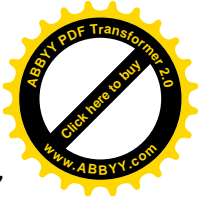
Когда Квириний правил Сирией

Что касается года рождения Иисуса, следует признать, что если наше календарное исчисление соответствует истине, то только благодаря случайности. В VI веке римский монах Дионисий Малый сделал дату рождения Христа точкой отсчета нашей эры. Вполне возможно, что Иисус родился несколькими годами позже начала нашей эры, но еще вероятнее, что он родился на несколько лет раньше.[156]

Согласно Евангелию от Луки, Иисус родился в тот год, когда император Август распорядился провести в Палестине перепись, по-видимому, в период правления в Сирии Квириния.[157]

...

В те дни вышло от кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле. Эта перепись была первая в правление Квириния Сириею. И пошли все записываться, каждый в свой город. Пошел также и Иосиф из Галилеи, из города Назарета, в Иудею, в город Давидов, называемый Вифлеем,



потому что он был из дома и рода Давидова, записаться с Мариеню, обрученною ему женою, которая была беременна. (Лук. 2, 1–5)

Квириний – это тот самый Квириний, который упоминается во многих исторических документах, преемник Квинтилия Вара, потерпевший сокрушительное поражение от херуска Арминия (предположительно в Тевтобургском лесу) в 9 г. н. э. Царь Ирод Великий управлял всей Палестиной[158] вплоть до своей смерти в 4 г. до н. э. Будучи вассалом Рима, он, тем не менее, обладал суверенной властью над своей страной. После его смерти страна была поделена между его сыновьями, получившими титул «тетрархов» (четыре правителя). Филипп получил в наследство северо-восток: истоки Иордана и Голанские высоты с возвышающейся над ними горой Хеврон. Ирод Антипа – Галилею и Перею, а также часть западного берега реки Иордан, включая Мертвое море и город Иерихон. Архелай унаследовал Иудею, включая столицу Иерусалим. Архелая считали жестоким правителем, Ирода Антипу коварным, а Филипп пользовался славой доброго и справедливого правителя. В 6 г. н. э.

Архелай был смещен с должности римлянами, а подвластная ему территория была присоединена к землям Сирийской провинции.

Управляющий провинцией был из сенаторской семьи. Он носил титул Legatus Augusti; его резиденцией был Дамаск. Он был непосредственным начальником прокуратора Иудеи, штаб-квартира которого располагалась в Кесарии. В то время как управляющий провинцией имел в своем распоряжении легионы регулярной армии и мог распоряжаться ими по своему усмотрению, у прокуратора были лишь вспомогательные отряды, составлявшие половину легиона. Из них четыре когорты были расквартированы в Кесарии, а одна формировала гарнизон крепости Антония в Иерусалиме. Во главе каждой когорты стоял трибун (chiliarchos); младшие офицеры были в звании центурионов.

У Иудеи был особый статус, подобный статусу автономной области. Это проявлялось в том, что высший римский чиновник этой области, прокуратор, должен был быть всадником{6}, что приравнивало его к проконсулу. Первым прокуратором был Копоний, поставленный на службу правителем Квиринием в 6 г. н. э. В 26 г. н. э. прокуратором[159] стал Пилат в правление Вителлия, который убедил императора Тиберия снять Пилата с должности в 36 г. н. э.[160] Квириний действительно приказал провести перепись, но не в Галилее, находившейся под управлением тетрарха Ирода Антипы, а только в Иудее, которая была под прямым управлением Рима. Это определенно подтверждает Иосиф Флавий. Перепись эта была единственной в те времена. Первая, согласно Луке, перепись была проведена в конце 6 или 7 г. н. э. В задачу переписи могло входить лишь предоставление римским властям полного списка жителей для определения суммы собираемого налога. Римляне хотели видеть реальную картину населенности деревень и уровня доходов; соответственно, никто не мог выезжать за пределы области, не пройдя регистрации.

Предположение о том, что Иисус родился в 6 или 7 г. н. э., не имеет широкого распространения, поскольку подразумевает, что ему было двадцать четыре года, когда он был распят. Однако отрывок из Евангелия от Луки, процитированный выше, содержит в себе прямую ссылку на исторического Иисуса. Иисус родился за сто лет до написания Лукой Евангелия, поэтому евангелист вполне мог ориентировочно взять перепись за точку отсчета, чтобы приблизительно указать на время его рождения. Он, кроме того, связывает время беременности матери Иисуса и матери Иоанна Крестителя с эпохой правления Ирода Великого (Лук. 1, 5–25), не учитывая десятилетнего интервала между смертью Ирода и переписью при Квиринии.

Избиение младенцев царем Иродом

Избиение младенцев, описанное Евангелием от Матфея, может служить еще одной подсказкой при определении года рождения, но это означает, что Иисус должен был родиться в 4 г. до н. э., в год смерти Ирода.



...

Когда же Иисус родился в Вифлееме Иудейском во дни царя Ирода, пришли в Иерусалим волхвы с востока и говорят: где родившийся Царь Иудейский? ибо мы видели звезду Его на востоке и пришли поклониться Ему. Услышав это, Ирод царь встревожился, и весь Иерусалим с ним. (Матф. 2, 1–3)

Далее Евангелие повествует о том, что Ирод приказал убить всех детей мужского пола от новорожденных до двухлетних в качестве меры предосторожности, и что Святое семейство избежало угрозы, поспешно бежав в Египет. Эта история должна быть отнесена к разряду легенд. Слишком очевидно ее сходство с древними мифами, например о рождении Эдипа. О Моисее написано, что он также чудесным образом избежал участи, уготованной ему злым фараоном. Убийство невинных детей в Вифлееме рассматривалось как исполнение пророчества ветхозаветного пророка Иеремии:

...

Так говорит Господь: голос слышен в Раме, вопль и горькое рыдание; Рахиль плачет о детях своих и не хочет утешиться о детях своих, ибо их нет. (Иер. 31, 15)

Среди известных исторических хроник нет ни одной записи о массовом истреблении младенцев в Вифлееме по приказу мнительного Ирода. Любое такое событие, несомненно, было бы зафиксировано историками того времени, особенно Иосифом Флавием, который подробно описывал Ирода и его преступления. Удивительно и то, что ни один другой евангелист, за исключением Матфея, не упоминает о подобном событии, несмотря на то, что Иисус был на волосок от смерти. Даже Лука, единственный из авторов, кто интересуется жизнью Иисуса в детстве и юношестве,[161] молчит об этом.

Ирод, который, несмотря на свои неординарные способности, вошел в историю как неразборчивый в средствах злодей, вполне был способен на такое массовое истребление. Он казнил двух своих жен и трех сыновей. Император Август, по свидетельству историков, как-то саркастически заметил, что «предпочел бы быть свиньей, нежели ребенком в доме Ирода». (Возможно, имеется в виду, что еврейские законы запрещают есть свинину, и потому Ирод скорее побоялся бы убить свинью, нежели человека.)

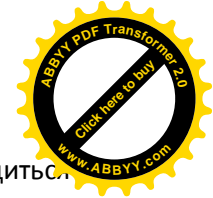
В 7 г. до н. э. Ирод повесил своих сыновей Александра и Аристовула, «своевременно» обнаружив, что один из них готовит мятеж против отца. Возможно, «эта казнь запечатлелась в памяти современников как избиение невинных», [162] а позже появилась легенда о «массовом убийстве» детей, согласно которой Ирод, в связи с казнью своих сыновей, линчевал в Иерихоне руками толпы еще 300 человек (в основном юношей) из числа их последователей.

Таким образом, если соотносить рождение Иисуса с эпохой Ирода, то оно могло иметь место, начиная с 7 г. до н. э. Но в таком случае Иисус должен был родиться по крайней мере за четыре года до начала нашей эры, поскольку Ирод умер в 4 г. до н. э.

#### Вифлеемская звезда

«Вифлеемская звезда», упомянутая Матфеем, также может использоваться для определения даты рождения Иисуса. В самом деле, в те годы имело место удивительное расположение звезд. Это явление было исследовано астрономом Иоганном Кеплером (1571–1635). Каждые 800 лет наблюдается такое положение небесных тел, при котором планеты Юпитер и Сатурн находятся на одной и той же долготе (conjunctio Magna), внутри созвездия Рыб, так что кажутся одной огромной яркой звездой. Кеплер определил, что такое соединение планет произошло в 7 г. до н. э.; точность его вычислений подтверждена современной наукой.





Звезда, конечно же, не стояла над Вифлеемом, и еще менее вероятно, что она могла находиться непосредственно над хлебом. Но мы имеем основание предположить, что созвездие было особенно хорошо видно в Средиземноморье и на Ближнем Востоке, и, должно быть, это произвело сильное впечатление на живших там людей. Матфей, согласно которому появление звезды совпало с рождением Христа, вероятно, встречался с людьми, говорившими об этом событии, хотя, возможно, и не наблюдавшими звезду воочию.

Если рождение Иисуса совпадает со слиянием звезд, то он должен был родиться в 7 г. до н. э. Эта дата более всего близка ко времени так называемого избиения невинных. Но это означало бы, что Иисус прожил до 37 лет.[163]

#### Место рождения

Место рождения Иисуса так же неопределенно, как и год рождения. С церковной кафедры, особенно в Рождество, говорится о том, что Иисус родился в Вифлееме, маленьком городке в Иудее, хотя преобладающим является мнение о том, что место его рождения – Назарет. По некоторым причинам нельзя исключить из этого ряда и Капернаум, расположенный на берегу Генисаретского озера. В отличие от Назарета, местоположение галилейского города Капернаума известно истории. В нем была синагога; Иисус проповедовал в ней в начале своей общественной деятельности (Марк. 1, 21). Согласно Евангелию от Марка (2, 1 и 3, 20), Иисус «вернулся опять домой» в Капернаум, где находились его родственники, т. е. мать и братья (Марк. 3, 21). Евангелие от Матфея (9, 1) говорит, что Иисус «прибыл в свой город», подразумевая Капернаум. Во всяком случае, Матфей утверждает (4, 13), что Иисус перебрался из Назарета в Капернаум.

Павел и Марк, самые ранние новозаветные авторы, никогда не слышали, чтобы Вифлеем называли местом рождения Иисуса. Матфей и Лука считают, что он родился в Вифлееме, однако они противоречиво описывают обстоятельства его рождения. Иоанн, возможно, также слышал о том, что Вифлеем считался местом рождения Иисуса, поскольку к моменту написания его евангелия уже существовали повествования Матфея и Луки. Но Евангелие от Иоанна не передает их рассказов.[164]

Тот факт, что Вифлеем так редко упоминается в Новом Завете, имеет большое значение. Ведь он, будучи известным иудейским городом, гораздо больше подходил бы для проповеди о воскресшем Христе, нежели небольшой городок в Галилее. Исаия упоминает о «Галилее языческой», [165] указывая на высокую степень презрения к ней в народе, а Назарет был своего рода захолустьем даже для Галилеи. Галилейский рыбак, которому предложили стать учеником Иисуса, говорит прямо: «...из Назарета может ли быть что доброе?» (Иоан. 1, 46).

Во время праздника Кущей, когда некоторые из народа утверждали, что Иисус – Мессия, другие кричали: «...разве из Галилеи Христос придет? Не сказано ли в Писании, что Христос придет от семени Давидова и из Вифлеема, из того места, откуда был Давид?» (Иоан. 7, 41–42). Павел, Марк и Иоанн считают, что Иисус был родом из северо-восточной провинции Галилея, а не из Иудеи (Марк. 1, 9; Иоан. 1, 45). Он был из семьи галилеян, родился в Галилее, и, за исключением путешествия для крещения на западный берег Иордана и «входа» в Иерусалим, где его арестовали и казнили, его деятельность протекала исключительно в Галилее. Его последователи также были галилеянами.

Причина, по которой Матфей и Лука называют местом его рождения Вифлеем, город Давида, очевидна: Вифлеем – город, в котором должен был родиться Мессия, согласно пророкам (Мих. 5, 1–2). Мессия должен был быть потомком Давида. Кольпинг пишет: «Расхождения, обнаруживаемые при сравнении описания места рождения у Матфея и Луки, дают основание предположить, что Вифлеем упоминается по причине догмы, а не знания».[166] Матфей цитирует Михея в подтверждение собственного убеждения в том, что Вифлеем был местом рождения Иисуса:



...

...Ибо так написано через пророка: и ты, Вифлеем, земля Иудина, ничем не меньше воеводств Иудиных, ибо из тебя произойдет Вождь, Который упасет народ Мой, Израиля. (Матф. 2, 5–6)

Однако есть одно несоответствие. Михей имеет в виду не всем известный Вифлеем, находящийся в пятнадцати километрах к юго-западу от Иерусалима, но Вифлеем-Ефрафу, маленький город к северо-западу от Иерусалима, рядом с Рамой:

...

И ты, Вифлеем-Ефрафа, мал ли ты между тысячами Иудиными? из тебя произойдет Мне Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле... (Мих. 5, 2)

Лука описывает приезд Марии и Иосифа в Вифлеем, дабы показать, что Мессия родился именно там во исполнение пророчества. Матфей полагает, что родители Иисуса всегда жили в Вифлееме; соответственно Иисус рождается не в хлеву, а в родительском доме (2, 10–11).

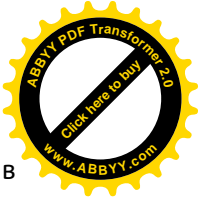
Матфей ничего не сообщает нам о первых неделях жизни младенца, отметив лишь, что семья больше не могла оставаться в Вифлееме. Тот же самый ангел Господень, который годом раньше являлся Марии во сне, чтобы известить ее о беременности, теперь является во сне Иосифу и предупреждает его о злых намерениях царя Ирода. И потому Иосиф решает спастись с семьей бегством.

Согласно описанию Матфея, все это произошло сразу же после рождения Иисуса и было связано с посещением волхвов с Востока, пришедших поклониться новорожденному (что и навело Ирода на след младенца). Некоторые теологи, основываясь на апокрифическом Евангелии от Матфея, датируют визит волхвов и резню, инициированную Иродом, двумя годами позднее. Это означало бы, что Иисус провел в Вифлееме первые два года жизни.

Семья бежит в Египет. Когда она возвращается в Израиль, исполняется еще одно пророчество: «Из Египта перенес Ты виноградную лозу, выгнал народы и посадил ее» (Пс. 79, 9). На самом деле, согласно Матфею, Святое семейство возвращается в Иудею после новостей о смерти Ирода. По возвращении они узнают, что сын Ирода Архелай унаследовал правление от отца. Его они тоже боятся и потому решают поселиться в Галилее, где правит другой сын Ирода. Очевидно, в Ироде Антипе они не видят угрозы. Поэтому семья поселяется «в городе, называемом Назарет». Итак, согласно Матфею, Иисус и его родители не были родом из Галилеи, а просто поселились там.

Повествование Луки утверждает другое. Лука говорит, что Иосиф обязан был явиться в Вифлеем по вполне земной причине (перепись). Путешествие приобретает особое значение в силу того, что Мария находилась на последнем сроке беременности и сопровождала Иосифа. Именно в результате этих двух совпадений Иисус родился в Вифлееме, городе Давида. Затем семья быстро возвратилась домой. Мария, должно быть, никуда не выходила в течение семи дней после родов, после чего младенец был обрезан и назван именем Иисус. Поскольку они находились недалеко от Святого города, они не могли упустить случай и не посетить Храм, чтобы провести ритуал, предписанный Законом Моисея.

Ритуальные периоды очищения описаны в Книге Левит (12, 1–8). В течение сорока дней после рождения сына (или в два раза дольше после рождения дочери) женщина не может прикасаться к чему-либо освященному и входить в Храм.[167] Затем она должна принести в жертву животное, обычно однолетнего ягненка.[168] (Лука упоминает о двух горлицах, чтобы указать на бедность Святого семейства.) Иисусу, таким образом, должно было быть всего шесть недель от роду, когда его родители отправились в обратный путь в Галилею.



Красочное описание путешествия из Назарета в Вифлеем, рождение в хлеву и возвращение в Назарет – все это не что иное, как красивая легенда. Не выдерживает проверки на историческую достоверность и описанный автором политический фон истории рождения младенца, независимо от того, где проводилась перепись императора Августа: в Галилее или же только в Самарии и Иудее, т. е. в областях, присоединенных к Сирийской провинции.

Описание Луки вращается вокруг событий, реальное развитие которых достаточно сильно отличается от его версии. В то время когда император приказал провести перепись в Иудее, римские наместники в Галилее беспощадно угнетали население, стремясь собрать непомерные налоги. Для подобной работы они нанимали в основном евреев, так называемых мытарей – сборщиков податей. Это послужило причиной бунта, поднятого зелотами, которых возглавил Иуда из Гамалы. Бунт был подавлен солдатами римского главнокомандующего в Сирии. Были разрушены многие поселения Галилеи, а две тысячи последователей Иуды из Гамалы были распяты на крестах – сам он спасся бегством.

Мальчик Иисус, которому в это время было тринадцать или четырнадцать лет, должен был знать об этих событиях. Могло ли случиться так, что его отец был одним из повстанцев, попавших в руки легионеров и казненных ими? Лapid не считает подобное невероятным, и, возможно, поэтому Иосиф больше нигде не упоминается в Евангелии, даже в период детства Иисуса. О его участии следовало умолчать любой ценой, дабы не упомянуть самого Иисуса и его родственников в связи с восстанием зелотов.[169]

Лapid, кроме того, предложил свою альтернативу христианскому пониманию рождественской истории, принципом которой служит «поглаживание греческого текста против шерсти»: Иосиф не отправляется в путешествие, а бежит от преследования. Как человек, близкий к галилейским патриотам и выказавший свою неприязнь к Риму тем, что отказался платить налог, он вынужден был бежать вместе с обрученной женщиной и скрываться в пещере – типичном убежище повстанцев. Иисус родился в пещере (а не в яслях, как это ошибочно утверждает Вульгата). Если там и были ясли, то подразумевалось, что спасающиеся бегством родители оставили в них младенца, предполагая, что его обнаружат пастухи и позаботятся о нем.[170]

Если признать, что Вифлеем не является местом рождения Иисуса, что Иисус был родом из Галилеи, в которой находился город Назарет и что все евангелия и Книга Деяний ассоциируют (согласно все еще общепринятому толкованию) Иисуса с Назаретом (лишь Павел обходит эту тему молчанием), Назарет волей-неволей следует считать местом рождения Иисуса. Но если сравнить его с Капернаумом, то последний сыграл гораздо более важную роль в его жизни. Многие ученые убеждены, что городок под названием Назарет (или тот, который можно было бы ошибочно принять за Назарет), не существовал во времена Иисуса. Иосиф Флавий описал карту Галилеи и перечислил 63 поселения, но ни одно из них не носило названия Назарет. Либо он пропустил Назарет, возможно, потому что поселение было незначительным, либо же Назарет проник в евангелия позже, в те времена, когда он уже реально существовал.

#### Назорей и пророчество о ростке

Высказывается мнение, что именование «назорей» может означать нечто иное, нежели «житель Назарета». Первоначальный греческий текст мог говорить об «Иисусе Назорее (Nazoraios)», откуда впоследствии было получено именование «назарянин», что и послужило основой для именования «Иисус из Назарета». Слово Nazoraios является диалектическим вариантом слова «назорей». Швейцер пишет:[171]

...

Во времена после Павла среди христиан разгорелся спор по поводу аскетического образа жизни. Странников воздержания называли древним еврейским словом «назорей». ...Нет никаких оснований считать, что это имя этимологически происходит от названия города Назарет, иначе его



следовало бы читать «назаретяне» или похожим образом. Поскольку склонность Иисуса к аскетизму вполне естественно заставляла думать о нем как о назорее, он получил соответствующее прозвище. Это наименование встречается в Книге Деяний Апостолов. Там христиане названы назорейями, и сам Иисус именуется Назореем. Позже «антиаскетические группы» попытались искоренить назорейство в христианской среде. Для этого было создано «новое, лжеисторическое обоснование» использования этого слова, согласно которому, Иисус был родом из города Назарет.

В Ветхом Завете могучий Самсон описан как назорей (Суд. 13, 5–7). Назорейи были «посвященными Богу» людьми, которые вели аскетический образ жизни. Это подразумевало воздержание в пище и питье; они также не пили вина и не стригли волос. Такое описание в большей степени относится к Иоанну Крестителю, который вел аскетический образ жизни в пустыне и проповедовал смирение и покаяние, нежели к Иисусу. Тем не менее существует вероятность, что Иисуса прозвали назореем потому, что сначала он был учеником Крестителя, воспитывался в его школе, а затем стал его преемником. Бультман пишет:[172]

...

Возможно, гностическая секта мандеев, появившаяся позже, развилась из секты Иоанна Крестителя, и, вероятно, многие мандейские учения восходят к истокам движения. Стоит отметить, что мандеи называли себя «назорейями», и что Иисус в ранней христианской традиции также часто назывался этим именем. Поскольку это имя не может происходить от названия его родного города Назарета, и поскольку в ранней христианской традиции сохранилась ссылка на то, что Иисус был крещен Иоанном, можно прийти к выводу, что вначале Иисус был членом секты Крестителя, а секта Иисуса была ответвлением секты Иоанна.

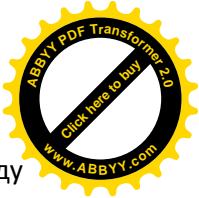
Термин «назорей» можно отнести также к брату Иисуса Иакову. Иаков был ведущим мыслителем ранней христианской общины в Иерусалиме,[173] присоединившимся к ученикам, которые ожидали возвращения своего казненного рабби (Гал. 2, 9; I Кор. 15, 7; Деян. 1, 14). Евсевий так описывает его:[174]

...

Он был освящен от чрева матери. Он не пил вина и спиртного, никогда не ел мяса животных, никогда не стриг волосы. Никогда он не умащал себя маслом, и никогда не принимал омовения. Лишь ему разрешался вход в Святилище, поскольку он носил не шерстяные, но льняные одежды. Он входил в одиночестве в Храм, где его видели молящимся на коленях и умоляющим Бога о прощении народа; кожа на его коленях стала твердой, как у верблюда.

Таким образом, Иисуса могли называть назореем, поскольку он был в родстве с Иаковым и оба произошли из одного города.

Существует еще одно объяснение. Согласно Евангелию от Иоанна (1, 45–46) и Евангелию от Матфея (2, 23), пророки провозгласили, что Мессия придет из Назарета. Это вызывает подозрение, потому что на самом деле пророки не говорят о Назарете. Особенно удивляет утверждение Матфея, поскольку в первой главе своего повествования он уже говорит о Вифлееме, цитируя пророка Михея. Можно заключить, что ссылка во второй главе Евангелия от Матфея не имеет никакого отношения к городу Назарету. Этот вывод применим также и к Евангелию от Иоанна. Толкователи старались определить, каких пророков имеют в виду Матфей и Иоанн, говоря о Назарете, и нашли наиболее подходящие отрывки у Исаии и Иеремии: «И произойдет отрасль от корня Иессеева, и ветвь произрастет от корня его; и почиет на нем Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия; и страхом Господним исполнится...» (Ис. 11, 1–3). Корень Иессеев, о котором говорит Исаия, – это царский дом Давида, поскольку Иессей – отец царя Давида. Ветвь должна «произрасти» из этого дома, она принесет плод, и этим плодом станет Мессия.



Отрывок из Книги Иеремии гласит: «Вот, наступают дни, говорит Господь, и восставлю Давиду Отрасль праведную, и воцарится Царь, и будет поступать мудро, и будет производить суд и правду на земле» (Иер. 23, 5).

Бен-Хорин указывает,[175] что росток, произрастающий из корня, на иврите называется нецер, а потому в ссылке речь идет о ростке. Но слово нецер также может обозначать побег, ветку или потомство. Книга Иезекииля (17, 3–4) говорит о побеге (нежном отростке на верхушке ветки), который большой орел отламывает от кедра, находящегося на Ливане, чтобы отнести его в Иерусалим, где он примется и пустит корень. Поэтому в церковном гимне поется: «...и выростала роза из нежного корешка...» Итак, возможно, что такова этимология имени «назорей».

Подлинное место рождения Иисуса, будь то Капернаум, Назарет или другой город Галилеи, так же трудно определить, как и день и год его рождения. Кюнг пишет:[176] «Описания, сопровождающие проповедь и исповедание веры, не имеют самостоятельного исторического значения, но служат сообщению истины: вести о спасении человечества в Иисусе».

В любом случае, Иисус не был рожден в Вифлееме, и никто не называл его «Иисусом из Вифлеема». Вряд ли родился он – разве только по чистой случайности – и в первый год нашей эры. Это могло произойти не раньше 7 г. до н. э. и не позднее 6 г. н. э. Более точное определение даты не представляется возможным.

Глава пятая. Предки и члены семьи

Имена родителей Иисуса общеизвестны; считается, что их звали Мария и Иосиф. Но по этому факту нет окончательного согласия; имена обоих родителей упоминаются лишь в Евангелиях от Матфея и Луки. Павел не упоминает ни имени отца, ни имени матери; Марк упоминает только Марию, а Иоанн говорит об Иосифе и «матери Иисуса».

Родословия в Евангелии от Матфея и Евангелии от Луки

Единственные книги, которые считают нужным проследить происхождение Мессии из дома Давида, – это Евангелие от Матфея и Евангелие от Луки. Цель приведенных в них родословных (Матф. 1, 1–16; Лук. 3, 24–38) – показать, что Иосиф является потомком царя Давида. Однако эта цель лишена логики; если происхождение от Давида следует через Иосифа, теряет всякий смысл тезис о девственности Марии.[177]

Некоторые люди, появляющиеся в генеалогии, совершенно не соответствуют церковному пуританскому учению.[178] Например, в ней упомянута Раав. Раав была иерихонской блудницей (Иис. Н. 2, 1–2). Что касается царя Давида, ему в прислужницы на старости лет приставили девицу, согревавшую его в постели, потому что ему было постоянно холодно (III Цар. 1, 1–3). А царь Соломон, сын Давида и предок Иисуса, был известен не только величием мудрости, но и размером гарема.

Давид умер в 961 г. до н. э. Во времена Иисуса, возможно, уже никто не мог претендовать на родство с царем Давидом. Даже убежденный христианин с трудом может представить себе Иисуса в роли тайного царевича. В любом случае очевиден мифический характер генеалогии.[179] Противоречия начинаются уже с отца Иосифа: у Матфея его зовут Иаков, у Луки – Илий.

Жизнь в семье и семейные разногласия

Марк представляет Иисуса как «сына Марии»; Иосиф здесь не упомянут. В отличие от Матфея и Луки, Марк никак не пытается доказать родовую принадлежность Иисуса к дому Давида; и лишь два отрывка (10, 48 и 11, 10) содержат важные ссылки на это обстоятельство. Если не обращать внимание на отсутствие отца, Марк рисует совершенно нормальную семейную обстановку: у Иисуса есть четыре брата и несколько сестер. Когда он проповедует в местной синагоге, люди



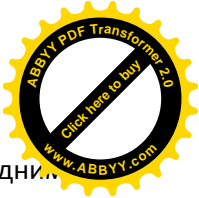
подшучивают над ним: «Не плотник ли Он, сын Марии, брат Иакова, Иосии, Иуды и Симона? Не здесь ли, между нами, Его сестры?» (Марк. 6, 3).[180]

Итак, одного из братьев звали Иуда. Трудно представить, чтобы кто-нибудь назвал какого-то Иуду братом Иисуса, если только он не существовал на самом деле. Перечисление родственников Иисуса совпадает с описанием Матфея (13, 55–56). Мать Иисуса, должно быть, родила достаточно большое количество детей в ранний период замужества, подчиняясь Закону Моисея: «плодитесь и размножайтесь» (Быт. 1, 28). В любом случае, нет никаких рациональных доводов в пользу тезиса, что Иисус был единственным ребенком, хотя некоторые до сих пор так и считают. Подобные утверждения стали следствием культа Марии, который стремился изобразить ее бесполом существом, вопреки отрывку Лук. 2, 7, где Иисус назван первородным сыном Марии.[181] Братьев и сестер превратили в двоюродных или даже более дальних родственников.[182] Апологеты аргументируют такой прием тем, что в иврите не различаются родные, двоюродные и сводные братья. Это в самом деле так, но евангелисты писали на греческом, в котором очень четко выражены эти отличия. Слово адельфос, использованное авторами евангелий, может относиться только к родному брату. Рудольф Пеш пишет:[183] «Непредубежденный грамматический анализ позволяет сделать лишь одно заключение, что в отрывке Марк. 6, 3 исторически подтверждается существование родных сестер и даны имена четырех родных братьев Иисуса».

От Марка мы узнаем, что Иисус был плотником или же представителем какого-либо сходного ремесла, возможно, столяром. Столяры высоко ценились и считались мудрыми людьми. Всякий раз, когда нужно было решить трудную задачу, люди искали столяра: «Есть ли среди нас столяр или сын столяра, который мог бы ответить на вопрос?»[184] Иисус, возможно, не имел систематического образования и был самоучкой; легенда Луки о двенадцатилетнем мальчике в Храме, видимо, должна была подчеркнуть это обстоятельство. Кроме этого, больше ничего не известно о детстве и юношестве Иисуса, за исключением единственного отрывка у Луки (2, 52), где сказано, что он «...преуспевал в премудрости и возрасте...». Похоже, больше ничего особенного в его детстве не происходило.

Были предприняты попытки объяснить, почему Марк не упоминает отца Иисуса, – по настоящему удивительное обстоятельство ввиду важности роли патриарха в еврейской семье. Однако католический теолог Кольпинг и протестантский теолог Штауффер считают, что отрывок Марк. 6, 3 с большой степенью уверенности можно рассматривать как отражение клеветы, преследовавшей Иисуса[7]. Оба[185] приходят к выводу, основываясь на других источниках, что евангелист пытался противостоять обвинениям в том, что Иисус был рожден в «незаконном союзе». Штауффер подозревает, что «всевозможные сплетни о Марии» придумывались в иерусалимской секте последователей Иоанна Крестителя. Несмотря на все старания и скрытые возражения со стороны авторов евангелий, некоторые сделали слишком далеко идущий вывод, опираясь на отрывок Марк. 6, 3: якобы постоянной связи между Марией и Иосифом никогда не было, и Иосиф разорвал помолвку, как только Мария рассказала ему о своей беременности. Потому Иисус должен был быть незаконным ребенком. «...Мы не от любодеяния рождены...» – говорили собеседники Иисуса ему в ответ (Иоан. 8, 41). Такое толкование находит подтверждение в словах Матфея: «...по обручении Матери Его Марии с Иосифом, прежде нежели сочетались они, оказалось, что Она имеет во чреве от Духа Святого. Иосиф же муж Ее, будучи праведен и не желая огласить Ее, хотел тайно отпустить Ее» (Матф. 1, 18–19).

Ситуация Иосифа еще более безнадежна в двух источниках – в так называемом Протоевангелии Иакова и апокрифическом Евангелии от Матфея. Он хочет умереть, как только узнает, что Мария беременна; он не может поверить ее объяснениям. Женщины, подружки Марии, которые становятся случайными свидетелями этой сцены, подтверждают, что она не изменяла мужу, что происшедшее соделал Бог посредством ангела. Бедный Иосиф, тем не менее, не может заставить себя поверить таким странным объяснениям: «Зачем вы насмехаетесь и стремитесь убедить меня



в том, что она беременна от ангела Господня? Разве не мужчина назвал себя ангелом Господним и обманул ее?»[186]

После разрыва отношений, продолжают упомянутые исследователи, Мария вышла замуж за другого мужчину, и остальные дети родились от него. Однако все это домыслы. Первая проповедь Иисуса не содержала никаких упоминаний об отце, потому что к тому времени Иосиф уже давно ушел из жизни и никто его не помнил. Все эти ничем не обоснованные версии питаются единственной посылкой, выводимой из повествований Матфея и Луки, подхваченной отцами Церкви и в итоге ставшей догмой: Иисус родился не естественным образом, но пришел в мир посредством девственного рождения. Кравери утверждает:[187]

...

Вместо того, чтобы признать простой факт, что традиционная версия рождения Иисуса всего лишь легенда, и что тень супружеской неверности никогда не омрачала безмятежный союз Иосифа и Марии, некоторые стали обвинять ее в прелюбодеянии и развлекать себя поисками виновника, часто сопровождая вульгарными, тенденциозными голословными заявлениями, оскорблениями, сплетнями и подобной чепухой.

Следует признать, что Иисус прожил со своей семьей до достижения им совершеннолетия. Его семья была определенно похожа на обычные большие еврейские семьи. Будучи старшим сыном, он унаследовал плотницкое дело отца (Марк. 6, 3) и таким образом помогал семье. В то же время он, возможно, интенсивно изучал еврейское Писание. Члены семьи были разочарованы тем, что он оставил дело, которому был обучен, и стал целителем (психотерапевтом) и учителем; их больше устраивало, когда он занимался прежним трудом. Не интересовались они особенно и творимыми им чудесами и теми беседами, которые он имел обыкновение вести с людьми. В Галилее и других местах хватало заклинателей и чудотворцев.

Возможно, его семье было неприятно наблюдать за тем, как над ним насмеются люди из его родного города. Говорят, что Иисус отвечал на это улыбкой и своей знаменитой фразой: «...не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и у сродников и в доме своем» (Марк. 6, 4).

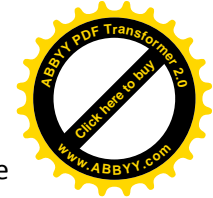
Но насмешки перерастают в серьезные угрозы, ситуация ухудшается. Ирод Антипа, который совсем недавно заключил Иоанна Крестителя в темницу за его речи, будоражащие народ, обращает внимание на Назорея. Во избежание ареста (Марк. 3, 6) родственники объявляют Иисуса «вышедшим из себя», чтобы спрятать его: «Приходят в дом; и опять сходится народ, так что им невозможно было и хлеба есть. И, услышав, ближние Его пошли взять Его, ибо говорили, что Он вышел из себя» (Марк. 3, 20–21).

Злая молва на этот раз минует его лишь отчасти, потому что даже книжники объявляют его слабоумным и официально заявляют: «...потому что говорили: в Нем нечистый дух» (Марк. 3, 30). С этого времени Иисусу ничего не остается, как покинуть своих родственников. Когда мать и братья предпринимают попытку вернуть его в семью, он даже не хочет принять их:

...

И пришли Мать и братья Его и, стоя вне дома, послали к Нему звать Его. Около Него сидел народ. И сказали Ему: вот, Мать Твоя и братья Твои и сестры Твои, вне дома, спрашивают Тебя. И отвечал им: кто мать Моя и братья Мои? И обзрев сидящих вокруг Себя, говорит: вот мать Моя и братья Мои... (Марк. 3, 31–34)

Похоже, что позже непримиримость Иисуса по отношению к семье еще более усилилась. Он ожидал от своих учеников, что они последуют его примеру в этом вопросе. Такой эпизод передают нам Матфей и Лука: «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч, ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и



невестку со свекровью ее. И враги человеку – домашние его» (Матф. 10, 34–36). Еще жестче описание Луки: «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» (14, 26). Лишь неблагополучные отношения в собственной семье могут объяснить подобные заявления. Еще труднее понять их в свете Пятой Заповеди: «Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе» (Исх. 20, 12). Толкователи отрывков, приведенных выше, говорят, что Иисус не ставил своей целью посеять разнь внутри семей, но имел в виду, что родство по вере должно быть сильнее кровного родства. Мне кажется, такое объяснение хромает.

Не следует игнорировать и тот факт, что Мария редко упоминается в евангелиях, несмотря на подразумеваемое воссоединение с сыном и его учениками (Иоан. 2, 12). Текст не предоставляет ни единого свидетельства ее особой материнской любви по отношению к Иисусу. С другой стороны, некоторые отрывки намекают на довольно холодные и отчужденные отношения между Иисусом и его матерью.

На свадьбе в Кане Иисус прилюдно пристыдил свою мать. Согласно описанию, встречающемуся лишь в Евангелии от Иоанна, свадьба выглядит как незначительное событие деревенского масштаба; возможно, это был брак какого-нибудь брата или сестры Иисуса. Иисус, только начавший свою общественную деятельность, был приглашен на этот праздник вместе с учениками. Участие матери Иисуса в происходящем воспринимается как нечто само собой разумеющееся. Она, похоже, играет роль хозяйки, свидетельство чему – ее разговор со слугами, которым она дает распоряжения. Ее сын Иисус говорит им, чтобы они подносили вино к столу, и между сыном и матерью возникает недоразумение. Лишь благодаря покорности матери инцидент не приобрел взрывоопасного характера: «И как доставало вина, то Мать Иисуса говорит Ему: вина нет у них. Иисус говорит Ей: что Мне и Тебе, Жено? еще не пришел час Мой» (Иоан. 2, 3–4). Бен-Хорин отмечает:[188] «Если слова Иисуса в самом деле принадлежат ему, они являют собой неоправданно резкий укор в сторону матери, которую он унизил при людях. Ибо кто мог выдумать такое обличение?»

Иисус ни разу не сказал в адрес матери слов любви или даже уважения.[189] Обращаясь к ней, он всегда называл ее словом *γυναικ*. Она была для него просто родительницей, «женщиной», как перевел это слово Лютер. Даже на кресте сын сдержанно говорит с матерью, по крайней мере, так передает нам его слова автор Евангелия: «Жено! се, сын Твой» (Иоан. 19, 26).

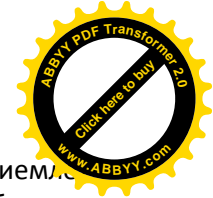
Сальция Ландманн пишет:[190] «Совершенно очевидно, что узы, связывавшие Иисуса и его мать, были очень слабы, и исторический Иисус никак не вписывается в религиозный культ Марии». В этой связи следует сделать еще один вывод: если бы Мария зачала своего сына чудесным способом, отношения между матерью и сыном, несомненно, были бы другими, не похожими на те, что описаны в евангелиях.

## Глава шестая. Еще о странностях Иисуса

Мы можем предположить, что Иисус действительно существовал, но мы фактически ничего не знаем о нем. В его образе, рисуемом традицией, равно как и в образах, характерных для современного культа Иисуса, преобладают стереотипы: Иисус – доступный людям Бог; красивый ребенок с кудрявыми волосами; сын девственницы; тот, кто всегда рядом, единственный настоящий друг; Добрый Пастырь, энергичный, решительный и в то же время бесконечно кроткий; мой дорогой Господь; Иисус Христос – суперзвезда.

Писатель-теолог Адольф Холль видит в Иисусе своего рода аутсайдера, который водит дурные знакомства, общается с заключенными и другими недовольными жизнью людьми, избегает людей самодостаточных и удовлетворенных. Воздав ему почести и наградив титулами, Церковь превратила эту опасную личность в достопочтенного гражданина.[191] Ханс Кюнг не возражает





против провокационного названия книги Холля, «Иисус в дурной компании», однако не приемлю ее содержания, хотя портрет Иисуса, нарисованный им, во многом напоминает то, что изобразил Холль:[192]

...

Иисус был кем угодно, только не заурядной личностью. Жизнь, которую он вел, была мало похожа на то, что мы обычно называем «карьерой». Его стиль жизни в некоторых отношениях напоминал стиль жизни хиппи.

...Хотя он и был сыном плотника и сам, очевидно, был обучен тому же ремеслу, он не избрал этот вид деятельности. Вместо этого он вел неустроенную жизнь странника; очень часто он ел, пил, молился и спал на открытом воздухе. Этот человек покинул родной край и разорвал отношения со своей семьей. ...Иисус ничем не зарабатывал себе на жизнь, его содержали друзья, а несколько женщин заботились о нем. ...В нем явно было что-то не от мира сего, что-то фанатичное, почти шутовское.

Чем больше мы узнаем о человеке из Назарета, тем труднее судить о нем в личностном отношении. Его персона представляется абсолютно загадочной, подобно величественной и древней статуе, возвышающейся вдалеке. За исключением эпизода в Гефсимании, где страх и уныние, охватившие его, немного приближают его к уровню простых смертных, в остальных случаях он крайне сдержан. Трудно даже представить себе Иисуса, который смеется от души или рассказывает еврейскую шутливую историю. Было ли такое, чтобы он болтал с кем-нибудь по-дружески, бедокурил или, используя слова Гельмута Тилике, «раскачивался в такт музыке во время свадьбы»? Об этом нам ничего не известно.

#### Предположения о его внешности

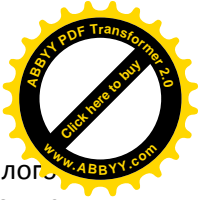
Нам ничего не известно и о внешности Назорея.[193] Возможно, он выглядел несколько старше своих лет: «...тебе нет еще пятидесяти лет, – и Ты видел Авраама?» (Иоан. 8, 57). Различные отрывки из Пророков и Псалмов, которые позже стали применять к Иисусу, то говорят о внешности неприглядной, то описывают образец величественной красоты: «Вот, раб Мой будет благоуспешен, возвысится и вознесется, и возвеличится. Как многие изумлялись, смотря на Тебя, – столько был обезображен паче всякого человека лик Его, и вид Его – паче сынов человеческих! ...Нет в Нем ни вида, ни величия...» (Ис. 52, 13–14; 53, 2). Но: «Ты прекраснее сынов человеческих; благодать излилась из уст Твоих; посемя благословил Тебя Бог навеки» (Пс. 44, 3).

В Средние века предполагалось, что рост Иисуса был равен примерно 166 см. Codex laurentianus, составленный в IV веке, указывает цифру – 3 флорентийских ладони, или 175 см.[194] Евреям строго воспрещалось делать какие-либо изображения, не только Бога, но и человека[9]. Первые изображения Иисуса появились в европейских христианских общинах. Самый первый образ сохранился на фреске в катакомбе Домитиллы в Риме. Считается, что он восходит к первой половине IV века.[195]

В евангельских описаниях Иоанн Креститель предстает неотесанным деревенским парнем, который одевается в верблюжью шерсть и питается диким медом и саранчой (Матф. 3, 4). Иисус, напротив, судя по всему, придавал определенное значение внешнему облику. Штауффер пишет:[196]

...

Его одежда не должна была привлекать внимание, не будучи ни роскошной, ни бедной (Лук. 7, 25; Иоан. 19, 23). Он носил нижнюю одежду без рукавов, с поясом (Марк. 6, 8; Иоан. 19, 23), традиционную накидку (Лук. 8, 44), сандалии[10] (Марк. 6, 9), а во время путешествий брал с собой посох (Марк. 6, 8). Единственная деталь, которую мы узнаем, – это то, что его туника была



цельнотканой, подобно хитону первосвященника. Возможно, Иисус носил головной убор белого цвета, как было принято в древней Палестине, перевязанный тесьмой и доходящий сзади до плеч.

Это всего лишь домыслы, хотя одна или несколько деталей действительно претендуют на достоверность.

Не аскет

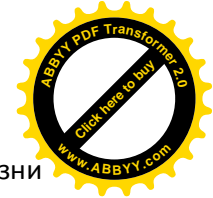
Людам, воздерживающимся от некоторых видов пищи, а также аскетам будет невероятно трудно сделать Иисуса образцом своего учения. Евангелие от Марка (1, 12–13), Евангелие от Матфея (4, 1–2) и Евангелие от Луки (4, 1–2) единодушно сообщают о том, что Иисус постился сорок дней в пустыне, но это не обязательно понимать буквально. Число сорок является символическим, а пост – это древний семитский обычай: считалось, что воздержание от определенной пищи (например, от мяса) воспитывает дисциплину. Мед и саранча были допустимы; говорят даже, что жареная саранча – это деликатес.[197]

Удивительно, сколь часто еда и питье упоминаются в евангелиях. Иисус сам говорит о том, что люди называли его обжорой и пьяницей (Матф. 11, 19; Лук. 7, 34). Вино, кстати говоря, было вязким и очень сладким, поэтому головная боль и похмелье были неизбежным следствием его употребления. Однажды Иисуса упрекнули в том, что его ученики много едят, и напомнили, что последователи Иоанна Крестителя и фарисеев часто постятся. Иисус ответил на упрек притчей: «...могут ли поститься сыны чертога брачного, когда с ними жених?»[198] (Марк. 2, 19). Кюнг комментирует это так:[199] «Для Крестителя крещение покаяния было типичным символом в действии; для Иисуса и его учения символ принял форму пиршеств, проводимых в атмосфере веселья, во время которых люди праздновали свое участие в грядущем Царстве».

Иисус, по-видимому, не воздерживался от общения с женщинами. Лука описывает сцену в доме Симона фарисея, во время которой Иисус разрешил женщине послужить ему. Лука называет ее грешницей, однако Иисус позволяет ей подойти к нему, хотя снисходительному хозяину кажется, что это уже слишком: «И, обратившись к женщине, сказал Симону: видишь ли ты эту женщину? Я пришел в дом твой, и ты воды Мне на ноги не дал, а она слезами облила Мне ноги и волосами головы своей отерла...» (Лук. 7, 44). Эта эротичная сцена изображена на многих замечательных полотнах. «Прекрасная грешница» обычно отождествляется с Марией Магдалиной, хотя Лука никак не подтверждает эту точку зрения.

Лука, вероятно, изображает Иисуса подобным образом, чтобы бросить вызов мелочным моралистам своего времени, да и всех времен. Учение Церкви, обычно враждебное ко всему плотскому, не усматривает никакого намека на эротику в данном эпизоде, но приводит его как пример покаяния в грехе, хотя женщина, которой Иисус позволил умастить его ноги маслом, не названа грешницей у Марка и Матфея. В Евангелии от Иоанна говорится, что это не Мария из Магдалы, а всеми уважаемая Мария из Вифании, сестра Лазаря, которого Иисус, как полагают, воскресил из мертвых.[200] Иисус проявил такую же терпимость и в разговоре с самарянкой (Иоан. 4, 18) у колодца Иакова, хотя у этой женщины было пять мужей, а жила она в то время с человеком, который не был ее законным мужем.

С самого начала Церковь исходила скорее из Павловой идеи о добродетельности, нежели терпимости Иисуса. Лучшим примером позиции Иисуса является его поведение в отношении женщины, уличенной в прелюбодеянии, которую приговорили к смерти и собирались побить камнями: «...кто из вас без греха, первый брось на нее камень... и Я не осуждаю тебя; иди и впредь не греши» (Иоан. 8, 7–11). Августин счел нужным упрекнуть Иисуса за эту «чрезмерную снисходительность».[201] Никогда бы согрешившая прелюбодеянием женщина не отделалась столь мягким укором со стороны Церкви;[202] кроме того, нет никаких свидетельств, что она последовала повелению Иисуса.



Хотя церковная традиция наложила табу на любые рассуждения о сексуальном аспекте жизни Иисуса и изображает его как девственника,[203] вопрос об отношении Иисуса к противоположному полу не всегда считался непристойным или нехристианским. Даже те, кто провозглашал божественную природу Христа в Священном Писании, описывали его как человека, ничем не отличающегося от других в половом аспекте. В Евангелии от Филиппа мы читаем: «Женщины всегда ходили с Господом; Мария, его мать, а также ее сестра и Магдалина, ставшие ее спутницами. Спаситель любил Марию Магдалину больше других учеников и часто целовал ее в губы. Остальные ученики подходили к ней и укоряли ее. Ему же они сказали: почему ты любишь ее больше, чем всех нас?»[204]

Бен-Хорин убежден, что Иисус был женат. Излюбленным персонажем его притч является жених, и о себе самом он также говорит как о женихе (Матф. 9, 15; Лук. 5, 34), из чего можно сделать вывод, что и «у него самого в жизни был торжественный момент вступления в брак».

...

К Иисусу обращались как к раввину («рабби») и его ученики, и все множество его последователей. Трудно себе представить неженатого раввина. Давайте спросим у себя: если бы Иисус не был женат, разве его ученики не поинтересовались бы причиной подобного упущения? Разве его враги не обвинили бы его в том, что он не смог исполнить в своей собственной жизни первую обязанность из списка раввина: «Плодитесь и размножайтесь»? Мы должны избавиться от представления, что женатый Иисус мог каким-либо образом шокировать окружающих. Как раз наоборот.[205]

Я нахожу подобные соображения убедительными, тем более, что Иисус вряд ли мог столь положительно отзываться о браке, если бы сам он остался холостяком: «...не читали ли вы, что Сотворивший вначале мужчину и женщину сотворил их? И сказал: посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью» (Матф. 19, 4–5). Бен-Хорин рисует в воображении такую картину: молодая жена Иисуса оставалась дома с детьми во время короткого периода его общественной деятельности, тогда как ее овдовевшая свекровь присоединилась к группе учеников.

Евангелия не упоминают также о женах и детях учеников, хотя свита, состоящая преимущественно из мужчин, давших обет безбрачия, выглядела бы по меньшей мере странно. Тот факт, что в евангелиях не говорится о браке Иисуса, вовсе не опровергает его наличие. Наоборот, нормальное семейное положение рассматривалось как нечто само собой разумеющееся, а потому не было нужды в том, чтобы упоминать об этом. Добровольный celibат в еврейской среде того времени сделал бы юношу изгоем и лишил бы его права носить почетный титул раввина.

Мартин Лютер, который также предполагал, что Иисус женился, «дабы полностью облечься человеческой природой», [206] выдвинул версию о том, что его женой была Мария Магдалина. Эта идея подтверждается тем, что Мария Магдалина играет выдающуюся роль во всех четырех евангелиях. В противоположность единому мнению, принятому в наши дни, она не описывается как блудница, поэтому вполне можно допустить, что она была замужем. Невероятно трудно представить себе, чтобы какая-либо одинокая женщина странствовала по Палестине того времени без сопровождения или находилась в свите раввина.

Точно установлено, что в конце служения Иисуса Мария Магдалина пользовалась большим уважением. В евангелиях она всегда упоминается первой из всех женщин. В то время как все ученики бежали в момент ареста Иисуса, Мария Магдалина сопровождала его до Голгофы и даже, согласно Иоанну, стояла у подножия креста. Именно Мария Магдалина обнаружила пустую гробницу (Матф. 28, 1–2; Иоан. 20, 1). Согласно Марку и Иоанну, воскресший Иисус явился прежде всего ей. Все это может свидетельствовать о том, что она была женой Иисуса, и что женщина, которую Иисус так часто целовал в губы, судя по Евангелию от Филиппа, была замужем за ним.



Если это так, та жизнь, которую она вела до замужества, не имеет никакого значения, пусть даже она была когда-то грешницей!

Причина, по которой Церковь неизменно изображает Иисуса как холостяка, возможно, восходит к апостолу Павлу – вот уж поистине странный персонаж, – который возвел в добродетель собственное безбрачие и попытался сделать его образцом для всех послушных христиан (I Кор. 7, 1–2). У нас есть некоторые ключи к разгадке этой личности, но всякое предположение о характере Иисуса является не более чем домыслом. Единственное, что мы знаем точно, – это то, что он нигде ничего не говорит против чувственных аспектов брака, против секса в целом и женской сексуальности в частности.

Борец за социальную справедливость?

Учение Иисуса в первую очередь было проповедью о необходимости покаяния в связи с приближением Царства Божьего, по образцу проповеди Иоанна Крестителя. Подобно Иоанну, он, очевидно, требовал покаяния, но столь же высоко ценил любовь. Образ Иисуса, нарисованный Дешнером, на глубоко эмоциональном уровне согласуется с моим собственным восприятием: «Его, по-видимому, отличала склонность к чрезмерному радикализму: он боролся против сухой обрядности и показной набожности, против тех, кто был уверен в собственной праведности и кто считал себя вправе судить других, против угнетения слабых, эксплуатации бедных, насилия, мести и убийств».[207] Но так ли это было на самом деле? Знаем ли мы так много о личности Иисуса, чтобы безоговорочно принять такую картину? Разве он, в конечном счете – как это часто бывает, когда мы думаем, что нам удалось «узнать» его, – не ускользает от готовых суждений?

Притчи Иисуса и его поступки свидетельствуют об определенной последовательности; они раскрывают его учение о ничем не обусловленной Божьей милости ко всем, независимо от статуса человека и того, насколько грешную жизнь он вел прежде. Иисус явно не подстраивается под чужое мнение: «...Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» (Марк. 2, 17). Он, судя по всему, чувствует себя как дома среди отбросов общества; сам факт, что он обычно симпатизировал женщинам, был для того времени немыслимым. Иисус же пошел еще дальше, защищая продажных женщин и неверных жен. Он обещал, что блудницам простится больше, чем добропорядочным людям: «А потому сказываю тебе: прощаются грехи ее многие за то, что она возлюбила много, а кому мало прощается, тот мало любит» (Лук. 7, 47).

Однако то, что Иисус водил дружбу со сборщиками налогов,[208] которых в народе презирали и считали негодьями и мошенниками, вызывает у меня сомнения. Это обязательно настроило бы простых людей против него; да и ему, гордому израильтянину, вряд ли подобало заводить знакомства с людьми, сотрудничавшими с оккупантами. Более вероятно то, что он завербовал одного из сборщиков налогов, сделал из него своего ученика (Лук. 15, 7). Упоминание о дружеских связях Иисуса со сборщиками налогов, возможно, является результатом попытки евангелиста навязать Иисусу проримскую позицию.

Определенная группа притч показывает критичное отношение Иисуса к поиску богатств и земных благ: «...удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие» (Матф. 19, 24); «...смотрите, берегитесь любостыжания... Но Бог сказал ему: безумный! в сию ночь душу твою возьмут у тебя; кому же достанется то, что ты заготовил? Так бывает с тем, кто собирает сокровища для себя, а не в Бога богатеет» (Лук. 12, 15; 12, 20–21).

Можно ли из всего этого заключить, что Иисус был борцом за социальное равноправие? Ответом будет: «нет». Иисус нигде не угрожает богатым и не осуждает богатство; критикует же он «глупость земледельца, который полагается на собственное богатство. Ибо когда придет Царство Божье, бедный уже не будет более бедным, а богатый не будет уже богатым».[209] Оппоненты социальной справедливости могут процитировать Иисуса: «Кто из вас, имея раба пашущего или пасущего, по возвращении его с поля, скажет ему: пойдя 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?... (Лук. 17, 7–9).

Несправедливость еще более очевидна в притче о виноградарях (Матф. 20, 1–16). Владелец виноградника платит поденщикам одинаково, независимо от того, когда они начали работу – ранним утром или только после обеда. В притче о талантах, отданных на хранение, Иисус вообще рассуждает как настоящий капиталист: «...ты знал, что я жну, где не сеял, и собираю, где не рассыпал» (Матф. 25, 26). Слуги, которые отдали деньги в оборот и получили прибыль, заработали похвалу, тогда как человек, оказавшийся менее проницательным и предприимчивым, назван лукавым и ленивым. Деятельные люди с предпринимательской жилкой будут купаться в богатствах; остальные так и останутся бедными:

...

...Для чего же ты не отдал серебра моего в оборот, чтобы я, придя, получил его с прибылью? И сказал предстоящим: возьмите у него мину и дайте имеющему десять мин. И сказали ему: господин! у него есть десять мин. Сказываю вам, что всякому имеющему дано будет, а у неимеющего отнимется и то, что имеет... (Лук. 19, 23–26)[210]

Польманн пишет следующее:[211]

...

Отношение Иисуса к богатым было неоднозначным. Так, он не возражал против того, чтобы некоторые зажиточные женщины поддерживали материально круг его учеников (Лук. 8, 2–3), или что у Петра, его ученика, был собственный дом (Матф. 8, 14). Тот самый Иисус, который призывал своих учеников раздать все, что у них есть, позволил умастить свою голову... дорогим народным маслом, стоимостью в три сотни динариев. Тот самый Иисус, который потребовал от богатого юноши продать свое имение, не призвал к этому незаконно обогатившегося сборщика налогов Закхея, в отношении которого это было бы более уместным (Лук. 19, 8–10).

Учитывая все эти несоответствия, мы не можем знать достоверно, как отнесся бы Иисус к социальным проблемам нашего времени. Ни одна политическая партия, непарламентская оппозиционная структура или альтернативная организация не может рассчитывать на его поддержку. Нагорная проповедь, на которую так часто ссылаются при обсуждении сегодняшних проблем, не дает для них готовых решений.[212] Она не может быть планом действия ни для какой социальной или политической реформы. Слишком идиллической является мысль о том, что при наличии достаточной веры в Бога все проблемы решатся сами собой и что Бог позаботится о наших нуждах так же, как Он заботится о цветах в поле и о птицах небесных. Иисус не осуждал саму систему рабства, подразумевавшую наличие огромного количества людей «труждающихся и обремененных» (Матф. 11, 28–29). Но если бы мы перенесли Нагорную проповедь в наше время, она явно стала бы основанием социальной программы. Иисус же, напротив, советовал рабам смириться со своей долей, довольствуясь своей участью: они объявлялись блаженными, но не должны были восставать против своих угнетателей.

Заповеди блаженства, обетования и угрозы в Нагорной проповеди всего лишь отражают чаяния бедных и угнетенных, которым Иисус мог симпатизировать и с которыми он мог себя отождествлять.[213] Однако он даже не приблизился к тому, чтобы подвергнуть сомнению существующую структуру власти. Тот факт, что общество было поделено на господ и слуг, поражал Иисуса не более, чем его современников. Во многих притчах (например, Лук. 12, 42–46) отношение слуги к своему господину даже используется в качестве примера почтительного отношения человека к Богу.[214]

Часть II. Факты

Глава седьмая. Описание «страстей Христовых»



Описание страданий Христа является ключевым элементом евангелий. Цель этого описания в том, чтобы изобразить Иисуса с точки зрения пасхальной веры, т. е. веры в воскресение и избавление. Повествование пронизано христологическими мотивами, особенно в тех эпизодах, которые связаны с вхождением в Иерусалим, Тайной вечерей и слушанием дела в верховном суде.[215]

Тем не менее все исследователи единодушны в том, что основные события Страстной недели являются историческими. Последний период жизни Иисуса подробно представлен во всех четырех евангелиях. Это древнейшая часть синоптической традиции. Все остальное было написано позже для того, чтобы развить центральную идею: синоптические евангелия – это описания страданий Христа, которым предшествуют длинные предисловия.

## В Иерусалим

Традиционно считается, что Иисус проповедовал преимущественно в Галилее, неподалеку от Генисаретского озера. Его основным местом проживания был Капернаум. Оттуда он обычно совершал короткие путешествия пешком либо пересекал озеро на лодке, но через какое-то время всегда возвращался. Слушателями Иисуса были галилеяне. Он не мог эффективно распространять весть о приближающемся Царстве Божьем, так как находился до некоторой степени в тени Иоанна Крестителя, знаменитого пророка, проповедовавшего в пустыне. Согласно евангелисту Иоанну, Иисуса принимали холодно, отношение к нему все время менялось от одобрения до отвержения. Его служение омрачалось постоянными разногласиями с окружающими: «Вас мир не может ненавидеть, а Меня ненавидит, потому что Я свидетельствую о нем, что дела его злы» (Иоан. 7, 7).

В целом, все повествование проникнуто духом покинутости и одиночества, ведь даже самые близкие люди отказывали ему в поддержке: «Многие из учеников Его... говорили: какие странные слова! кто может это слушать?» (Иоан. 6, 60).[216] Последователи и друзья покидали его в огромных количествах: «С этого времени многие из учеников Его отошли от Него и уже не ходили с Ним» (Иоан. 6, 66). Иисус пришел в уныние, опасаясь, что даже двенадцать его ближайших учеников отвернутся от него: «Тогда Иисус сказал двенадцати: не хотите ли и вы отойти?» (Иоан. 6, 67). Все это свидетельствует о том, что не было никакой «галилейской весны» перед иерусалимской катастрофой.[217]

Неудача Иисуса на родине может быть одной из причин, по которым он решил покинуть этот идиллический край. Должно быть, в душе он был глубоко уязвлен. Только так можно объяснить тот факт, что он адресовал свои жесткие укоры, упомянутые у Матфея и Луки, галилейским городам. Следующие слова являют собой поразительный контраст Нагорной проповеди:

...

Тогда начал Он укорять города, в которых наиболее явлено было сил Его, за то, что они не покаяться: горе тебе, Хоразин! горе тебе, Вифсаида! ибо если бы в Тире и Сидоне явлены были силы, явленные в вас, то давно бы они во вретнице и пепле покаяться, но говорю вам: Тиру и Сидону отраднее будет в день суда, нежели вам. И ты, Капернаум, до неба вознесшийся, до ада низвергнешься, ибо если бы в Содоме явлены были силы, явленные в тебе, то он оставался бы до сего дня; но говорю вам, что земле Содомской отраднее будет в день суда, нежели тебе. (Матф. 11, 20–24)

С другой стороны, существуют сомнения относительно того, действительно ли он произнес эти проклятия. Если бы Иисус на самом деле желал разрушения и уничтожения целых городов и их жителей только по причине личного разочарования, подобная его реакция была бы чрезмерной; даже в гневе он не зашел бы так далеко. Более вероятно то, что эти слова вложил в его уста евангелист, что авторы просто приписали Иисусу собственные проблемы, возникшие в связи с проповедью новой веры в Палестине.[218]



Однако, возможно, за решением покинуть Галилею и направиться в Иерусалим стояла более весомая причина. Если Иисус хотел повлиять на более широкую и более значимую аудиторию, если он желал, чтобы его весть имела подлинный успех, ему необходимо было принести ее в сердце еврейской нации, т. е. в Иерусалим. Только в Иерусалиме, с его святым Храмом, он мог оказать воздействие на весь народ и поставить его перед необходимостью принять решение. Ученики, вероятно, настоятельно советовали учителю идти в Иерусалим со своим провозвестием. По их мнению (Лук. 19, 11), проповедь в Иерусалиме приблизила бы приход Царства Божьего.

Иисус, направляясь в Иерусалим, безусловно, не искал мученической смерти.[219] Тем не менее он достаточно хорошо оценивал ситуацию, чтобы понять, насколько рискованным было это путешествие – не столько из-за угрозы распятия со стороны римлян, сколько из-за возможности обезглавливания или побития камнями по приказу еврейских властей. Схиллбек пишет:[220] «Нам придется признать, что Иисус был наивным человеком, если мы согласимся с тем, что он покинул Галилею и направился в Иерусалим, не подозревая, что столкнется там с оппозицией, несущей угрозу самой его жизни».

Уже в Галилее Иисус, как нам сказано, имел столкновения с некоторыми чрезмерно ортодоксальными фарисеями, которые усматривали в его поведении преступление, заслуживающее смерти (Марк. 3, 6); но их угрозы были абстрактными. Фарисеи не были однородной кастой; некоторые из них симпатизировали Иисусу, некоторые даже были его друзьями. Во времена Иисуса среди фарисеев существовало два основных течения: первое – строго консервативное, возглавляемое рабби Шаммаем, второе – относительно либеральное, возглавляемое рабби Гиллелем. Между этими двумя полюсами существовал широкий спектр мнений.[221]

Тем не менее с самого начала было понятно, что приход Иисуса в Иерусалим неминуемо должен был бросить подлинный вызов священническим кругам. Ему уже пришлось бы иметь дело не с относительно безобидными книжниками, над которыми он брал верх в открытых дискуссиях, хотя ему и недоставало теологического или юридического образования (Марк. 6, 2; Иоан. 7, 15). В Иерусалиме, этом средоточии власти, любые диспуты велись преимущественно с саддукеями, представителями храмовой знати, которые, в силу своего положения, могли легко избавиться от любого нежелательного для них человека.[222]

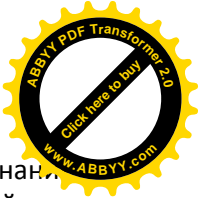
Иоанна Крестителя рассматривали как угрозу безопасности в провинции; незадолго до этого его казнили по приказу Ирода Антипы в крепости Махерон.[223] Иисус, должно быть, помнил об участии своего учителя, тем более что люди вокруг него поговаривали, что он был Иоанном, который «воскрес из мертвых» (Марк. 6, 14). Иродиане были влиятельной фракцией в правящих кругах Иерусалима. Опасность, которую представлял собой Иисус, возросла бы, если бы он добился признания у широких масс и склонил бы их на свою сторону.

С незапамятных времен власти предрасположены были знать, как фабриковать обвинения, дабы предотвратить подобные тенденции. Решительность и личное мужество, а также рассеявшая все сомнения убежденность в собственном призвании, скорее всего, и были основными факторами в готовности Иисуса подвергнуть себя такой опасности.

#### Вхождение в город

Приход Иисуса в Иерусалим должен был совпасть с одним из главных еврейских празднеств, когда толпы паломников стекались в город. Вокруг вопроса о том, какой же из еврейских праздников избрал Иисус, до сих пор много споров.

Судя по Евангелию от Иоанна 5, 1, Иисус, вероятно, неоднократно приходил в Иерусалим в качестве паломника. Моисей предписал всем мужчинам-израильтянам совершать паломничество



в Иерусалим три раза в год (Втор. 16, 16). Он установил весенний праздник Пасхи в воспоминании об исходе из Египта; так называемый праздник Недель («Седмиц»), или Шавуот, отмечаемый через семь недель после Пасхи и посвященный получению Закона; и праздник Кущей, отмечаемый ранней осенью после сбора урожая фруктов и винограда. На практике это предписание строго не соблюдалось, но оно, по всей видимости, играло определенную роль в жизни такого благочестивого еврея, как Иисус. Он посещал святой город, по крайней мере в назначенные времена, чтобы помолиться в Храме и принести жертвы. Евангелие от Луки (2, 41) сообщает, что семья Иисуса регулярно совершала паломничество в Иерусалим на праздник Пасхи.

Согласно синоптическим евангелиям, вхождение в город тесно связано с Пасхой, во время которой Иисус принял назначенную ему смерть. Церковь учит, что Иисус пришел в Иерусалим, еще не будучи никому известным, за пять дней до Пасхи, в так называемое Пальмовое воскресенье<sup>[11]</sup>. Но в евангелиях нет упоминания о пальмах, только о «ветвях», которые люди срезали в полях или отламывали с деревьев (Матф. 21, 8) и стелили по дороге, приветствуя его. Греческое слово, использованное Марком и Матфеем, – стибас, означающее «солома» или «пучок соломы». Солома же в полях бывает только осенью. В старых переводах стибас передается как «зеленые ветви»; но это намеренная ошибка, допущенная, дабы подтвердить теорию о том, что Иисус пришел в Иерусалим весной:

...

Многие же постилали одежды свои по дороге; а другие резали ветви с деревьев и постилали по дороге. И предшествовавшие и сопровождавшие восклицали: осанна! благословен Грядущий во имя Господне! благословенно грядущее во имя Господа царство отца нашего Давида! осанна в вышних! (Марк. 11, 8–10)

Текст Матфея почти дословно совпадает с данным отрывком, тогда как в Евангелии от Луки (19, 37–40) говорится только о приподнятом настроении, в котором пребывали ученики. Некоторые авторы (к примеру, Бен-Хорин и Кравери) высказали предположение, что Иисус прибыл в Иерусалим не перед оказавшимся для него роковым праздником Пасхи, но еще во время праздника Кущей, т. е. предыдущей осенью. Описания Матфея и Марка отражают ритуалы, предписанные для праздника Кущей: «...в первый день возьмите себе ветви красивых деревьев, ветви пальмовые и ветви деревьев широколиственных и верб речных, и веселитесь пред Господом Богом вашим семь дней...» (Лев. 23, 40).

Ветви соединялись вместе, и молящиеся, держа их в руке, обходили вокруг жертвенника. Декламировался стих из Псалма 117 (ст. 25): «О, Господи, спаси же! О, Господи, споспешествуй же!» Это «спаси нас» на древнееврейском звучит как гошиа на!, которое в разговорной речи превратилось в «осанну».

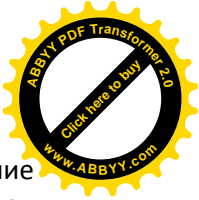
Слова приветствия, обращенные к Иисусу, не относились исключительно к нему. Это было формальное приветствие, также взятое из Псалма 117 (ст. 26), которым встречали каждого паломника, приближающегося к Иерусалиму: «Благословен грядущий во имя Господне!..» Формула эта использовалась во время всех паломничеств в Храм, но только во время праздника Кущей она была к тому же связана с ветвями.[224]

Предположение о том, что Иисус уже был в Иерусалиме во время праздника Кущей за год до своей смерти, находит подтверждение в Евангелии от Иоанна:

...

Приближался праздник иудейский – постановление кущей. Тогда братья Его сказали Ему: выйди отсюда и пойдешь в Иудею, чтобы и ученики Твои видели дела, которые Ты делаешь. Ибо никто не делает чего-либо втайне, и ищет сам быть известным. Если Ты творишь такие дела, то яви Себя миру (Иоан. 7, 2–4).





Евангелист Иоанн предполагает, что Иисус вел в Иерусалиме активную деятельность в течение нескольких месяцев и настроил против себя сначала еврейскую верхушку, а в конечном счете, и всех евреев. Во время зимнего праздника обновления Храма Иисус ходил по притвору Соломонову, говоря с народом, и едва не был побит камнями возбужденной толпой (Иоан. 10, 22–31). В этот период он совершал короткие путешествия, но при этом не терял связь с Иерусалимом. За семь дней до Пасхи он возвращается в Святой город. Есть еще одна причина полагать, что именно осенью Иисус пришел в Иерусалим. Евангелие от Марка (11, 12–14) и Евангелие от Матфея (21, 18–19) упоминают об одном эпизоде, который сам по себе не имеет особого значения. Иисус проходил мимо смоковницы. Он был голоден и хотел сорвать несколько смокв, но на дереве не оказалось плодов. Это настолько разгневало Учителя, что он проклял дерево. Этот эпизод имеет смысл только в том случае, если Иисус действительно ожидал увидеть плоды на дереве, а это могло произойти только осенью, но не весной.[225]

Бен-Хорин делает вывод,[226] что Иисус пришел в Иерусалим осенью, но основные события произошли следующей весной, и что синоптические авторы считали более важным подчеркнуть внутреннюю связь между его приходом в Иерусалим и последующей развязкой, нежели уточнить, какой промежуток времени разделял эти два события. Евангелие от Матфея (23, 37) и Евангелие от Луки (13, 34) также указывают на долгое пребывание Иисуса в городе, если только не принимать во внимание возможность неоднократных его появлений там.

Как и многое другое в отношении Иисуса, вопрос о том, действительно ли между его приходом в город и распятием прошла всего неделя (как утверждают синоптические авторы и церковная доктрина), или же он провел в Иерусалиме несколько месяцев между праздником Кущей и Пасхой (на что указывают Иоанн и другие свидетельства), остается нерешенным.

Исполненные пророчества?

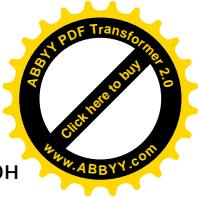
Протестантский теолог Борнхамм отмечает,[227] что подробное описание страданий Христа в евангелиях не обязательно свидетельствует о том, что авторы располагали хорошими источниками. Скорее всего, они стремились показать, как Бог проявил Себя в этих событиях и как Иисус осуществил Божьи постановления и пострадал при этом. Таким образом, они попытались несколько смягчить то потрясение, которое испытали последователи Иисуса в связи с бесславной участью, постигшей их Учителя. «Великим камнем преткновения, если пользоваться выражением Павла... было то, что предполагаемого Мессию казнили, словно обычного преступника. Поэтому описания страданий Христа в большей степени, нежели весь остальной материал евангелий, связаны с Ветхим Заветом и опираются на него».[228]

Свершились многие предсказания Ветхого Завета. К примеру, въезд в Иерусалим является исполнением пророчества Книги Захарии (9, 9): «Ликуй от радости, дочь Сиона, торжествуй, дочь Иерусалима: се Царь твой грядет к тебе, праведный и спасающий, кроткий, сидящий на ослице...» Слова Иисуса во время пасхального ужина – «...один из вас, ядущий со Мною, предаст Меня» (Марк. 14, 18) – соответствуют Псалму 40 (ст. 10): «Даже человек мирный со мною, на которого я полагался, который ел хлеб мой, поднял на меня пята».

Предполагаемый низменный мотив Иуды, алчность, как указано в Евангелии от Матфея (26, 15), напоминает нам следующее место из Книги Захарии (11, 12–13): «...и они отвесят в уплату Мне тридцать сребреников... И взял Я тридцать сребреников и бросил их в дом Господень для горшечника».

Очищение Храма является исполнением предречения Книги Исаии (56, 7): «...ибо дом Мой назовется домом молитвы для всех народов».

Всякий, кто читает о смертном приговоре, вынесенном Синедрионом, не может не вспомнить Псалом 30 (ст. 14): «...они сговариваются против меня, умышляют исторгнуть душу мою». В



Евангелии от Марка (14, 62) Иисус отвечает на вопрос первосвященника о том, является ли он Сыном Божиим, следующее: «...Я; и вы узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных». Этот ответ совмещает слова Книги Даниила (7, 13) и Псалтири (109, 1): «Видел я... вот, с облаками небесными шел как бы Сын человеческий...» и «...седи одесную Меня...». Молчание Иисуса перед Синедрионом и Пилатом напоминает о предсказании Книги Исаии (53, 7): «...и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих». Крик «Распни его!» связан с Псалмом 30 (ст. 14): «...слышу злоречие многих; отсюда ужас, когда они сговариваются против меня, умышляют исторгнуть душу мою». Бичевание Иисуса имеет свою параллель в Книге Исаии (50, 6): «Я предал хребет Мой бичующим и ланиты Мои поражающим; лица Моего не закрывал от поруганий и оплевания».

Стих Пс. 68, 22 соответствует стихам Матф. 27, 34 и 48: «И дали мне в пищу желчь, и в жажде моей напоили меня уксусом».

Ритуальное омовение рук Пилатом соответствует стиху Пс. 25, 6: «...буду омыwać в невинности руки мои и обходить жертвенник Твой...» Тьма, которая, по свидетельствам евангелий, окутала всю землю от шестого до девятого часа, согласуется со словами Книги Амоса (8, 9): «И будет в тот день, говорит Господь Бог: произведу закат солнца в полдень и омрачу землю среди светлого дня».

Молитва из Псалтири (21, 2) – «Боже мой! Боже мой! для чего Ты оставил меня?» – является, согласно Евангелию от Марка (15, 34) и Евангелию от Матфея (27, 46), последней фразой Иисуса на кресте. Лука же, который не вложил этот последний крик отчаяния в уста Иисуса, сообщает, что последними его словами был стих Пс. 30, 6: «В Твою руку предаю дух мой...»

Можно привести множество других примеров. Если не предполагать, что со времени прихода в Иерусалим Иисус намеренно говорил и действовал так, чтобы исполнились пророчества Ветхого Завета,[229] следует признать, что евангелисты практически не располагали никакими сведениями об этом последнем периоде жизни Иисуса, как, впрочем, и о любом предыдущем. Совершенно очевидно, что они прежде всего стремились показать, как исполнились пророчества Ветхого Завета.[230]

Дата смерти не определена

Евангелисты расходятся во мнении относительно даты смерти Иисуса; в этом вопросе синоптические авторы не соглашаются с Иоанном. Они единодушны только в одном: Иисус был распят в пятницу той недели, на которую приходилось начало Пасхи (Марк. 15, 42; Иоан. 19, 31), а схвачен он был накануне вечером.

Еврейский лунный календарный год состоит из 360 дней и делится на 12 месяцев{12}. Первый месяц, Нисан, соответствует нашему апрелю; последний месяц – Адар. По решению Синедриона каждые несколько лет добавлялся дополнительный месяц; он следовал за Адаром и назывался «второй Адар». Это было сделано для того, чтобы согласовать последовательность месяцев с солнечным календарем и естественным циклом времен года.[231]

Пасха начинается 14 Нисана – эта дата каждый год выпадает на полнолуние первого месяца[232] – и продолжается семь дней: «В первый месяц, в четырнадцатый день месяца вечером Пасха Господня; и в пятнадцатый день того же месяца праздник опресноков Господу». Ночь с 14 на 15 Нисана (ночь Седера) – это время празднования счастливого избавления детей Израиля от египетского рабства, их исхода под предводительством Моисея. К пасхальной трапезе приступали после традиционных чтений. Участники трапезы ели мясо ягнят, закланных примерно за восемь часов до этого, передавали по кругу опресноки (мацот), выпивали четыре ритуальные чаши вина.



Синоптические евангелия повествуют о том, что Иисус принимал участие в пасхальной трапезе вместе со своими учениками. Однако некоторые авторы выражают сомнение, действительно ли речь идет о пасхальной трапезе. Борнкамм отмечает,[233] что Иисус, судя по описаниям, не произнес ни единого слова из текста, традиционно читаемого ведущим Седера, в котором говорится о значении праздника Пасхи. Другие основывают свои сомнения на том факте, что Иисус праздновал трапезу только с учениками, но не с их женами, что было бы более уместным в случае Пасхи.[234] По причине упоминания о пасхальном ягненке в синоптических евангелиях (Марк. 14, 12; Матф. 26, 19; Лук. 22, 7) и использования фразы «первый... день опресночный» (Матф. 26, 17) я склонен считать, что синоптические авторы стремились изобразить последний ужин Иисуса как пасхальную трапезу.[235] Внешне ход трапезы точно соответствовал ритуалу Седера, который и по сей день остается неизменным.

Согласно синоптическим описаниям, между ужином и арестом Иисуса могло пройти не больше нескольких часов. В конце трапезы ее участники спели традиционные пасхальные гимны, а затем решили совершить продолжительную прогулку. Группа двигалась в направлении Масличной горы и сделала остановку в так называемом Гефсиманском саду. Возможно, это было загородное имение или что-то вроде маслобойни в пригороде Иерусалима. Там ученики вызвали негодование Иисуса. Устав после сытного ужина, большого количества вина и продолжительной прогулки, они тут же уснули, вместо того чтобы бодрствовать и молиться вместе с ним, как он просил их. Преследователи схватили Иисуса как раз в тот момент, когда он все еще укорял учеников:

...

И, воспев, пошли на гору Елеонскую. <...> Пришли в селение, называемое Гефсимания; и Он сказал ученикам Своим: посидите здесь, пока Я помолюсь. <...> И, возвратившись, опять нашел их спящими, ибо глаза у них отяжелели, и они не знали, что Ему отвечать. И приходит в третий раз и говорит им: вы всё еще спите и поживаете? Конечно, пришел час: вот, предается Сын Человеческий в руки грешников. Встаньте, пойдём; вот, приблизился предающий Меня. (Марк. 14, 26; 14, 32; 14, 40–42)

Это должно означать, что Иисуса взяли под стражу и допросили ночью с 14 на 15 Нисана, а казнили следующим утром.

Согласно Иоанну, временем суда была ночь с 13 на 14 Нисана; но эта более ранняя дата почти не обсуждается в теологической литературе. Чаще различие проводится между 14 Нисана, предполагаемой датой смерти Иисуса по Иоанну, и 15 Нисана, предполагаемой датой смерти по синоптическим авторам.[236] Рассуждая об этом, теологи обычно упускают из виду тот факт, что, согласно еврейскому календарю, новый день начинается не в полночь, а после захода солнца. Если Иисус был казнен не в Пасху, а в день приготовления перед Пасхой (которому Иоанн придает большое значение), то это произошло 13 Нисана. Совершенно ясно говорится, что праздник Пасхи, который начинался с пасхальной трапезы, все еще был впереди, когда Иисуса доставили к Пилату: «От Каиафы повели Иисуса в преторию. Было утро; и они не вошли в преторию, чтобы не оскверниться, но чтобы можно было есть пасху» (Иоан. 18, 28).

В Евангелии от Иоанна (19, 31) отмечается, что в год смерти Иисуса 14 Нисана выпадало на субботу (в переводе Лютера – «великий субботний день»). Поскольку все евангелия соглашаются в том, что Иисус был распят в пятницу, следовательно, это произошло 13 Нисана, в день приготовления к празднику Пасхи{13}.

С самого начала Церковь приняла дату, указанную Иоанном. В качестве керигматического доказательства она использовала тот факт, что смерть Иисуса должна была совпасть со временем заклания пасхальных ягнят в Иерусалиме. Павел также аллегорически описывает Христа как пасхального агнца (I Кор. 5, 7).



Несколько фактических причин также указывают на правильность даты Иоанна. Во-первых, трудно поверить, что еврейские власти стали бы сговариваться и расправляться с Иисусом в такой великий религиозный праздник. Все, что было запрещено в субботу, тем более не разрешалось в Пасху. Евангелия обязательно упомянули бы об осквернении праздника, если бы осуждение и казнь действительно имели место в этот день. Евангелие от Марка (14, 2) и Евангелие от Матфея (26, 5) ясно говорят: «...только не в праздник, чтобы не произошло возмущения в народе».

Кроме того, в противовес собственным утверждениям о том, что арест Иисуса произошел в ночь Седера (а отсюда неизбежно следует, что суд состоялся в Пасху), Евангелие от Марка (15, 42) и Евангелие от Луки (23, 54) говорят, что был все еще день приготовления, когда тело Иисуса сняли с креста и погребли.

Все синоптические авторы упоминают о крестьянине, Симоне Киринеянине (из африканской Киренаики), который как раз возвращался с поля, когда римляне заставили его помочь Иисусу нести крест (точнее, перекладину, поскольку сами столбы обычно прочно укреплялись в земле на месте казни). Ни один еврейский крестьянин не стал бы работать в субботу, тем более в такой праздник, как Пасха.[237]

Было предпринято много попыток примирить противоречия, связанные с датой смерти Иисуса. Самое простое объяснение – это то, что ужин, упомянутый Марком, Матфеем и Лукой, был на самом деле не пасхальной трапезой, а прощальным пиршеством, которое устроил Иисус после того, как у него появилось предчувствие смерти. Иоанн не описывает ритуальную трапезу; в главе 13 он ссылается на вечер перед Пасхой. Ужин и омовение ног были просто встречей Иисуса с учениками, которую синоптические авторы изобразили как ночь Седера.

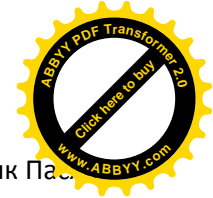
Согласно другому мнению, Иисус принял участие в пасхальной трапезе перед 14 Нисана, что можно объяснить его связью с ессеями.[238] Ессеи использовали не лунный календарь, как это было официально принято в то время, а солнечный, в котором 14 Нисана, а следовательно, и Пасха, нередко наступали на один и даже несколько дней раньше даты лунного календаря.[239]

Итак, дата смерти Иисуса остается спорной.[240] Астрономические расчеты – в той мере, в какой на них можно полагаться, – указали на две возможные даты Пасхи, выпадавшей на ночь с четверга на пятницу (дата синоптических авторов) в полнолуние, при правлении Пилата (26–36 н. э.): 11 апреля 27 г. н. э. и 23 апреля 34 г. н. э. В этот период лишь однажды Пасха отмечалась в ночь с пятницы на субботу (дата Иоанна), при полной луне – 7 апреля 30 г. н. э. Эта пятница была днем приготовления к Пасхе. Соответственно, это наиболее вероятная дата смерти Иисуса.

Сколько лет было Иисусу, когда он умер? Если принять год рождения, указанный Лукой (6 или 7 г. н. э.), и самую раннюю дату смерти согласно синоптическим авторам (11 апреля 27 г. н. э.), тогда Иисус умер в возрасте 20 лет. Если же мы в качестве даты рождения возьмем 7 г. до н. э. (год «избиения младенцев» по приказу Ирода и появления «Вифлеемской звезды») и самую позднюю дату смерти согласно синоптическим авторам (23 апреля 34 г. н. э.), тогда Иисусу был 41 год, когда он умер. Если же взять две даты, которые, на мой взгляд, являются наиболее вероятными – 7 г. до н. э. как год рождения и 7 апреля 30 г. н. э. как дату смерти, – тогда земная жизнь Иисуса составила 37 лет.

#### Недостающие свидетели

За исключением распятия, мы не знаем, что в действительности произошло с Иисусом в Иерусалиме.[241] Отсутствуют какие бы то ни было сведения о суде в Синедрионе, если он реально имел место. То же самое относится к слушанию дела в римском трибунале. Все потенциальные свидетели, ученики, бежали в тот момент, когда Иисуса схватили.[242] Дабы избежать одинаковой с ним участи, они вернулись в Иерусалим только по прошествии



драматических голгофских событий, когда город возвратился к обыденной жизни. Праздник Пасхи кончился, паломники покинули город, а римляне удалились в крепость Антония.

В лучшем случае, только от Иосифа из Аримафеи можно было бы ожидать, что он оставит какие-либо свидетельства о суде. О нем сказано, что это был «знаменитый член совета», т. е. Синедриона. В Евангелии от Иоанна он назван «тайным учеником» Иисуса. Однако Иосиф из Аримафеи упомянут только в связи с погребением Иисуса. Нигде не говорится, что он сообщил что-либо о суде (в этом случае его свидетельство было бы ключевым); его роль в евангелиях невелика. Очевидно, он не был членом ранней христианской общины.

Блинцер предлагает следующее объяснение:[243] члены первой общины могли бы легко найти сведения, касающиеся заседания Синедриона, поскольку Иосиф из Аримафеи симпатизировал Иисусу. Более того, судя по Книге Деяний (6, 7 и 15, 5), значительное число священников и фарисеев присоединились к христианской общине.[244]

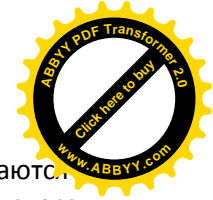
Согласно Евангелию от Марка (14, 52), один из учеников скрылся нагим. Должно быть, ситуация действительно имела место: Марк и Матфей явно о ней говорят, а Лука подразумевает. Подобный нелепый эпизод вряд ли стали бы упоминать, если бы он не был основан на факте. Евангелие от Иоанна также явно имеет в виду, что ученики покинули своего учителя, но при этом Иоанн, в свойственной ему манере, расставляет иные акценты в повествовании. Ученики не обратились в бегство, но удалились после того, как Иисус властно обратился к схватившим его: «...если Меня ищите, оставьте их, пусть идут» (Иоан. 18, 8).

Даже во время распятия, согласно синоптическим евангелиям, ни один из тех, кто был близок к Иисусу, за исключением Марии Магдалины, не был рядом. Иоанн говорит о том, что мать Иисуса стояла возле креста;[245] но подобный факт, играющий столь важную роль, был бы обязательно упомянут другими евангелистами, если бы он был основан на исторической истине. Евангелие от Иоанна (19, 25) также упоминает Марию Магдалину и еще одну Марию, о которой сказано, что она была сестрой матери Иисуса. Таким образом, три женщины по имени Мария стояли возле креста, и две из них были сестрами с одинаковыми именами.

Ненадежность Иоанна в изображении конкретных событий (в противовес его относительно точному пониманию исторических взаимосвязей) подтверждается тем, что он называет себя свидетелем всех событий, описанных в его евангелии (21, 24). Он неправоммерно отождествляет себя с возлюбленным учеником Иисуса, Иоанном. Во многих сценах распятия возлюбленный ученик изображен стоящим рядом с тремя Мариями, являя собой пример трогательной преданности, в противоположность постыдному предательству Иуды и трусливому отречению Петра.[246]

Согласно синоптическим евангелиям, на казни присутствовали только некоторые женщины из Галилеи. Помимо Марии Магдалины – только Лука не говорит прямо о ее присутствии там[247] – они неизвестны нам и не играли особой роли в жизни и деятельности Иисуса. Тот факт, что эти женщины упомянуты по имени в Евангелии от Марка (15, 40) и Евангелии от Матфея (27, 56), свидетельствует об историчности данного описания. Но даже эти упомянутые женщины не находились непосредственно возле креста, а «смотрели издали», как сообщают Марк и Матфей, поскольку римляне обычно ставили заслон вокруг места казни для того, чтобы предотвратить возможность диверсии.

Слова евангелистов о том, что первосвященники и книжники ходили вокруг креста, высмеивая и оскорбляя распятого, также являются вымыслом. «Проходящие злословили Его, кивая головами своими и говоря: э! разрушающий Храм, и в три дня создающий! спаси Себя Самого и сойди со креста» (Марк. 15, 29–30).



Здесь также обязательно должно было исполниться пророчество: «Все, видящие меня, ругают. И надо мною, говорят устами, кивая головою: „он уповал на Господа; пусть избавит его, пусть спасет, если он угоден Ему”» (Пс. 21, 8–9).

### Отречение Петра

Написано, что Петр последовал за Иисусом и тайно проник вслед за ним во дворец первосвященника. Он не слышал, как шел допрос, но ждал вместе со слугами внизу, во дворе, греясь у костра (Марк. 14, 67). История отречения Петра, по-видимому, имеет историческое обоснование; это вытекает из того факта, что он сам мог впоследствии признаться общине в своем грехе. Но, конечно же, нет явных указаний на то, что Петр отрекся от своего учителя три раза подряд; число три было использовано по причине его символического значения. То, что во время его отречения пропел петух, вероятно, также является легендой, так как это должно было стать исполнением пророчества Иисуса: «...истинно говорю тебе, что в эту ночь, прежде нежели пропоет петух, трижды отречешься от Меня» (Матф. 26, 34).

Петр не призывал проклятий на самого себя, как неправильно перевел Лютер («Он, однако, стал проклинать себя»). Он вышел из затруднительного положения, прокляв, а точнее, осыпав проклятиями своего рабби, Иисуса:[248] «Тогда он начал проклинать и клясться{14}: „Не знаю Человека Сего, о Котором вы говорите”» (Марк. 14, 71). Эту поразительную трусость проявил тот самый ученик, который незадолго до этого (Марк. 14, 31) столь эмоционально клялся в верности до смерти. Он предал Иисуса не перед «авторитетным судом первой инстанции, но перед совсем не авторитетным „судилищем”, состоящим из простых служанок».[249]

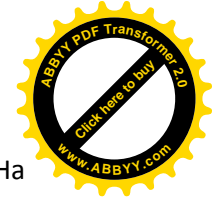
Согласно евангелиям, Иуда после своего предательства совершил самоубийство; Петр же только горько расплакался, а вскоре после этого занял руководящий пост в иерусалимской христианской общине. Тем не менее историчность отречения Петра подвергалась сомнению. Гогуэль считает маловероятным,[250] что Петр мог возглавить общину. Он полагает, что евангелисты описали отречение, дабы показать справедливость упрека Иисуса, адресованного Петру, и его опасения, что Петр может покинуть его. Для Концельманна история отречения является типичной «драматической иллюстрацией» христологического учения, как и сцена исповеди Петра.[251] Эта концепция не согласуется с евангельским описанием и утверждает, что в момент ареста Иисуса Петр повел себя так же, как все остальные ученики. Он спасся бегством, а позже вернулся в Иерусалим.

### Глава восьмая. Не евреи, а римляне

Существует факт, в котором мы можем быть абсолютно уверены: Иисуса убили не евреи, а римляне. Вопреки всем попыткам взвалить на плечи евреев основную долю ответственности за смерть Иисуса, а римскому прокуратору отвести роль невольного посредника, библейские описания совершенно ясно дают понять, что именно Понтий Пилат вынес смертный приговор. Этот приговор был приведен в исполнение его легионерами,[252] возможно, сирийцами, которые были наемниками римлян.

### Смертная казнь через распятие

Еврейский закон предусматривал четыре вида смертной казни: побивание камнями, сожжение, обезглавливание и повешение. Распятие было римским способом казни.[253] Даже бичевание преступника, осужденного на распятие, как и в случае с Иисусом, соответствовало процедуре, предписанной римским законом. Один из вердиктов гласит: *Condemno. Ibis in crucem, lictor conliga manus Verberetur* («Приговариваю тебя: ты пойдешь на крест. Ликтор, свяжи ему руки. Пусть его побьют плетью»).[254] Возникает еще один вопрос: должен ли был этот приговор столь же официально объявляться во время краткого судебного процесса по типу военного трибунала?



Возможно, там применялся укороченный вариант распоряжения о казни: *Abi in Crucem!* («На крест!»). Бичевание как нечто само собою разумеющееся следовало за вынесением приговора.

Приговор приводили в исполнение четыре солдата. Евангелие от Иоанна (19, 23) ссылается на существовавший обычай:[255] «Воины же, когда распяли Иисуса, взяли одежды Его и разделили на четыре части, каждому воину по части...» Способы распятия были различными. Как правило, осужденного привязывали веревками к кресту; этот вид, вероятно, был использован и в случае с Иисусом. Как следует из сохранившихся описаний, бывало, что люди, привязанные к крестам, оставались живы еще как минимум пять дней. Однако иногда римляне также пригвозждали жертвы ко кресту; в таких случаях смерть наступала быстрее из-за острой сердечной недостаточности.[256]

Нам неизвестно точно, привязали Иисуса или пригвоздили. «В раннем христианстве мнение о том, что Иисуса „пригвоздили“ ко кресту, ни в коем случае не было преобладающим. Амвросий, например, говорит только о „веревках креста“ и об „узах страстей Господних“. Соответственно, он ничего не знал о гвоздях, которые якобы были использованы».[257] Лука также не упоминает о следах от гвоздей; он ссылается только на раны (от побоев), которые могли быть на теле Иисуса, даже если он был привязан веревками. Есть только одно упоминание о гвоздях – в Евангелии от Иоанна (20, 25), где сказано, что ученик Фома долго отказывался верить в то, что перед ним стоит воскресший из мертвых Иисус пока не увидел «раны от гвоздей».

В 1968 году в Иерусалиме археологи обнаружили в каменной гробнице кости мужчины, рост которого составлял 170 см, а возраст – примерно 24–28 лет; он был распят в 50 г. н. э.[258] Этот молодой человек был пригвожден ко кресту. Его правая пятка закрывала левую, и обе ноги были пробиты 15-сантиметровым гвоздем. На запястьях никаких повреждений обнаружено не было.

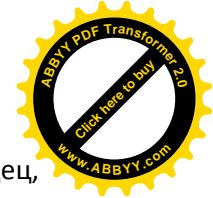
Вероятно, его прибили железными гвоздями к поперечной балке где-то в области предплечья. Крест был изготовлен из оливкового дерева. Посреди креста был небольшой деревянный выступ (*sedile*) для поддержания тела, поэтому человек умер в ссутуленной позе.[259] Все без исключения изображения распятого Иисуса показывают его висющим на кресте, а не ссутуленным. Это может свидетельствовать о том, что он был не пригвожден, а привязан ко кресту.

Обычно смерть ускоряли, перебивая жертве голени (так называемое *crurifragium*) до наступления ночи. Если тело не поддерживалось при помощи *sedile*, оно полностью обвисало. У двоих разбойников, распятых вместе с Иисусом, римляне, по сообщению евангелиста, перебили голени, но Иисус избежал этой жестокой участи, так как он был уже мертв. Его смерть, видимо, наступила особенно быстро, так как он, вероятно, очень ослаб от потери крови во время бичевания. Это заключают из того факта, что римляне заставили Симона Киринаянина нести крест (вернее, перекладину) к месту казни. Иоанн, который стремится указать на параллель с пасхальным агнцем, чьи кости запрещено сокрушать (Исх. 12, 46), изображает ход событий со всей ужасающей достоверностью:

...

Но так как тогда была пятница, то иудеи, дабы не оставить тел на кресте в субботу, – ибо та суббота была день великий, – просили Пилата, чтобы перебить у них голени и снять их. И так, пришли воины, и у первого перебили голени, и у другого, распятого с Ним. Но, придя к Иисусу, как увидели Его уже умершим, не перебили у Него голени, но один из воинов копьем пронзил Ему ребра, и тотчас истекли кровь и вода.[260] (Иоан. 19, 31–34)

Распятие являет собой пример той бесчеловечности, на которую люди были способны во все времена. Кто именно изобрел этот вид казни, доподлинно неизвестно.



До римлян его использовали персы, затем греки и карфагеняне. Иосиф Флавий, как очевидец, сообщает, что во время осады Иерусалима по приказу римского военачальника Тита ежедневно распинали не менее пятисот еврейских беженцев:

...

Попадаясь в руки римлян, они невольно из страха перед казнью оборонялись, а раз оказали сопротивление, они считали уже бесполезным просить после этого о помиловании – и погибали. После предварительного бичевания и всевозможного рода пыток они были распинаемы перед городской стеной. (Иудейская война V, 9, 1)

Не только правители, вошедшие в историю как тираны, одобряли этот изуверский способ казни. Цицерон описывает распятие как «самую жестокую и ужасную из всех казней», однако в правление Юлия Цезаря, к примеру, ничего зазорного в его применении не видели, как и за несколько столетий до этого при Александре Великом.[261] В IV веке император Константин заменил распятие более гуманной казнью – виселицей.[262] «Легенда о казни»

Утверждение о том, что именно римляне вынесли Иисусу из Назарета смертный приговор и привели его в исполнение, не должно строиться только на том основании, что формально они обладали исключительными полномочиями.[263] Хотя в целом право выносить смертный приговор действительно находилось в руках римлян, известно также, что еврейские власти того времени все-таки могли осудить человека на казнь.[264] Иоанн Креститель и Стефан, возможно, являются наиболее известными из их жертв.

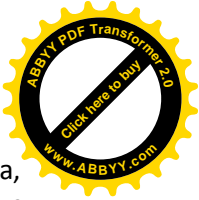
Иоанн Креститель был устранен монархом Иродом Антипой по политическим причинам (опасность мятежа) после того, как этот проповедник провел несколько месяцев в крепости Махерон. Предполагается, что Антипа приказал обезглавить заключенного, однако, скорее всего, он был повешен. Что касается Стефана, то судя по описанию в Книге Деяний (7, 55–60), он был приговорен Синедрионом к казни и «должным образом» умерщвлен; Савл-Павел принимал в этом особенно активное участие.[265]

Еще один пример правомочности еврейских судов в вынесении смертных приговоров (если полагаться на историчность данного отрывка) можно увидеть в эпизоде с женщиной, уличенной в прелюбодеянии, которую собирались побить камнями после принятой юридической процедуры, когда Иисус вмешался и спас ее своими знаменитыми словами: «...кто из вас без греха, первый брось на нее камень» (Иоан. 8, 7).[266] Сам Иисус, предположительно, подвергался угрозе казни со стороны евреев: «Иудеи сказали Ему в ответ: не за доброе дело хотим побить Тебя камнями, но за богохульство и за то, что Ты, будучи человек, делаешь Себя Богом» (Иоан. 10, 33).

Иосиф Флавий также подчеркивает, что Синедрион был правомочен выносить и осуществлять смертные приговоры: «А между тем закон запрещает казнить без приговора суда даже преступника» (Иудейские древности XIV, 9, 3).

Итак, евреи все-таки имели полномочия, хотя и ограниченные, в том числе это касалось права выносить смертный приговор, даже в отношении римских граждан. Была найдена мраморная плита[267] со следующей надписью по-гречески: «Иностранцам запрещено входить в святилище; нарушители будут наказаны смертью». Это предупреждение было вывешено перед входом в иерусалимский Храм. Иосиф Флавий цитирует слова римского военачальника Тита, обращенные им к осажденным евреям: «Не вы ли, безбожники, устроили эту ограду вокруг святилища? Не вы ли на ней воздвигли те столбы, на которых на эллинском и нашем языках вырезан запрет, что никто не должен переступить через нее? Не предоставляли ли мы вам права карать смертью нарушителя этого запрещения, если бы даже он был римлянином?» (Иудейская война VI, 2, 4).





Казнь некоей дочери священника была описана в Талмуде со слов очевидца, рабби Елеазара, сына Цадока. Примерно в 40 г. н. э. Синедрион приговорил ее к смерти по обвинению в блуде. Наконец, известно, что брат Иисуса Иаков был осужден на казнь формально правомочным (хотя и не в срок созванным) Синедрионом, во главе которого стоял Анан, и затем побит камнями в 62 г. н. э.[268] За восемнадцать лет до этого тезка Иакова, сын Зеведея, был казнен по приказу иудейского царя Агриппы.[269]

Вопреки многочисленным свидетельствам о полномочиях Синедриона выносить и приводить в исполнение смертный приговор, теология упрямо отрицала тот факт, что евреи имели какую бы то ни было власть в период, когда был казнен Иисус. Есть очевидные причины для подобного заявления: только так распятие Иисуса римлянами можно было совместить с тезисом о том, что именно евреи несли фактическую вину за эту насильственную смерть. Синедрион вынес приговор, но у еврейских властей не было полномочий осуществить его.[270]

Евангелие от Иоанна является ненадежным источником для подтверждения мысли о том, что Синедрион был вынужден передать право свершить кровавую расправу в руки римлян: «...возьмите Его вы, и по закону вашему судите Его. Иудеи сказали ему: нам не позволено предавать смерти никого» (Иоан. 18, 31). Судя по данному отрывку, римский прокуратор полагал, что у Синедриона было право выносить смертный приговор. Неужели евреи должны были давать этому человеку какие-либо инструкции, касающиеся распределения полномочий в оккупированной Иудее? Гогуэль пишет:[271] «Крайне неправдоподобно, что евреи были вынуждены напомнить Пилату о том, что римское правительство лишило их права рассматривать дела, в которых мог быть вынесен смертный приговор. Единственная цель подобного аргумента – подчеркнуть, что Пилат взялся за это дело вопреки собственной воле». Тенденциозность Иоанна проявляется вновь, когда он предполагает, что Пилат посоветовал евреям применить римский способ казни: «...возьмите Его вы, и распните...» (Иоан. 19, 6).

Книга Деяний приводит более достоверное в историческом плане объяснение этого момента. Там, по крайней мере косвенно, подтверждается правомочность Синедриона в вопросах вынесения смертных приговоров и их осуществления. Спустя тридцать лет после смерти Иисуса апостол Павел был заключен в узы прокуратором Фестом. Возникла проблема: подлежит ли он, будучи евреем, юрисдикции Синедриона, либо же его, как римского гражданина, следует судить в суде императора? Павел настаивал, чтобы его дело вынесли на императорский суд. Его просьба исходила из того посыла, что Синедрион, если бы он признал его виновным, мог приговорить его к смерти и казнить: «Иудеев я ничем не обидел, как и ты хорошо знаешь. Ибо, если я неправ и сделал что-нибудь, достойное смерти, то не отрекаюсь умереть; а если ничего того нет, в чем сии обвиняют меня, то никто не может выдать меня им. Требую суда кесарева» (Деян. 25, 10–11).

Часто встречающееся утверждение о том, что Понтий Пилат просто вынужден был «подтвердить» смертный приговор, вынесенный Синедрионом, настолько же вводит в заблуждение, как и само повествование Иоанна. Эта теория, разработанная йенским теологом и юристом Иоганнесом Штельтером в 1674 году,[272] возможно, является более поздним развитием тезиса о коллективной вине евреев. Но это не означает, что всякий, кто поддерживал эту теорию впоследствии, непременно стремился доказать коллективную вину еврейского народа.[273] Вероятно, действительно существовало предписание о том, что прокуратор должен был подтвердить любой смертный приговор, вынесенный Синедрионом, перед приведением его в исполнение. Очевидно, власть оккупантов не могла позволить Синедриону казнить тех, кто мог быть полезен Риму, или тех, кто пользовался его расположением. Смертный приговор, вынесенный и приведенный в исполнение в случае со Стефаном, должно быть, был одобрен прокуратором. Тем не менее в деле Иисуса теория о санкции неуместна. Если бы прокуратор одобрил приговор еврейских властей, вынесенный Иисусу за богохульство, его должны были бы побить камнями, как это предписано в Книге Левит (24, 16), а не распять на римском кресте.



Невмешательство в гражданские и уголовные судебные процессы было неотъемлемой частью повсеместной римской политики невмешательства во внутренние дела оккупированных территорий. Официальной резиденцией римского областного правителя был не Святой город, а морской порт Кесария. Прокуратор приезжал в Иерусалим как гость на несколько дней или недель. По сравнению с другими римскими провинциями, Палестине были дарованы особые привилегии. Можно привести два примера. Иосиф Флавий пишет, что евреи были освобождены от воинской повинности и от них не требовалось поклоняться императору. В контексте этой *privelegia judaica* римляне вели себя довольно почтительно в том, что касалось еврейских религиозных дел: они уважали религиозные взгляды в целом и не заостряли вопрос о чьем-либо вероисповедании. Каждый мог жить в соответствии с собственным религиозным убеждением. Полиция вмешивалась в «чуждые суеверия» (*superstitio externa*) только в том случае, если видела в них прямую угрозу государственной религии.[274]

Нет сомнений в том, что областной правитель обладал деспотической властью преследовать, судить и казнить любого, кого пожелает. Гиббон пишет:[275] «Его власть не была ограничена судом или юридическими разбирательствами, а казнь сразу же следовала за его приговором, который не подлежал обжалованию». Однако не известен ни один закон, юридическая норма или случай из практики, где римский военный правитель в Иудее одобрил бы или осуществил смертный приговор в отношении еврея, обвиненного еврейским судом. Напротив, хорошо известно, что римляне не желали вмешиваться в конфликты между самими евреями, а тем более в их религиозные споры.

#### Мнимый бунтовщик

Римляне применяли казнь через распятие преимущественно в отношении бунтовщиков в оккупированной ими Палестине, в надежде, что это послужит наиболее мощным средством устрашения. Великий еврейский праздник, когда толпы паломников стекались в Иерусалим, лучше всего соответствовал намерениям римлян, избравших этот день для казни. Если кому-то больше нравится предположение, что именно еврейские власти были главным образом заинтересованы в том, чтобы устранить Иисуса, тогда трудно найти очевидные причины, по которым все было сделано так быстро. Если причиной было приближение Пасхи, почему Иисуса просто не арестовали и не держали в заточении до окончания праздника, чтобы потом судить его уже не в спешке? Заключенный Иисус, в конечном счете, представлял бы собой не большую угрозу безопасности, чем мертвый Иисус.

Евангелия изображают события, развивающиеся невероятно быстро: Иисус арестован поздним вечером, в так называемый Великий Четверг. Посреди ночи его приводят в дом первосвященника. Тот, в свою очередь, созывает остальных из семидесяти членов[276] Синедрона, большинство из которых, судя по всему, особенно крепко спали после вина, выпитого во время Седера.[277] Далее следует суд. После этого Иисуса доставляют римлянам; происходит формальное разбирательство перед Понтием Пилатом; раздаются крики толпы (должно быть, людей перед этим специально разбудили и привели в состояние готовности). Суд перед Понтием Пилатом прерван – Иисуса переводят в царский дворец Хасмонеев, в северо-западной части верхнего города, где он сразу же предстает перед Иродом Антипой. Затем его возвращают в преторию, и суд перед Пилатом возобновляется, вводят Варавву. После этого судебное разбирательство вновь прерывается; обвиняемого ведут во внутренний двор претории. Караульный наряд собирает всех римских солдат, находящихся в Иерусалиме, всю когорту, возле Иисуса. Солдатня жестоко издевается над ним,[278] Иисуса бьют плетью. Затем его вновь отводят в преторию. Пилат продолжает суд, предпринимает дальнейшие попытки освободить его и в конце концов выносит приговор. И все это закончилось примерно к восьми часам утра!

После вынесенного смертного приговора крест должны были доставить от городских ворот на Голгофу к девяти утра, ибо, согласно Марку, распятие произошло именно в это время.[279] Иисус



умирает в три часа пополудни, а к шести часам тело должно было быть снято с креста и погребено, так как в это время начинается Пасхальное празднование.

...

Был час третий, и распяли Его... В шестом же часу настала тьма по всей земле и продолжалась до часа девятого. В девятом часу возопил Иисус громким голосом: Элои! Элои! ламма савахфани? – что значит: Боже Мой! Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?.. Иисус же, возгласив громко, испустил дух. (Марк. 15, 25; 15, 33–34; 15, 37)

Что произошло бы, если бы он не умер в девятом часу? Конечно, солдаты могли бы перебить ему голени, и смерть наступила бы быстрее из-за веса обвисшего тела. Но и это не давало гарантии, что они уложились бы в график. Таким образом, если доверять повествованию Евангелия, Иисус умер «вовремя» по чистой случайности и потому был снят с креста и погребен буквально в последние мгновения перед наступлением Пасхи.[280]

Часто выдвигается предположение о том, что все эти события происходили в течение трех дней; в этом случае картина выглядит более правдоподобной. Этот тезис, тщательно продуманный и подкрепляемый убедительными доводами, был предложен французской исследовательницей Жобер.[281] Несмотря на первоначальное одобрение, впоследствии он вновь уступил место идее об однодневной хронологии; эта идея господствует в научных кругах и по сей день.[282]

Поскольку события не могли развиваться так гладко, как это описано в евангелиях, они могут быть признаны достоверными только при следующем условии: римляне отнеслись к Иисусу с подозрением уже после того, как его приход в Иерусалим вызвал переполох, причем значительный. Будучи непримиримым в вопросах веры, он, вероятно, рассматривался как потенциальный бунтовщик. Именно по этой причине он был задержан военными властями, а окончательный суд был произведен над ним во время краткого военного разбирательства. Гогуэль пишет:[283] «Таким образом, Иисус был арестован не как богохульник, но как агитатор, или как тот, кто мог послужить предлогом для мятежа».

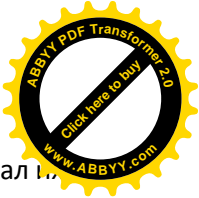
Подобное предположение не только удостоверяется Евангелием от Иоанна, но и находит косвенное подтверждение в синоптических описаниях. Сам Иисус, предположительно, протестовал против ареста, говоря, что он не какой-нибудь «разбойник»: «...как будто на разбойника вышли вы с мечами и кольями, чтобы взять Меня» (Марк. 14, 48).[284]

«Разбойник» и «вор» – так чаще всего переводят это слово, употребленное в греческом оригинале. Однако слово, используемое евангелистами, – *lestes*, – даже в светских писаниях того времени применялось не только к разбойникам, но и к предводителям банд и ко всякого рода мятежникам. Иосиф Флавий, будучи на службе у римлян, пишет о фанатичных группах сопротивления, действовавших в горах Иудеи:

...

Тем временем Иудея была полна разбойничьих шаек. Где только ни собиралась толпа недовольных, она тотчас выбирала себе царя, на общую гибель. Правда, эти цари наносили римлянам лишь незначительный ущерб, зато свирепствовали среди своих собственных единоплеменников. (Иудейские древности XVII, 10, 8)

Варавва, участник партизанского движения, личность которого приобретает некоторое значение на судебном разбирательстве у Пилата, также назван *lestes* (Иоан. 18, 40). В Евангелии от Марка (15, 7) читаем: «Тогда был в узах некто, по имени Варавва, со своими сообщниками, которые во время мятежа сделали убийство». Двое распяты вместе с Иисусом «разбойников» (Марк. 15, 27; Матф. 27, 38) были фанатиками, борцами сопротивления.[285] Никто не может утверждать, что Иисус знал их раньше, или что они были как-то связаны с Вараввой, или что они могли входить в число последователей Иисуса. Однако они были казнены по тому же самому обвинению, что и



Иисус. Итак, в некую пятницу Пилат казнил, по меньшей мере, трех евреев, поскольку признал их виновными в бунте против оккупационной власти и счел их врагами Рима.

Я пойду еще дальше и скажу, что эти трое были осуждены на одном и том же кратком военном процессе. Принцип так называемого ускоренного суда часто играл особую роль в военном уголовном праве. Нет причин полагать, что параллельные судебные процессы проводились независимо друг от друга; ведь с точки зрения суда виновные могли рассматриваться только как сообщники: «Вели с Ним на смерть и двух злодеев» (Лук. 23, 32).

В различных переводах люди, распятые вместе с Иисусом, названы убийцами, преступниками, разбойниками или ворами. Очевидно, что эти эпитеты употреблены намеренно, дабы показать, как исполнилось пророчество Книги Исаии (53, 9): «И сбылось слово Писания: и к злодеям причтен» (Марк. 15, 28). Согласно Евангелию от Луки (23, 40–41), один из распятых рядом с Иисусом высмеивал его, а другой упрекнул его за это:[286] «Другой же, напротив, унимал его и говорил: или ты не боишься Бога, когда и сам осужден на то же? и мы осуждены справедливо, потому что достойное по делам нашим приняли, а Он ничего худого не сделал».

Этот повстанец, по-видимому, смирился со своей участью. Он был партизаном, попавшим в руки врага и осужденным согласно военному закону. Тем не менее в казни Иисуса он видел чрезвычайную несправедливость. Будучи зелотом, он знал, что Иисус никогда не участвовал в активных действиях, связанных с насилием, и не подстрекал к этому других. Он понимал, что Иисус стал жертвой ужасающей судебной ошибки.[287]

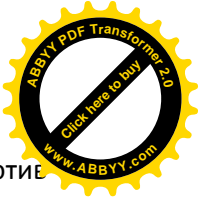
Согласно всем четырем евангелиям, первый вопрос, который Пилат задал Иисусу, был следующий: «Ты Царь Иудейский?» Римское следствие было, главным образом, обеспокоено политической и военной безопасностью.[288] Вопрос представляется логически оправданным, поскольку Пилат слышал о том, что Иисус выдает себя за Мессию или считается таковым, а титул «Мессия» подразумевает царское положение. Кроме того, Иосиф Флавий сообщает, что «царями» часто назывались предводители разбойничьих шаек, поэтому иудейских царей было великое множество.[289]

Табличка, которую Пилат, предположительно, велел прикрепить к кресту, указывала на вину Иисуса: «Царь Иудейский», что было чисто политическим преступлением. Евангелист Иоанн добавляет к этому еще одну деталь: первосвященники попросили Пилата написать не «Царь Иудейский», но «что Он говорил: Я Царь Иудейский», однако Пилат не выполнил их требование. Здесь мы находим еще одно подтверждение тому, что прокуратора вовсе не заботила точка зрения еврейских властей. Он сформировал собственное мнение, которое и стало причиной осуждения и казни. Если бы Иисус был казнен за богохульство, за то, что он приписывал себе божественную природу («Сын Божий», в том смысле, как это впоследствии провозглашалось христианством), надпись на табличке гласила бы не I. N. R. I., а I. N. F. D. (Jesus Nazarene Filius Dei – «Иисус из Назарета, Сын Божий»). Римлян же нимало не беспокоил Бог евреев; им было все равно, оскорбляют этого Бога или нет. Единственной вещью, которая их заботила, было осуществление lex Julia maiestatis:[290]

...

...Галлион[291] сказал иудеям: иудеи! если бы какая-нибудь была обида или злой умысел, то я имел бы причину выслушать вас, но когда идет спор об учении, и об именах, и о Законе вашем, то разбирайте сами; я не хочу быть судьей в этом. (Деян. 18, 14–15)

Мне представляется маловероятным, что Иисус сам назвал себя «Царем Иудейским» или что он не ответил на вопрос Пилата твердым «нет». Евангелия ни разу не говорят, что он претендовал на столь значительный титул, даже в кругу учеников. Также он нигде не говорит о себе как о Мессии (что евреи, равно как и римляне, истолковали бы как «Помазанник из царского дома Давидова»). Почему же в таком случае перед Пилатом он должен был выдавать себя за вождя мятежников, за



Мессию-воина из дома Давидова, который пришел возглавить окончательное сражение против римской оккупации?

Если на кресте действительно была табличка с надписью «Царь Иудейский», [292] она должна была указывать на тот факт, что распятый человек был мятежником. Однако надпись «I. N. R. I.», скорее всего, является изобретением евангелистов. Их намерение состояло в том, чтобы оставить свидетельства об Иисусе как о Христе и царе, а не вожде бунтовщиков: Он Христос – Царь послепасхальной общины. Согласно Луке и Иоанну, надпись была сделана на трех языках: еврейском (арамейском), греческом и латинском – «урок urbi et orbi{15}». [293]

Действительно, существовал обычай, и даже предписание, помещать табличку с надписью (titulus) над головой [294] распятого, указывающую причину смертного приговора. Однако ничего не известно о titulus, использованной для Иисуса. Наиболее вероятным является то, что единственным словом на ней было «бунтовщик».

Во всяком случае, суд над Иисусом был не более сенсационным, чем любой из сотен тысяч судов над его товарищами по несчастью, которые подобным же образом были казнены при правлении столь «щедрого» на распятия Понтия Пилата. С Иисусом, судя по всему, поступили точно так же, как с любым другим бунтовщиком (или подозреваемым в бунте): краткий процесс по типу трибунала, а затем – «На крест!».

Причина ареста и ордер на арест

Евангелия описывают триумфальный въезд Иисуса в Иерусалим. По сути, все население города и толпы паломников приветствовали его радостными возгласами и принимали как Мессию. Но появление Иисуса, вызвавшее вначале в сердцах людей чувство восторга (Марк. 11, 18) и хвалу из уст детей (Матф. 21, 15), позже произвело настоящее смятение. Стали распространяться слухи о том, что он был возмущен положением, сложившимся во дворах Храма. На территории Храма продавались жертвенные животные, которых покупали паломники, потому что не могли приводить их с собой из дальних мест. Римские и греческие монеты обменивались на особые храмовые монеты старинного «тирского» образца {16}, потому что платить налоги языческими монетами было запрещено. [295]

Не считаясь с распорядителями Храма и храмовой охраной, [296] Иисус, по словам очевидцев, перевернул столы и стал кнутом выгонять торговцев, менял и паломников. Они находились в так называемом притворе язычников и занимались своим делом. Иисус выгнал их из дворов Храма, исполняя, таким образом, пророчество Иеремии (7, 11): «И учил их, говоря: не написано ли: дом Мой домом молитвы наречется для всех народов? а вы сделали его вертепом разбойников» (Марк. 11, 17).

Повествование об очищении Храма определенно лишено историчности. В Евангелии от Луки (19, 45–46) сглаживаются острые углы и передается лишь стремление Иисуса убедить торговцев покинуть дворы Храма. Исторически такой прецедент вряд ли был возможен хотя бы потому, что «один человек не мог очистить площадь такой величины» (Лозе) – ни Марк, ни Матфей, ни Иоанн не придают этому обстоятельству никакого значения. Однако, по словам швейцарского теолога Хенхена, [297] территория, о которой идет речь, была «сравнима с размером древнего города Ура». «В этой истории обычно упускают из виду тот факт, что автор Евангелия, традиционно, дает не объективное описание события, но доносит до читателя лишь то, что представляет теологический интерес, невзирая на практическую сторону дела». [298]

С точки зрения правил городской безопасности и общественного порядка этот эпизод выглядит фантастически. Создается такое впечатление, будто безумие обуяло Иисуса, когда он ступил на территорию Храма, но при этом ни охрана Храма, ни воины-оккупанты, расквартированные в



находящейся рядом крепости Антония, не проявили ни малейшего желания вмешаться в конфликт.[299]

После такого бурного дня Иисус якобы мирно ретировался со своими учениками к городским воротам (Марк. 11, 19). Любопытно, что любой желающий мог проследовать за ним, но, похоже, представители власти не видели в этом необходимости, и против него не было предпринято никаких мер. Автор евангелия не сообщает, возобновили ли свою деятельность торговцы и менялы, однако здравый смысл подсказывает, что именно это и произошло.

Так или иначе, похоже, что никто не возражал против трехдневной проповеди Иисуса в притворе Храма перед огромным скоплением народа после его знаменательного прибытия. Первосвященники, книжники, старейшины собрались вокруг него и вели научные дискуссии (Марк. 11, 27–33; 12, 1–4), в которых Иисус проявил себя как искусный диспутант.[300]

Поразительным кажется тот факт, что сам Иисус не усматривал опасности в происходившем вокруг него. Он хвалил книжников, когда они соглашались с ним (Марк. 12, 34), и яростно обличал, когда они не соглашались (Марк. 12, 38–40). О нем сказано, что он «...привел саддукеев в молчание...» (Матф. 22, 34). Очевидно, ни он, ни люди из его окружения не видели необходимости в особых мерах безопасности. Он и в самом деле остро ощущал надвигающуюся смерть в ночь перед арестом, но ученики оставались совершенно безмятежными до самой последней минуты: они уснули.

В ходе последующих событий руководство Храма, должно быть, изменило свое отношение к Иисусу, по крайней мере, так говорят евангелия. Внезапно было принято решение его арестовать. Дальше сюжет развивается еще любопытнее: власти не могут выследить правонарушителя. Вместо того, чтобы дожидаться его возвращения на следующий день, когда можно было бы отвести его в сторону под любым предлогом, чтобы не вызывать возмущения в народе, охрана Храма оглашает совершенно бессмысленный «ордер на арест»: «...если кто узнает, где Он будет, то объявил бы, дабы взять Его» (Иоан. 11, 57). При этом великое множество людей и, прежде всего, представители властей и службы охраны правопорядка должны были знать, где находится Иисус. Иоанн говорит, что он был в Вифании,[301] селении в пригороде Иерусалима, в котором он воскресил Лазаря. Там же Мария, сестра Лазаря, помазала его ноги дорогим нардовым маслом. «Многие иудеи» пришли туда, чтобы посмотреть на него и Лазаря, но никто и не думал подчиняться предписанию и содействовать его аресту. Кроме того, когда Иисус вернулся в Иерусалим, очевидно, не подозревая о выписанном «ордере на его арест», не были предприняты никакие меры. Похоже, власти смирились с положением дел: «Фарисеи же говорили между собою: видите ли, что не успеете ничего? весь мир идет за Ним!» (Иоан. 12, 19).

Когда Иисус все же был арестован в Великий Четверг и приведен к бывшему первосвященнику Анне, он справедливо указал на противоречивое поведение властей: «...Я говорил явно миру; Я всегда учил в синагоге и в Храме, где всегда иудеи сходятся, и тайно не говорил ничего» (Иоан. 18, 20).

Предательство Иуды?

Образ Иуды приобрел в сознании христиан непропорционально большое значение. Имя «Иуда» считается позорным. Согласно результатам опроса, проведенного в 1967 году,[302] «91 % людей, не верящих практически ничему, тем не менее, верят, что Иуда предал Иисуса врагам». Глубокое раскаяние, которое охватило Иуду и подтолкнуло его к самоубийству после казни его учителя (очевидно, неожиданной для самого Иуды), не снимает с него вины в глазах потомков. Наоборот, самоубийство лишь усугубляет его грех.[303]

Даже следующая фундаментальная концепция не способна уменьшить отвращение к этому поступку и тем более оправдать его: Иуда, как и все остальное, был просто частью Божьего плана



спасения. Лимбек пишет:[304] «Через предательство Иуды Бог отдал Иисуса в руки людей, а сам Иисус также поучаствовал в этом, принеся себя в жертву».

По словам Марка и Матфея, Бог predetermined этому ученику стать предателем, однако выбор мог пасть на любого из двенадцати. Когда Иисус во время Тайной вечери объявляет о готовящемся предательстве, это сообщение заставляет встревожиться всех учеников без исключения. На самом деле, только Иуде было о чем «весьма опечалиться», однако каждый из Двенадцати понимал, что выбор мог пасть именно на него. Все они, один за другим, спрашивают Учителя: «...не я ли, Господи? ...Иуда, предающий Его, сказал: не я ли, Равви? Иисус говорит ему: ты сказал» (Матф. 26, 22 и 25).

Невозможно найти исторические подтверждения словам о предательстве Иуды, произнесенным во время Тайной вечери; тем не менее после такого драматичного откровения следовало бы ожидать бурной реакции среди учеников. Кольпинг пишет:[305] «Неисторичность сообщения о предательстве подтверждается также тем фактом, что никто из окружения Иисуса не рассердился на Иуду». Трудно представить, что ученики сохранили спокойствие и продолжили ритуальную трапезу, а затем, как ни в чем не бывало, отправились пешком в Гефсиманию, устроились на ночлег и уснули глубоким беззаботным сном.

Вопросом остается и то, является ли предательство историческим фактом или же благочестивые летописцы просто стремились показать исполнение пророческих слов скорбного псалма Давида: «Даже человек мирный со мною, на которого я полагался, который ел хлеб мой, поднял на меня пяту» (Пс. 40, 10). Павел ни разу не упоминает о предательстве Иуды, но сообщает, что в пасхальное воскресенье воскресший Иисус предстал перед двенадцатью учениками.[306] Особое подозрение вызывает стих из Евангелия от Матфея (27, 5), где утверждается, что охваченный скорбью Иуда повесился. Похожее описание находится во Второй книге Царств (17, 23), где летописец говорит о самоубийстве Ахитофела, советника царя Давида, который решил предать своего царя. Матфей прибавляет, что посредством смерти Иуды исполнились слова пророка Иеремии. Более того, описание Матфея не согласуется с сообщением Книги Деяний (1, 18–20), где сказано, что Иуда, не обремененный угрызениями совести, приобрел небольшой земельный участок за деньги, полученные им за предательство, а позже умер в результате несчастного случая.

Удивительно и то, что Иуда не принимает участия в качестве свидетеля в разбирательстве перед Синедрионом, проводимом сразу после предательства и ареста. Странное обстоятельство, особенно в свете утверждений авторов синоптических текстов о том, что суду недоставало улики из-за противоречащих друг другу недостоверных свидетельских показаний. Иуда был бы классическим свидетелем со стороны обвинения; в конечном счете, он обладал точной информацией, и ему были известны «изнутри» учитель и его взгляды.

Зимонису предательство Иуды представляется вымышленным:[307]

...

После Пасхи двенадцать учеников, в том числе Симон и Иуда, находились в Иерусалиме. Эти двенадцать, среди которых безусловным лидером был Симон, составляли особый круг внутри более многочисленной группы. Иуда покинул этот круг. Он был замещен другим, избранным при помощи жеребьевки, организованной Симоном. Уход Иуды расценивался как дезертирство, как предательство общего дела, ради которого двенадцать учеников и их последователи собрались в Иерусалиме. Поэтому Иуда стал «отрицательным образом», «нечеловеком»... Считается, что предатель способен на любое зло. Когда стали пересказывать историю кончины Иисуса, «предателю» Иуде тоже нашлось в ней место, соответствовавшее его образу.

В противовес этой точке зрения либеральный ученый Бен-Хорин считает,[308] что историчность личности Иуды и его предательства не должны вызывать сомнений, поскольку Иуда был позором



для ранней общины и потому не мог быть выдумкой. Бен-Хорин, таким образом, подтверждает доминирующее среди ученых мнение, сформулированное за пятьдесят лет до него: «Для раннего христианства история Иуды была самым большим скандалом. Чтобы пересказывать ее, нужно было иметь все доказательства ее истинности».[309]

Тем не менее авторы евангелий могли счесть целесообразным представить предательство как исполнение пророчества. И вот они вводят в сюжет предателя по имени Иуда, чтобы наиболее постыдный поступок ассоциировался с названием «иудаизм»: Иуда, Вечный Жид, прототип неверного еврея! Одиннадцать апостолов ходят в церковь – один ходит в синагогу...[310]

Католический теолог Триллинг рассматривает подобное предположение, хотя, конечно же, не делает явных заключений:[311] «Христиане полностью находятся в свете веры, евреи – во тьме неверия... Характерная особенность Иуды заключалась в том, что с самого начала он был сторонником „тьмы“, причем таким рьяным, что некоторые предположили, что он одержим сатаной».

Евангелист Иоанн также проводит параллели между Иудой и иудеями, но делает это подспудно. Несмотря на то, что в его повествовании Иисус отдает Иуде прямой приказ делать задуманное им дело («...что делаешь, делай скорее». – 13, 27), Иоанн утверждает, что Иуда одержим бесом: в него вошел сатана (13, 27); сам Иуда – диавол (6, 70). Такой образ мышления свойствен Иоанну, и далее он использует его, рассуждая о евреях в целом: «Ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала...» (Иоан. 8, 44).

По мнению Иоанна, дьявол не только в Иуде, но все иудеи – дьявольское отродье. Всякий раз, когда христиане проявляли антисемитизм и выбирали Иуду в качестве главной причины своей ненависти, в свою защиту они цитировали Евангелие от Иоанна: «В Средние века, которые не так уж далеки от нас, когда начиналась Пасха, дома евреев закрывались и баррикадировались. Ибо евреем был не только Иисус, евреем был и Иуда. Внезапно радость в Иисусе превращалась – и превращается до сих пор – в гнев по отношению к Иуде, в гнев ко всем евреям в целом, в гнев, делающий из людей настоящих убийц».[312]

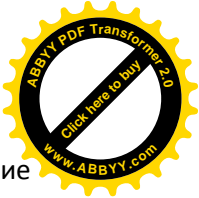
Какое очевидное противоречие, какой разительный контраст с глубокой привязанностью Иисуса к своему ученику Иуде, которую он проявлял до самого конца! Хотя, согласно евангельским описаниям, Иисус знал, что Иуда предаст его, он наделил его апостольским авторитетом, так же, как и остальных учеников. Во время Последней трапезы он посадил его на почетное место рядом с собой (Иоан. 13, 26). Лука (6, 12) подчеркивает, что предательство Иуды было predetermined, говоря, что Иисус целую ночь провел в молитве, прежде чем выбрать учеников. Иными словами, выбор Иуды основывался на божественном откровении, как и выбор остальных учеников.

Сердечная близость Иисуса и Иуды отражена даже в Гефсиманском эпизоде: «И... подойдя к Иисусу, сказал: радуйся, Равви! И поцеловал Его. Иисус же сказал ему: друг, для чего ты пришел?» (Матф. 26, 49–50). Иисус реагирует на предавшего его ученика со всепрощающей любовью учителя. Бен-Хорин пишет: «Вот он называет врага другом, а не просто учеником. Это уже не сдержанные отношения Учителя и ученика – „друг“! И именно в такой момент!»[313] Но разве кто-то нуждался тогда в прощении? А если да, то кто и кого должен был простить?

Согласно евангелиям, предательство можно объяснить тремя причинами:

1. Это так называемое предательство было частью Божьего плана спасения. Иуда был орудием в руках Бога; он не имел ни возможности, ни права восстать против Божьей воли. Следовательно, его не в чем упрекнуть.
2. Иуда отнюдь не выполнял волю Бога, но действовал, исходя из собственных примитивных мотивов. Он обманул доверие Иисуса; он был волком в овечьей шкуре и жестоко предал его. Тем





не менее, Иисус не сердится на него и встречает его прощением и любовью. Такое толкование широко распространено. Но к каким выводам оно приводит? Иисус заблуждался; он был просто человеком, способным на ошибки. И более того, он плохо разбирался в людях. Он позволил обмануть себя; его смог провести такой хитрец, как Иуда, сатана смог обвести его вокруг пальца.[314] Бог не смог защитить его и не прислушался к его непрерывным просьбам о совете при выборе учеников.

3. Никто не мог обмануть Иисуса. Он с самого начала предвидел будущее поведение Иуды и всегда знал, что он постыдно предаст его. Он знал, что Иуда окажется замешанным в предательстве и что сатана похитит его душу, обрекая его на вечное проклятье. Тем, кто верит этому толкованию, не менее распространенному, чем предыдущие два, следует спросить себя, почему Иисус не остановил Иуду и не предостерег от греха. Участь, постигшая ученика вследствие его поступка, настолько ужасна, что слова Иисуса «мой друг» при их последней встрече звучат просто цинично (видимо, про себя он подумал: «Пропади ты пропадом, Иуда!»). Все, что Лука говорит об Иуде в Книге Деяний, цитируя Псалом 108, происходило с позволения Иисуса:

...

...Когда низринулся, расселось чрево его...[315] (Деян. 1, 18)

...

Поставь над ним нечестивого, и диавол да станет одесную его. Когда будет судиться, да выйдет виновным, и молитва его да будет в грех!.. Дети его да будут сиротами, и жена его – вдовою; да скитаются дети его и нищенствуют и просят хлеба из развалин своих; да захватит заимодавец все, что есть у него, и чужие да расхитят труд его; да не будет сострадающего ему, да не будет милующего сирот его. (Пс. 108, 6–12)

Иисус имел возможность все это остановить, но ни разу не попытался разубедить Иуду. Вместо этого позволил ему пасть в бездну и даже подталкивал его к осуществлению его плана.

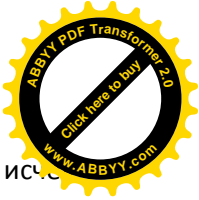
Возникает вопрос: как же совместить все это с заповедью любви из Нагорной проповеди, как увязать это с молитвой «и не введи нас в искушение», которую преподавал Иисус своим ученикам? То, чего он просит Бога не делать по отношению к нему самому, он, учитель, делает с одним из своих учеников. Это не Иисусу надо прощать Иуду, а Иуде следует простить Иисуса. Какая страшная мысль! И она не станет менее страшной до тех пор, пока толкование будет настаивать на том, что Иуда должен нести ответственность за этот поступок, совершенный им намеренно. Факт остается фактом: Иисус, зная о намерении Иуды, мог хотя бы попытаться помешать исполнению этого замысла, чтобы не попасть под обвинение в соучастии.[316]

В 1960 году один немецкий монах-францисканец с одобрения своего ордена инициировал обстоятельное судебное разбирательство при поддержке католического патриарха Иерусалима. Он предлагал оправдать Иуду на следующем основании:

...

Я прошу Святейший Престол объявить о том, что Иуда достиг небесной славы и заслуживает всеобщего почитания. Ибо его одного и никого другого следует благодарить за то, что исполнились слова, написанные о Сыне Человеческом в Законе и Пророках... Без Иуды нет креста; без креста нет исполнения плана спасения. Без этого человека невозможна Церковь, традиция невозможна без того, кто передает традицию.[317]

О предполагаемом предательстве было много сказано и много написано. Некоторые считают, что Иуда был золотом, который пытался заставить Иисуса начать бунт против римлян. Другие полагают, что Иуда разыграл предательство, чтобы Иисус смог проявить себя как «господин мира».[318] Однако идея о том, что Иуда действовал исключительно из жадности наживы, ради тридцати сребреников – средней цены молодого раба – всерьез уже никем не рассматривается.



Будучи казначеем среди учеников, Иуда мог бы заработать гораздо больше, если бы просто исчислил вместе с общей кассой.

Более того, синоптические евангелия дают основания полагать, что в предательстве совершенно не было нужды. Во-первых, оно имело бы смысл лишь в том случае, если бы Иисус вел свою деятельность тайно, не публично. Во-вторых, синоптическое описание роли Иуды низводит Иисуса до уровня незначительного странствующего галилейского проповедника, возмутителя спокойствия, которого при аресте нельзя было узнать без посторонней помощи.

#### Арест в Гефсимании

Многие несообразности, связанные с ордером на арест и ролью Иуды, дают основания предполагать, что сам арест производился не еврейскими властями, а римлянами. Когда конвой прибыл в Гефсиманию, где Иисус находился в тесном кругу своих учеников, эти люди не знали даже, как выглядит их намеченная жертва. Если бы Иуда не указал на него, они могли бы по ошибке арестовать кого-нибудь другого.[319] Лишь присутствие военного отряда оккупационных войск может объяснить проблемы, связанные с идентификацией Иисуса; римский офицер не мог знать, как он выглядит. Это в какой-то мере объясняет, почему офицеру нужен был человек, который мог указать на будущего заключенного.

Марк и Матфей вспоминают, что кроме римских солдат, вооруженных мечами, там присутствовали лишь мелкие чиновники Синедриона («служители»).[320] Иметь при себе мечи разрешалось только римлянам; чиновникам Синедриона пришлось ограничиться дубинками и кольями.

Знаменитое описание предательства Иуды через поцелуй отсутствует у Иоанна, где даже арест описан через призму воскресения Христа: конвоиры организуют процессию «...с фонарями и светильниками и оружием» (18, 3); и все ее участники отступают назад и падают на землю, когда видят перед собой воплощенного Иисуса (18, 6). Для Иоанна было немислимо, что Иисуса могли не узнать; это не соответствовало его изображению Иисуса как Сына Божьего.

С другой стороны, именно в Евангелии от Иоанна мы находим подтверждение тому, что Иисус был арестован римлянами. В 18, 3 и 18, 12 упоминаются *spreira* и *chiliarchos*, переведенные Лютером как «отряд» (иногда как «отряд воинов») под командованием «тысяченачальника». На латыни *spreira* означает когорту (десятую часть легиона), состоящую из шестисот человек. В этом случае речь идет обо всех без остатка римских войсках, дислоцировавшихся в крепости Антония, о которых говорят и Марк (15, 16), и Матфей (27, 27), и Лука (Деян. 21, 31). *Chiliarchos* – это звание, в котором находился командующий когортой.[321]

Можно возразить, что автор евангелия преувеличил количество вызванных солдат.[322] Была ли необходимость поднимать по тревоге весь гарнизон, чтобы арестовать одного человека, окруженного еще одиннадцатью (в основном безоружными) последователями? Насколько мне известно, из всех комментаторов только Штауффер полагает, что такая необходимость была; он увеличивает численность участвовавших в событии солдат до тысячи в следующем феерическом описании:[323]

...

Большой разнородный отряд в эту ночь промаршировал по Кедронской долине и захватил Елеонскую гору, чтобы оцепить всю местность и прочесать каждую ложбину с фонарями и факелами в руках... Прежде всего, там были римский комендант Иерусалима и дислоцированная в городе когорта солдат. Воины были готовы вступить в бой. Очевидно, римляне ожидали вооруженного сопротивления и готовились к массовым беспорядкам, несмотря на все превентивные меры. Присутствие такого огромного количества солдат удивляет, но не настолько, чтобы показаться беспрецедентным и невозможным... Ученики Иисуса имели при себе два меча,



что, конечно же, было недостаточно против тысячного войска, но достаточно для просьбы о Божьей помощи в последнем мессианском конфликте этой апокалиптической ночи, когда все ангелы и бесы были наготове.

Я приветствую картину, созданную воображением Штауффера: ключевым в ней является тот факт, что конвой состоял из солдат оккупационных войск под командованием римского офицера. Гогуэль пишет:[324]

...

Трудно себе представить, что когорта и центурион были введены в сюжет самим Иоанном. Тогда мы должны признать, что он пользуется другим источником, повествующим о сотрудничестве евреев и римлян, или же только о римлянах... Так или иначе, если римляне решили арестовать Иисуса или просто помогли в этом деле, то инициатива, хотя бы частично, должна была исходить от них.

По свидетельству Иоанна, римляне участвовали в аресте Иисуса с самого начала, что совершенно не устраивает тех, кто стремится всецело возложить вину за Голгофскую трагедию на евреев. Вот, например, как Блинцлер замыкает цепь аргументов:[325] поскольку евреи произвели суд над Иисусом, вследствие чего несут вину за его насильственную смерть, он должен был находиться в руках еврейских охранников с самого начала крестных мук, а потому не мог быть арестован римскими солдатами. Текст Иоанна произвольно переосмысливается: автор евангелия якобы выразился не совсем точно, оговорился, так сказать. Под «когортой» подразумевается отряд храмовой стражи, а под словом *chiliarchos* – командир храмовой стражи.[326] Этот довод изначально несостоятелен, поскольку автор евангелия ясно упоминает когорту и ее командира как представителей римской стороны и служителей Храма как представителей еврейской стороны. Более того, Блинцлер ошибается, утверждая, что его вариант толкования получает всеобщее признание. В новых изданиях Библии, в числе которых и Хердеровская, люди, производящие арест в Евангелии от Иоанна, названы «солдатами» или даже «римскими солдатами».

Те, кому хочется думать, что Иисус был арестован не римским конвоем, а чиновниками еврейского Синедриона, должны признать, что их представления не соответствуют описанию Иоанна. Не соответствуют они и синоптическим евангелиям. В них также предполагается участие римских солдат, и ни одно из них – кроме, возможно, Евангелия от Луки – не опровергает того факта, что арест производился силами римлян. Повествования не называют римского командира, и это создает ощущение, что Иисус был арестован храмовой стражей по приказу Синедриона; но этого мало для того, чтобы проигнорировать подробное описание у Иоанна хотя бы по той причине, что Евангелие от Иоанна – единственный источник, убедительно объясняющий «предательство» Иуды.

Упоминание Иоанна (18, 3) о том, что римский военный отряд захватил с собой еврейских судебных приставов, не имеет особого значения. Помощь со стороны еврейских властей могла понадобиться для того, чтобы переводить речи римлян на понятный язык. Поэтому, возможно, властями не возбуждается дело против Петра, схватившего меч и отрубившего ухо у слуги первосвященника;[327] его можно было обвинить в нанесении тяжких телесных повреждений или даже в посягательстве на жизнь. Тогда становится понятным, почему группу учеников не арестовали и не увели сразу после того, как один из них оказал вооруженное сопротивление. Римским солдатам был отдан приказ об аресте одного Иисуса, предполагаемого вождя бунтовщиков, и поэтому их особо не заботило пораненное ухо еврейского слуги. Или же повествование подчинено какому-то другому замыслу автора.[328]

«Предварительное слушание» в Евангелии от Иоанна



Иоанн считает, что только римские власти были всерьез обеспокоены делом Иисуса: его арестовал римский офицер, судил римский суд, казнили римские солдаты. С другой стороны, Иоанн всячески старается обвинить в смерти Иисуса исключительно евреев. Иисус у Иоанна постоянно испытывает на себе ненависть евреев во время своего служения. Складывается впечатление, что толпа только и делала, что стремилась до смерти затравить галилейского пророка. Еврейский народ в целом представлен в качестве истца, возбуждающего дело в римском трибунале, и является перед Пилатом в роли обвинителя.

Но Иоанн ни разу не упоминает о том, что Иисус был признан виновным еврейским судом. Он опускает рассказ о судебном разбирательстве в высшем еврейском суде, который мы находим в синоптических евангелиях. Этот факт приобретает особое значение ввиду того, что судебное разбирательство в Синедрióне, согласно синоптическим евангелиям и последующим толкованиям, расценивается как событие исключительной важности. Кульминацией судебного процесса в Синедрióне должен был стать вопрос, обращенный к Иисусу, о том, Сын ли он Божий, на который тот должен был ответить утвердительно или, по крайней мере, не отрицать такую возможность. Хенхен пишет:[329] «Поскольку христиане видят вину евреев в том, что они не признали его Мессией, вопрос к Иисусу о его мессианстве должен быть для них решающей частью судебного разбирательства».

Теологам, приверженцам фундаментальных доктрин, подобным Штауфферу и Блинцлеру, трудно толковать ту версию событий, которая представлена у Иоанна, потому что она не совпадает с их мнением. Они утверждают,[330] что Иоанн опустил рассказ о судебном разбирательстве в Синедрióне, поскольку предполагал, что он всем хорошо известен, и язычникам-христианам будет неинтересно читать о еврейских судебных разбирательствах.

Иоанн по-другому описывает события. Римский командир крепости привел Назорея сначала в дом бывшего первосвященника Анны. Анна к этому моменту уже не обладала юридической властью в решении подобных вопросов, о чем автор евангелия, очевидно, не знает.[331] Анну сместил с поста римский префект в 15 г. н. э., т. е. полутора десятилетиями ранее. Новым первосвященником был Каиафа, зять Анны. Титул «первосвященник» употребляется как по отношению к Каиафе, так и по отношению к Анне совершенно верно, потому что бывший первосвященник сохранял за собой этот титул.

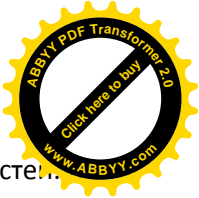
Кроме того, он сохранял за собой и место, и право голоса в Синедрióне.[332]

После того, как Иисус предстал перед Анной, его повели закованного в цепи к действующему первосвященнику Каиафе. Ни тот, ни другой не принимают по этому делу никакого решения, поэтому заключенного ведут в римскую преторию:

...

Тогда воины и тысяченачальник и служители иудейские взяли Иисуса и связали Его, и отвели Его сперва к Анне, ибо он был тесть Каиафе, который был на тот год первосвященником... Первосвященник же спросил Иисуса об учениках Его и об учении Его. Иисус отвечал ему: Я говорил явно миру; Я всегда учил в синагоге и в Храме, где всегда иудеи сходятся, и тайно не говорил ничего. Что спрашиваешь Меня? спроси слышавших, что Я говорил им... Анна послал Его связанного к первосвященнику Каиафе. (Иоан. 18, 12–13; 18, 19–21; 18, 24)

Очевидно, Иоанн подразумевает, что все это время Иисус оставался пленником римского конвоя. К Анне его привел командир крепости; после поверхностного допроса Анна приказывает отвести пленника к Каиафе, прежде чем заключать его в римскую темницу. Согласно Евангелию от Иоанна, на этом заканчивается участие представителей еврейских властей. Он полностью опровергает мысль о том, что еврейские власти проводили формальное слушание или судебное разбирательство.



В самом деле, согласно Иоанну, римляне не просили юридической помощи у еврейских властей. В этом отношении суд над Иисусом отличается от суда над Павлом. В Деян. 22, 30 говорится о том, что Павел, арестованный римлянами, был приведен в Синедрион, чтобы предварительное расследование было произведено в соответствии с еврейскими порядками.

Это наводит нас на вопрос, не являются ли второстепенные описания участия еврейских правителей всего лишь приукрашиванием, типичным для стиля Иоанна. Можно спросить, почему так странно ведет себя римский офицер [333] по отношению к еврею, арестованному по подозрению в заговоре? Римские оккупационные власти, конечно же, не заискивали перед Синедрионом, тем более в деле странствующего провинциального проповедника. Вмешательство римских властей всегда мотивировалось либо защитой закона, либо защитой интересов оккупационной власти. [334]

Описание предварительного слушания перед Анной и нескольких его по сути бессмысленных вопросов настолько незначительно в сравнении со всем остальным ходом событий, что никоим образом не поддерживает идею еврейского участия в осуждении Иисуса. По существу, согласно Иоанну, арест и вынесение приговора были делом рук исключительно римлян.

Участие еврейских властей?

Могли ли еврейские власти предотвратить арест и защитить Иисуса от римлян, это, безусловно, совершенно другой вопрос. Если бы власти Храма видели в этом пророке из Галилеи человека, предназначением которого было освобождение Израиля, еврейские руководители, вероятно, поддались бы всеобщему воодушевлению и отнеслись бы к Иисусу с почтением, как они сделали это через сто лет в случае с Бар-Кохбой, борцом за свободу. Однако, к сожалению, с точки зрения еврейских властей, защита Иисуса не отвечала национальным интересам.

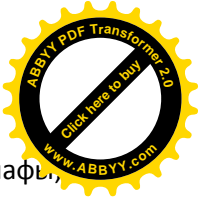
Евангелист Лука излагает мнение так называемых учеников из Эммауса, их взгляд на Голгофскую трагедию. В типичной манере он пытается защитить римлян:

...

Они сказали Ему: что было с Иисусом Назарянином, Который был пророк, сильный в деле и слове пред Богом и всем народом; как предали Его первосвященники и начальники наши для осуждения на смерть и распяли Его. А мы надеялись было, что Он есть Тот, Который должен избавить Израиля... (Лук. 24, 19–21)

Ученики были разочарованы в своем раввине, которого настигла внезапная и бесславная смерть до того, как он успел исполнить свои обещания. Но они также были разочарованы и возмущены поведением еврейских властей, которые не осознали значения Иисуса для освобождения Израиля и позволили римлянам осудить и распять пророка. Этот отрывок также отражает следующую мысль: здесь, в отличие от остальных евангелий и Книги Деяний, упрек адресован не евреям в целом, а только первосвященникам и начальникам. Только они, а не простые люди, имели возможность ходатайствовать перед римлянами о помиловании Иисуса и предотвратить распятие.

Суверенной властью над еврейским народом обладала, главным образом, партия саддукеев, в той мере, в какой ей это было позволено римлянами. Еврейская правящая верхушка всегда прилагала усилия к тому, чтобы сохранить хорошие отношения с оккупационной властью. Саддукеи были прагматичными политиками; они дошли до того, что молились в Храме за римского Цезаря. Это было равносильно политике «услуга за услугу» за ряд привилегий, дарованных евреям римским государством: освобождение от воинской службы, разрешение соблюдать субботу, а также в целом жить согласно еврейским законам и традициям.



Нельзя игнорировать вероятность того, что саддукеи, особенно входившие в окружение Каиафы, были рады так просто избавиться от пророка-еретика из Галилеи, баламутившего народ, от этого «плотника-демагога». Возможно, они сами арестовали его и передали римлянам; возможно, они оклеветали его и тем самым побудили римлян вмешаться; или же они просто бездействовали перед лицом ареста, инициированного римлянами, предоставив события их естественному ходу. В любом случае, предполагается, что эти люди «из рода первосвященнического» (Деян. 4, 6) впоследствии также преследовали членов первых христианских общин. Поступая подобным образом, они должны были проявлять осторожность, дабы не вызвать гнев у народа (Деян. 5, 26). Именно фарисеи, и прежде всего уважаемый рабби Гамалиил, защищали христиан от гонений и добились решения Синедриона отпустить их и дать им неограниченную свободу проповеди (Деян. 5, 34–42). Это еще одно доказательство того, что фарисеи не были врагами Иисуса, и что их приверженцы были даже готовы восстать против властей в том случае, если бы они предприняли меры против христиан. Для фарисеев христиане были вполне безобидными и беззащитными.

Правящие круги Иудеи, как и любого другого государства, были консервативными, недоверчивыми к эволюционным или революционным тенденциям любого рода. Они имели социальные привилегии и приспособились к эллинистическому образу жизни, а потому старались не подавать поводов к сомнению в своей верности Риму. «Современные исторические исследования показали, что основная доля ответственности за распятие Иисуса лежит на римлянах, что еврейские „начальники“, принимавшие в этом участие, были не представителями своего народа, а римскими марионетками, осуществлявшими скорее римскую, нежели еврейскую, политику».[335]

Бен-Хорин рассматривает проблему под другим углом зрения и приходит к тому же выводу:[336]

...

Если мы тщательно исследуем ситуацию, в которой еврейский народ страдал под гнетом оккупантов в собственной стране, мы ясно увидим, что подотчетные римлянам власти обязаны были выдавать им безвредных агитаторов, таких как Иисус из Назарета, который собирал вокруг себя толпы людей, а также политических активистов наподобие Иуды Искариота.

Следующий аргумент, выдвинутый Штауффером, звучит столь же убедительно:[337]

...

Со времени низвержения Сеяна в октябре 31 г. н. э. Каиафа также находился под постоянной угрозой, а полиция имперского режима продолжала свои рейды в поисках заговорщиков. Если бы в это время какие-либо вести о мессианских движениях в Палестине достигли Рима, Каиафа лишился бы своей священнической позиции. По этой причине Иисуса следовало уничтожить, пока не стало слишком поздно.

Тем не менее необходимо указать на одно слабое место данной теории. Говоря о низвержении Сеяна в октябре 31 г. н. э., Штауффер датирует смерть Иисуса Пасхой 32 года. Однако это не согласуется ни с датами синоптиков (11 апреля 27 года или 23 апреля 34 года), ни с датой Иоанна (7 апреля 30 года). Более того, Штауфферу следовало упомянуть еще об одной важной детали, раз уж он заговорил о Сеяне. Этот печально известный ненавистник евреев, который в 23–31-м годах был кем-то вроде премьер-министра и ведал правительственными делами, пока Тиберий, удалившийся от дел, находился на Капри, был покровителем и близким другом Понтия Пилата. Пилат был обязан ему своей должностью военного правителя.[338] После казни Сеяна страх потерять власть, который, по предположению Штауффера, мучил Каиафу, еще больше должен был терзать Пилата.

Евангелие от Иоанна сообщает о том, как «проблема Иисуса» рассматривалась в Синедрионе, рисуя впечатляющую картину (которая, однако, не претендует на историчность):

...



Тогда первосвященники и фарисеи собрали совет и говорили: что нам делать? Этот Человек много чудес творит. Если оставим Его так, то все уверуют в Него, и придут римляне и овладеют и местом нашим и народом. Один же из них, некто Каиафа, будучи на тот год первосвященником, сказал им: вы ничего не знаете, и не подумаете, что лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб. (Иоан. 11, 47–50)[339]

Конечно, трудно представить, что содержание дискуссии между членами верховного совета могло стать известным последователю Иисуса. Тем не менее некоторые члены авторитетного органа, вероятно, симпатизировали Иисусу (Иоан. 12, 42–43); среди них, возможно, были Никодим и Иосиф из Аримафеи.

Для нас важно не столько то, подтверждается ли документально описанная Иоанном дискуссия в Синедрионе, сколько то, является ли само описание последовательным. Из него вытекает, что это было не судебное заседание Синедриона, а встреча членов Совета. Далее показано, что собравшиеся не были с самого начала настроены казнить Иисуса: члены Совета не знали, как им следует поступить с раввином из Галилеи. У Каиафы возникла идея пожертвовать Иисусом, дабы предотвратить бедствие, которое грозило всему народу со стороны римской оккупационной власти.

Еврейские власти, вероятно, отреагировали так же, как встревоженный Ирод Антипа в Галилее отреагировал на деятельность Иоанна Крестителя. Если бы они вовремя не вмешались и вынудили римлян сделать первый шаг, их бы обвинили в некомпетентности. В любом случае, верховный совет нес ответственность за сохранение мира между еврейским населением и оккупационной армией. Лapid пишет следующее:[340]

...

Мы можем предположить, что Каиафа, предложив пожертвовать Иисусом, пытался тем самым сохранить ту степень свободы, которая предоставлялась в обмен на политическое подчинение Риму. Подтверждением того, что он был готов признать фактическую невиновность Иисуса, является тот факт, что он назвал его «один человек» (Иоан. 11, 50), а не клеймил его как «мятежника», «заговорщика» или «лжепророка».

Таким образом, Каиафа поступил как настоящий политик.

С другой стороны, размышления вроде тех, которые приводятся в Евангелии от Иоанна (11, 47–50), особенно в свете политического оправдания в стихе 48, всегда толковались христианами как фактически смертный приговор, вынесенный Иисусу верховным советом. Однако даже наиболее антиеврейские и проримские описания суда над Иисусом, приведенные в евангелиях, не игнорируют того факта, что без приказа Пилата и без его выполнения римскими солдатами Иисус не был бы распят, даже если бы весь народ Израиля пожелал этого.[341]

Возможно, верховный совет был рад взять под стражу человека, о котором позже можно было бы сказать, что он выдавал себя за Мессию. Власти могли бы впоследствии передать его римлянам в знак своей готовности сотрудничать с ними. Особенно важно было не допустить каких-либо стычек с оккупационной властью во время праздников, так как невероятная раздражительность и безжалостность Пилата были хорошо известны. Еврейским властям нужно было проявлять максимальную осмотрительность, дабы избежать кровопролития среди населения, которое уже не раз случалось ранее. Предполагалось, что областной правитель, возможно, смягчится, если сразу после его прибытия ему передадут заключенного, обвиняемого в вызывающем поведении и подстрекательских речах. Верховный совет, таким образом, показал бы свою добрую волю, а решение проблемы всецело легло бы на плечи римлян.

Бультман пишет:



...

Иисус был распят римским прокуратором Понтием Пилатом. Теперь уже трудно определить точно, какую роль в этом сыграли еврейские власти, на которые христианская традиция возлагает основную долю вины. Существует вероятность того, что они, как и в других случаях, сотрудничали с римлянами в интересах политического спокойствия. По крайней мере, не может быть сомнений в том, что Иисус, подобно другим агитаторам, умер на кресте как мессианский пророк.[342]

Более вероятно то, что все происшедшее, как указано выше, было исключительно делом рук римлян, от ареста до казни (хотя, предположительно, не без помощи некоторых еврейских судебных исполнителей). Возможно также, что в какой-то степени евреи принимали официальное участие в судебном процессе. Однако Иисуса убили римляне, а не евреи.[343]

Неизвестная могила патриота

Даже после своей смерти Иисус все еще подлежал римской юрисдикции, что подтверждают евангелия. Иосиф из Аримафеи, уважаемый член Синагогии, предстал перед Пилатом в день казни, после полудня, прося отдать ему тело, дабы предать его земле согласно еврейским обычаям. Очевидно, для того, чтобы снять тело с креста и похоронить, требовалось разрешение римских военных властей.[344]

...

И как уже настал вечер, – потому что была пятница, то есть день перед субботой, – пришел Иосиф из Аримафеи, знаменитый член совета, который и сам ожидал Царствия Божия, осмелился войти к Пилату, и просил тела Иисусова. Пилат удивился, что Он уже умер, и, призвав сотника, спросил его, давно ли умер? И, узнав от сотника, отдал тело Иосифу. (Марк. 15, 42–45)

Римляне не видели ничего плохого в том, чтобы преступник повисел на кресте еще несколько дней для устрашения, однако еврейские власти – согласно Евангелию – предпочитали достойно погребать умерших. Это означало, что Иисуса должны были снять с креста и похоронить перед заходом солнца, а точнее, перед появлением первой вечерней звезды, что знаменовало наступление субботы,[345] как предписано в Книге Второзакония (21, 22–23).

Евангелист Иоанн сообщает все подробности погребения Иисуса, которое для того времени было произведено с почестями: «Пришел также и Никодим, – приходивший прежде к Иисусу ночью, – и принес состав из смирны и алая, литр около ста. Итак, они взяли тело Иисуса и обвили его пеленами с благовониями, как обыкновенно погребают иудеи» (Иоан. 19, 39–40). Итак, два высших еврейских чиновника похоронили еврея, который принял смерть на римском кресте как патриот и мученик. (При этом Никодим, предположительно, участвовал в вынесении приговора!) Если бы еврейский верховный совет осудил Иисуса за богохульство, двое его членов не стали бы делать все возможное, чтобы реабилитировать повешенного и предать его тело земле с особыми почестями. Такой поступок был бы грубым, а то и наказуемым, нарушением. Иосиф Флавий цитирует следующее предписание из Мишны: «Если кто осмелится богохульствовать, тот да будет побит камнями, труп же его да будет повешен напоказ на целый день и погребен с позором» (Иудейские древности IV, 8).

Описывая ритуальное погребение, евангелисты невольно подтверждают то, что евангелия в целом признавать не склонны: влиятельные евреи, даже те, которые участвовали в заседании и якобы осудили Иисуса на смерть, проявили подлинную любовь к нему. Лука подчеркивает в своем евангелии, равно как и Марк и Матфей, что именно Иосиф из Аримафеи позаботился о том, чтобы тело сняли с креста; однако в Книге Деяний (13, 27–30) он приводит иную версию. Там он говорит, что в процессе погребения участвовал не просто один видный член Совета, но все население Иерусалима вместе с судьями.





В этой связи возникает вопрос о том, заслуживает ли доверия само это евангельское описание. Оно могло появиться как указание на исполнение пророчества Книги Исаии (53, 9), где сказано, что раб Божий будет погребен «у богатого». Поэтому, вероятно, не случайно Евангелие от Матфея (27, 57) представляет Иосифа как «богатого человека из Аримафеи».

Согласно общепринятой римской практике, тело распятого человека выдавали только родственникам и друзьям. Однако Иосиф из Аримафеи не входил в эту категорию. В таком случае, увы, наиболее правдоподобным предположением является то, что римские легионеры похоронили Иисуса так, как обычно хоронили распятых. Его, вероятно, бросили в общую могилу вместе с двумя мужчинами, распятыми рядом с ним; позже уже невозможно было определить местонахождение могилы.[346]

Если бы Иисуса похоронили в отдельной могиле, как это описано в евангелиях, трудно представить себе, что иерусалимская христианская община не сделала бы ее впоследствии объектом поклонения. Еврейская традиция всегда проявляла особый интерес к могилам родственников или уважаемых людей – таких как мученики и пророки. Тем более это должно было оказаться справедливым в случае с «пустой гробницей».

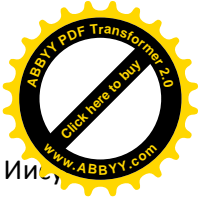
В Евангелии от Луки (24, 5) ангелы говорят женщинам: «...что вы ищете живого между мертвыми?» Эти слова отражают убеждение ранней христианской общины и ранней Церкви в том, что фактическое местоположение гробницы Иисуса играет очень незначительную роль по сравнению с истинной верой в то, что Иисус – не умерший, чью память необходимо увековечить, но живой Господь, присутствующий среди своего народа.[347]

После того, как христиане и Римская империя примирились между собою, были незамедлительно предприняты попытки исправить прошлые упущения. Евсевий сообщает,[348] что император Константин согласился сделать место воскресения Спасителя объектом паломничества, но прежде необходимо было обнаружить его. Епископ Макарий, которому император доверил поиски, пришел в замешательство. Он попросил своих прихожан молиться вместе с ним и получил откровение, указавшее ему, что производить раскопки необходимо на месте храма Афродиты. Гогуэль пишет:[349] «Самое святое место Иерусалима было сокрыто под самым отвратительным, почему и пришла идея искать Голгофу и святую гробницу под храмом Венеры».

Константин велел воздвигнуть базилику на руинах прежнего «греховного» строения после того, как его мать, Елена, обследовала место и сообщила, что нашла там крест Иисуса – через триста лет! С тех пор в христианстве устоялось мнение, что казнь и погребение Иисуса происходили именно на этом месте, и что Голгофа располагалась там, где ныне стоит Церковь Гроба Господня. Со времен Константина Гроб Господень был наиболее почитаемым среди христиан местом. Крестоносцы ринулись из Европы, чтобы освободить его от неверных. Кровь сотен тысяч людей была пролита во имя этой цели, под победоносный крик: «Да исполнится воля Божья!» Предполагаемый крест Иисуса, обнаруженный Еленой, матерью императора, был измельчен на сотни кусочков, которые были доставлены во все уголки света как реликвии. Остался лишь Крест как символ, способный превращать благочестивых воинов в настоящих убийц.

Евангелисты под политическим давлением

Согласно «детеологизированным» исследованиям, евангелисты вполне могли изобрести историю о том, что еврейские власти сговорились с целью умертвить Иисуса, или, по крайней мере, об участии в этом еврейского верховного совета, Синедриона, в состав которого входили влиятельные и патриотически настроенные фарисеи. Необходимо помнить, что евангелия составлялись в то время, когда христианская община, первое поколение которой состояло исключительно из евреев, отмежевывалась от иудаизма и вошла в конфликт с религией, породившей ее.



Христианство уже на раннем этапе своего существования сочло необходимым показать, что Иисус не был связан ни с одним еврейским повстанческим движением. Только так Павел, который проповедовал не на своей родине, но обращался к евреям и язычникам за пределами Палестины, мог рассчитывать на успех в Римской империи. Разгром еврейского восстания против римлян в 70 г. н. э. обострил эту необходимость. В наши дни в теологических кругах часто можно услышать мнение, что полное поражение Иудеи было достаточной причиной для составителей евангелий, чтобы переложить на евреев вину за смерть Иисуса (достаточно процитировать протестантского теолога Шмитхальса). Но это слишком натянутое объяснение. Шмитхальс рассматривает попытку приписать евреям вину не как следствие антисемитизма или стремления оправдать римлян. Он возводит ее исключительно к тому факту, что после еврейской катастрофы 70-го года христиане были изгнаны из Синагоги, а потому лишились покровительства Римской империи, предоставляемого разрешенным религиям. Враждебность явно исходила от Синагоги, а не от Церкви. Стремление евангелий переложить вину на евреев понимается как ответная реакция на распространявшуюся синагогой клевету на христиан.[350]

В действительности же римляне не проводили различий между разрешенными и запрещенными вероисповеданиями.[351] (Они относились достаточно терпимо ко всем религиям и никогда не преследовали христиан по причине их веры.[352]) Этот аргумент можно оспорить и по другим причинам: переложение вины с римлян на евреев произошло не после 70 г. н. э., когда составлялись евангелия, а гораздо раньше. Роковая идея о вине евреев в смерти Иисуса явно восходит к Павлу; она возникла за четверть столетия до начала иудейско-римской войны. Согласно учению Павла, евреи (т. е. все еврейское религиозное сообщество) убили Господа, подобно тому, как они расправлялись с пророками в прошлом: «которые убили и Господа Иисуса и Его пророков, и нас изгнали, и Богу не угождают, и всем человекам противятся» (I Фес. 2, 15).

Тезис Павла о том, что религиозная власть «отступившего Израиля» «всегда» убивала пророков и в конце концов навлекла на себя суд, убив великого пророка Мессию, встречается и в евангелиях. Примечательно, что притча о нечестивых виноградарях включена во все синоптические евангелия.[353] Владелец виноградника (Бог) отдает свой виноградник (Израиль) арендаторам (евреям){17}. Владелец время от времени посылает своих слуг (пророков) собрать плоды. Однако неверные виноградары убивают слуг одного за другим. В конце концов владелец посылает своего сына в надежде, что арендаторы не осмелятся прикоснуться к нему. Виноградари же умерщвляют и сына, ожидая, что виноградник теперь станет их собственностью. Как поступит владелец виноградника? Он придет и предаст смерти виноградарей, а виноградник отдаст другим.

Во всех четырех евангелиях – и, фактически, во всех писаниях Нового Завета – присутствуют антиеврейские тенденции. Иисус становится «истинным Израилем». Только верующие во Христа являются детьми Авраама, Исаака и Иакова; они «Израиль Божий». Отныне им принадлежит и еврейская Библия, которую следует использовать как орудие против евреев «старого завета». Не христиане отпали от веры, а евреи. Еврейские учителя – воры, которые прокрадываются в стадо овец не через ту дверь (при помощи ложных толкований). Народ Синайского завета обречен на уничтожение гневом Божиим. Тем не менее небольшое количество евреев, уверовавших во Христа, может спастись. Только по этой причине Бог не отверг Свой народ в том смысле, в каком об этом говорится в Послании к Римлянам (11, 2).[354]

Я не склонен верить часто приводимому в последнее время объяснению, согласно которому все это – внутрииудейские противоречия, а потому здесь не идет речь об антииудаизме. Это типичный апологетический прием, которым некоторые люди охотно пользуются в наши дни, когда уже неприлично открыто высказывать антиеврейские суждения. Отцы Церкви, учителя Церкви, папы, теологи самых разных убеждений совсем по-другому рассматривали данный вопрос. Они были рады возможности процитировать Новый Завет, дабы подкрепить собственный антисемитизм. Поскольку Лука, к примеру, пишет, что евреи, соблюдающие Закон, – «мерзость пред Богом» (Лук. 16, 15){18}, а Павел учит, что евреи Старого завета «Богу не угождают» и «всегда наполняют меру



грехов своих» (I Фес. 2, 15–16), то авторы подобных изречений должны были понимать и применять процитированные слова в соответствии с их общепонятным значением.

Когда составлялись евангелия, внутри группы последователей Иисуса эллинистическое направление (Павла) явно возобладало над иудаистской тенденцией.[355] Вследствие трагического исхода иудейской войны, назаряне, основатели ранней христианской общины, практически утратили свое влияние. Христиане в диаспоре, будь то евреи или неевреи, встали на сторону победивших римлян. «Поэтому евангелия ставили перед собой задачу указать правильное направление христианам из язычников, а также, после 70-го года, дать им возможность утверждать следующее: „Мы не евреи, и Иисус на самом деле не был евреем, он родился им по чистой случайности. Иисус был верен Риму, как и все мы”».[356] Разрушение Храма толковалось как отвержение иудаизма по причине его отказа поверить во Христа (Матф. 24, 15; Лук. 21, 22).

Наиболее влиятельной христианской общиной за пределами Палестины была община Рима, основанная Павлом. Ее члены были увлечены вихрем римского триумфа над Израилем. Более того, Павел наставлял общину оставаться верными императору: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога...» (Римл. 13, 1). Павел предписывает такое поведение во время правления Нерона, «в государстве политического клоуна, отцеубийцы и матереубийцы... В то время как римские интеллектуалы резко критиковали несправедливость римской системы, Павел и его ученики закрывали глаза на несправедливость».[357]

Противоречия и расхождения возникали у молодой Церкви, главным образом, с фарисеями (Матф. 23, 29–35). Зелоты и ессеи были уничтожены в войнах; саддукейская знать утратила свое имущество и былое влияние; иродиане растворились среди римлян или ассимилировались. Фарисеи были единственной еврейской сектой, выжившей в катастрофе 70-го года.[358] Эти люди, преданные Моисееву Закону и волей обстоятельств ставшие противниками римлян, оказывали сильнейшее интеллектуальное противление христианской миссионерской деятельности с характерной для них педантичностью.[359] Поэтому именно эта группа, которая якобы находилась в состоянии постоянной вражды с Иисусом, воспринималась особенно негативно. Авторы и редакторы евангелий пытались изобразить фарисеев именно таким образом, несмотря на то, что их наставник Павел сам был фарисеем (Флп. 3, 5; Деян. 23, 6). Кроме того, именно рабби Гамалиилу, весьма уважаемому фарисейскому руководителю в Израиле, был обязан своим освобождением Петр, которого взяли под стражу по приказу первосвященника через два года после смерти Иисуса (Деян. 5, 34). В общем и целом фарисеи первыми проявили симпатию к новой еврейско-христианской секте, о чем свидетельствует их резкий протест против осуждения иерусалимского епископа Иакова, брата Иисуса. Иаков был благочестивым фарисеем (в противоположность Павлу, который упоминал о своем фарисействе, только когда ему это было выгодно).

Ситуация изменилась после 70 г. н. э., когда Церковь резко обособилась от фарисейского иудаизма и завязала дружеские отношения с римлянами. В результате этого и возникло противостояние между христианами (в том числе и евреями-христианами) и фарисеями. Несомненно, евангелисты, и прежде всего Матфей, отразили в евангелиях свои дискуссии с фарисеями и антипатию к ним. Они также без колебаний воспользовались недовольством внутри самой группы фарисеев, традиционной самокритикой раввинов. «Берегитесь закваски фарисейской!» – гласит предупреждение ранней Церкви. Рут Кастнинг-Ольмесдал пишет:[360] «Они полагали, что фарисеи представляют собой весь иудаизм; критика фарисеев рассматривалась ими как критика иудаизма в целом».

Это грубейшее искажение исторического факта. Ибо христианство опиралось на фарисеев больше, чем на любую другую духовную ветвь иудаизма. В связи с этим Кольпинг пишет следующее:[361]

...



Бессмертие каждой отдельной души и суд после смерти, воскресение (по крайней мере, праведников), существование ангелов, свобода воли человека и влияние Провидения – все перечисленные догматы веры провозглашались именно этой религиозной партией. Их этическое учение о любви к ближнему относилось также и к не израильтянам. Моральная вина понималась только в контексте Божьей воли; благочестие человека не отменяло необходимость Божьей благодати. По сравнению с консервативными саддукеями фарисеи были прогрессивным течением в теологии. Они добились серьезного влияния при помощи своих книжников в Синаедрионе, несмотря на свое относительно небольшое количество. Их понимание Закона не было привязано к букве, как это было характерно для саддукеев. Начиная с 70 г. н. э. новообразованный Синаедрион находился полностью под их контролем. Фарисеев в целом не следует оценивать только на основании описаний евангелий, где они описаны как лицемеры, и уже тем более на основании общей негативной тенденции Нового Завета.

В широком смысле самого Иисуса также можно считать фарисеем, хотя некоторым это покажется шокирующей идеей. Иисуса называли почетным званием «Учитель», [362] который использовался по отношению к высокообразованным фарисеям, так называемым книжникам. [363] Хотя Иисус и критиковал звание «раввин», которым фарисеи именовали особо выдающихся людей, в своем учении он применял типичный педагогический метод раввинов – обучение посредством притчей. Что касается вопроса о жизни после смерти, волновавшего всех людей, Иисус соглашался с фарисеями, говоря о воскресении мертвых в «конце дней». Раввины утверждали: «Тот, кто отрицает воскресение мертвых, не имеет доли в грядущем мире». [364] Рабби Гиллель сформулировал Золотое правило фарисеев: «Не делай другим то, что ненавистно тебе самому». У евангелиста Матфея Иисус говорит: «...как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними...»

Патриотические и произраильские идеи, отраженные в высказываниях и поступках Иисуса, также соответствуют мышлению фарисеев, а не воззрениям священнической касты саддукеев или светских иудейских властей и их последователей (иродиан), которые всегда проявляли готовность сотрудничать с римской оккупационной властью. Фарисеи фактически были основной аудиторией Иисуса; его деятельность была направлена на них, и он вращался преимущественно в их кругах. Как пишет Кюнг: «Не следует забывать, что фарисей, которого Иисус упомянул в качестве примера, не был лицемером. Это был искренний, богобоязненный человек, который говорил простые истины. Он исполнял то, о чем говорил. Фарисеи отличались образцовой моралью и всегда пользовались уважением тех, кто мог достигнуть установленных ими стандартов». [365]

Иисус охотно делил трапезу с фарисеями (Лук. 7, 36); а они своевременно предупредили его об опасности (Лук. 13, 31), когда Ирод Антипа выслал своих людей, чтобы схватить его. Когда он въезжал в Иерусалим, они предупредили его, что не следует позволять ученикам столь восторженно приветствовать его, так как информаторы римлян могли это услышать (Лук. 19, 39).

Во времена Иисуса фарисеев было около шести тысяч. Сами они называли свою партию «братством», а друг друга – «товарищами». [366] По причине близости Иисуса к фарисеям для него было вполне естественным вести дискуссии преимущественно с ними. Это, должно быть, зачастую приводило к бурным спорам, особенно с теми, кто, по мнению Иисуса, слишком строго придерживался буквы Закона и не исследовал глубинного смысла предписаний. Возможно, у Иисуса были также личные враги среди фарисеев, которые могли желать его смерти. Многие его толкования – к примеру, касающиеся соблюдения субботы и постановлений о ритуальной чистоте, – должно быть, были для ортодоксальных фарисеев подлинным вызовом. Однако невозможно представить, чтобы Иисус намеренно оскорблял фарисеев при помощи таких выражений, как «...лицемеры... за то примете тем большее осуждение» (Матф. 23, 14) или «порождения ехиднины» (Матф. 12, 34).

Кроме того, колкие выпады в целом характерны для стиля еврейских дискуссий, но они даже отдаленно не напоминают ту личную враждебность, которая изображена в евангелиях.



...

Для того чтобы понять Иисуса и Новый Завет, необходимо воспринимать словесные схватки Иисуса с фарисеями не как антифарисейские в принципе, но как типичные внутриеврейские прения, восходящие еще к ветхозаветным временам, острота которых в данном случае была обусловлена приближением Царства Божьего.[367]

Слишком очевидна политическая цель в евангелиях – создать антагонизм между фарисеями и Иисусом. После 70 г. н. э. это подразумевало как можно большее обособление Иисуса от иудаизма и помещение его в центр языческого христианства, которое было настроено дружески по отношению к Риму. С этой точки зрения становится понятна попытка авторов Нового Завета преуменьшить вину римлян в смерти Иисуса, ведь это было необходимым условием для пропаганды Евангелия в Римской империи, где оно имело наибольшие шансы на успех.

В апокрифическом Евангелии от Петра римский прокуратор полностью оправдан – Иисуса осуждают на крестную смерть не Понтий Пилат, а еврейский тетрарх Ирод Антипа. Евреи участвуют в казни, а Пилат исповедует, что Иисус – Сын Божий:

...

И они, взяв Его,[368] гнали и бежали, толкая Его, и говорили: «Гоним Сына Божия, получив власть над ним». И облачили Его в порфиру, и посадили Его на судейское место, говоря: «Суди праведно, царь Израиля». И кто-то из них, принеся терновый венец, возложил его на голову Господа. А одни, стоящие (рядом), плевали Ему в глаза, другие били его по щекам, иные тыкали в него тростниковой палкой, а некоторые бичевали Его, приговаривая: «Вот какой почтостью почтим мы Сына Божия». <...> И, вознегодовавши на него, приказали не перебивать Ему голеней, чтобы Он умер в мучениях. <...> Отвечая же, Пилат сказал: «Я чист от крови Сына Божия, вы же так решили». (Евангелие от Петра 3.6–9; 4.14; 11.46){19}

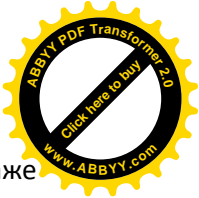
Евангелие от Петра соответствует не только духу ранней Церкви, но и ее более позднему учению. Ориген: «Евреи пригвоздили Иисуса ко кресту»; Фома Аквинский: «Евреи распяли не только человека Иисуса, но и Божьего Христа».[369]

Из всех канонических евангелий политическая апология ярче всего отражена в Евангелии от Луки. Его версия звучит так, словно Пилат лично не выносил смертного приговора, а отдал Иисуса евреям, которые и повели его на крест: «...а Иисуса предал в их волю. И когда повели Его...» (Лук. 23, 25–26).

Лука (или его редактор) вкладывает в уста Петра слова, от которых у самого Петра перехватило бы дыхание, если бы он прочел их. Вскоре после Голгофы Петр у Луки говорит следующее: «Итак, твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли» (Деян. 2, 36).[370]

Согласно Иоанну, евреи явно требовали распять Иисуса не как политического диссидента, а как богохульника (19, 7), и сами евреи привели приговор в исполнение: «Тогда наконец он предал Его им на распятие» (Иоан. 19, 16).

В евангелиях римская оккупационная власть полностью отходит на задний план. Она упоминается лишь в нескольких отрывках, и то косвенно; при этом исторически римляне воспринимались иудеями как невыносимые угнетатели и вызывали у народа раздражение.[371] Здесь же только римские легионеры охарактеризованы негативно. Именно они высмеивали Иисуса, как это обычно делают солдаты, жестоко и грубо издевались над ним. Остальные оккупанты, начиная с сотника и выше, изображены весьма положительно.



Безусловно, синоптики не зашли так далеко, как апокрифическое Евангелие от Петра, где даже Пилат исповедует веру в то, что Иисус – Божий Сын. Однако они все-таки вкладывают подобное исповедание в уста римского сотника (Лук. 23, 47–48; Марк. 15, 39), будто бы он был первым членом христианской общины, зародившейся после смерти Иисуса. Этот отрывок, несомненно, является вариацией на популярную литературную тему: обращение палача. Тем не менее, следует упомянуть и о политическом соображении. Хенхен излагает это следующим образом:[372]

...

Именно христианская община вкладывает в уста сотника свое собственное исповедание веры... Поскольку рядом не было ни кого из последователей, кто мог бы произнести подобное исповедание в момент смерти Иисуса, община вынуждена была проговорить эти слова устами римского офицера. Это должно было указать на то, что сам Рим признал в казненном Иисусе Божьего Сына.

Считалось, что Иисуса не следует изображать как простого человека, умершего смертью мятежника. Даже такой автор, как Блинцлер, который обычно не забывает упомянуть об абсолютной вине евреев в смерти Иисуса, допускает, что было нецелесообразно «слишком явно изображать основателя христианства как человека, который был законно осужден на смерть римским судом и казнен».[373] Соответственно, именно евреи, а не римляне, были представлены как настоящие враги Иисуса. Петер Фидлер пишет:[374]

...

Давайте на мгновение представим себе, какое бремя обвинения нависло над первыми христианскими миссионерами в Римской империи! Проповедуемый ими Господь и основатель нового религиозного сообщества был осужден официальными представителями суверенной государственной власти как бунтовщик и казнен с позором, в соответствии с установленной практикой. Ничто не могло эффективнее устранить подобное затруднение, как утверждение о том, что соответствующие римские чиновники осознали и установили невиновность Иисуса, однако при вынесении приговора им пришлось уступить давлению еврейских властей.

Обращение в христианскую веру не должно было рассматриваться как следование за бунтовщиком. Потому событие изображалось так, будто Иисус был обвинен евреями по религиозным причинам и вследствие этого осужден на смерть. Луц пишет:[375] «Израильский народ, презираемый и отвергаемый после восстаний zelотов, должен был выступить в роли козла отпущения, дабы можно было смягчить очевидный конфликт христианства с римской верховной властью».

Целью было убедить римские имперские власти в том, что основатель новой религии не нес никакой угрозы империи; что именно так считал Пилат; что именно поэтому он вынес смертный приговор после долгих колебаний и под давлением еврейских властей. Только при помощи вымышленного описания суда и перенесения вины на евреев можно было надеяться на терпимость Рима. Это было необходимо для выживания едва зародившейся Церкви. Лapid пишет:[376] «Евангелисты, чувствуя острую нужду в том, чтобы свести к минимуму вину римлян за смерть своего Спасителя, использовали всевозможные стилистические и редакторские приемы, дабы возложить как можно больше вины на плечи евреев, и без того почитавшихся бунтовщиками».

Римские источники свидетельствуют о том, что сами римляне нисколько не заботились о снятии с себя ответственности. Они даже не осознавали, что существует какая-либо ответственность в подлинном смысле этого слова; с точки зрения римлян, этот случай был слишком незначительным. Для римлян I века христианство было всего лишь презренным восточным суеверием.[377] Тацит в своих «Анналах» (XV, 44), мельком упоминает о Христе, давшем название Christiani. Он видел в основателе этой секты просто казненного преступника, кем бы его ни провозглашали (Тацит не знал об «Иисусе из Назарета»). В то время как Тацит утверждает, что этот



человек был казнен per («при содействии») Понтия Пилата, Апостольский символ веры заявляе., что это произошло sub («при») Понтии Пилате. За то время, которое разделяет эти два источника, стало оскорбительным и недопустимым возлагать на римлян вину за распятие.

Эти обстоятельства, а также тот факт, что Евангелие от Иоанна подчеркивает участие римлян даже при аресте, ясно показывают, что именно римляне, и никто другой, организовали весь судебный процесс над Иисусом из Назарета, от его ареста до осуществления смертного приговора.

Чрезвычайно ироничную реакцию на тенденциозные описания евангелий можно было наблюдать в июле 1972 года, когда христианские теологи[378] подали ходатайство в Верховный суд Израиля об упразднении решения суда по делу Иисуса из Назарета. Председатель суда вежливо объяснил, что, к сожалению, он не может рассмотреть ходатайство по причине отсутствия полномочий и перенаправил истцов в суд Италии.[379]

#### Глава девятая. Предполагаемый суд в Синедрióне

В синоптических евангелиях суд в Синедрióне находится в центре описания страданий Христа. Именно этот предполагаемый суд стал причиной происшедшего впоследствии раскола между христианами и евреями и тем самым способствовал трагической последовательности событий, отягощающей иудео-христианский диалог и по сей день.[380]

Идейные теологи различных христианских конфессий, такие как Кюнг, Кольпинг, Борнхамм и Хольц, поставили под сомнение историчность суда в Синедрióне. Кольпинг пишет:[381] «Возможно, правы те исследователи, которые утверждают, что суд в Синедрióне, проведенный по всем юридическим правилам, абсолютно не подтверждается исторически». Дибелиус считает этот суд вымыслом.[382] Неудивительно, что подобная критическая позиция меньшинства католических и протестантских теологов по-прежнему находится в тени преобладающего мнения: во время судебного процесса в Синедрióне Иисус был признан виновным по обвинению в богохульстве и приговорен к смерти. Любые сомнения в подобной версии всегда воспринимались неодобрительно.[383]

#### Суд и председательствующий судья

Синедрióн состоял из первосвященника, который был его председателем, и семидесяти советников.[384] Кворум, уполномоченный выносить смертный приговор, состоял из первосвященника и двадцати трех судей, собиравшихся по его приглашению.[385] Евангелия не уточняют, сколько судей огласили смертный приговор Иисусу. Первосвященник не имел права вызывать только тех судей, от которых он ожидал, что они непременно встанут на его сторону. В 62 г. н. э. поведение первосвященника Анании привело к настоящему судебному скандалу (после того, как брат Иисуса Иаков был приговорен к смерти и казнен). Согласно Иосифу Флавия, он был смещен с должности и заменен Иисусом, сыном Дамнея.[386]

Высшая прослойка Иерусалима (священники и влиятельные семьи) имела своих представителей в Синедрióне; они составляли партию саддукеев.[387] Фарисеи также входили в состав Синедрióна; во времена Иисуса они были наиболее влиятельной фракцией.[388] Члены Синедрióна назначались первосвященником, который получал свою должность от римского прокуратора. (Как ни странно, его официальный титул был «Мессия».) Это, естественно, обязывало его хранить верность Риму.

В более ранние времена первосвященник был главой еврейской царской династии (I Макк. 16, 23–24). Еврейский вассал Рима, царь Ирод Великий, назначал и отстранял первосвященников по собственному усмотрению. Во времена Иисуса эта должность, находившаяся под контролем римлян, считалась пожизненной, однако римляне часто смещали и заменяли первосвященников, которых ранее сами и назначили.



Исторически подтверждено, что в рассматриваемый период некий Иосиф, называемый также Каиафой,[389] действительно был первосвященником и председателем суда. Каиафа, зять Анны (Анана),[390] отстраненного в 15 г. н. э., был назначен на должность в 16 или 18 г. н. э. Валерием Гратом. В 36 году он был смещен Вителлием, правителем Сирии, который пришел на смену прокуратору Пилату в том же году.

Первосвященник (или великий священник) мог быть только один; частые упоминания евангелий о «первосвященниках» вводят читателя в заблуждение. На самом деле, они относятся к Каиафе и его священническому клану. Необычайно долгий срок пребывания Каиафы в своей должности – большинство первосвященников (кроме Анны) занимали это место только по одному году, максимум шесть – свидетельствует о его мастерстве политика и способности поддерживать относительно хорошие отношения с римской оккупационной властью. При Каиафе не было ни одного судебного скандала, сколько-нибудь сравнимого с тем, который возник через тридцать лет в связи с его родственником Ананией. Он не был нечестным судьей, хотя еврейские летописцы в целом не симпатизировали ему. Вероятно, это можно объяснить его проримской политикой.

Синедрион был не только верховным судом евреев, но также основным органом религиозной и гражданской власти. Уголовные судебные процессы сопровождались тщательными официальными расследованиями; при этом судьям предписывалось находить любые возможные аргументы в пользу обвиняемого.[391] Апелляции не принимались. Приговор оглашался во имя Бога:

...

И сказал судьям: смотрите, что вы делаете, вы творите не суд человеческий, но суд Господа; и Он с вами в деле суда. Итак, да будет страх Господень на вас: действуйте осмотрительно, ибо нет у Господа Бога нашего неправды, ни лицепрятия, ни мздоимства. (II Пар. 19, 6–7)

Таким образом, требования, предъявляемые к профессиональной этике судей Синедриона, были не менее строгими, чем требования к судьям в наши дни.

#### Несоответствия в описании судебного процесса

Евангельские описания судебного процесса в Синедрионе – это не что иное, как предмет веры христианской общины.[392] Было бы ошибкой принимать эти рассказы за судебный протокол. Сама структура повествования в Евангелии от Марка (14, 55–65), соответствующая Евангелию от Матфея (26, 59–68), дает основания подвергнуть сомнению его подлинность. Описание суда, очевидно, является более поздней интерполяцией, включенной в историю отречения Петра. История отречения начинается в Евангелии от Марка (14, 54); через один стих она прерывается сообщением о ходе судебного заседания, и далее возобновляется в стихе 72 без какого-либо перехода.

Далее, до настоящего момента фарисеи изображались как главные враги Иисуса (особенно у синоптиков). Здесь же они вовсе не появляются. Книжники упомянуты наряду с первосвященниками и старейшинами.[393] Хотя ранее они всегда ассоциировались с фарисеями,[394] в описании событий Страстной недели они почему-то принимают сторону саддукеев.[395] Только в Евангелии от Иоанна при описании страданий Христа фарисеи упоминаются изредка. Но даже там они уже не фигурируют как главные враги Иисуса или поборники смертного приговора; они либо появляются как правительственные чиновники, «служители» (Иоан. 18, 3), либо проявляют нерешительность в том, как им поступить с Иисусом (Иоан. 11, 47–48). Немыслимо, чтобы фарисеи, имевшие места, право голоса и влияние в Синедрионе, не были бы упомянуты в связи со столь важным событием, как смертный приговор, если бы он в действительности был вынесен еврейским судом.





Нигде, кроме евангелий, нет никаких упоминаний о суде над Иисусом из Назарета. Такой судебный процесс, если бы он действительно состоялся и в Синедрионе, и в римском суде прокуратора, неминуемо вызвал бы значительные волнения в народе и был бы обязательно упомянут в исторических хрониках как исключительный случай. Кроме того, смертный приговор был чрезвычайно редким явлением в Синедрионе, который был известен своей снисходительностью. Это отражено в многочисленных постановлениях раввинов.[396] Иосиф Флавий, который внес в свои хроники практически каждое событие, достойное упоминания, происшедшее в I в. н. э. до начала Иудейской войны в Иерусалиме, непременно упомянул бы об этом сенсационном двойном суде в 30 г. н. э., если бы таковой имел место. Этот суд также заинтересовал бы его лично. Иосиф Флавий был из знатного иерусалимского рода. Он сам в зрелые годы стал фарисеем. В тот период, когда Иисусу, предположительно, был вынесен смертный приговор, его отец был служащим священником, поэтому можно предположить, что он также мог быть членом Синедриона и участвовать в вынесении приговора.

Более того, сообщения евангелистов сами по себе дают повод к сомнениям. Древнейшая традиция, Марка, ассоциирует с событиями Страстной недели только имя Пилата, но не Каиафы; очевидно, Марку ничего не было известно о суде перед Каиафой. Имя Каиафы упоминается, но не в контексте страданий Христа. Согласно Книге Деяний (4, 6), Анна, а не Каиафа, был в то время действующим первосвященником, и он все еще занимал эту должность во время суда над Петром, через несколько лет после смерти Иисуса. Четвертый евангелист, Иоанн, вообще не упоминает о суде в Синедрионе.

Иисус был осужден Понтием Пилатом и распят римскими солдатами. Позже, дабы оправдать римлян и переложить всю вину за насильственную смерть Иисуса на евреев, христиане сочли необходимым сфабриковать историю о судебном процессе в еврейском верховном суде, во время которого Иисус был признан виновным и приговорен к смерти.

Наконец, есть еще один тезис (легко опровергаемый), который непосредственно связан с обсуждаемым вопросом: Синедрион действительно мог выносить смертные приговоры, но не приводить их в исполнение, поскольку право осуществлять кровавую расправу находилось всецело в руках римлян. Такое мнение кажется неправдоподобным и бессмысленным с судебной точки зрения. Зачем Синедриону вообще нужно было проводить суд, если с самого начала было ясно, что он не приведет ни к каким последствиям и что смертный приговор все равно не будет приведен в исполнение? Судьи должны были понимать, что римский трибунал не будет опираться на те факты, которые были установлены во время слушания в Синедрионе, и проведет новое судебное заседание в соответствии с собственными нормами. Очевидно, Синедрион должен был ограничиться полицейскими мерами – арестовать виновного и передать его римлянам, облеченным полной властью приводить в исполнение собственные вердикты.

#### Серьезные нарушения Моисеева закона

Если рассматривать суд в Синедрионе в том виде, как он описан в евангелиях, особенно у Марка и Матфея, нельзя не увидеть целый ряд серьезнейших отступлений от закона.[397] Эти вопиющие нарушения не сравнимы ни с чем другим, даже с произволом судьи Роланда Фрайслера{20}, который хотя бы прилагал усилия к тому, чтобы все выглядело законно.

...

Судебные разбирательства запрещалось проводить в субботу, в праздники, в предпраздничные дни (Сангедрин, iv, 1a). Тем не менее процесс по делу Иисуса, предположительно, состоялся именно в ночь Седера. Заседания могли проводиться только днем (Сангедрин, iv, 1a), а суд над Иисусом, судя по описаниям, был проведен ночью.



Суд должен был проводиться на открытом заседании, и не где-нибудь, а во дворе Храма, в БейтДине (Сангедрин, xi, 2b). При этом мы читаем, что суд над Иисусом состоялся в частной резиденции первосвященника.[398]

Только оправдательные приговоры могли объявляться сразу же после судебного разбирательства; оглашение обвинительного приговора обычно переносилось на следующий день.[399] Это постановление также было грубо нарушено.

Факты, на которых основывается приговор, должны указываться либо в показаниях потерпевшей стороны (Втор. 21, 18–21), либо в свидетельстве, по меньшей мере, двух человек (Втор. 19, 15). Свидетельство против Иисуса было представлено председательствующим судебным чиновником во время заседания.

В случае особо тяжкого преступления приговор мог быть вынесен, только если нарушение было подтверждено, по меньшей мере, двумя свидетелями (Втор. 17, 6). В противоположность римской судебной практике, признания обвиняемого не было достаточно. Однако Иисус, предположительно, был приговорен только на основании собственного признания, а не показаний двух или более свидетелей.

Считается, что Иисус, будучи уже в зале суда, совершил грех богохульства, за который он якобы и был осужден, и что Каиафа призвал судей быть тому свидетелями. В таком случае уже не нужно было никакого признания. Хотя свидетелям запрещалось принимать участие в вынесении окончательного приговора (Сангедрин, v, 4b), в случае с Иисусом все члены совета, т. е. все свидетели, предположительно, участвовали в вынесении вердикта.

Само собой разумеется, что от участников суда, в особенности от председательствующего судьи и его коллег, требовались трезвый рассудок и ясность ума. Эти же судьи, предположительно, судили Иисуса не только после того, как их разбудили среди ночи, но еще и после обильного винопития, в котором они участвовали во время Седера несколькими часами ранее. В ночь Седера предписывалось минимум четыре чаши, а многие судьи, должно быть, выпили и того больше. Естественно, всякому, кто выпил четыре чаши вина или больше, фарисейская традиция запрещала участвовать в судопроизводстве.[400]

Таким образом, суд в Синедрионе, изображенный в евангелиях, изобилует такими грубыми нарушениями, что любой критик может с полным правом говорить о его незаконности. Один этот факт свидетельствует об исторической неправдоподобности самого события.[401]

Если предположить, что суд в Синедрионе все же имел место, то все, что сказано о ходе этого суда, крайне подозрительно. Ни одного из учеников не вызвали в качестве свидетеля, а описания евангелий настолько противоречивы, что их невозможно взять за основу исторического толкования.

Только Марк (в тринадцати стихах) и Матфей (в двенадцати стихах) описывают детали суда. Из этих сообщений можно заключить, что, судя по всему, было проведено два отдельных судебных заседания: одно состоялось ночью в личной резиденции Каиафы, а другой – в римском суде следующим утром.

...

А взявшие Иисуса отвели Его к Каиафе первосвященнику, куда собрались книжники и старейшины... Когда же настало утро, все первосвященники и старейшины народа имели совещание об Иисусе, чтобы предать Его смерти; и, связав Его, отвели и предали Понтию Пилату, правителю. (Матф. 26, 57; 27, 1–2)



У Марка и Матфея обвинение в богохульстве не было причиной судебного разбирательства – оно появляется только в конце заседания. В восьми стихах книги Луки, греческого произведения, адресованного греческой публике, обвинение Синедриона ограничивалось одним пунктом – предполагаемым заявлением Иисуса о том, что он Сын Божий.[402] Кроме того, Лука не упоминает о ночном суде. После ареста Иисуса ведут в дом первосвященника; ночью он подвергается насмешкам и издевательствам со стороны тех, кто его арестовал (Лук. 22, 63–65). Суд начинается следующим утром во дворе Синедриона: «И как настал день, собрались старейшины народа, первосвященники и книжники, и ввели Его в свой Синедрион» (Лук. 22, 66).

Лука изображает не два отдельных судебных процесса, а один, состоящий из двух частей: слушание в верховном суде (без показаний свидетелей) и суд перед Пилатом. Он не описывает допрос Иисуса первосвященником, но говорит о том, что все члены Синедриона спросили Иисуса, является ли он Мессией и Сыном Божиим. После того, как Иисус ответил утвердительно (или, возможно, не смог четко сказать «нет»), Синедрион счел судебное заседание завершенным и был готов передать Иисуса под юрисдикцию оккупационной власти: «Они же сказали: какое еще нужно нам свидетельство? ибо мы сами слышали из уст Его» (Лук. 22, 71). После чего «все множество их» поднялось и повело подсудимого к Пилату.

Лука не счел нужным упомянуть ни о предполагаемом обвинении в богохульстве, выдвинутом Синедрионом против Иисуса, ни о смертном приговоре, основанном на этом обвинении.[403] Его сообщение содержит интересную деталь. Он пишет, что решение по делу Иисуса не было единодушным. «Тогда некто, именем Иосиф, член совета, человек добрый и правдивый, не участвовавший в совете и в деле их; из Аримафеи, города Иудейского, ожидавший также Царствия Божьего, пришел...» (Лук. 23, 50–52).

В то время как Евангелие от Марка (14, 64) и Евангелие от Матфея (27, 1) утверждают, что приговор Иисусу был вынесен единогласно, Лука упоминает об одном голосе против. За этим явно скрывается глубокий смысл: согласно еврейскому закону того времени, если обвиняемый единогласно признавался виновным, его следовало оправдать. Предполагалось, что в подобном случае суд скорее всего проявил предвзятость.[404] В целом Лука стремится затушевать нарушения установленной процедуры, не включая в свое описание ночное слушание в доме первосвященника. Он являет такую же осмотрительность, упоминая об одном голосе против при вынесении обвинительного приговора.

Пилату, продолжает Лука, члены совета сообщили, что Иисус обвиняется в подстрекательстве к мятежу, в уклонении от уплаты налогов, а также в незаконном присвоении высокого общественного статуса или в оскорблении императора – все это исключительно политические преступления: «...и начали обвинять Его, говоря: мы нашли, что Он развращает народ наш и запрещает давать подать кесарю, называя Себя Христом Царем» (Лук. 23, 2).

Четвертое евангелие вновь приводит совершенно иную версию. Согласно Евангелию от Иоанна (18, 12–40 и 19, 1–16), допрос проводился ночью в доме бывшего первосвященника Анны, а на следующее утро состоялся суд Пилата. Во время допроса у Анны с Иисусом обходились весьма грубо: за свой дерзкий ответ Иисус заслужил пощечину и тут же запротестовал против подобного обращения. Однако еврейские власти не настаивали на немедленном обвинении; они просто расспрашивали Иисуса о его учениках и доктринах. После уклончивого ответа Иисуса его передали Пилату.[405] Только тогда, под давлением еврейских властей, состоялся суд, основанием для которого послужил следующий факт: «Иудеи отвечали ему: мы имеем Закон, и по Закону нашему Он должен умереть, потому что сделал Себя Сыном Божиим» (Иоан. 19, 7).

В таком случае, неверно утверждение многих теологов – и здесь вновь следует особо выделить Блинцлера – о том, что евреи внезапно отказались от своих первоначальных обвинений (в нарушении религиозного закона) перед римским правителем и заменили их политическим обвинением, чтобы добиться слушания дела перед Пилатом. Евангелие от Луки является



единственным основанием для подобного заявления. Марк и Матфей не уточняют, какие обвинения были выдвинуты во время суда у прокуратора. Согласно Иоанну, основным было обвинение в преступлении религиозного характера. Евангелист Иоанн, очевидно, упустил из виду тот факт, что подобное обвинение скорее всего показалось бы римскому прокуратору неуместным.

Почти оправданный

Если мы сравним обвинения, которые можно было бы выдвинуть против Иисуса, с теми, которые приведены у Марка и Матфея, обвинительный акт покажется нам поразительно скудным. Не упомянуты нарушения субботы, хотя именно они гарантировали бы осуждение. Иисусу даже не поставили в вину нарушение общественного порядка на территории Храма.[406] Согласно двум этим евангелиям, список обвинений мог бы быть довольно внушительным. Но, вероятно, обвинения были настолько неубедительны и беспочвенны, что евангелисты ни разу не перечислили их по отдельности. «Первосвященники же и весь Синедрион искали свидетельства на Иисуса, чтобы предать Его смерти; и не находили. Ибо многие лжесвидетельствовали на Него, но свидетельства сии не были достаточны» (Марк. 14, 55–56).

В этой связи на память приходит Книга Второзакония (18, 20), где о лжепророчестве говорится как о преступлении, заслуживающем смертной казни. В действительности, широкие полномочия, на которые притязал Иисус, можно было бы подвергнуть сомнению, исходя из еврейского понимания Закона. Однако суть его проповеди – провозглашение Благой вести о приближении Царства Божьего, сопровождающееся призывами к покаянию, – нельзя было оспорить с юридической точки зрения. Те же самые идеи провозглашал ранее Иоанн Креститель, и никто не обвинил его в лжепророчестве.

Нередко можно услышать мнение, что Иисус был привлечен к ответственности по обвинению в совращении в идолопоклонство, как об этом сказано в Книге Второзакония (13, 2–12).[407] Однако такая точка зрения неприемлема. Иисус никого не призывал к тому, что могло хотя бы отдаленно напоминать «идолопоклонство»; но попытка совратить кого-либо с пути поклонения одному истинному Богу действительно считалась бы «совращением в идолопоклонство» в терминах уголовного кодекса. Обвинение в том, что Иисус был «соблазнителем» Израиля, было выдвинуто против него гораздо позже, более чем через шестьдесят лет после его смерти, когда под влиянием учения Павла в христианской среде появились признаки некоего «разбавления» еврейского монотеизма.

Остается рассмотреть только один эпизод евангелий, а именно: обещание Иисуса разрушить Храм и построить на его месте более величественный, а также его заявление о том, что он мог бы сделать это за три дня. У Марка в связи с этим обвинением были вызваны несколько лжесвидетелей, показания которых были противоречивы:[408]

...

И некоторые, встав, лжесвидетельствовали против Него и говорили: мы слышали, как Он говорил: Я разрушу Храм сей рукотворенный, и через три дня воздвигну другой, нерукотворенный. Но и такое свидетельство их не было достаточно[21]. Тогда первосвященник стал посреди и спросил Иисуса: что Ты ничего не отвечаешь? что они против Тебя свидетельствуют? Но он молчал и не отвечал ничего. (Марк. 14, 57–61)

В Евангелии от Матфея (26, 61)[409] данный отрывок несколько смягчен. Вопрос о разрушении Храма не был задан. Марк и Матфей, очевидно, полагали, что Иисус не считал необходимым опровергать столь бессмысленные заявления. Почему он, верный Закону и традициям еврей, должен был стремиться разрушить Храм, который он считал святым местом, «домом молитвы Отца моего»? Люди, выдвинувшие подобные обвинения, абсолютно неправильно истолковали его слова. У Марка отрывок, связанный с разрушением Храма, гласит:

...



И когда выходил Он из Храма, говорит Ему один из учеников его: Учитель! посмотри, какие камни и какие здания! Иисус сказал ему в ответ: видите сии великие здания?[410] все это будет разрушено, так что не останется здесь камня на камне. (Марк. 13, 1–2)

Иисус говорит о разрушении Храма[411] в страдательном залоге, предвещая грядущее бедствие неминуемого конца света. Однако подобное пророчество не стали бы приравнивать к наказуемому преступлению. На самом деле, уже имелся подобный исторический прецедент: суд над пророком Иеремией (Иер. 26, 1–19).[412] Пророчество Иеремии о разрушении Иерусалима поначалу вызвало великое возмущение и чуть было не привело к казни пророка. Однако Иеремия был оправдан и полностью реабилитирован, поскольку смог доказать, что его пророчество было вызвано большим беспокойством за Израиль.[413]

Да, Иисус действительно четко сказал: «...разрушьте Храм сей, и Я в три дня воздвигну его» (Иоан. 2, 19); но он вкладывал в эти слова аллегорический смысл, а не буквальный. Иисус, очевидно, подразумевал храмовое служение, а не само здание; подобная критика была не просто позволительной, но и типичной для утрированных высказываний, которые были нередки в прениях между евреями.[414]

Поскольку сказано, что показания, связанные с разрушением Храма, были противоречивыми, можно предположить, что ряд свидетелей со стороны защиты отрицали этот факт. Это важно, так как свидетельские показания играли большую роль в еврейских уголовных процессах. Точные указания, которые судьи должны были давать свидетелям, весьма поучительны:

...

Возможно, вы не знаете, что мы тщательно проверим ваши показания во время перекрестного допроса. Вы должны понимать, что существует огромная разница между преступлениями, за которые предусмотрена смертная казнь, и всеми остальными нарушениями. В последнем случае дело можно уладить при помощи штрафов, но в первом случае свидетели берут на себя ответственность за кровь несправедливо осужденного человека и за всех его будущих потомков (которым не суждено родиться). Адам был сотворен в единственном числе для того, чтобы научить своих потомков следующему: когда человек становится причиной гибели единственной души, Закон относится к нему так, словно он уничтожил весь мир, а когда человек спасает жизнь хотя бы одной душе, Закон относится к нему так, словно он спас жизнь всему миру.[415]

Очевидно, для судьи расследование предполагаемого подстрекательства к разрушению Храма было невероятно трудной задачей. Марк и Матфей пишут, что, по мнению судьи, заявлений свидетелей не было достаточно для обвинительного приговора. Таким образом, дело могло полностью расстроиться. Затем первосвященник, предположительно, спросил Иисуса, хочет ли он что-либо сказать по этому поводу – это было нарушением судебной процедуры, и никакие свидетельства в этом случае не могли быть приняты. Он не получил никакого ответа, а потому в перспективе Иисуса ожидал оправдательный приговор.[416]

Богатое воображение и мастерство рассказчика позволили теологу Штауфферу воссоздать картину суда, описанного евангелистами, совершенно по-иному:[417]

...

Председатель суда вплотную подошел к обвиняемому, стоящему посреди зала. Судебная процедура требует от судьи, производящего допрос, «запугивать» обвиняемого; очевидно, таким и было намерение опытного Великого Инквизитора. Он пытается вывести Иисуса из равновесия... Однако Иисуса трудно испугать или сбить с толку. Он знает, что... показания, представленные свидетелями, оказались несостоятельными. Согласно еврейскому закону, Синедрион теперь должен оправдать подсудимого и осудить лжесвидетелей. Каиафа пытается замаять нарушение процедуры, используя свою чрезвычайно эффективную тактику устрашения, и заманивает Иисуса



в ловушку. Иисус видит это и не теряет самообладания. Он по-прежнему молчит. Показной судебный процесс зашел в тупик.

По сравнению с теологом Штауффером, упрек фон Шлотхайма[418] в том, как вел себя Каиафа в ходе суда, звучит более или менее безобидно: «Председатель... поднялся со своего места и подошел к столу заседавших судей (Марк. 14, 60). Однако тот, кто „заседает“ в суде, должен оставаться сидящим, дабы продемонстрировать свое высокое положение всем собравшимся в зале суда. Только таким образом он действительно будет отправлять правосудие».

Если мы оставим в стороне эти допущения и возьмем за основу только то, что написано о суде, мы увидим, что Каиафа, рассматривая обвинение в намерении разрушить Храм, полностью придерживался предписанной судебной процедуры: «...разыщи, исследуй и хорошо расспроси...» (Втор. 13, 14). В других отношениях мы можем думать о Каиафе все что нам заблагорассудится: в еврейскую историю он вошел как оппортунист и предвзятый судья.[419] Однако в описании летописцев он выглядит куда благороднее, чем Пилат; во всяком случае, никто не приписывал ему каких-либо откровенно жестоких поступков.

Невзирая на гротескные отступления от процедуры, которые обязательно омрачили бы судебный процесс, если бы он действительно состоялся, евангелия все-таки сообщают нам кое-что о самом Каиафе: этот древний еврейский судья провел слушание, имевшее основные черты конституционного и справедливого суда (что евангелисты, конечно же, не намеревались подчеркивать). Каиафа не поддавался давлению ни одной из сторон. Он тщательно взвешивал все показания. Когда же неожиданно возникли противоречия, он решил поступить в соответствии с максимой *in dubio pro reo*[22]. Он не использовал молчание подсудимого против него. Потребовалось почти два тысячелетия, чтобы этот принцип был включен в судебные правила. Следовательно, не может быть и речи о процессе-спектакле, подразумеваемом Евангелием от Матфея (27, 1).

Ты ли Христос, Сын Божий?

После того как суд отказывается от первоначальных обвинений, Иисусу неожиданно ставится в вину его предполагаемое притязание на мессианство. Концельманн пишет:[420] «Кульминация наглядно показывает христианскому читателю, что Иисус впервые открыто признает себя Мессией лишь перед высшим органом власти своего народа, решив тем самым свою судьбу. В то же время ясно показано неверие Израиля».

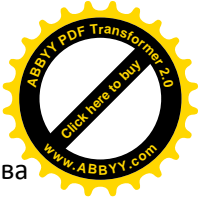
Вопрос мессианства многогранен и гораздо более проблематичен, чем любые другие аспекты суда, описанного синоптическими авторами. Последователи Иисуса видели в нем, главным образом, пророка, а не Мессию:

...

Дорогою Он спрашивал учеников Своих: за кого почитают Меня люди? Они отвечали: за Иоанна Крестителя; другие же – за Илию; а иные – за одного из пророков. Он говорит им: а вы за кого почитаете Меня? Петр сказал Ему в ответ: Ты Христос. И запретил им, чтобы никому не говорили о Нем. (Марк. 8, 27–30)

Сам Иисус, предположительно, однажды косвенно подтвердил мнение о том, что он пророк: «...а впрочем, Мне должно ходить сегодня, завтра и в последующий день, потому что не бывает, чтобы пророк погиб вне Иерусалима» (Лук. 13, 33).

В современной теологии, как католической, так и протестантской, явно преобладает точка зрения, согласно которой Иисус никогда не говорил о себе как о Мессии. Среди приверженцев подобной точки зрения такие ученые, как Бланк, Царнт, Концельманн, Бультман, Браун, а также Кольпинг, утверждающий:[421] «Нам ничего не известно об историческом Иисусе, который считал бы себя



Мессией». Борнкамм соглашается с ним:[422] «В действительности, нет и тени доказательства того, что Иисус когда-либо притязал на один из мессианских титулов, которые приписывает ему традиция».

Иисус не выдавал себя за Мессию даже в кругу ближайших своих учеников. Напротив, в период пребывания Иисуса на земле только один его ученик и лишь однажды был готов назвать его Мессией.[423] Ученик этот – Симон Петр; действие происходило в Кесарии Филипповой. На этом знаменитом отрывке (Матф. 16, 13–20; Лук. 9, 18–21) основана концепция так называемой тайны Мессии, поскольку здесь Иисус строго повелевает своим ученикам не разглашать мессианское исповедание Петра: «Петр сказал Ему в ответ: Ты Христос. И запретил им, чтобы никому не говорили о Нем» (Марк. 8, 29–30).

Историчность этой сцены можно подвергнуть сомнению по различным причинам.[424] Ученые придали особое значение тому, что в разговоре, состоявшемся в Кесарии Филипповой, Иисус строго упрекнул своего ученика Петра. Этот упрек следует непосредственно за словами «Ты Христос», из чего заключают, что Иисус явно отверг этот титул. Бультман выдвинул предположение о том, что заявление Петра является частью Пасхальной истории, которую Марк включил в описание жизни Иисуса.

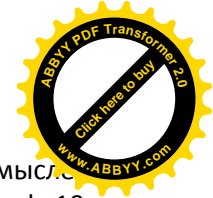
У евангелиста Матфея (24, 5) Иисус также проводит связь между собою и Мессией: «...многие придут под именем Моим, и будут говорить: „Я Христос“, и многих прельстят». Однако даже этот отрывок, стоящий особняком в евангелиях, не говорит ничего такого, чтобы, основываясь на нем, можно было расценить как притязание Иисуса на титул Мессии. Он предупреждает учеников о мошенниках, которые придут под маской Мессии и будут утверждать, что говорят от его, Иисуса, имени.[425]

Еще один заслуживающий упоминания отрывок, также обособленный, находится в Евангелии от Луки.

Когда Иисус входит в Иерусалим вместе с небольшой группой последователей, то его приветствует не огромная толпа людей, провозглашающая его Мессией, как у Марка и Матфея, а ученики, кричащие: «...благословен Царь, грядущий во имя Господне!» (Лук. 19, 38). В связи с этим фарисеи, находящиеся в толпе, просят Иисуса, чтобы он велел ученикам замолчать. Иисус отвергает это безосновательное требование и тем самым косвенно подтверждает свое притязание на титул Мессии. «И некоторые фарисеи из среды народа сказали Ему: Учитель! Запрети ученикам Твоим. Но Он сказал им в ответ: сказываю вам, что если они умолкнут, то камни возопиют» (Лук. 19, 39–40).

Эта сцена, согласно общепринятому мнению,[426] является церковной интерполяцией, сделанной по прошествии события, *vaticinio ex eventu*{23}. Фраза «камни возопиют» вдохновлена словами пророка Аввакума: камни города, обреченного на скорое разрушение, засвидетельствуют о царском происхождении Иисуса, когда его ученики (во время страданий Христа) будут молчать.[427]

Единственный титул (если его можно считать «одним» титулом), который Иисус применял по отношению к себе, – это «Сын Человеческий». Это выражение использовано более семидесяти раз в евангелиях, но, что удивительно, ни разу у Павла. Оно употребляется только самим Иисусом, а не окружающими, что является веским доказательством его подлинности. Хотя, в конечном счете, не исключено, что все высказывания Иисуса вложены в его уста христианской общиной и отражают ее собственную теологию, большинство исследователей полагают, что Иисус действительно использовал этот титул (который редко встречается в более поздней еврейской литературе) как обозначение собственной сущности.[428]



Однако Иисус никогда не использовал по отношению к себе титул «Сын Человеческий» в смысле суверенной власти, в котором он употреблен в Дан. 7, 13. Это становится ясным из стиха Матф. 10, 23 (также Марк. 8, 38 и Лук. 12, 9–10), где Иисус пророчествует о пришествии Мессии, говоря: «...не успеете обойти городов Израилевых, как придет Сын Человеческий», но не относит эти слова к себе. Есть множество мест, где Иисус применяет титул «Сын Человеческий» по отношению к себе, но явно не в смысле суверенной власти: «И говорит ему Иисус: лисицы имеют норы и птицы небесные – гнезда, а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову» (Матф. 8, 20).

Бен-Хорин отмечает,[429] что в обычном употреблении выражение «Сын Человеческий» эквивалентно понятию Бар Наш{24}, что означает «всякий человек». Подобное толкование убедительно в отношении таких отрывков, как, например, следующий: «...Сын Человеческий есть господин и субботы» (Марк. 2, 28); т. е. суббота была создана для того, чтобы все люди наслаждались ею.

Ранние грекоязычные христианские общины, очевидно, не смогли усвоить этот трудный термин; во всяком случае, со временем он исчез из церковной литургии. Эрнст Блох пишет:[430] «Каким простым покажется это словосочетание, если мы поймем, что за ним стоит не описание некой таинственной личности, а просто арамейское обозначение существа, ходящего на двух ногах».

Евангелия, в том числе и Евангелие от Иоанна (6, 15), допускают, что Иисус был крайне сдержан в вопросе титулов, затрагивающих сферу религии. Для него немислимым был сам факт, чтобы кто-то мог поклоняться ему. Кроме того, он нигде не говорит о себе как о потомке дома Давида. Он позволял обращаться к себе как к Учителю (раввину), но даже «учитель благий» было для него преувеличением, и он сразу же упрекал всякого, кто его так называл: «...что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог» (Марк. 10, 18). Принимая во внимание такую скромность Иисуса, трудно представить себе, чтобы перед Синедрионом он внезапно провозгласил себя Мессией.

Решающий вопрос и ответ

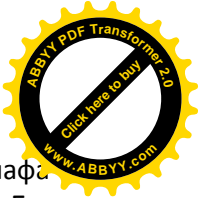
Обвинение в притязании на звание Мессии не было включено в обвинительный акт, представленный Синедриону. (Кстати, оно упомянуто только у Марка и Матфея.) В таком случае что же послужило предлогом для первосвященника, который внезапно обвинил Иисуса в притязаниях на мессианство? Единственным объяснением могло бы быть то, что сам Иисус навлек на себя подобное подозрение в ходе слушания. Но об этом нигде не говорится.[431] Ибо сразу же после показаний свидетелей, которых не было достаточно для вынесения приговора, Каиафа прервал ход допроса своим неожиданным вопросом о том, является ли Иисус Мессией: «И, встав, первосвященник сказал Ему: что же ничего не отвечаешь? что они против Тебя свидетельствуют? Иисус молчал. И первосвященник сказал Ему: заклинаю Тебя Богом живым, скажи нам, Ты ли Христос, Сын Божий?» (Матф. 26, 62–63). Ответ, который получил первосвященник, еще труднее понять, чем вопрос, заданный им: «Иисус говорит ему: ты сказал; даже сказываю вам: отныне узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных» (Матф. 26, 64).

Как верующий еврей, Иисус, конечно же, не думал, что еврейский Мессия должен быть вознесен Богом на небеса, воссесть одесную Его и разделить с Ним власть.

Что касается текста, относящегося к его возвращению «на облаках небесных», то это завершение причастного оборота «сидящего одесную силы».[432] В целом, данное провозглашение совмещает в себе две цитаты из Ветхого Завета (Дан. 7, 13 и Пс. 109, 1), которые Марк и Матфей приводят для того, чтобы показать, как Иисус исполнил пророчество.

Матфей далее продолжает (26, 65): «Тогда первосвященник разодрал одежды свои и сказал: Он богохульствует! на что еще нам свидетелей? вот, теперь вы слышали богохульство Его!». Судье





было предписано разрывать на себе одежду, если он слышит богохульство,[433] однако Каиафа не услышал богохульства из уст Иисуса. Его гневный жест, скорее всего, является вымыслом. Бен-Хорин пишет:[434] «Целью повествования является стремление показать, что разрывание одежды первосвященником стало прообразом разодравшейся в час распятия завесы в Храме (Матф. 27, 51)».

Никакие объяснения не даются тому факту, что Иисус – впервые в этом месте – провозглашает себя Мессией. Кольпинг пишет следующее:[435]

...

Не может ли быть такого, что он... снял маску, которой до сих пор прикрывал свою подлинную сущность? Многие из тех, кто рассматривает повествование Марка о суде перед Синедрионом... как историческое, отвечают на этот вопрос утвердительно. Однако они упускают из виду тот факт, что это описание является искусственным построением, в котором, особенно в ответе Иисуса, совмещены различные христологические элементы – признак того, что текст не может непосредственно восходить к Иисусу.

Причина, по которой Иисус именно в суде, а не где-нибудь еще, должен был пойти против собственных принципов и фактически солгать, остается загадкой. Такое поведение было бы в высшей степени неразумным.

Если бы он сам не верил в то, что он Мессия, зачем бы он стал намеренно раздражать первосвященника своими надменными словами? Иисус ведь, в конечном счете, отстаивал совершенно другой тип поведения и применял это правило в своей собственной жизни: «...будьте мудры, как змии, и просты, как голуби» (Матф. 10, 16). Он презирал высокомерие, как и всякую ложь. Кольпинг продолжает:[436]

...

Ответ Иисуса, записанный в Евангелии от Марка (14, 62), не отражает реального события, происшедшего во время судебного разбирательства в Синедрионе; он не является историческим высказыванием, показывающим взгляд самого Иисуса на то, кто он такой. Скорее всего, этот ответ выражает веру образованной впоследствии общины. Он показывает, как разворачивалось противостояние между Иисусом и Синедрионом с точки зрения этой общины.

Более того, Марк – единственный автор, который сообщает, что Иисус четко ответил «Я» на вопрос первосвященника о том, является ли он Христом, Сыном Благословенного. Матфей вкладывает в уста Иисуса уклончивый ответ; у него он (как и позже перед Пилатом) отвечает: «Ты сказал», что позволяет интерпретировать это как: «Это твои слова, но не мои». Ответ, записанный Лукой, почти тот же: «Вы говорите, что Я».

Часто предполагают, что ответ «Я» у Марка появился в результате недосмотра, что в первоначальном тексте Марка, как у Матфея и Луки, Иисус уклонился от вопроса и ответил двусмысленно: «Ты говоришь, а не я!»[437] Таким образом, можно допустить, что ни один из синоптических авторов не желал вкладывать в уста Иисуса явное подтверждение. Вместо этого они прибегли к знаменитой раввинской формуле, которая была к тому же тонкой игрой слов – ата амарта, «Ты сказал».

В то время это выражение использовалось для того, чтобы парировать слова собеседника.[438]

Следовательно, Иисус ни разу не заявил недвусмысленно о своем мессианстве (или же он последовательно сохранял так называемую тайну Мессии, когда кто-либо пытался приписать ему притязания на этот титул). Каиафа и его Совет, предположительно, все-таки признали его виновным и приговорили к казни, очевидно, лишь на том основании, что подсудимый уклончиво отвечал на вопрос о мессианстве.



Что произошло бы, если бы Иисусу пришло в голову – в целях самозащиты или даже по тактическим соображениям – ответить на вопрос первосвященника отрицательно или молчанием? Можно ли сомневаться в том, что результатом стало бы его оправдание? В конце концов Каиафа полагал, что молчание Иисуса в связи с первоначальным обвинением – в призыве к разрушению Храма – не позволяло вынести обвинительный приговор. Следовательно, он был бы еще менее склонен обвинить Иисуса, если бы тот действительно отверг ставящееся ему в вину притязание на титул Мессии![439]

Согласно синоптическим евангелиям, Иисус был в силах предвидеть развязку суда в Синедрióне. В таком случае, что же остается от общепринятого тезиса, основанного на Евангелии от Марка (14, 55) и Евангелии от Матфея (26, 59), гласящего, что Синедрióн был намерен осудить Иисуса на смерть при любых обстоятельствах, что это был показательный процесс, что вердикт был заранее известен? Отрицание мессианства или даже молчание вместо ответа дало бы истории страданий Христовых совершенно иной поворот. Матфей, Марк и Лука должны были бы по-другому описать эти события; например, они могли бы приблизить свое повествование к тому, что написал Иоанн, или даже сделать явную имитацию. Каиафе, во всяком случае, они не стали бы отводить роль главного злодея.

Мессия и Сын Божий

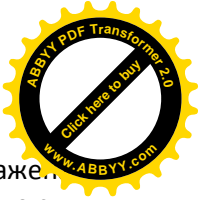
Большинство людей, читающих отрывки евангелий, в которых упомянут основной вопрос, заданный Иисусу во время суда, ошибочно полагают, что вопрос первосвященника был двойным: с одной стороны, он касался мессианства, а с другой – титула «Сын Божий». По их мнению, Каиафа пытался установить, кем считал себя Иисус: Мессией из дома Давида, которого так жаждал народ, или кем-то большим, чем просто человек, божественной личностью?[440]

Согласно еврейской традиции, было бы невиданным кощунством называть себя божественной личностью, сравнимой с Богом. Даже признание возможности того, что помимо одного истинного Бога существует какой-либо другой бог, было бы святотатственным нарушением Первой Заповеди. Каиафа был бы виновен в богохульстве, если бы он просто задал этот вопрос; это вызвало бы бурю возмущения в Синедрióне. Таким образом, этот избобличающий вопрос, как он обычно толкуется христианами (и Церковью, которая, как известно, поддерживает подобное толкование), был бы жизнеспособным только в том случае, если бы и Каиафа, и Иисус были христианами, а не евреями, и уже знали о воскресении. В диалоге между евреем Каиафой и евреем Иисусом вопрос никогда бы не зашел о Сыне Божьем как об особой личности. Это показалось бы немыслимым как председательствующему судье, так и подсудимому.

Также не могли думать по-другому ни еврей Павел, ни синоптические авторы. Титул «Сына Божьего», как проповедовал об этом Павел, не относится к земному Иисусу. Впервые он появляется как таковой в контексте воскресения: «...и открылся Сыном Божиим в силе... через воскресение из мертвых...» (Римл. 1, 4).[441] Другими словами, приписываемый Каиафе вопрос никак не мог касаться божественной личности, а утвердительный ответ Иисуса не мог являться богохульством.

На этом фоне можно увидеть, что столь решительный вопрос Каиафы мог относиться только к мессианским притязаниям. Вопрос, касающийся Сына Божьего, должен рассматриваться как приложение, относящееся к вопросу о мессианстве. Тем более что все евангельские отрывки, использующие выражение «Сын Божий», попадают под подозрение в том, что они были сформулированы ранней христианской общиной.[442]

Мессия – это древнееврейское слово, соответствующее греческому *Christos*, которое в латинском языке приобрело форму *Christus*. В традиции Церкви, что отражено в Апостольском символе веры, *Christus* означает воскресшего Избавителя, признаваемого и провозглашаемого Сыном Божьим. С другой стороны, имя «Иисус» ассоциируется с историческим человеком из Галилеи. Таким



образом, доктрина о двойной природе Иисуса, «истинного человека и истинного Бога», отражена в самом имени Иисус Христос. Христос, о котором спрашивал Каиафа, не имеет ничего общего с Христом христиан.[443]

В течение двух тысячелетий концепция Мессии или Христа стала настолько фундаментальной для христианской мысли, что едва ли кто-нибудь задумывается об изначальном ее смысле.[444] Великолепное произведение Генделя «Мессия» призвано возбудить в нас мысли об Иисусе Христе из Назарета, а не о Мессии евреев. Ария, взятая из 40-й главы Книги Исаии («Взойди на высокую гору, благовествующий Сион! возвысь с силою голос твой, благовествующий Иерусалим! возвысь, не бойся; скажи городам Иудиным: вот Бог ваш!»), не имеет отношения к пророчеству Исаии; в ней воспевается Спаситель христиан. Тем не менее Христос-Мессия, о котором спрашивал Каиафа, – это всецело еврейская национальная фигура.

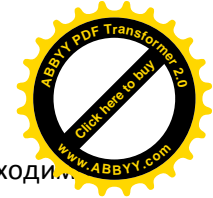
Мессия, который освободит Израиль от иноземного господства и приблизит приход Царства Божьего, упоминается в Ветхом Завете чаще, чем любая другая личность, кроме Бога. Этот предсказанный Мессия не облечен божественной силой, не является родственником Бога, воплощенным в теле, он на сто процентов человек. Точнее, он потомок царского дома Давида – принц, если говорить утрированно.

Во времена Иисуса все чаще звучало среди народа Израиля мнение, что Мессия, обещанный во многих исторических книгах, псалмах и пророчествах, вот-вот должен появиться. Евреи не были свободным народом еще со времен вавилонского пленения, т. е. приблизительно около пятисот лет (если не брать во внимание непродолжительный период после восстания Маккавеев в 160 г. до н. э.). Теперь они находились под римским господством; по всей их стране звучали призывы к раскаянию и обращению. Иоанн Креститель был, вероятно, наиболее выдающимся проповедником покаяния. Многим казалось, что время пришло; они жили верою в скорое начало Божьего правления. Бультман говорит по этому поводу следующее:[445]

...

По причине тесной связи между смирением и надеждой, одно конкретное ожидание наполнило умы многих: надежда на то, что Бог сокрушит языческое господство, что Он вновь сделает Палестину поистине Святой землей, в которой будет властвовать только Закон отцов. Правящий класс еврейского народа действительно приветствовал римское правление, которое дало стране мир и, лишив народ самостоятельной государственности, тем самым, позволило благочестивцам спокойно трудиться и оставаться преданными Закону. В иерусалимском Храме действительно возносились жертвы и молитвы за Цезаря, а еврейским вождям достаточно было того, что римляне проявляли некоторое уважение к святости Иерусалима. Однако в среде самого народа, и особенно в группах, отличавшихся строгим соблюдением Закона, среди фарисеев, мессианская надежда переросла в пламенную деятельность, ставящую перед собой цель собственными силами положить конец этому господству язычников.

Также и Иисус, провозглашая свое учение, не сомневался в том, что начало новой эры не за горами: «...истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие, пришедшее в силе» (Марк. 9, 1). Только обетованный Мессия мог освободить народ Израиля от римского господства и примирить евреев с их разгневанным Богом. Лapid пишет:[446] «Роль мессианских царей была политической; все мессианские пророчества о конце света имели политическую окраску. Бедствие Израиля, от которого народ Божий должен был быть избавлен, было, прежде всего, политическим. Неполитический Мессия во времена римлян был бы логической несообразностью». Осознание народом своей избранности было подавлено глубоким религиозным комплексом вины. Израиль должен был вновь учиться повиноваться словам Закона. Израиль должен был стремиться исполнять только волю Божью, и тогда перед ним могло открыться Царство Небесное.[447]



Но это, прежде всего, означало, что Израиль должен был избавиться от своих врагов; необходимо было изгнать римлян из страны. Это всеобщее ожидание, а также личная готовность к покаянию были связаны с Мессией из дома Давида. Давид воплощал в себе идеал царя.[448] Мессией должен был стать неизвестный потомок Давида, который, с чудесной Божьей помощью, восстановит древнюю династию и утвердит «небесный Иерусалим» в качестве столицы божественного царства, где (согласно видению Исаии) мечи перекуют на орала, волк будет жить с ягннком, а дитя будет играть над гнездом змеи:[449] «Однажды Я поклялся святостью Моею: солгу ли Давиду? Семя его пребудет вечно, и престол его, как солнце, предо Мною, вовек будет тверд, как луна, и верный свидетель на небесах» (Пс. 88, 36–38). Подобное же обетование, предвещающее приход национального героя и окончательного миротворца, находится в Книге Исаии:

...

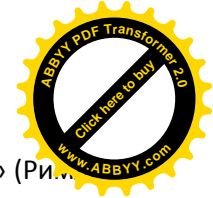
Народ, ходящий во тьме, увидит свет великий; на живущих в стране тени смертной свет воссияет. Ты умножишь народ, увеличишь радость его... Ибо всякая обувь воина во время брани и одежда, обогрелая кровью, будут отданы на сожжение, в пищу огню. Ибо младенец родился нам – Сын дан нам; владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему: Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира. Умножению владычества Его и мира нет предела на престоле Давида и в царстве его, чтобы Ему утвердить его и укрепить его судом и правдою отныне и до века. Ревность Господа Саваофа соделает это. (Ис. 9, 2–7)

В синоптических евангелиях Иисус появляется как тот самый обетованный Мессия из дома Давида, несмотря на доминирующее мнение его собственных последователей и учеников о том, что он только пророк. Все евангелисты, разумеется, прилагают усилия к тому, чтобы изобразить Иисуса как «неполитического» Мессию. Они стараются сгладить возникающие при этом противоречия, чтобы по возможности избежать конфликта с Римом.[450] Несмотря на эти усилия, воинственный аспект Мессии изредка просматривается, особенно у Луки. Когда ангел принес весть Марии, он упомянул того, кто «...будет царствовать над домом Иакова...» (Лук. 1, 33). Мария в своей «величальной песни» радуется не тому, что она ожидает ребенка, но тому, что от нее родится тот, кто придет «на помощь Израилю»{25}. Два ученика из Эммауса не скрывают своего разочарования в связи с тем, что Израиль так и не был избавлен от власти оккупантов (Лук. 24, 21).

Происхождение Иисуса от Давида также упоминается Павлом (Римл. 1, 3), и в одном из своих посланий апостол осмеливается заявить, что верит во второе пришествие Христа и ожидает, что он придет как мститель Израиля: «А затем конец, когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу. Ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои» (I Кор. 15, 24–25). С другой стороны, именно Павел первым поставил под вопрос тот факт, что природа Иисуса сугубо человеческая, и окружил его личность ореолом божественности. Согласно учению Павла, поскольку лично Иисус был воскрешен для новой жизни, смерть в некоторой степени утратила свою значимость: «...поглещена смерть победою. Смерть! где твое жало?» (I Кор. 15, 54–55).

Павел руководствовался вполне понятными мотивами. Он занимался проповедью в римско-эллинстических кругах, соревнуясь с языческим многобожием. Вероятность его успеха была бы ничтожной, если бы он вынужден был говорить только о каком-то мученике, умершем в Иерусалиме.

Утверждения Павла о божественности Христа (конечно, доктрины Троицы тогда еще не было) настолько осторожны и двусмысленны, что в конечном счете никто не может сказать точно, во что же он верил. Он говорит об Иисусе Христе как об «одном Человеке» (Римл. 5, 15) и подчеркивает человеческую природу Иисуса (Римл. 1, 3). В Послании к Римлянам (8, 14) он пишет, что все, водимые Духом Божьим, «суть сыны Божии». На основании писем Павла трудно судить о том, верил ли он, что Иисус является Сыном Божьим в христианском смысле. Квинтэссенцией учения Павла является идея о том, что Бог всегда стоит выше Иисуса и что Иисус не пребывал с Богом до



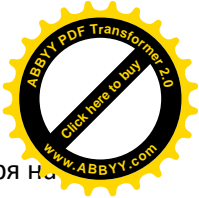
своего рождения, но «...открылся Сыном Божиим в силе... через воскресение из мертвых...» (Рим. 1, 4). Следовательно, доктрина Церкви, согласно которой Иисус обладал божественным статусом до сотворения мира, выходит за рамки преподанного Павлом учения.

Евангелисты всеми силами стремятся утвердить идею Павла[451] и приписать Иисусу сверхъестественные способности, при помощи которых он творил чудеса.[452] Представление о личности Иисуса у них столь же неоднозначно, как и у их наставника Павла. У синоптиков земное существование Иисуса является фоном повествования[453] – у Иоанна же, чье евангелие проникнуто эллинистическим духом, нет и следа чисто земного представления об Иисусе. Божественный статус явно доминирует: «Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий».

Тем не менее Иоанну было невероятно трудно, как показывают многие его пространственные высказывания, разъяснить своим читателям, в чем состоит «непохожесть» природы Иисуса на чисто человеческую. В его распоряжении еще не было более податливых формул, изобретенных несколькими столетиями позже на различных церковных соборах. Первые его главы изображают Иисуса как «Слово», или «Глагол», Божий, что должно отражать божественную волю и власть Иисуса. Далее появляются отрывки, в которых Бог явно занимает более высокое положение, чем Иисус (Иоан. 10, 34–36; 14, 21). Диалог с Пилатом, в котором Иисус говорит прокуратору, что у последнего нет власти над ним, кроме той, что дана ему Богом (Иоан. 19, 11), судя по всему, изображает Иисуса как человека, а не как божественную личность.

Некоторые отцы Церкви, например Тертуллиан, учили, что Иисус был рожден во время сотворения мира, в тот момент, когда Бог произнес: «Fiat lux» («Да будет свет». – Быт. 1, 3). Другие, такие как Ориген или Феодот Византийский и его ученики, рассматривали происхождение Иисуса от Бога как чисто символическое; они полагали, что Иисус был в полном смысле человеком, но был усыновлен Богом посредством своего крещения («теория усыновления»). Пресвитер Арий, который, безусловно, был наиболее значительной фигурой среди учителей Церкви, помещал Иисуса ближе к Богу. Тем не менее у Ария Иисус не был Самим Богом, а лишь Его творением: «Мы исповедуем Бога, Который один нерожденный, вечный, не имеющий начала, бессмертный, мудрый, благой, один Господь, один Судья над всеми». Концепция Ария, возможно, близка к идее Павла в ее подлинном виде, как, например, когда апостол утверждает в Первом послании к Тимофею (2, 5): «Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус».[454] Леманн пишет:[455] «Он[456] приходит к выводу, что Христос является человеком, отталкиваясь от идеи о том, что только человек может служить примером для человека, а не абстрактный Бог; не Сам Бог приводит к Богу, но человек, благословенный Богом, живущий в нашем мире и предвещающий мир грядущий».

Для того чтобы положить конец спору между Арием и его оппонентами, император Константин (сам еще в то время не крещенный и придерживающийся языческой веры[457]) созвал в 325 году Никейский собор. Там учение Ария было отвергнуто в пользу доктрины гностического происхождения, выработанной Афанасием, епископом Александрийским. Согласно его учению, Бог и Иисус «единосущны» (homoousios), в то время как учение Ария гласило, что они «аналогичны» (homoiousios). Более чем через триста лет после смерти Иисуса, 17 веков назад, великие умы разошлись по причине одной маленькой буквы «i». Результатом стало исповедание веры, ставшее краеугольным камнем так называемого Апостольского, или Никейского, символа веры: «Верую... в Иисуса Христа, Сына Божия едиnorodного, от Отца рожденного прежде всех веков, Бога от Бога, Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, Рожденного, Несотворенного, Единосущного[458] с Отцом». Никейский символ веры был возведен в ранг официальной доктрины указом императора, т. е. мирянина и язычника. Теологическая основа была разработана впоследствии: человек не стал Богом, но Бог стал человеком. Эта формула сохраняется до сего дня. Несмотря на провозглашенную в Никее догму о единосущных личностях, идеи Ария продолжали пользоваться влиянием в церковных кругах. Они по-прежнему оказывают влияние – если я правильно понял Ханса Кюнга, который также может процитировать в свою



поддержку Карла Ранера, Карла Барта и Дитриха Бонхёффера, – и в наши дни. И это несмотря на то, что само имя «Арий» превратилось в церковной традиции в оскорбление и ругательство.

Именно Павел (притом вряд ли с одобрения ранней иерусалимской общины[459]), начал развивать христианскую теологию, что – в конечном счете – привело к оформлению доктрины о двойной природе Иисуса как истинного человека и истинного Бога, в 451 г. н. э. на соборе в Халкидоне. Эта доктрина стала последним звеном в цепи полемических дискуссий между отцами Церкви. Судя по чрезвычайно широкому спектру взглядов, представленных на этом соборе, можно представить себе, какие яростные споры разгорались там. На некоторых заседаниях дело доходило до драк, люди получали ранения и даже умирали; Эфесский собор (449 г. н. э.) по причине подобных беспорядков прозвали даже «Разбойничьим собором».

Представления о Мессии во времена Иисуса

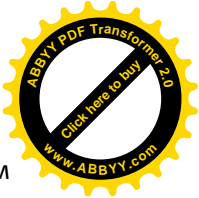
До Павла, в то время, когда Каиафа задал Иисусу вопрос о том, является ли он Мессией, Сыном Благословенного, вопрос этот мог означать только одно: провозглашает ли Иисус себя обетованным Мессией из дома Давида? Выражение «Сын Благословенного», или «Сын Всевышнего», является аллюзией на царский псалом, в котором Бог обращается к царю[460] во время его коронации: «...Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя» (Пс. 2, 7).

Если Иисус действительно, как говорят об этом евангелия, во время суда провозгласил себя Мессией из дома Давида и, следовательно, «Царем Иудейским», было бы логично, если бы он также назвался Сыном Божьим.[461] Но в этом смысле титул «Сын Божий» всегда обозначает человека, БенАдама, Сына Человеческого, и не имеет ничего общего с более поздней христианской доктриной «единородного Сына».[462]

Еврейская интерпретация титула «Сын Божий» все еще безоговорочно принималась верующими непосредственно после смерти Иисуса. Оставив Иисуса на произвол судьбы, ученики через какое-то время вновь собрались в Иерусалиме. Никто не может точно определить промежуток, прошедший между их бегством и воссоединением. Это могло быть несколько недель[463] или месяцев, возможно даже год или больше. Вероятно, большинство учеников сначала вернулись к себе на родину, в Галилею. Галилея может считаться местом рождения Пасхальной веры.

Существует временной интервал между последними стихами евангелий и первой главой Книги Деяний, своего рода промежуточный период новой веры. Установлено, что после того, как ученики воссоединились в Иерусалиме, они стали развивать свою веру с той точки, на которой остановились в момент ареста и казни их учителя. Они ждали «обещанного от Отца» (Деян. 1, 4), предсказанной инаугурации Царства Божьего. Члены первой общины (в которой по имени упомянуты только Петр, близнецы Иаков и Иоанн, а также брат Иисуса Иаков) были глубоко убеждены в том, что Иисус не просто пророк, но и Мессия. Из этого убеждения родилась идея о том, что их казненный раввин вскоре появится вновь (Деян. 3, 20), возможно, в ином виде, но во славе Мессии. Их ожидание было сродни идее самого Иисуса (Матф. 17, 12–13) о том, что Иоанн Креститель был новым воплощением пророка Илии.[464] Мессия должен был прийти – неважно, в каком виде – дабы довершить свое предназначение и освободить Израиль от иноземного господства, а также отпраздновать вместе с учениками торжественное наступление обетованного Царства Божьего.[465]

Чего им по-прежнему не хватало, так это библейского подтверждения, явного пророчества в Святом Писании. Но и здесь изобретательность пришла им на выручку. Разве в Книге Исаии (42, 52 и 53-я главы) не говорится об отверженном Божьем слуге (рабе), чьи страдания и смерть принесли искупление Израилю? И разве Псалмы (17, 22; 68) не изображают Божьего помазанника, казалось бы, побежденного врагами, которого Бог в последний момент извлек из глубоких и темных вод, чтобы поставить его в день избавления Царем над всем миром? В Псалме 109 ученики нашли подтверждение тому, что этот царь-Мессия воссядет «одесную Бога», а в других местах Писания



они прочитали о Сыне Человеческом, пришедшем к Богу на облаках небесных и облеченном властью, славой и вечным царским достоинством. Они рассматривали все эти отрывки как относящиеся лишь к их казненному раввину.

Последователи Иисуса, входившие в иерусалимскую общину, были ортодоксальными евреями, фарисеями. Местом их встреч была синагога. Идея о том, что их казненный раввин мог оказаться небесным существом, была немыслимой для них; он был их учителем и являл собой пример тех наставлений, которым надлежало следовать, и тех учений, которым надлежало верить.

...

В конце концов все они знали, кто такой Иисус. Они знали его, после многих лет тесного общения со своим Учителем. Независимо от того, насколько почтительно они думали о Воскресшем, насколько глубоко они могли связывать в своих воспоминаниях человека Иисуса с господствующими представлениями о Мессии, они никоим образом не могли зайти слишком далеко в следовании превалирующей ныне теологической концепции, а именно обожествить своего Господина и Учителя, как это сделал Павел вскоре после смерти Иисуса.[466]

Даже наиболее благочестивые христиане с подозрением отнеслись бы к идее о том, что Иисус мог поощрять своих учеников в поклонении ему или в размышлениях о том, подобно сущен он Богу или же единосущен с Ним. Порфирий (которого Вилькен назвал[467] самым образованным и проницательным критиком христианства) и император Юлиан (о котором, как говорят, епископ Кирилл заявил, что «никто из наших докторов не может опровергнуть его труды»[468]) уже показали на основании Нового Завета, что «Иисус не называл себя Богом, что он не проповедовал о себе, но лишь о Боге всего человечества. Однако его последователи оставили это учение и ввели новую доктрину (свою собственную), в которой Иисус стал объектом божественного поклонения и почитания».[469] Едва ли ранняя христианская полемика сильно отличалась от современных дискуссий.

Известный протестантский теолог фон Гарнак высказал следующее мнение: «Не Сын, а только Отец имеет отношение к евангелию, как его провозглашал Иисус».[470] А Кюнг спрашивает:[471]

...

Разве не соответствовало бы это больше свидетельствам Нового Завета и современному историческому мышлению человека, если бы мы, подобно первым ученикам, отталкивались от реального человека Иисуса, его исторического учения и проявления, его жизни и судьбы, его исторической действительности и исторической деятельности, а затем уже задавались вопросом о взаимоотношениях этого человека Иисуса с Богом, о его единстве с Отцом?

Евангелие от Иоанна (20, 11–17) сообщает о том, что воскресший Иисус встретил Марию Магдалину, которая сначала приняла его за садовника. Тогда Воскресший открылся ей. Переполненная радостью, она смогла вымолвить лишь одно слово, которое не относится ни к древнееврейскому, ни к арамейскому языку, – Раввуни! Возможно, это было ласковое прозвище, которым Мария Магдалина обычно называла Иисуса. Оно означало что-то вроде «мой маленький рабби» (Бен-Хорин однажды высказал такое предположение в своей лекции).[472] В любом случае, Мария не застыла в страхе и поклонении, словно перед ней была некая божественная личность; для нее имело значение лишь то, что ее добрый раввин, которому она доверяла, был жив.

Члены семьи и ученики могли поверить только в то, что Иисус, способный творить чудеса, был избран Богом и наделен особыми мессианскими дарами. Бог не мог позволить такому человеку умереть и забыть о нем. Предположение о том, что Иаков считал своего брата Сыном Божиим, который обитал со Всевышним на небесах до своего рождения, было бы абсурдным.[473]



Всякого, кто стал бы проповедовать в иерусалимском Храме или в синагоге, где собирались последователи Иисуса, о том, что недавно казненный Иисус из Назарета был не человеком, а Богом, либо дружно осмеяли бы, либо побили бы камнями. Идеи о том, что Бог является Троицей, что Он может взять кого-либо на небеса и наделить особой божественной властью, были бы непонятны любому еврею 2 тысячи лет назад – равно как и сейчас.

Если ученики и остальные последователи Иисуса и использовали изредка выражение «Сын Божий», то, должно быть, делали это в еврейско-восточном смысле.[474] Они подразумевали человека, который ведет особенно благочестивую и богобоязненную жизнь, угодную Богу. Каиафа, безусловно, также мог притязать на титул «Сына Божьего». Подобный эпитет характерен для живого и колоритного языка евреев; сам Иисус, согласно евангелистам, использовал его. У Матфея Иисус говорит в Нагорной проповеди: «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (5, 9).[475]

«Сын Божий» – это смысловое усиление конструкции «дети Божьи». Должно быть, все евреи чувствовали себя Божьими детьми; идея о том, что они избранный народ Бога, была основополагающей для их религии.[476] Бог управляет детьми из Своего народа, но Сам Бог не рождает никаких детей! В том же духе проповедовал и Иисус: «А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного...» (Матф. 5, 44–45).

В еврейском религиозном мировоззрении идея о том, что у Бога может быть биологический сын, по определению является образцом дурного вкуса. Таким образом, вопрос первосвященника «Ты ли... Сын Благословенного?» касался не физического родства, а имел целью установить, претендует ли Иисус на мессианство. Если допустить, что Иисус действительно ответил: «...Я; и вы узрите Сына Человеческого...», его ответ не прозвучал бы странно для еврейского уха. Диалог имеет смысл, только если его толковать в терминах еврейской мысли и еврейского языка. Если же оценивать его, отталкиваясь от христианских концепций, ответ Иисуса представится противоречивым и совершенно бессмысленным. С одной стороны, он заявлял, что является земным сыном Бога; с другой – использовал в качестве доказательства тот факт, что он восседает одесную Бога как человек. В соответствии с правильной философской и лингвистической интерпретацией, первосвященник и Иисус (если у них на самом деле состоялся этот разговор) говорили друг с другом на одном и том же уровне, а не на разных языках, будто бы не понимая друг друга. Следует учитывать и то, что оба участника диалога были евреями, а не христианами. Даже евангелист Марк явно подчеркивает это, перефразируя имя Бога как «Благословенный». Неправильное толкование богохульства

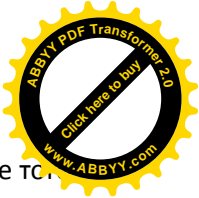
Иисус не совершил бы грех богохульства, ответив утвердительно на вопрос первосвященника. Евангелисты (особенно Марк) используют слово «богохульство» очень часто и не по существу. В эпизоде, повествующем о том, как Иисус простил грехи парализованному человеку (это был совсем другой случай, не похожий на то, что происходило в Синедрионе), о книжниках сказано, что они «помышляли в сердцах своих»: «...что Он так богохульствует? кто может прощать грехи, кроме одного Бога?» (Марк. 2, 7–8). Кольпинг считает возможным,[477] что вся концепция «обвинений в богохульстве» исторически не обоснованна и что истоки ее – в исповедании христианской общины.

Точное определение богохульства приводится в Книге Левит (24, 11): это тот, кто хулит и злословит имя Всевышнего. Интересен сам случай, подсказавший данное определение: во время ссоры сын израильтянки и египтянина проклял Бога Израиля.

Но как Иисус мог совершить богохульство, ответив на вопрос, касавшийся его мессианского статуса? Имя Бога при этом даже не упоминалось, тем более никоим образом не хулилось.[478]

...





Ни притязание на титул Мессии, ни провозглашение себя Сыном Божиим, ни даже сочетание того и другого, согласно еврейскому закону, не может быть основанием для обвинения в богохульстве. В целом можно сказать: евангелия не дают точного описания обвинений, выдвинутых против Иисуса на суде, которые еврейские власти должны были бы признать обоснованными и достаточными для вынесения смертного приговора.[479]

Тем не менее Марк и Матфей вкладывают в уста Каиафы следующие слова: «...на что еще нам свидетелей? вот, теперь вы слышали богохульство...» (Матф. 26, 65; Марк. 14, 63–64). Данное высказывание не может претендовать на историческую достоверность. Нет причин полагать, что первосвященник не знал элементарной юридической нормы, согласно которой установленные по какому-либо делу факты должны быть изучены на основании соответствующих законов. Каиафа судил не один, он был председателем судебного органа, состоявшего из лучших и известнейших юристов страны. Нет никаких причин сомневаться в том, что они вполне умели анализировать и правильно оценивать факты в таком, по сути, простом деле, как это.

Евангелисты неправомерно обвиняют Каиафу и весь Синедрион в ошибочном толковании основополагающего юридического принципа (притом, что само судебное разбирательство было незаконным). Поступая так, они еще яснее дают понять, что все их усилия были направлены на достижение заранее известной цели и что они пытались снять с римлян ответственность за происшедшее. Они надеялись, что их читателям еврейские законы незнакомы, а потому они безоговорочно примут такое искаженное объяснение.

Представления людей древности об историографии дают понять, почему евангелисты описали некоторые моменты суда, которые кажутся совершенно невероятными. Утверждение о том, что слуги в суде в присутствии судей, и даже сами судьи, могли плевать Иисусу в лицо, бить его кулаками и жестоко издеваться над ним, подобно римским солдатам, которые, согласно описаниям, делали то же самое (Матф. 26, 67–68),[480] было рассчитано на то, чтобы настроить читателя против Каиафы и верховного суда. Их целью было изобразить ситуацию, которая в невыгодном свете показывала бы поведение последних в сравнении с изысканными манерами римского судьи Пилата, который в начале заседания якобы завел с подсудимым философскую дискуссию о том, что есть истина. В конце же этого заседания он, вместо того, чтобы плевать в кого-либо, ритуально умыл руки.

Максимум, в чем можно было бы обвинить Иисуса, провозгласившего себя в присутствии Каиафы Мессией из дома Давида, – это хвастливая узурпация титула. Вероятно, ввиду хорошо известной жестокости Пилата, такое поведение одного человека действительно представляло опасность для всего еврейского народа; но даже это не могло рассматриваться как наказуемое преступление согласно еврейскому закону.[481] Протестантский исследователь Нового Завета Гюнтер Борнхамм подводит итог:[482]

...

Именно этот вопрос, представляющий собой кульминацию синоптических повествований, исторически спорен, поскольку суверенный титул Сына Божьего не был отличительной чертой еврейского Мессии, но явно проистекает из христианского вероисповедания. С другой стороны, провозглашение себя Мессией, в том смысле, как это понимает иудаизм, не считалось богохульством, заслуживающим смертной казни.

Католический исследователь Нового Завета Петер Фидлер утверждает: «Даже если Иисус и заявил, что он Мессия, в соответствии с версией синоптических авторов ни один еврей не считал бы это основанием для смертного приговора по обвинению в богохульстве; в конце концов, вопрос касался надежды Израиля на спасение!»

В ранней иерусалимской общине никому бы не пришло в голову, что притязания на мессианство могли считаться богохульством. Иаков, брат Господа, годами провозглашал Иисуса Мессией, не



подвергая себя тем самым ни малейшей опасности. Павла же заставило войти в конфликт с иудаизмом не его исповедание веры в Иисуса как Мессию и в его божественный статус Сына Божьего, но отношение к Закону. Хенхен пишет:[483]

...

Только когда христиане перестали чувствовать себя связанными Законом, иудаизм начал воспринимать христианство как чуждую религию. Только теперь вера в Мессию, Иисуса, который почитался Сыном Божиим, стала чуждой религией, вынужденной готовиться к возможным гонениям. Только теперь исповедание «Иисус – Мессия!» стало богохульством.

Если бы кто-нибудь во времена Иисуса вообразил себя Мессией, это было бы его личным делом – главное, чтобы он оставался верным Закону. В еврейской истории было несколько претендентов на титул Мессии, псевдо-Мессий. Бультман пишет:[484]

...

Фактически, был целый ряд пророков, которые, согласно описанию Флавия, «вели себя так, будто были избраны Богом, вызывали беспорядки и мятежи и сводили людей с ума своими речами, увлекали их в пустыню, словно Бог мог там явить чудо их избавления». Все эти мессианские мятежи были подавлены римлянами, зачинщики же были распяты или казнены другим способом, если только попадали к ним в руки.

Разумеется, саддукеи были заинтересованы в сохранении безопасности и порядка, однако псевдо-Мессии никогда не преследовались еврейскими властями. Это были борцы сопротивления своего времени. В конечном счете, единственная причина, по которой они не были признаны Мессиями, состояла в том, что они так и не принесли Израилю долгожданного избавления от римского господства.

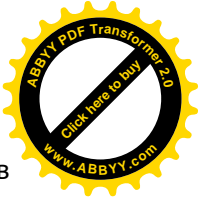
Бар-Кохба был последним из них. Его предшественниками были, если упоминать самых известных из них, Симон Бар-Гиора, Менахем и Елеазар бен Диней.[485] Бар-Гиора, облаченный в царское одеяние Мессии, был схвачен римлянами после осады Иерусалима, доставлен в Рим и публично удушен в разгар празднования римской победы. Менахем был вождем восстаний zelотов; он позволил жителям Иерусалима поклоняться ему как Мессии, затем попал в руки римлян и был распят. Елеазар бен Диней (не путать с Елеазаром, защитником Масады, который покончил жизнь самоубийством вместе со своими людьми, чтобы не попасть в руки римлян) был арестован как псевдо-Мессия римским прокуратором Антонием Феликсом в 53 г. н. э. и доставлен в Рим для публичной казни.

В этой связи интересен тот факт, что высокочтимый рабби Акива провозгласил Симона Бар-Кохбу Мессией после того, как его, поначалу успешное, восстание дало надежду на окончательную военную победу (эта восстание было жестоко подавлено римлянами в 135 г. н. э.). Военная победа была достаточной для того, чтобы заслужить титул Мессии; даже происхождение из дома Давида было отодвинуто на второй план. Никто никогда не говорил о том, что Бар-Кохба является потомком дома Давида.

Подведем итоги: если бы первосвященник и Синедрион полагали, что раввин из Галилеи заслуживает смертной казни по причине провозглашения себя Мессией, это могло лишь означать, что он виновен согласно закону римской оккупационной власти. Таким образом, у Каиафы не было никаких причин разрывать на себе одежду.

Глава десятая. Преступления Иисуса, не упомянутые в вердикте?

Как отмечает Давид Флюссер,[486] в синоптических евангелиях не упоминаются случаи, когда Иисус пренебрегал каким-либо постановлением Закона. Напротив, тексты указывают на то, что он принимал и исполнял Галаху в том виде, в каком ее представляли фарисеи. Евангелия часто



отмечают неизменную преданность Иисуса Торе.[487] Самый известный пример находится в Нагорной проповеди:

...

Не думайте, что Я пришел нарушить Закон или Пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдут небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не прейдут из Закона, пока не исполнится все. Итак, кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в Царстве Небесном; а кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царстве Небесном. (Матф. 5, 17–19)

Тем не менее Иисуса могли обвинить в конкретных нарушениях Закона, и если бы он был осужден за это, никто бы не смог утверждать, что суд поступил противозаконно. Позже суды инквизиции сумели узаконить сожжение на костре – во имя Иисуса, опираясь на гораздо более зыбкие доказательства.

Исследования богословов подчеркивают законность вынесенного Каиафой и Синедрионом смертного приговора, основанного на действительных нарушениях Закона подсудимым. Штробель пишет:[488]

...

Роль и мнение Каиафы были обусловлены его бесспорной преданностью Закону. Потому он поневоле был вынужден предпринять установленные Законом меры против Иисуса. Каиафа вовсе не был, как ошибочно полагают некоторые христиане, жертвой человеческой зависти, мстительности или кровожадности. По этому поводу также следует опровергнуть Блинцлера. Ибо, не разглядев того давления, под которым находился Каиафа, он ставит под сомнение цельность его личности.

Кюнг пришел к следующему заключению:[489]

...

Своими беседами и поступками Иисус зачастую подвергал себя риску и, должно быть, размышлял о возможной насильственной смерти... С точки зрения традиционной религии Закона и Храма, еврейское руководство должно было оказать противодействие этому учителю-еретику, этому лжепророку, богохульнику и совратителю народа, в той мере, в какой религиозные понятия этого руководства оставались ортодоксальными.

Дабы «спасти честь» Каиафы, Штауффер считает своим долгом отметить следующее:[490]

...

Предварительно вынесенный Великим Синедрионом смертный приговор вовсе не являлся судебной ошибкой, то был юридически корректный вердикт. Иисус многократно и демонстративно преступал заповедь о субботе, хотя за другие нарушения Торы его могли подвергнуть незначительным наказаниям. Эти обстоятельства неизбежно привели к тому, что его великие дела, чудеса и знамения заклеили как лжепророческие обольстительные трюки.

Я не согласен с таким жестким утверждением. Часто ли рисковал Иисус жизнью из-за собственных слов и дел? Были ли нарушения субботы действительно многократными или такими демонстративными? В конце концов суть его слов и дел всегда состояла в провозглашении Благой вести о приближающемся Царстве Божьем, в призыве к покаянию. За это нельзя было наказывать. А где же остальные улики, на основании которых его можно было бы признать «богохульником» или «обольстителем народа»? Существовало огромное количество не принадлежащих к официальным религиозным группам странствующих проповедников и чудотворцев. Даже Иоанна Крестителя не обвинили в распространении ложного учения и не назвали лжеучителем, он стал жертвой политического обмана.



Тем не менее некоторые преступления религиозных законов все же имели место. Нарушения законов о субботе и законов о религиозной чистоте можно считать в некоторой степени зафиксированными письменно. Разница между преступлениями гражданского и религиозного характера была неизвестна древнему миру. Более того, все светские сферы жизни обязательно были связаны с религией, особенно в иудаизме. На заседании религиозного суда Иисуса могли как оправдать, так и осудить: все зависело от того, какой суд – либеральный или ортодоксальный – вынес ему приговор.

#### Нарушения субботы?

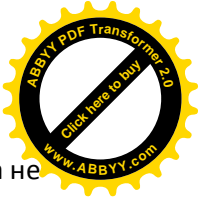
Иисуса упрекали за нарушения субботы, о чем говорится во всех евангелиях.[491] Мы можем предположить, что евангелисты сфабриковали эти нарушения произвольно. За несоблюдение субботы Моисеев Закон предписывает смертную казнь. Согласно Книге Чисел (15, 32–36), некоторого человека побили камнями за то, что в субботу он собирал дрова. Суббота – это день, предназначенный преимущественно для богослужения, она создана не только для человека, но и для Бога. Именно эта концепция отличала Израиль от языческого мира: сам Бог отмечает субботу, дабы Его народ Израиль следовал этому религиозному предписанию.[492] Строгое соблюдение субботних постановлений имело место даже в армии. Как известно, еврейское восстание против сирийского царя Антиоха IV первоначально терпело неудачу из-за соблюдения евреями субботы.[493] А в 64 г. до н. э., когда Помпей осадил Иерусалим, евреи отказались братья за оружие по субботам, тем самым обеспечив римлянам победу.[494]

Все это следует анализировать со знанием того, что еврейская юриспруденция допускала непредвиденные ситуации. Израильяне соблюдали Закон, чтобы жить, а не умирать из-за него. Обращение к оружию для самообороны оправдывалось во все времена. Когда в 1973 году Египет напал на Израиль в Йом-Киппур, даже самые ортодоксальные евреи не сомневались в необходимости решительного и полноценного отпора врагу.

Флюссер заявляет,[495] что Иисус никогда не нарушал еврейских установлений, никогда не преступал законов субботы (за исключением случая, когда он позволил проголодавшимся ученикам сорвать колосья пшеницы). Однако большинство авторов не разделяют этого мнения. Например, в субботу разрешался уход за больным только в случае угрозы для его жизни; но все исцеления, совершенные Иисусом, можно было бы «перенести» на следующий день. С другой стороны, по субботам исцеление разрешалось, только если при этом не использовались медикаменты, а Иисус к ним никогда не прибегал.[496]

Возникает другой вопрос: так ли строго во времена Иисуса соблюдались субботние постановления (особенно под влиянием либеральной школы великого раввина Гиллеля), приводили ли незначительные преступления к смертной казни? Нарушения субботних законов, в которых обвиняли Иисуса, бесспорно, были незначительными.[497] Леманн, считающий Иисуса ессеем, отмечает следующее интересное обстоятельство:[498] для ессеев днем «субботнего отдыха» была не обычная суббота, но среда[26]. Поэтому когда в субботу фарисеи упрекали Иисуса, он мог бы заявить, что для него, ессея, это был обыкновенный рабочий день. Но мы не находим ни одного упоминания о среде.

Решающий момент в связи с нарушениями седьмого дня состоял в том, что Иисус публично выступал против строгих субботних установлений: «...кто из вас, имея одну овцу, если она в субботу упадет в яму, не возьмет ее и не вытащит?» (Матф. 12, 11–12). Явно, что в основе дел и слов Иисуса лежали убеждения, которые для консервативного мышления были вызывающими. О необходимости соблюдения субботы Иисус говорит лишь однажды, в Евангелии от Матфея (24, 20), когда предостерегает своих учеников от того, чтобы им не пришлось спасаться бегством в субботу. Это высказывание противостоит множеству других, появившихся в ходе дискуссий, в



которых Иисусу приходилось отстаивать свое мнение: «И сказал им: суббота для человека, а не человек для субботы; посему Сын Человеческий есть господин и субботы» (Марк. 2, 27–28).

По всей вероятности, Иисус не готов обсуждать, какие именно ситуации можно считать исключительными для нарушения субботы (например, оказание первой помощи). Он считает, что и в субботу всякий рассудительный человек окажет первую помощь. В этом Иисус идет дальше раввинистического принципа: «Суббота доверена вам, а не вы – субботе». Он устанавливает некий общий закон: «В субботу должно быть разрешено исполнение подлинно добрых дел». Кюнг пишет:[499]

...

Однако для Иисуса суббота – это не самоцель религиозной жизни; цель субботы – человек. Вопрос заключается не в том, делать ли что-то в субботу или нет, а поступать ли правильно; если позволительно спасать животных, то тем более человека. Но в принципе право решать, в каких случаях субботу соблюдать, а в каких – нет, остается за человеком. Это также важно при соблюдении других заповедей. Разумеется, Закон не опровергается, но на практике мерой Закона является человек.

Все это, конечно, было бы нестерпимым для ортодоксального еврея, но ничто из сказанного не способствовало вынесению обвинительного приговора или осуждению Иисуса. Здесь явно недостает причинной взаимосвязи с описываемым судебным разбирательством.

Пренебрежение законами о чистоте?

Еще одно грубое обвинение состоит в том, что Иисус будто бы отвергал постановления о ритуальной чистоте, имеющиеся в Ветхом Завете: «...слушайте Меня все и разумеете: ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его; но что исходит из него, то оскверняет человека» (Марк. 7, 14–15). Многие из его слушателей, возможно, не поняли точный смысл сказанного. Даже ученики едва понимали, и Иисус, возмущаясь их медлительности, пояснил:

...

Он сказал им: неужели и вы так непонятливы? Неужели не разумеете, что ничто, извне входящее в человека, не может осквернить его? Потому что не в сердце его входит, а в чрево, и выходит вон... Ибо изнутри, из сердца человеческого, исходят злые помыслы... всё это зло изнутри исходит и оскверняет человека. (Марк. 7, 18–23)

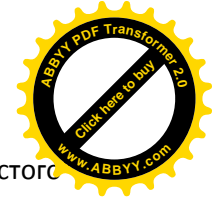
Исходя из сказанного, всякая пища провозглашалась чистой[27]. Иисус отрицал какую бы то ни было разницу между чистыми и нечистыми животными или пищей. Дело состояло не только в том, мог ли он пренебречь обычаем омовения рук перед едой (Марк. 7, 5).

Триллинг пишет:[500]

...

Всякий преломляющий хлеб с мытарями, грешниками или язычниками является отступником в глазах соблюдающих Тору евреев. Иисус же более чем отступник, он проповедник отступничества. Ибо, пренебрегая Моисеевыми законами о пище не только лично, но и в обществе, он упраздняет их (Марк. 7, 15; 7, 19) и склоняет своих учеников к отказу от соблюдения этих важных уставов.

В евангельских повествованиях случаи нарушения законов о ритуальной чистоте занимают намного меньше места, нежели случаи нарушения субботы. Однако многие ученые полагают, что отрицание установлений о ритуальной чистоте было более существенным. Как подтверждают евангелия, для Иисуса субботние постановления все же имели относительное значение. В словах о ритуальной чистоте, напротив, на ветер выброшен весь кодекс законов и формулируются совершенно новые правила (Марк. 7, 14–16).[501] Мусснер пишет:[502] «Ибо отрывок Марк. 7, 1–



23 четко изображает „водораздел” этого евангелия: с точки зрения темы „чистого” и „нечистого” потоков, „воды” Церкви и „воды” иудаизма текут в разных направлениях».

Сомнения вызывает историческая достоверность сообщения евангелиста. Отчего такой законопослушный еврей, как Иисус, будет изменять своим религиозным принципам в столь важном вопросе? Тесное общение Иисуса с мытарями и язычниками, которые могли соблазнять его запрещенной пищей, было бы несовместимо с его патриотическими взглядами. Возможно, евангелист намеревался сделать из Иисуса предвестника некоего общества, не знавшего различий между чистой и нечистой пищей. Павел уже подготовил для этого почву: «Все, что продается на торгу, ешьте без всякого исследования, для спокойствия совести; ибо Господня земля и что наполняет ее» (I Кор. 10, 25–26).

Но даже будь такое возможным, нарушение законов о чистоте нельзя было бы связать с осуждением Иисуса. Даже если бы Иисус был «отступником в глазах евреев, живущих по Торе», то и тогда, как говорит Триллинг, факт остается фактом – на судебном разбирательстве против него евреи с подобными обвинениями не выступали.

В истории иудейского права нет ни одного случая, когда человека приговорили бы к смертной казни за нарушение законов о пище. Хаим Коэн, юрист по профессии, еврей по национальности, проделал, вероятно, самое тщательное исследование судебного разбирательства над Иисусом из Назарета.[503] Согласно его сообщению, нарушения диетических законов никогда не преследовались. Наказание за вкушение запрещенной еды оставалось на усмотрение Бога, который мог «истребить» душу грешника (карет) либо отложить его наказание до времени загробного суда. Спустя сотни лет карет был заменен побоями, возможно, с целью обуздания грешников. На вопрос о том, следует ли за один и тот же грех назначать два наказания (человеческое и божественное), можно ответить так: решение остается за Божьим судом, который, вероятно, удовлетворится человеческим наказанием. Вероятность богохульства?

Нарушения субботы и законов о ритуальной чистоте были незначительны в сравнении со смыслом тех высказываний, которые приписывает Иисусу Евангелие от Иоанна, в особенности следующее:

...

...Никто не приходит к Отцу, как только через Меня. (Иоан. 14, 6)

...

Ибо Отец и не судит никого, но весь суд отдал Сыну. (Иоан. 5, 22)

...

...Я есмь воскресение... верующий в Меня, если и умрет, оживет. (Иоан. 11, 25)

...

Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день. (Иоан. 6, 54)

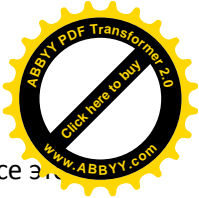
...

...Вы от нижних, Я от вышних; вы от мира сего, Я не от сего мира. (Иоан. 8, 23)

...

...Истинно говорю вам: прежде нежели был Авраам, Я есмь. (Иоан. 8, 58)

Эти слова по своему «богохульству» превосходили бы возможности понимания любого иудейского священника или судьи, произнеси их Иисус в действительности. Обвинения в подстрекательстве к отступничеству от истинной веры, со ссылкой на откровения, полученные в



сновидениях (Втор. 13, 2–8),[504] а также в лжепророчестве (Втор. 18, 20) и богохульстве – все это было бы слишком весомым обвинением. Если бы еврейские власти действительно преследовали Иисуса, мог ли он спастись, при наличии вышеперечисленных высказываний? Возможно, но только если бы судьи – подобно тем, которые занимались делом его тезки, сына Анании,[505] – «больше не полагали, что раввин из Галилеи в своем уме». Этот вопрос никогда не задается, потому что сегодня общепризнанно, что эти высказывания в Евангелии от Иоанна принадлежат не Иисусу – они соответствуют более поздней христианской традиции.[506]

Глава одиннадцатая. Пострадавший при Понтии Пилате

В заключении

Вопрос о том, находился ли Иисус с самого начала под охраной римлян, или же его «предали»[507] им еврейские власти, будет рассмотрен позже. Но в любом случае смертный приговор не был вынесен еврейским судом, и не евреи приводили приговор в исполнение. Поскольку Иисус находился под юрисдикцией римлян, у него была возможность сохранить себе жизнь. Однако, как это ни парадоксально, шансы были не столь обнадеживающими, как может показаться из евангельских описаний; в них Пилат, похоже, предпочел бы оправдать его. Все, что требовалось от Иисуса, – убедить римлян в том, что, несмотря на резкую критику социальных условий, несмотря на глубокую солидарность с угнетенными, преследуемыми и страждущими среди своего народа (Лук. 12, 49; 22, 36; Матф. 10, 34–36), он оставался миролюбивым человеком, не имеющим ничего общего с бунтовщиками-зелотами. В то время, как zeloty стремились свергнуть римскую оккупационную власть и восстановить Израиль в границах царства Давида, Иисус был поборником непротавления:[508]

...

Ударившему тебя по щеке подставь и другую, и отнимающему у тебя верхнюю одежду не препятствуй взять и рубашку. (Лук. 6, 29)

...

Но вам, слушающим, говорю: любите врагов ваших, благотворите ненавидящим вас... (Лук. 6, 27)

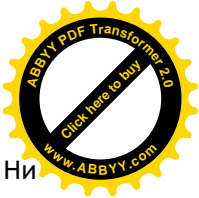
...

...Возврати меч твой в его место, ибо все, взявшие меч, мечом погибнут... (Матф. 26, 52)

Здесь также уместно вспомнить о схожих элементах в учениях Иисуса и Иоанна Крестителя. Иосиф Флавий говорит[509] об Иоанне как о «праведном человеке, который убеждал иудеев вести добродетельный образ жизни, быть справедливыми друг к другу, питать благочестивое чувство к Предвечному и собираться для омовения». Несмотря на миролюбивый характер его проповедей и в силу того, что «многие стекались к проповеднику, учение которого возвышало их души», тетрарх Ирод Антипа, верный союзник Рима, увидел в нем политического агитатора, который вполне мог склонить своих последователей к «каким-либо бунтарским действиям». Этого подозрения было достаточно, чтобы заключить Иоанна в крепость Махерон и там казнить его.

Множество домыслов и догадок было высказано на следующую тему: что могло бы произойти, если бы Иисус убедил Пилата в своей миролюбивости и продолжил бы проповедь, а затем противопоставил бы свое учение усилиям zeloty в 40-е и 50-е гг. н. э. Случись такое – не зародилось бы христианство. Не было бы и вооруженного, обреченного на поражение сопротивления Риму, завершившегося в 70 г. н. э. разрушением Храма и покорением Израиля; не увидел бы мир и изгнания и порабощения еврейского народа.

В то время, разумеется, ситуация казалась гораздо более ординарной: Иисус подозревался оккупационной властью в агитации. Шансов на сохранение жизни у него фактически не оставалось, потому что римское правление с прокуратором[510] Пилатом во главе не оставляло



без ответа ни одну угрозу народного восстания, употребляя для этого самые суровые меры. Ни один другой народ не оказывал подобного сопротивления Риму. Римский гарнизон в Иерусалиме находился в режиме повышенной боеготовности, поскольку приближалась Пасха. Бесчисленные массы паломников, стекавшихся в Иерусалим со всего мира, во много раз превышали то количество народа, которому могли противостоять находившиеся в стране римские войска. (В число паломников входило и множество zelотов из Галилеи.) Пилигримы прибывали не только из городов великой еврейской диаспоры – Вавилонна и Александрии, – но также из Британии, областей Рейна и Дуная и всех стран Средиземноморья. В таких обстоятельствах крошечной искры было достаточно, чтобы поднялось восстание. Иосиф Флавий пишет[511] о бунте, имевшем место несколькими годами позже во время праздника Кущей при прокураторе Кумане. Этот бунт стоил жизни трем тысячам евреев. Поводом к бунту стал унижительный для евреев непристойный жест одного из римских стражников, находившихся во дворах Храма.

Чтобы предотвратить подобное развитие событий, в Иерусалим, покинув свою ставку в средиземноморской Кесарии, прибыл Пилат. Он, по всей видимости, прихватил с собой отряд кавалерии, дабы укрепить иерусалимский гарнизон. Как известно из синоптических евангелий, небольшое восстание все же случилось – в результате были арестованы и распяты вместе с Иисусом два бунтовщика.

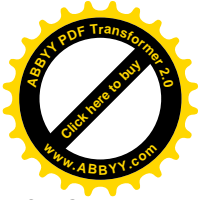
Точное местонахождение резиденции Пилата (или претории, как называет ее Иоанн) остается предметом дебатов. «Претория» – военный термин, которым называлась резиденция прокуратора. Она могла представлять собой отдельный дом, или даже казарму, или шатер. Иосиф Флавий сообщает,[512] что прокуратор Гессий Флор, назначенный императором Нероном префектом Иудеи в 64 г. н. э., останавливался во дворце Ирода, а именно в одной из трех его башен. (Одна из них, так называемая башня Давида, по сей день возвышается над Яффскими воротами.) Многие авторы считают, что и Пилат поступал так же. Другие указывают, что Пилат мог останавливаться в крепости Антония, столь же грандиозном сооружении у северной стороны Храма, построенном по приказу Ирода в честь его покровителя Марка Антония. Крепость Антония являла собой архитектурное сочетание дворца, крепости, казармы и тюрьмы.[513]

В XIII столетии христианская традиция признала крепость Антония тем местом, где Иисус был судим Понтием Пилатом. Здесь отныне начиналась улица Виа Долороза, запечатлевшая его путь к мученической смерти; заканчивался этот путь Церковью Гроба Господня, воздвигнутой на предполагаемом месте Голгофы. Никаких исторических свидетельств того, что это было то самое место распятия, разумеется, нет.

Раскопки 1927-го и 1939-го годов позволили обнаружить удивительные каменные плиты во внутреннем дворе крепости Антония. Возможно, это был Лифостротон, который в Евангелии от Иоанна назван местом судилища: «Пилат... вывел вон Иисуса и сел на судилище, на месте, называемом Лифостротон, а по-еврейски Гаввафа» (Иоан. 19, 13). Но можно с полной уверенностью предположить, что Гаввафа – это верхняя часть города (Гаввафа означает «бугор»). Иосиф Флавий упоминает о «верхнем рынке» и о «Верхнем городе», где находился дворец Ирода. Греки называли внутренний двор словом литостратос, потому что он был вымощен каменными плитами.[514] Это, естественно, означает, что ни начало, ни конец Виа Долороза не совпадают с историческим путем.

Пилат, как и любой тиран, пользовался приемом запугивания. Так или иначе, Иисус, обвиняемый в подрывной деятельности, попал в руки Пилата. Если Иисус был передан римлянам членами Синедриона после того, как Каиафа добился от него заявления, что он Сын Божий, то заявление это считалось добровольным признанием обвиняемого в подстрекательстве к бунту. Согласно римскому уголовному праву (в отличие от еврейского закона), подобное признание имеет огромную юридическую силу. Титул «Сын Божий» означал бы, что человек претендует на статус помазанного царя из дома Давидова и считает себя обещанным Мессией.[515] Для римлян, если они принимали такого человека всерьез, он представлял собой первостепенную опасность.





Ожидалось, что Мессия будет воином, который, прежде чем примирит свой народ с Богом, изгонит из страны оккупационные власти.[516] Павел так выразил эту идею: «А затем конец, когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу. Ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои» (I Кор. 15, 24–25).

Возможно, Иисус пробудил в некоторых слоях населения настоящую мессианскую надежду; это легко себе представить, если принять во внимание общую атмосферу ожидания прихода Мессии, царившую в народе. Бультман пишет:[517]

...

Здесь следует отметить, что некоторые из таких народных течений не имели политической окраски. Толпы народа, воодушевленные мессианской надеждой, часто не прибегали к насилию, но, тем не менее, ожидали конца римского правления и прихода Царства Божьего, которое должно было наступить исключительно благодаря чудесному вмешательству Бога. Римляне же не чувствовали между ними разницы, да и не могли; все подобные течения подозревались во враждебных настроениях против римской власти.

Нарастающий энтузиазм последователей Иисуса пропорционально своему распространению укреплял подозрения властей. Более того, Назорей въехал в Иерусалим на мессианском животном – осле, что соответствует пророчеству Книги Захарии (9, 9), и к тому же в один из великих еврейских праздников. Этого было уже достаточно, чтобы оккупационные власти заподозрили в нем мятежника. Гогуэль пишет:[518] «Синоптические евангелия описывают въезд в Иерусалим как апогей триумфального шествия Иисуса по Иудее в качестве мессианского претендента».

Следующее обстоятельство личного характера усугубляло положение Иисуса: он был раввином из Галилеи. Это автоматически вызывало недоверие со стороны римского прокуратора. Евангелие от Луки (23, 6–7) сообщает, что Пилат в какой-то мере был шокирован, когда узнал в ходе слушания, что Иисус – галилеянин; такая реакция типична для полевого трибунала. В гражданских судах тех времен, как и сегодня, дело обвиняемого изучалось предварительно, а в полевых трибуналах подобные формальности игнорировались. Обстоятельства дела, доказывающие невиновность или усугубляющие вину, как в случае с Иисусом, узнавались спонтанно, по мере того, как выдвигались обвинения по составу преступления.

Галилеяне считались яростными патриотами, а потому за ними закрепилась дурная слава возмутителей спокойствия. Штробель пишет:[519] «Пилат в этом случае знал, несомненно, что Галилея была родиной фанатизма и, в частности, антиримских группировок». В 6–7 гг. н. э. после объявления по приказу Квириния имперской переписи (упомянутой в рождественской истории Евангелия от Луки) в Галилее началось восстание под предводительством Иуды из Гамалы («Иуда Галилеянин» – так он назван в Деян. 5, 37). Оно было безжалостно подавлено римлянами. Вдобавок римляне послали свои отряды в различные галилейские поселения в качестве ответной меры – такое событие должно было сильно впечатлить мальчика Иисуса.

Зелоты во многом походили на фарисеев. Фарисеи тоже были известными патриотами. Они отрицали пропагандируемое зелотами насилие, которым те хотели изменить сложившиеся условия; вместо этого они верили, что Бог сам произведет перемену. Но многие фарисеи, возможно, те, которые составляли воинствующее крыло течения, симпатизировали зелотам.[520] Считается, что Иуда из Гамалы прежде был фарисейским раввином. Как зелоты, так и фарисеи почитали землю Палестины личным даром Бога детям Израиля. С их точки зрения, присутствие римских оккупационных войск было ни чем иным, как святотатством. По этой же причине Первая Заповедь толковалась ими как запрет на признание императора и выплату дани.



Этот принцип толкнул зелотов на восстание, когда в начале I века Август издал указ о повышении налогов. Этот же мотив спровоцировал восстание 66 г. н. э., завершившееся трагическими событиями в Иерусалиме и Масаде.

В Иерусалиме, где саддукеи оставались руководящим слоем, согласие с требованиями римлян стоило невероятных усилий.[521] В Галилее склонялись к применению силы. Зелоты (или sicarii, буквально «головорезы», как именовали их римляне) были партизанами, которых часто называли просто «галилеянами».[522]

Ни ессеи, ни зелоты не упоминаются в евангелиях. Такое умолчание вызывает множество догадок. В основном, предлагаемые объяснения основаны на том, что авторы евангелий хотели сохранить в тайне принадлежность Иисуса к ессеям или же скрыть от читателя планы Иисуса и его последователей организовать восстание зелотов с привлечением народных масс.[523] Среди его учеников, даже среди ближайших, были зелоты. Возможно, Писание именует зелотом также Иуду Искариота. Прозвище «Искариот» совсем не обязательно должно означать «человек из Кериота», как это часто понимается (например, Лapidом), но может являться арамейским искажением слова sicarii. Таким образом, Иуда вполне мог получить прозвище «головорез».[524] Ученики Иаков и Иоанн (сыны Зеведеевы) получили прозвище «сыны грома», указывающее на их принадлежность к зелотам. Возможно, и Симон Петр был зелотом: о нем сказано, что он обнажил меч и отсек ухо еврейскому слуге Малху в момент ареста Иисуса. Именование Бар Иона («сын Ионин». – Матф. 16, 17) также дает основание предполагать его принадлежность к зелотским группам.[525] Кольпинг пишет:[526] «Именование БарИона, примененное к Симону Петру, выдает в нем члена террористической группировки». В перечислении апостолов у Луки (6, 15) представлен ученик по имени «Симон, прозываемый Зелотом». А если предположить, что ученик Андрей, брат Симона Петра, тоже был зелотом, можно сделать вывод, что зелотов среди учеников было достаточно много.[527] Потому недоверие со стороны римлян было в каком-то смысле обоснованным.[528]

Но сам Иисус не мог быть зелотом. В самом деле, некоторые из его слов, например о том, что он пришел принести не мир, но огонь и меч (Лук. 12, 49; Матф. 10, 34), а также прямой приказ ученикам вооружиться мечами (Лук. 22, 36), дают повод предполагать в нем зелота. Но это абсолютно не соответствует тому, что он сказал ученикам, сообщившим, что у них есть лишь два меча; его ответ был: «Довольно» (Лук. 22, 38). Восстание зелотов едва ли можно было начать с двумя мечами. Лука особенно подчеркивает отвращение, с которым Иисус относился к любому насилию, хотя иногда и в его евангелии можно заметить некоторый воинственный настрой. Когда Петр ранит ухо «первосвященнического раба», Иисус тут же пресекает любые дальнейшие действия, прикасается к уху и исцеляет раненого, творя свое последнее чудо. Он не допускал никакого насилия в своем присутствии, даже если оно совершалось ради него.

Предположения таких авторов, как Кармайкл и Леманн, считающих, что Иисус возглавлял отряд зелотов, неубедительны. Апологет зелотской теории, разумеется, может возразить, что многочисленные евангельские свидетельства миролюбивого нрава Иисуса, тем не менее, не означают безоговорочно, что Иисус был абсолютным пацифистом. Ведь совершенно очевидно, что одной из стратегических задач евангелий было стремление показать, что Иисус не имел никакого отношения к движению сопротивления римским властям. Однако невозможно игнорировать Иисусово отрицание силы и его готовность к примирению на любых условиях, красной нитью проходящую через евангелия. Допустим, это не так ярко проявляется по отношению к римским оккупационным силам (что само по себе вызвало бы подозрение), но в полной мере очевидно в отношениях Иисуса со своими братьями-евреями. Не существует, кроме того, ни одного указания на то, что Иисус по каким-то причинам отклонился в этом вопросе от отношения своего учителя Иоанна. Достоправная гармония между учениями Иоанна и Иисуса,[529] описываемая авторами евангелий, подтверждает обратное. Более того, если бы Иисус действительно был бунтарем-зелотом, этого было бы уже достаточно, чтобы его имя оказалось в списках зелотов в хрониках тех лет, подобно тому, как упомянуты имена лидеров повстанческих движений у Иосифа Флавия.



Иисус, по всей видимости, принадлежал к умеренному крылу религиозных евреев своего времени, к тем, кто возлагал свои надежды на Господа воинств, и лишь на Него одного, и мирился с римским господством, пока Господь воинств не возвестит установление Царства Божьего на земле. В этом он отличался от zelотов, «которые были одержимы идеей установления Царства Небесного своими собственными руками и глубоко верили в то, что Господь воинств поможет им в их благочестивом деле».[530] Кюнг пишет:[531]

...

Он избегает употребления таких титулов, как Мессия и Сын Давида, поскольку им может быть ошибочно придан политический смысл. Вы не найдете в его проповеди Царства Божьего и тени национализма или предубеждения против неверующих. Он ни разу не упоминает о восстановлении царства Давида в силе и славе. Он не подает ни малейшего намека на существование политической цели в его деятельности – достижения мирской власти... Однако мы видим совершенно обратное (что имеет большое социальное значение): отречение от власти, терпеливость, милосердие, мир; освобождение из порочного круга насилия, порождающего ответное насилие, вины и репрессий.

Притча о прорастающем семени (Марк. 4, 26–29) служит хорошим тому примером.

При этом нельзя не упомянуть тот факт, что Иисус оказал решающее влияние на таких воинствующих радикалов, как Томас Мюнцер или Че Гевара, ставших символами всемирного революционного молодежного движения «с внешностью Иисуса». Между тем, в целом Иисус изображен «Князем мира»{28}, стремящимся произвести перемену лишь исходя из перемены внутренней, уверенным при этом, что Спаситель Израиля, Мессия, должен явиться скоро и рассеять врагов. Ганди и Мартин Лютер Кинг могли с большим пониманием цитировать его, нежели Томас Мюнцер и Че Гевара.[532] Спустя сорок лет после смерти Иисуса еврейские христиане в мыслях и поступках брали пример со своего раввина из Назарета: они не приняли участие в восстании zelотов против Рима, но удалились в Пеллу на восточном берегу Иордана и там основали новую общину.

Было бы заблуждением считать, что Пилат нашел ответ на вопрос о том, был ли Иисус членом движения zelотов, проведя тщательное слушание дела; или что он обременил себя хлопотами по организации под своей опекой регулярного слушания по делу предполагаемого бунтовщика; или что он склонялся к тому, чтобы отпустить подозреваемого. Человек, арестованный по подозрению в подстрекательстве к бунту накануне Пасхи 30 г. н. э. в таком бурлящем городе, как Иерусалим, мог рассчитывать разве что на чудо, и это при том, что сам он будет вести себя исключительно мудро.

Тем не менее Иисус, несомненно, мог хотя бы попытаться убедить римлян в том, что его деятельность была не политической, а исключительно религиозной, что он проповедовал любовь между людьми (в еще более снисходительной форме, нежели Иоанн Креститель, который обращался даже к кающимся грешникам с обличениями вроде «порождения ехидны»), побуждая их к покаянию и внутреннему обращению, и что он намеревался лишь продолжить эту свою деятельность. Всего за несколько месяцев до этого его речь в Галилее имела именно такую направленность: «Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим; ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко» (Матф. 11, 28–30).

В своем «царственном манифесте», как однажды назвал Нагорную проповедь епископ Шарф, Иисус особенно восхвалял миротворцев, назвав их не только благословенными, но и «сынами Божиими» (Матф. 5, 9). Он увещевал своих слушателей «мириться с соперником своим» (Матф. 5, 25) и призывал потерпевших обиду не мстить, а, получив удар по правой щеке, «обратить и другую» (Матф. 5, 39). Если римский солдат требовал еврея помочь ему каким-либо трудом,[533]



еврей должен был не только выполнить, но и перевыполнить требование: «...и кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два» (Матф. 5, 41).

Бесспорно, Иисус был хорошим израильтянином;[534] он не мог оставаться безразличным к тому, что Святая земля была оккупирована чужестранными войсками; он тосковал по Царству Божьему, приход которого подразумевал окончание оккупации. Однако он никогда никого не подстрекал восстать против Рима. Более того, он считал, что в создавшейся ситуации необходимо «отдавать кесарево кесарю» (Марк. 12, 17).[535] Он не считал, что заповедь о любви к ближнему может каким-то образом подразумевать ненависть к мытарям, даже если они предательски сотрудничают с римлянами. Он верил в их способность выправить свои пути. Нет ни одного свидетельства, которое зафиксировало бы его выступление против сил оккупантов. Напротив, когда до его слуха доходили горькие жалобы на них, он выступал в их защиту:

...

В это время пришли некоторые и рассказали Ему о Галилеянах, которых кровь Пилат смешал с жертвами их. Иисус сказал им на это: думаете ли вы, что эти Галилеяне были грешнее всех Галилеян, что так пострадали? Нет, говорю вам, но если не покаетесь, все так же погибнете. (Лук. 13, 1–3)

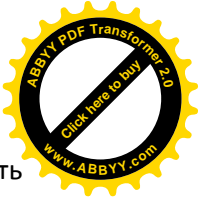
Такое проримское настроение, предлагаемое читателю авторами евангелий, несет в себе привкус горечи. Но почему же Иисус не оправдывался перед Пилатом хотя бы тем, что никогда не был сторонником каких-либо антиримских действий? Почему он не пытался разрушить стереотипное отношение к нему, как к Царю евреев, воинствующему Мессии, пришедшему скинуть ярмо правления Рима?

Именно Иоанн в своем евангелии сообщает, что Иисус решительно отверг чаяния пяти тысяч своих сродников, которые самопроизвольно намеревались объявить его царем: «Иисус же, узнав, что хотят прийти, нечаянно взять его и сделать царем, опять удалился на гору один» (6, 15). Здесь, разумеется, нет возможности говорить об историчности факта. Однако сквозь покров легенды хорошо просматривается суть проблемы. Допрос Пилата о царственности Иисуса, должно быть, стал отражением раннего (допавлова) понимания исторических фактов: римские оккупационные власти видели в Иисусе активиста зелотов, а потому ему была уготована казнь. Готовность принять смерть или воля к жизни?

Нет определенно никаких видимых причин, которые заставляли Иисуса отказаться от попыток спасти свою жизнь. Под страхом казни через распятие на кресте человек, по-видимому, будет хвататься за любую соломинку, и ему не придет в голову рисковать своей жизнью, особенно если обвинения несправедливы. В евангельских повествованиях Иисус предстает пред нами склонным признать любое обвинение, выдвигаемое против него, независимо от того, какими могли быть последствия. Как бы мало мы ни знали об Иисусе, в одном можно быть совершенно уверенным: он не был соглашателем. Нет, кроме того, никаких причин считать, что, пока он был под стражей, ему устроили промывание мозгов, как это делалось перед показательными судебными разбирательствами при Сталине.

Иисус, в самом деле, не мог быть таким уж фаталистом, каким он изображен в евангелиях; иначе можно было бы смело говорить о «мании распятия». Подобная мазохистская склонность никак не может быть присуща человеку, намеревающемуся провозглашать Благою весть грядущего Царства Божьего, человеку, близкому с Богом, обращающемуся к Нему не только как к «Отцу», но с нежною любовью – как к «Папе»{29}. Утверждение о том, что Иисус «охотно принял» смерть на кресте, потрясает меня своей абсурдностью; она бесконечно далека от иудейского образа мысли.[536]

Особенно красивый принцип, типичный для Иисуса и иудаизма в целом, звучит так: «...возлюби ближнего твоего, как самого себя...» (Матф. 22, 39). Возлюби ближнего, как себя! Почему же тогда



этот молодой восприимчивый человек, радующийся пище, вину и женщинам, должен желать смерти? Тем более в то самое время, когда он только приступил к общественному служению, и когда оно начало обнаруживать первые признаки успеха?[537] Конечно же, он держался за жизнь. Просто нет никаких причин думать по-другому.[538]

Даже на пути в Гефсиманию после пасхальной трапезы он сделал сенсационное заявление своим ученикам: он не намеревался возвращаться в город наутро и участвовать в празднествах. Он решил отправиться в Галилею, видимо, потому, что пребывание в Иерусалиме стало слишком опасным. Он хотел уйти один; ученики должны были присоединиться к нему позже: «И говорит им Иисус: все вы соблазнитесь о Мне в эту ночь; ибо написано: поражу пастыря и рассеются овцы. По воскресении же Моем, Я предварю вас в Галилее» (Марк. 14, 27–28).

Слова *meta to egerthenai me* («в момент, когда я проснусь»){30} позже были переведены «после моего воскресения» – ради назидания правоверных. Иисус не мог иметь в виду свое воскресение; даже ученики не так понимали его слова. Иначе как объяснить тот факт, что близкие к Иисусу женщины принесли благовония для умащения тела (Марк. 16, 1) в Пасхальное воскресенье.

Нет никакого объяснения и тому, почему «их объял трепет и ужас» от слов ангела в виду пустой гробницы (Марк. 16, 8). Флюссер отмечает,[539] что пасхальные правила требовали от каждого оставаться внутри стен Иерусалима после пасхального жертвоприношения. Нарушение этого закона Иисусом могло быть воспринято только как побег.

Иисус испытывал страх перед лицом страданий и преследований; он, вполне вероятно, опасался и за свою жизнь. Но именно потому, что хотел жить, он непрестанно молил Бога о том, чтобы Тот защитил его и сохранил ему жизнь. И как любой другой верующий, он надеялся на то, что его молитвы будут услышаны: «...Отче Мой![540] если возможно, да минует Меня чаша сия;[541] Впрочем, не как Я хочу, но как Ты» (Матф. 26, 39).

Эта молитва к Богу о продлении жизни не сопровождается никакими оговорками.[542] По мнению Клаузнера,[543] слова «не как Я хочу, но как Ты» были вставлены позже авторами евангелий, которые никак не могли поверить, что молитва Мессии, обращенная с такой искренностью к Богу, словно моление сына к отцу, могла остаться неслышанной. Но существует иное объяснение: Кюнг отстаивает мнение,[544] что формулировка «не как Я хочу, но как Ты» является частью традиционных еврейских Восемнадцати благословений. Это типичная формула молящегося, которая появляется, кроме того, и в Господней молитве. Таинство молитвы в том и заключается, что исполняется именно Божья воля, а не воля молящегося.

Евангелист Лука дорисовывает картину человека, мятущегося в страхе и надежде: «Явился же Ему Ангел с небес и укреплял Его. И, находясь в борении, прилежнее молился, и был пот Его, как капли крови, падающие на землю» (22, 43–44). Это изображение вступает в прямой конфликт с образом Иисуса, рисуемым Церковью, образом человека, возвышающимся над смертью, ощущающего себя во всякое время защищенным Божьей десницей и знающего, что смерть будет лишь временной и что он будет воскрешен для вечной жизни одесную Бога в раю. В синоптических евангелиях в сцене в Гефсиманском саду, особенно в изображении Луки, мы видим человека, «поставленного на колени» судьбой, можно сказать, трепещущего в великом страхе и отчаянии.[545] Молитва оставалась для него последней надеждой. Кравери пишет:[546]

...

В течение всей истории христианства этот отрывок евангелий резко критиковался, поскольку он изображает человеческую слабость Иисуса, не достойную не только Сына Божьего, но даже философа, вырабатывающего в себе пренебрежение к смерти. Во многих рукописях, включая ватиканские, этот отрывок просто игнорируется. Но как замечено, именно его неуместность является лучшим доказательством подлинности евангелий.



С другой стороны, описание объятых страхом молящегося Иисуса в Гефсиманском саду вполне естественно нуждается в подтверждении своей историчности. Но какие здесь можно найти доказательства историчности? Иисус был один, он отошел от своих учеников, которые к этому времени уже уснули. Тем не менее даже в таком виде Гефсиманский эпизод имеет историческую ценность. Состояние душевного волнения и страха, описанное здесь, необыкновенно сильно контрастирует с безмятежностью Иисуса в остальных евангельских повествованиях. Гогуэль приходит к заключению,[547] что эта часть традиции могла зародиться лишь в те времена, когда было доподлинно известно, что Иисус в тот момент испытывал настоящий страх смерти.

С этой точки зрения события в Гефсиманском саду, вне всяких сомнений, подлинны, поскольку аллегорически отражают проступающее наружу состояние души Иисуса. Бен-Хорин пишет:[548]

...

Здесь перед нами предстает не герой, не полубог, не миф! Перед нами человек, трепещущий от страха за свою жизнь. В этот момент трепета Иисус ближе всего к нам. Перед нами предстает настоящий человек, попавший в сети страха смерти, рожденный со страхом смерти, чья жизнь – это жизнь, всегда заканчивающаяся смертью, и чьи стремления и борьба всегда обусловлены попыткой избежать встречи со смертью.

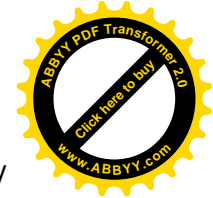
Иисус не хотел умирать. А если смерти не миновать, то почему это должен быть римский вид казни, к тому же наиболее жестокий и постыдный? Ведь, в конечном итоге, римляне не принимали в его деятельности никакого участия. Иисус, как и любой другой человек в подобной ситуации, постарался бы защитить себя и исправить положение, появившись у него такая возможность. Но, к сожалению, мы должны признать, что у него не было такой возможности, и еще менее вероятно, что у него был шанс поговорить с Пилатом о смысле бытия и пофилософствовать о природе истины (Иоан. 18, 29–38). Гогуэль:[549] «Судьба Иисуса была решена не в претории, но... в тот момент, когда прокуратор принял решение арестовать его». Сообщается, что Пилат ограничился несколькими словами: «Tu est le Roi des Juifs? Eh bien, tu serais crucifi?!».[550]

Как бы там ни было, нет ясности в вопросе, приказал ли Пилат заключить Иисуса под стражу (по своей собственной инициативе или на основании еврейских донесений), или же он был передан ему еврейскими властями. Столь же неясен вопрос, допрашивал ли он Иисуса на предмет использования последним титула «Царь евреев» или нет. Но остается неизменным тот факт, что он подозревался в подрывной политической деятельности. Политических бунтовщиков было принято распинать без особых церемоний, без формального слушания дела и без переводчика. Дело Иисуса не отличалось от дел других бунтовщиков, независимо от того, доказана была их вина или нет. Lex Julia maiestatis являл собой самостоятельное юридическое основание. Для такого ненавистника евреев, как Пилат, одним евреем больше на кресте, одним меньше – особой роли не играло.

Глава двенадцатая. Прокуратор и евреи

Мнимая коллективная ответственность

Невозможно поверить в то, что народ, с таким воодушевлением принявший поначалу Иисуса и поддерживавший позже его проповедь, вдруг по совершенно непонятным причинам перешел на сторону его противников – знати, заседающей в Синагогии, – и потребовал всегласно его распятия лишь потому, что он выдавал себя за «Царя Иудейского». Такая перемена настроения не поддается объяснению, даже если учитывать хорошо известный факт, что народные массы ведут себя переменчиво и энтузиазм их может растаять очень быстро. Даже если бы Иисус в течение нескольких дней утратил без остатка популярность среди людей, это привело бы к тому, что его сначала перестали бы считать героем, затем начали бы относиться к нему равнодушно или даже с презрением, и, наконец, его имя ушло бы в небытие. Однако все это невероятно, поскольку



лишено каких-либо предпосылок; Иисус оставался верен проповеди, которая принесла ему популярность. С какой стати на пророка, еще вчера почитаемого всем народом, сегодня должны начаться гонения, подогреваемые кровожадной народной ненавистью, заставляющей предать его оккупационным силам с требованием казнить его? Более того, с какой стати евреи, страждущие под гнетущим ярмом римской оккупации, только о том и мечтающие, чтобы избавиться от чужеземного правления, вдруг стали бы верными подданными римского императора? «...Мы нашли, что Он развращает народ наш и запрещает давать подать кесарю, называя Себя Христом Царем» (Лук. 23, 2). «С этого времени Пилат искал отпустить Его. Иудеи же кричали: если отпустишь Его, ты не друг кесарю; всякий, делающий себя царем, противник кесарю» (Иоан. 19, 12).

Как это разительно отличается от синоптических описаний, которые все до одного сообщают, что первосвященники боялись принародно арестовывать Иисуса, потому что это могло спровоцировать восстание в его поддержку: «...искали первосвященники и книжники, как бы погубить Его, потому что боялись народа» (Лук. 22, 2)!

Даже евангелист Иоанн, не упускающий возможности обличить весь народ в целом, не может не согласиться с существованием чувства глубокой народной симпатии к Иисусу: «Если оставим Его так, то все уверуют в Него...» (11, 48). Евангелист Марк делает особое ударение на противостоянии между народом и его лидерами, недвусмысленно изображая Иисуса на стороне народа. Когда Иисус вступал в дискуссии с саддукеями и обличал их в притчах, они хотели арестовать его, но не смели осуществить свои замыслы, потому что боялись реакции народа: «И старались схватить Его, но побоялись народа, ибо поняли, что о них сказал притчу; и, оставив Его, отошли» (12, 12).

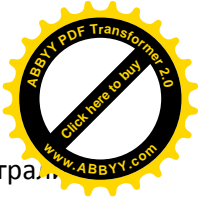
Это опасение народного восстания вновь возникает несколькими днями позже: «...искали первосвященники и книжники, как бы взять Его хитростью и убить; но, говорили: только не в праздник,[551] чтобы не произошло возмущения в народе» (Марк. 14, 1–2).

Согласно синоптическим описаниям, Каиафа и его ближайшие сторонники изошренно (*en dolo*) манипулировали своими подчиненными, чтобы расправиться с Иисусом незаметно. Ведь арест «посреди ликующего народа» мог спровоцировать не только демонстрацию солидарности с арестованным, но и народное восстание. Как же все это соотнобразуется с описанием пышущей злобой и ненавистью толпы, требующей смерти Иисуса?

И даже если опасение демонстраций в поддержку Иисуса было необоснованным, можно прийти лишь к одному выводу: клика Каиафы в сговоре с римскими военными чинами решила расправиться с Иисусом. Какое же «иудеи» имели к этому отношение?[552] Народ не принимал участия в принятии решений и политических интригах своей знати. Клаузнер цитирует[553] народную песню того времени, «разновидность частушки», в которой простые люди высмеивали своих правителей. Первосвященник Анна, упоминаемый в евангелиях, неожиданно появляется в такой вот песенке:

Горе мне от дома Бозтуса —  
Горе мне от дубинок их!  
Горе мне от дома Анны —  
Горе мне от осуждений их...  
Ибо они первосвященники,  
А сыны их — казначеи,  
А зятья их — управляющие,  
А слуги их побивают народ палками.

Совершенно уместно задать вопрос: какое отношение имели обычные паломники и жители Иерусалима к смертному приговору, вынесенному Иисусу из Назарета, если все их мысли и



чувства были полностью поглощены подготовкой к приближающейся Пасхе? Какую роль сыграли в смерти Иисуса из Назарета, например, жители Иерусалима, Хеврона и Вифлеема, все обитатели провинции, пастухи и крестьяне в полях, рыбаки на Генисаретском озере?[554]

Понтий Пилат проявил себя в дальнейшей истории как человек исключительной жестокости. В трудах еврейского философа Филона Александрийского цитируется письмо царя Агриппы I к императору Калигуле. Оно представляет собой донос о злых делах Пилата: «Взятничество, изуверство, мародерство, дурное обращение, оскорбления, непрерывные казни без суда и следствия и бесконечная и невыносимая бесчеловечность».[555] Лapid пишет:[556] «В литературе раввинов он назван Аманом, царедворцем-язычником, замышлявшим уничтожение евреев (ср. Есф. 3)».

Пилат получил должность прокуратора (а точнее префекта) Иудеи в 26 г. н. э. либо от императора Тиберия, либо от руководителя его правительства Сеяна. Этимология имени Пилата окутана облаком догадок. Одна из версий утверждает, что он был сыном офицера, заслужившего почетное право носить копье (pilum). Говорят даже, что он был сыном Марка Понтия, командовавшего армией в походе против кантабрийцев (26–19 гг. до н. э.).[557] Так или иначе, Пилат, как и все другие прокураторы Иудеи, был всадником и принадлежал к классу аристократов, уступая в ранге лишь членам сената. Известные нам сведения о карьере других римских всадников позволяют предположить, что прежде, чем прибыть в Иудею, Пилат уже имел военный опыт. Ему была дана власть распоряжаться жизнью своих подданных в пределах вверенной ему провинции. Иосиф Флавий замечает,[558] что Пилат, в отличие от своих предшественников, никогда не утруждал себя соблюдением норм этикета в отношении религиозных чувств евреев. Исторически доказано, что Пилат был снят с должности императором Тиберием в 36 г. н. э. по наущению его начальника Вителлия, наместника Сирии. Больше ничего о его дальнейшей судьбе неизвестно. Тиберий умер незадолго до того, как Пилат вернулся в Рим. Вполне вероятно, что Пилат был сослан в галльскую Вьенну.[559] Причиной его смещения с должности стала беспрецедентная жестокость, проявленная при подавлении им демонстрации протеста самаритян. Печально известная ненависть Пилата к евреям, полное отсутствие сочувствия, совершенно недалекое отношение к подвластному населению стали невыносимыми даже для самого Рима.

Безнадежно абсурдна вера в то, что человек, славящийся своим упрямством, колонизаторским, беспредельно презрительным отношением к евреям, вдруг попал под влияние сборища стоящих перед его резиденцией людей, или стал сожалеть о том, что вынужден вынести смертный приговор против своей воли!

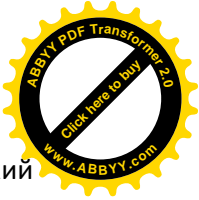
В результате археологических раскопок было подсчитано, что максимально внутренний двор крепости Антония (где по христианской традиции проходил суд над Иисусом) мог вместить три тысячи человек. Представим, что такое сборище, в самом деле, имело место, и не было выдуманно авторами евангелий по политическим причинам или в качестве легендарного исполнения Псалма 30 (ст. 14){31}. Тем не менее оно составило бы максимум 2 % от числа паломников и жителей Иерусалима, бывших на тот момент в городе, и одну тысячную часть всех евреев, живших в то время.[560] Как же можно обвинять весь народ?[561] В Евангелии от Иоанна Пилат говорит: «...разве я иудей? Твой народ и первосвященники предали Тебя мне...» (18, 35).

Далее у Иоанна все выглядит так, будто, несмотря на обвинения, Пилат горой стоял за оправдание Иисуса, но в конце концов поддался требованиям евреев. Этот отрывок Лapid комментирует так:[562]

...

Лишь тот, кто может вообразить тысячи крестов, к которым Пилат и его предшественники пригвоздили несчетное количество евреев после краткого разбирательства, а часто и вовсе без





него, поймет кровоточащую иронию этих строк, цель которых – высмеять гуманный еврейский институт правосудия, которому были неведомы казни на кресте.

Матфей изображает еврейский народ терзаемым своей виной и умоляющим Бога отомстить за смерть Иисуса: «И, отвечая, весь народ сказал: кровь Его на нас и на детях наших» (27, 25). Он также стремится взвалить на весь еврейский народ коллективную вину за жестокое убийство Иисуса.[563] Подобные высказывания бросают тень на авторов евангелий, а точнее на тех, кто позже вписал этот отрывок.[564] Против этого недвусмысленно, рассеивая все сомнения, выступают ясные слова Торы во Второзаконии (24, 16), запрещающие вменять вину на основании кровного родства: «Отцы не должны быть наказываемы смертью за детей, и дети не должны быть наказываемы смертью за отцов; каждый должен быть наказываем смертью за свое преступление».

Пророк Иезекииль высказал похожее предостережение, которое уже около трех тысяч лет составляет основу еврейской юриспруденции: «Душа согрешающая, она умрет; сын не понесет вины отца, и отец не понесет вины сына, правда праведного при нем и остается, и беззаконие беззаконного при нем и остается» (Иез. 18, 20).

Теория так называемого «самоосуждения евреев» основана на единственном стихе Евангелия от Матфея (27, 25) и находится в полном противоречии с еврейскими юридическими основами. Выводимая из нее идея коллективной вины еврейского народа, «ответственности, передающейся по кровному родству до родственника в тысячном колене», вошла, к великому сожалению, в христианское учение, и впоследствии Церковь взяла на себя всю ответственность за практическое осуществление этой ужасной идеи.

Ориген, наиболее значительный теолог III столетия, писал в комментарии к Матфею:[565] «Евреи пригвоздили Иисуса к кресту... поэтому кровь Христа не только на тех евреях, которые жили в его время, но на всех поколениях евреев, пока существует мир».

Августин, Фома Аквинский и Мартин Лютер имели такую же точку зрения по этому вопросу:

...

Итак, кровь Христа по сей день требует искупления. Как сказано в Книге Бытия (4, 10): «...голос крови брата твоего вопиет ко Мне от земли...» Но кровь Христа сильнее крови Авеля. В Послании к Евреям (12, 24) упоминается о «Крови кропления, говорящей лучше, нежели Авелева».[566]

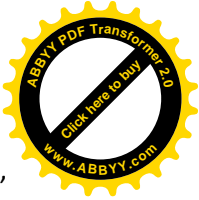
На Нюрнбергском суде Юлиус Штрайхер, редактор нацистской пропагандистской газеты «Дер Штюрмер», заявил, что если бы был жив Мартин Лютер, то и его следовало бы судить на этом процессе. «Дер Штюрмер», якобы, не содержал в себе ничего такого, чего нельзя найти у Лютера:[567]

...

Здесь в Виттенберге, в нашей приходской церкви, есть свинья, высеченная из камня; под ней лежат сосущие поросята и евреи. У зада свиньи стоит раввин, поднимающий ее правую ногу левой рукой и пригибающийся, чтобы поместиться; он старательно всматривается в Талмуд, будто хочет прочесть и узнать что-то глубокое и необычное... Поэтому мы, немцы, так говорим о всяком, кто выставляет напоказ мудрость без надлежащего основания: «Где он прочел это? В заднице у свиньи, глупец».[568]

В газете «Амтсблатт фюр ди эрцдиоцезе Фрайбург» 27 марта 1941 года было опубликовано вышедшее из-под пера местного архиепископа пасторское послание, озаглавленное «Муж скорбей». В нем пасхальная проповедь сопровождалась особым рода комментарием:

...



Их глаза были ослеплены еврейской похотью мирового господства... Обманутый фарисеями, народ восстал против Него. Фарисейские секретные службы ложью и клеветой пробудили в народе зверя, и люди вождели мрачного возбуждения и крови... Кто-то подсвистывал и кричал: «Бунтовщик!» «Лжемессия, самозванец!» – подхватывали стоявшие на обочине возбужденные женщины, чей вопль был громче выкриков мужчин. Спаситель, однако, взглянул на них слезящимися кровью глазами. Этот взгляд они будут помнить вечно. Взгляд пристыжающей грусти, взывающий к людям, одержимым зверем... Зверь учуял запах человеческой крови и захотел утолить ею свою неистовую жажду. Она будет сполна утолена, лишь когда он умрет, пригвожденный к поперечине... А в это время над Иерусалимом звенит ужасающее, но пророческое проклятье евреев: «Кровь его на нас и детях наших!» Это проклятие чудовищно исполняется и по сей день.

«И по сей день»... 27 марта 1941 года евреи, соплеменники Иисуса, тысячами шли навстречу смерти, как и в другие дни тех страшных лет. Архиепископу, тем не менее, ничто не помешало обратиться к «страждущему Спасителю» с такими словами: «Мы приветствуем Тебя, мы – христиане новой, немецкой, эпохи». Такова была немецкая традиция толкования всего лишь пятьдесят лет назад. Такое толкование вполне могло появиться в любой публикации протестантской церкви.

Отставляя в сторону тему геноцида еврейского народа, следует отметить, что роковая теория самоосуждения находит поддержку и в наши дни среди теологов обоих направлений. Протестант Штауффер пишет:[569] «И хором собравшиеся люди, предопределяя будущее, произнесли сами на себя страшную формулу проклятия... Евреи должны были заплатить за это решение несколькими десятилетиями спустя разрушением Иерусалима». Католик Блинцлер пишет: «В то время как Пилат самым выразительным образом показал, что отказывается нести ответственность за смерть Иисуса, еврейский народ принял эту ответственность на себя с кощунственной самонадеянностью... Матфей, писавший для христиан-евреев, определенно стремится ознакомить своих читателей с чудовищной виной их народа».[570] Что же касается тех, кто осмеливается сделать ударение на роли римлян в смерти Иисуса, Блинцлер не может «отделаться от ощущения, что они желают умалить, насколько возможно, вину евреев в смерти Иисуса». Для него «евреи остаются теми, кто из ненависти и нечестия шумно требовали смерти Божьему посланнику».[571]

Подобные теологи ничуть не отличаются в своей аргументации от человека – чье имя, слава Богу, осталось неизвестным, – посмотревшего в 1970 году спектакль «Страсти Господни» в Обераммергау: «Мы ведь не отрицаем, что Гитлер уничтожил миллионы евреев, поэтому и евреи не могут отрицать, что распяли Иисуса на кресте».[572] Отличие одной позиции от другой лишь в том, что, например, Блинцлер говорит о косвенной вине евреев; зритель из Обераммергау – о прямой вине.[573]

Факты были поставлены с ног на голову с самого начала, а теологи, подобные Блинцлеру и Штауфферу, всеми силами борются за выживание и упрочение этого безумия, противясь любым попыткам смягчить ситуацию. Корни антисемитизма находятся здесь, в этом отношении и в этом учении. Две тысячи лет они служили оправданием для ограничения прав евреев, их дискриминации, изгнания и истребления.[574]

Итак, очевидно, смерть Иисуса не принесла добра и спасения всем людям. Евреям на протяжении многих столетий, от Тита до Гитлера, Иисус приносил лишь беды и мучения. Его слова прощения «Отче! Прости им, ибо не знают, что делают» (Лук. 23, 34),[575] несомненно, относятся ко всем людям, нарушившим заповедь о любви к ближнему, независимо от того, являются ли эти люди евреями, римлянами-язычниками или христианами (вспомним, что о христианах в современном смысле этого слова исторический Иисус еще не знал). Те, кто, играя роль «христиан», проповедуют любовь к ближнему, но на самом деле во имя Иисуса умышленно причиняют людям невыразимую боль и печаль, должны чувствовать не только двойное смущение перед Спасителем, но и глубочайший стыд!



В наши дни подавляющее большинство христианских теологов высказывают эту точку зрения. Прочитую четырех из них:

...

Карл Ранер:[576] «Христиане неоднократно проявляли по отношению к евреям ужаснейшую, вопиющую несправедливость. Мы должны быть готовыми к этому обвинению, мы должны дать возможность высказаться истцу, говорящему о том, как христиане поступали с евреями».

Ханс Кюнг:[577] «Нацистский антииудаизм был делом рук безбожных, антихристианских, преступников. Но он не был бы возможен без почти двухтысячелетней предыстории «христианского» антииудаизма, который не позволил христианам в Германии организовать широкий и эффективный фронт сопротивления».

Карл Барт:[578] «Церковь, которая в целом обязана евреям всем, что у нее есть, и по сей день остается в долгу перед ними».

Кардинал Беа:[579] «Осуждать весь еврейский народ, живший в то время, большая часть которого даже не слышала об Иисусе, было бы столь же несправедливо, как и наказывать шестьдесят миллионов немцев – в том числе и меня самого – за преступления Гитлера».

Добрый судья

В описаниях евангелистов, стремившихся переложить ответственность за насильственную смерть Иисуса на плечи евреев, Понтий Пилат предстает как весьма добродушный человек, которого сложившиеся обстоятельства вынудили пойти на подобный поступок. «...Иисуса, Которого вы предали и от Которого отреклись перед лицом Пилата, когда он полагал освободить Его» (Деян. 3, 13).

Штауффер соответственно комментирует:[580]

...

Пилат, однако, не только выказывает отвращение к кровопролитию, но и пытается избежать серьезного конфликта с еврейскими обвинителями. Предпринимая три попытки спасти Иисуса, Пилат старается по возможности не обидеть евреев... Этот человек, используя всевозможные доступные ему средства, борется за справедливый суд и защиту невинного.

Легко увидеть, что от евангелия к евангелию Пилат все больше реабилитируется. Уже в Евангелии от Марка (15, 12–13) трибунал становится местом опроса общественного мнения: еврейский народ требует распятия... С самого начала и до конца народ оказывается основной движущей силой:[581] «...что же хотите, чтобы я сделал с Тем, Которого вы называете Царем Иудейским? Они опять закричали: распни Его».

В Евангелии от Матфея (27, 24) Пилат перекладывает вину на стоящих перед ним людей: «...невинен я в крови Праведника Сего; смотрите вы». В Евангелии от Луки (23, 15) Пилат провозглашает невинность Иисуса: «...ничего не найдено в Нем достойного смерти...» У Иоанна Пилат отчаянно пытается избежать необходимости выносить Иисусу приговор: «...возьмите Его вы, и по закону вашему судите Его... Я никакой вины не нахожу в Нем... Вот, я вывожу Его к вам, чтобы вы знали, что я не нахожу в Нем никакой вины» (Иоан. 18, 31; 18, 38; 19, 4).

Марк утверждает, что Иисус был распят примерно в девять утра, а потому судебное разбирательство не могло продолжаться очень долго. Согласно четвертому евангелию, напротив, он был приговорен к смерти Пилатом в полдень; следовательно, распятие имело место не ранее чем в час дня.[582] Иоанн пытается показать, что Пилат очень долго сопротивлялся давлению со



стороны евреев.[583] Что касается времени распятия, учение Церкви, как и в случае с датой смерти, отдает предпочтение версии Иоанна.

В противоположность прокуратору, якобы не проинформированному об обстоятельствах дела и беседующему с окружающими вежливо, еврейские обвинители с самого начала отвечают на его вопрос, касающийся характера обвинения, в дерзком и требовательном тоне:[584] «Пилат вышел к ним и сказал: в чем вы обвиняете Человека Сего? Они сказали ему в ответ: если бы Он не был злодей, мы не предали бы Его тебе» (Иоан. 18, 29–30). Хотя Пилат не получает ответа на свой вопрос и просит евреев перестать докучать ему с этим делом, он точно знает, о чем идет речь. Он приглашает Иисуса войти в преторию и откровенно спрашивает его: «...Ты Царь Иудейский?» (Иоан. 18, 33). В ответ он слышит встречный вопрос Иисуса: «...от себя ли ты говоришь это, или другие сказали тебе о Мне?» (Иоан. 18, 34). Далее следует разговор, в ходе которого Пилат все больше и больше убеждается в невинности Иисуса: «...Царство Мое не от мира сего... Ты говоришь, что Я Царь. Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать о истине; всякий, кто от истины, слушает гласа Моего. Пилат сказал Ему: что есть истина?» (Иоан. 18, 36–38).

Когда судья выходит из претории, чтобы объявить о результате допроса, толпа вынуждает его почувствовать себя неуверенно. Затем, после того, как он несколько раз входит и выходит из претории – «из Понтия в Пилата», как гласит поговорка, – его мнение изменяется в пользу толпы: Пилат уступает требованию распять Иисуса.

Неисторический характер данного описания Иоанна очевиден по многим причинам. Во-первых, следует отметить, что, если отрывок подлинный, то Пилат грубо нарушил судебную процедуру. Римский уголовный закон предписывал председательствующему судье поставить две конфликтующие стороны лицом к лицу, а не допрашивать их по отдельности (Деян. 25, 16). Во-вторых, зададим себе вопрос: кто мог подслушать предполагаемый разговор между Пилатом и Иисусом внутри претории, а затем пересказать его христианам? Нет никаких аргументов или фактов, подтверждающих историчность описанного разговора между Пилатом и Иисусом. Нет нужды доказывать далее, что прокуратор не позволил бы себе разглаживать на философские темы с евреем, подозреваемым в подстрекательстве к бунту против Рима. Заявление вроде «царство мое не от мира сего» в устах еврея звучит надуманно; так мог разговаривать только христианин. Мы имеем дело с типичным образчиком гностически ориентированной теологии Иоанна; этот диалог также кардинально отличается от описания у Марка и Матфея. Говоря о судебном слушании, они делают ударение именно на упрямом молчании Иисуса, которое, по их словам, удивило Пилата: «И не отвечал ему ни на одно слово, так что правитель весьма дивился» (Матф. 27, 14).

Жена римлянина – говорят, ее звали Клавдией или Прокулой, и она была внучкой императора Августа – введена в описание суда Матфеем: «Между тем, как сидел он на судейском месте, жена его послала ему сказать: не делай ничего Праведнику Тому, потому что я ныне во сне много пострадала за Него» (Матф. 27, 19).

В отличие от Пилата, вынесшего несправедливый приговор, его жена оказалась воистину прозорливой (и греческая Православная церковь причислила ее к лику святых). Блинцлер пишет:[585] «Даже женщина-язычница признает невинность Иисуса и делает попытку спасти его от гибели, которую уготовал ему его народ».

Все усилия председательствующего судьи отпустить Иисуса оказываются тщетными перед лицом еврейской жажды крови. Одинокий борец за справедливость, Пилат вступает в безнадежную борьбу против vox roruli. Вначале он прибегает к следующему прагматическому решению, описанному Лукой: он игнорирует обвинения Синедриона в том, что Иисус – бунтовщик, саботажник налогов и предатель (23, 2), оставляя их без комментариев. Затем, переходя к обвинению в том, что Иисус провозгласил себя царем евреев, он отвергает его как непоследовательное: «Пилат спросил Его: Ты Царь Иудейский? Он сказал ему в ответ: ты



говоришь. Пилат сказал первосвященникам и народу: я не нахожу никакой вины в этом человеке (Лук. 23, 3–4).

Когда еврейские власти и народ продолжили настаивать на осуждении Иисуса, прокуратор пошел на хитрость. Несмотря на то, что речь шла о якобы бунте против римского императора, он вдруг объявил, что это не в его юрисдикции, и передал дело Иисуса еврейскому правителю, тетрарху Ироду Антипе.[586] Тот со своей свитой находился в Иерусалиме в качестве паломника в этот великий праздник Пасхи – какое любопытное совпадение, мимо которого не может пройти Лука в своем описании! Но расчет Пилата приводит к обратным результатам. Антипа тоже не может найти за Иисусом вины, достойной высшей меры наказания, и не собирается заниматься этим делом, хотя оно и представляет собой хорошую возможность отомстить. Всего несколько месяцев назад Назорей принародно обозвал его лисицей (Лук. 13, 32). Однако Антипа[587] ограничивается лишь демонстрацией своего презрения по отношению к Иисусу: «Но Ирод со своими воинами, уничивив Его и насмеявшись над Ним, одел Его в светлую одежду[588] и отослал обратно к Пилату» (Лук. 23, 11).

Когда Пилату приходится снова рассматривать дело, он находит еще одну причину, по которой можно отпустить Иисуса: он ведь не единственный судья, убежденный в невинности осужденного. Очень высокопоставленный еврей, фактически правитель Галилеи, тоже убежден в невинности Иисуса:

...

Пилат же, созвав первосвященников и начальников и народ, сказал им: вы привели ко мне человека сего, как развращающего народ; и вот, я при вас исследовал и не нашел человека сего виновным ни в чем том, в чем вы обвиняете Его; и Ирод также, ибо я посылал Его к нему; и ничего не найдено в Нем достойного смерти... (Лук. 23, 13–15)

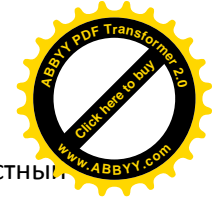
Упрямый народ пренебрегает абсолютно всеми аргументами и продолжает требовать смерти осужденного: «Но весь народ стал кричать: смерть Ему!» (Лук. 23, 18). Встреча Иисус—Пилат—Ирод упоминается только в Евангелии от Луки (23, 7–15). Она является типичной для послепасхальных описаний. Бывшие прежде врагами, Пилат и Ирод первыми примирились посредством жертвенной смерти Иисуса. Здесь Лука снова подчеркивает, что христианство не несет в себе опасности для государства: Иисус политически безвреден, и это понимают и еврейский правитель, и римский прокуратор.

Кем был Варавва?

Пилат старается по возможности спасти Иисуса. У него под стражей находится ожидающий казни разбойник по имени Варавва. Пилат выводит его к толпе, чтобы удостовериться, что если он предоставит ей выбор между разбойником и Иисусом, она предпочтет раввина разбойнику: «...кого хотите, чтобы я отпустил вам: Варавву или Иисуса, называемого Христом?» (Матф. 27, 17).[589]

Но эта надежда терпит крах; толпа предпочитает разбойника: «Но они еще сильнее кричали: да будет распят» (Матф. 27, 23). «Но весь народ стал кричать: смерть Ему! а отпусти нам Варавву!» (Лук. 23, 18). «...Хотите ли, отпущу вам Царя Иудейского? Тогда опять закричали все, говоря: не Его, но Варавву» (Иоан. 18, 39–40).

Имя «Варавва» таит в себе проблему, поскольку означает просто «сын отца»; т. е. это не имя собственное. Некоторые тексты утверждают, что человека звали не Варавва, а – вы не поверите! – Иисус. Этот факт, конечно же, игнорируется большинством переводов Нового Завета (к удивлению, в их числе и Хердеровский экуменический перевод). В оригинальном греческом тексте Нового Завета,[590] в Библии Германского Библейского Общества 1982 года и в Новой Английской Библии («New English Bible»)[591] он назван «Иисус Варавва». Варавва – это не часть



его имени, но добавка, чтобы можно было отличить этого человека: «Был тогда у них известный узник, называемый Варавва; итак, когда собрались они, сказал им Пилат: кого хотите, чтобы я отпустил вам: Варавву или Иисуса, называемого Христом?» (Матф. 27, 16–17).

Одинаковость имен может быть просто совпадением, поскольку имя Иисус было широко распространено. Ориген считал, что автор евангелия ошибся с именем. Но возможно и то, что арестованному главарю мятежников[592] по имени Иисус дали другое имя, чтобы такой человек не носил святое имя Иисуса.

Но есть и совершенно иное толкование: различие между Иисусом Вараввой и нашим Иисусом было произведено лишь спустя десятки лет, а их имена тождественны. Поскольку Варавва – не настоящее имя, оно подошло бы и к Иисусу: Сын Божий – то же, что и Сын Аввы. Иисус обращался к Богу, призывая Его «Авва». (Одно интересное теологическое мнение[593] таково: Матфей хотел четко изложить свою мысль относительно того, что евреи предпочли плохого Иисуса хорошему.)

Справедливости ради надо признать, что этот аргумент позволяет прийти к совершенно иному выводу: если имена совпадают, то евреи, настаивавшие на выдаче им Иисуса Бар-Аввы, требовали не казнить Иисуса, а отпустить его. Такое поведение народа было бы более естественным по отношению к пророку, приезд которого несколькими днями раньше пробудил энтузиазм в людях; то же можно сказать и по отношению к еврею, заключенному римлянами по подозрению в бунтарстве и приговоренному к казни. Тогда приобретает смысл и тот факт, что когда попытка освободить Иисуса закончилась неудачей и его повели к месту казни, «...великое множество народа и женщин, которые плакали и рыдали о Нем», последовало за ним (Лук. 23, 27). Иначе почему люди посчитали приговор страшной ошибкой, если только что они добивались именно этого приговора?

Версия относительно Вараввы[594] и упоминание Луки о скорбящем народе могут происходить из единого источника, изначально описывавшего историю страданий. В более поздних версиях в Иисусе «Бар-Авве» и Иисусе «Сыне Божьем» стали усматривать двух разных людей, а скорбящий народ превратили в пышущую ненавистью толпу евреев. Внесение изменений в текст вполне могло мотивироваться тем, что авторы евангелий старались распространять свои писания в том виде, в каком это было угодно римским властям, а также пытались скрыть тот факт, что человек, почитаемый ими Господом, на самом деле был галилеянином, которого римляне казнили как бунтовщика.

Если не принимать теорию тождественности Иисуса Вараввы и Иисуса – Сына Божьего и если Варавва в самом деле существовал, есть только один факт, который можно установить с точностью. Варавва был борцом сопротивления, снискавшим симпатии у народа, и, возможно, был близок к патриоту Иисусу и его ученикам. В Евангелии от Матфея (27, 16) он назван «известным узником».[595] Попытка еврейского народа помочь освобождению из-под стражи этого героя представляется вполне объяснимой. Но евангелия преследуют совершенно иную цель в изображении инцидента с Вараввой. Эта сцена появляется в них для того, чтобы указать на чудовищную вину евреев: разбойника и убийцу предпочли Иисусу. «Но вы от Святого и Праведного отреклись и просили даровать вам человека убийцу...» (Деян. 3, 14).

Мартин Лютер добавляет:[596] «Матфей хочет сказать, что Пилат предлагал самого жуткого убийцу, чтобы евреям не захотелось просить о его выдаче. Но они скорее стали бы просить отпустить самого Дьявола, нежели Сына Божьего. Sic et hodie agitur et semper[32]».

Пеш в комментарии к Марку говорит,[597] что эпизод с Вараввой играет решающую роль в судебном разбирательстве перед Пилатом. Судьба Иисуса была «невольно» решена при обсуждении возможной амнистии. Пилат, не считавший Иисуса виновным, как доказано, совершил грубую тактическую ошибку, заговорив об амнистии Иисуса, лишая его возможности оправдаться. Люди, упомянутые в евангелиях, являли собой особую группу «заинтересованных в



освобождении Вараввы», и, возможно, никогда не слышали об Иисусе. Эти люди внезапно появились перед Пилатом и потребовали освободить их кумира Варавву. Первосвященники же наущали их не уступать в своих требованиях. Так или иначе, их убедили в том, что Иисус (которого они не знали) был обвинен совершенно справедливо и достоин смертного приговора. Пилат, верный своему обещанию об амнистии, якобы отпускает Варавву, «в результате чего, Иисус должен был быть предан распятию». Таким образом, оттягивать исполнение приговора было уже некуда. Подобно многим теологам-догматикам, Пеш находится под впечатлением, будто описание страстей Христовых имеет абсолютное историческое подтверждение.[598] Я полностью согласен с ним в отношении основной «проблемы вины». Все остальное, однако, представляется мне чистейшим домыслом, «рассказом», лишенным каких-либо серьезных подтверждений.

Помимо того, что никто не может быть уверен в точности описания всех деталей судебного процесса над Иисусом из Назарета, я считаю всю традиционную пасхальную историю об амнистии заключенного вымыслом. Такой закон и такой обычай никогда не существовали – в противном случае мы бы обязательно нашли тому свидетельства в исторических документах. Евреи не имели никаких привилегий перед другими народами Римской империи и не пользовались правом отпустить раз в год одного бунтовщика.

Конечно, в римском праве существовал такой юридический институт, как амнистия. Был широко распространен обычай приостанавливать или отменять судебные разбирательства в праздники или времена особой радости (*abolitio publica*).[599] Существовала и особая пасхальная амнистия. Однако важно отметить, что пасхальные амнистии были учреждены поздними христианскими императорами[600] и никогда не распространялись на государственных изменников и убийц. Тем более римляне никогда не считали поводом для амнистии праздники вассальных народов.[601]

#### Финальная сцена у Пилата

Несмотря на неудачу всех попыток отпустить Иисуса, Пилат не сдается. Теперь он пробует достигнуть своей цели, взывая к чувству жалости. Он приказывает своим солдатам бичевать Иисуса (Иоан. 19, 1)[602] в надежде, что это успокоит вопиющее сборище. И снова он просчитался. Образ окровавленного Иисуса, увенчанного терновым венцом,[603] слова Пилата «се, Человек!», якобы проникнутые состраданием, разжигают в людях еще большую ярость: «распни, распни Его!» (Иоан. 19, 6). После этого Пилат якобы советует евреям, если уж они так настроены убить Иисуса, самим забрать его и предать смерти при помощи римского метода казни: «...возьмите Его вы и распните...» (Иоан. 19, 6). С этого момента евреи буквально портят все дело своим упрямством и глупостью. Они снова отказываются от политического обвинения и возвращаются к обвинению религиозному, лишь для того, чтобы через короткое время вновь ухватиться за обвинение политическое: «Иудеи отвечали ему: мы имеем Закон, и по Закону нашему Он должен умереть, потому что сделал Себя Сыном Божиим... Иудеи же кричали: если отпустишь Его, ты не друг кесарю; всякий делающий себя царем, противник кесарю» (Иоан. 19, 7; 19, 12).

Трудно себе представить более опасный аргумент для самих же людей из толпы. Этим грандиозным по масштабу отказом от всех национальных и этических ценностей они отрекаются от своего собственного кредо; они отвергают свой святейший принцип, гласящий, что один только Бог – царь над их народом;[604] они заявляют, что император Тиберий – их единственный правитель.[605] Они пускают в ход «свой последний и важнейший козырь», как сказал Блинцлер:[606] «...нет у нас царя, кроме кесаря» (Иоан. 19, 15).

Пилат, со своей стороны, не уступает евреям в умственном помешательстве; он тоже отрекается от своих мировоззренческих принципов. Говорится, что, когда он неожиданно узнал о религиозном обвинении в том, что Иисус, якобы, выдавал себя за Сына Божьего, он еще «больше убоялся» (Иоан. 19, 8). Евангелист Иоанн рассматривает здесь данное именование не в мессианском смысле, т. е. не как иудейский мессианский титул, потому что в этом нет ничего нового для Пилата. Здесь мы должны понимать, что Иисус объявлял себя сверхсуществом, которое – и тут



наступает полнейшая путаница! – непостижимо для евреев, поскольку противоречит их религиозным воззрениям. Блинцлер пишет: «Новость о том, что Иисус выдавал себя за Сына Божьего, производит на Пилата глубокое впечатление. А не мог ли этот осужденный человек в самом деле быть сверхсуществом?»[607]

Только что на Пилата пытались давить, грозя подмочить его репутацию в Риме, ибо он чрезмерно потворствует такому еврейскому бунтарю, как Иисус из Назарета: «Иудеи же кричали: если отпустишь Его, ты не друг кесарю...» (Иоан. 19, 12). А ведь именно этот человек будет обвинен в нетерпимости, станет печально известен всему Риму своей чрезмерной жестокостью и негибкостью по отношению к евреям, и несколькими годами позже будет снят с должности в ответ на ходатайство евреев![608]

Евангелисты же следующим образом описывают нам эту ситуацию: Пилат не мог справиться с постоянным давлением, раздражающими криками и ревом толпы. Наконец он уступает – неохотно – требованиям евреев.[609] Но прежде чем отдать Иисуса своим солдатам для казни, этот представитель Римской империи чудесным образом вспоминает и имитирует ритуал, описанный в 25-м Псалме Давида из еврейской Библии: он оmyвает руки, символически демонстрируя свою невиновность:[610] «Пилат, видя, что ничто не помогает, но смятение увеличивается, взял воды, и умыл руки перед народом, и сказал: невиновен я в крови Праведника Сего...» (Матф. 27, 24).

Ввиду такого добродетельного милосердия и благодати прокуратора Понтия Пилата неудивительно, что этот римлянин занял достойное место в более поздних христианских традициях.[611] Он причислен к святым Коптской церковью (его жена Прокула заслужила эту честь в церкви Православной[612]). Ежегодно 25-го июня коптские христиане празднуют день Святого Пилата. Один из отцов Церкви, Тертуллиан, предположил, что прокуратор был «тайным христианином».[613]

Симпатию к Пилату можно обнаружить всюду. Даже современные теологи хвалят его «праведный суд и защиту невиновного». Многие романисты[614] изображали его в своих книгах в привлекательном свете. И когда современный путешественник созерцает с вершины 2000-метровой горы Пилат потрясающий вид города Люцерна и Фирвальдштетского озера, тогда к атмосфере величия, охватывающей его душу, может оказаться причастен и сам римский прокуратор...

## Эпилог

Единственные источники, находящиеся в нашем распоряжении, – евангелия, дают скудную информацию об историческом развитии событий. С одной стороны, они стремятся изобразить Иисуса, принявшего смерть на кресте, как орудие Божьего искупления. С другой, они пытаются возложить груз ответственности за смерть Иисуса на евреев, чтобы с самого начала избежать непримиримого конфликта с мировой империей Рима.

Евреи изображены как враги Иисуса. В то же время неевреи должны были получить удел в Боге евреев, единственном истинном Боге, который открылся как Бог Авраама, Исаака и Иакова, через посредничество Иисуса. Все люди, через Иисуса, призваны стать частью сообщества верующих в Иисуса. Сообществом же этим является народ Израиля.

...

Итак, помните, что вы, некогда язычники по плоти, которых называли необрезанными так называемые обрезанные плотским обрезанием, совершаемым руками, что вы были в то время без Христа, отчуждены от общества Израильского, чужды заветов обетования, не имели надежды и были безбожники в мире. А теперь во Христе Иисусе вы, бывшие некогда далеко, стали близки Кровию Христовою. (Еф. 2, 11–13)





Еврейский народ – это «хорошая маслина», по выражению апостола, от корня которой питается христианская община. К папе Пию XI восходит чрезвычайно важная идея, согласно которой все христиане являются «духовными семитами». Невзирая на эту декларацию, спустя многие годы после Освенцима, всемирная совместная молитва католиков в Страстную пятницу содержит следующую фразу: «Давайте помолимся также о вероломных евреях». Папа Григорий Великий ввел эту молитву в 600 г. н. э. Папа Пий XII в 1945 году говорил, что фраза «требуется усовершенствования». Папа Иоанн XXIII выступил за отмену этих слов во время Пасхи 1959 года.[615]{33}

Тем не менее до сего дня неисправимые христиане по-прежнему обвиняют евреев в «убийстве нашего Спасителя». Только на Втором Ватиканском соборе концепция «богоубийства» была официально отвергнута. Она получила определение «неподобающей» и «теологически некорректной» – к сожалению, этот подбор весьма сдержанных слов оставляет желать лучшего. Лapid пишет:[616]

...

Всякому, кто просмотрит многочисленные папские буллы и церковные документы, в которых содержатся упоминания о «сборище евреев-богоубийц», «отвратительной секте богоубийц» и Каине как «архетипе кровожадного еврея», весьма трудно будет понять внезапную разборчивость отцов Церкви, от которых ожидается никак не меньше, чем явное и недвусмысленное осуждение древнейшего и наиболее несправедливого орудия из арсенала религиозной ненависти к евреям.

В принятой «Декларации о евреях» собор сожалеет о преследованиях евреев и решительно осуждает любую форму антисемитизма. Однако ему не хватило решимости сделать еще один шаг и признать вину и ответственность самих христиан. Подобное исповедание было произнесено Иоанном XXIII от имени Церкви незадолго до его смерти:[617]

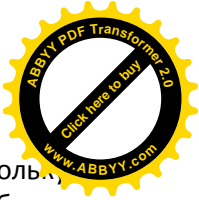
...

Мы признаем теперь, что в течение многих столетий духовная слепота не позволяла нам увидеть красоту Твоего избранного народа и разглядеть в его лице черты наших первородных братьев. Мы признаем, что печать Каина лежит на наших челах. На протяжении веков брат наш Авель лежал в крови и слезах, нами вызванных, потому что мы забыли Твою любовь. Прости нам проклятия, которые мы несправедливо произносили против евреев. Прости нас, ибо, проклиная их, мы тем самым вновь распинали Тебя. Ибо мы не ведали, что творили.

Если смерть Иисуса была predeterminedена Богом с самого начала в Его плане спасения, тогда нет ни одного человека, которого можно было бы обвинить в богоубийстве. В Послании к Римлянам (8, 32) Павел пишет: «Тот, Который Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас...» Без этой смерти, согласно христианскому пониманию, не было бы прощения грехов и воскресения из мертвых. Тьма по-прежнему окутывала бы человечество. Следовательно, смерть Иисуса по сути своей является актом Божественного провидения, результатом Божьей любви к человечеству: «...благодать вам и мир от Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа, Который отдал Себя Самого за грехи наши, чтобы избавить нас от настоящего лукавого века, по воле Бога и отца нашего; Ему слава во веки веков. Аминь» (Гал. 1, 3–5).

Что бы ни говорил Иисус, это были слова еврея, а не христианина. Всякий, кто полагает, что христианская вера предписывает ненавидеть иудаизм, отворачивается от того, кто первым провозгласил Благою весть Нового Завета.

В действительности, любому человеку, который верит в божественность Иисуса, считает его второй личностью троичного Божества, который под актом искупления понимает тот факт, что «единородный Сын» Божий добровольно разделил участь всех людей, а именно рождение, жизнь и смерть, вовсе не нужно принимать идею о том, что насильственную смерть Иисус претерпел



якобы от рук евреев. Суть христианской веры может заключаться только в следующем: поскольку смерть вошла в мир посредством человека, Сын Божий, ставший человеком, также должен был умереть. Но его воскресение и победа над смертью стали залогом искупления:

...

А если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших. Поэтому и умершие во Христе погибли. И если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех человеков. Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших. Ибо, как смерть через человека, так через человека и воскресение мертвых. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут... (I Кор. 15, 17–22)

Итак, нами было показано, что обвинение в богоубийстве, выдвинутое против евреев, является исторически неверным, теологически неоправданным и пагубным с нравственной точки зрения. Если моя книга в какой-то мере поможет положить конец этому бессмысленному и жестокому обвинению, если, другими словами, она станет камешком в мозаике христианско-еврейского диалога, тогда цель моя будет достигнута.

Литература

Aufhauser, J. B. Antike JesusZeugnisse. Stuttgart, 1925.

Augstein, R. Jesus, Son of Man, translated by H. Young. New York: Urizen Books, 1977.

B?tz, K., and Mack, R. Sachtex te zur Bibel. Munich: Lahr, 1985.

BenChorin, S. Bruder Jesus. Munich, 1985.

–. Mutter Mirjam. Munich, 1971.

–. Paulus. Munich, 1981.

Benz, E. Der gekreuzigte Gerechte bei Plato, im Neuen Testament und in der alten Kirche. Wiesbaden, 1950.

Bleicken, J. Verfassungs und Sozialgeschichte des r?mischen Kaiser reichs, Vol. 2. Paderborn, 1981.

Blinzler, J. Der Prozess Jesu. Regensburg. 1968.

Bloch, E. The Principle of Hope, translated by N. Plaice, S. Plaice, and P. Knight. Cambridge, MA, 1986.

Bornkamm, G. Jesus von Nazareth. Stuttgart, 1977.

–. Paulus. Stuttgart, 1977.

Braun, H. Jesus der Mann aus Nazareth und seine Zeit. Stuttgart, 1969.

Bultmann, R. Jesus and the Word, translated by L. Pettibone and E. Huntress. Lantero, 1958.

Burckhardt, J. Die Zeit Constantin des Grossen. Stuttgart, 1970.

Carmichael, J. The Death of Jesus. New York: Macmillan, 1962.

Cohn, C. The Trial and Death of Jesus. New York, 1971.{34}

Conzelmann, H. Grundriss der Theologie des Neuen Testaments. Munich, 1971.



–, in *Die Religionen in Geschichte und Gegenwart*. Tübingen, 1959.

Craveri, M. *The Life of Jesus*, translated by Charles Lam Markman. New York: Grove Press, 1967.

Dautzenberg, G. *Der Jesus Report und die neutestamentliche Forschung. Eine Auseinandersetzung mit Johannes Lehmanns JesusReport*. Würzburg, 1970.

Deschner, K. *Und abermals kr?ht der Hahn*. Düsseldorf, 1980.

Dibelius, M. *Jesus*. Berlin, 1980.

Doerff, F. *Der Prozess Jesu in rechtgerichtlicher Betrachtung*. Berlin, 1920.

Drews, A. *Die Christusmythe*. Jena, 1909.

Edwards, O. *Chronologie des Lebens Jesu und das Zeitgeheimnis der drei Jahre*. Stuttgart, 1978.

*Encyclopedia Judaica*, "Jesus." Vol. 10. Jerusalem, 1973.

Fiedler, P. "Die Passion und die 'Juden' – Last und Chance der Glaubensvermittlung." *Kalchettische Bl?tter* 110 (1985): 10–17.

Flusser, D. *Die letzten Tage Jesu in Jerusalem*. Stuttgart, 1982.

–. *Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumentationen*. Reinbeck, 1978.

Friedell, E. *Der historische Jesus Christus*. Salzburg, 1947.

Gibbon, E. *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. 7 vols. New York: Macmillan, 1909–1913.

Gnilka, J. "Der Prozess Jesu nach den Berichten von Markus und Matth?us." In *Quaestiones Disputatae*. Freiburg, 1988.

Goguel, M. *The Life of Jesus*, translated by Olive Wyon. New York; Macmillan, 1933.

Goldschmidt, H. L., and Limbeck, M. *Heilvoller Verrat? Judas im Neuen Testament*. Stuttgart, 1976.

Gollinger, H. "Prozess Jesu." In *Praktisches Bibellexikon*. Freiburg, 1977.

Grant, M. *Jesus*. Bergisch Gladbach, 1979.

Guardini, B. *Juden und Christen: die fremden Br?der*. Stuttgart, 1981.

Haacker, K. "Sein Blut ?ber uns, Erw?gung zu Matth?us 27:25." *Kirche und Israel*, no. 1:47 ff., 1986.

Haarenberg, W..[618] *Was glauben die Deutschen?* Munich, 1968.

Haas, K. "Standesrechtlich gekreuzigt." *Verwaltungsbl?tter f?r BadenW?rttemberg* 6:322 ff. (1988).

Haenchen, E. *Her Weg Jesu*. Berlin, 1968.

Harnack, A. v. *Das Wesen des Christentums*. Stuttgart, 1903.



Heer, F. Gottes erste Liebe. Munich, 1967.

Hengel, M. "Mors turpissimi crucis." In Rechtfertigung: Festschrift für Ernst Käsemann. Tübingen, 1976.

Holl, A. Jesus in schlechter Gesellschaft. Stuttgart, 1971.

Holtz, T. Jesus aus Nazareth. Zürich and Cologne, 1981.

Jens, W. Der Fall Judas. Stuttgart, 1975.

Josephus Flavius. The Works of Flavius Josephus, translated by William Whiston. Philadelphia: J. Grigg, 1835–1840.

Jüdisches Lexikon. "Jesus." Vol. 3. 1927.

Käsemann, E. Das Problem des historischen Jesus. Vol. 1. Göttingen, 1960.

Kastning-Olmesdahl, R. "Die Juden und der Tod Jesu: Antijüdische Motive in evangelischen Religionsbüchern." In Juden, Judentum und Staat Israel im christlichen Religionsunterricht in der Bundesrepublik Deutschland. Paderborn: H. Jochum & H. Krem, 1980.

Klausner, J. Jesus von Nazareth. Jerusalem, 1952.

Klein, C. H. Theologie und Anti-Judaismus. Munich, 1975.

Knoch, O. "Standesrechtlich gekreuzigt." Anzeiger für Seelsorge, no. 6: 220 ff., 1987.

Koch, W. Der Prozess Jesu. Munich, 1968.

Kolping, A. Fundamentaltheologie. Vol. 11. Regensburg, 1974.

–. "Standesrechtlich gekreuzigt: Neuere Überlegungen zum Prozess Jesu." Theologische Revue, no. 4:265 ff., 1987.

Kremers, H. "Die Juden und der Tod Jesu als historisches, theologisches und religionspädagogisches Problem." In Juden, Judentum und Staat Israel im christlichen Religionsunterricht in der Bundesrepublik Deutschland. Paderborn, 1980.

Kroll, G. Auf den Spuren Jesu. Leipzig, 1964.

Kümmel, W. G. Dreissig Jahre Jesusforschung: 1950–1980. Bonn, 1985.

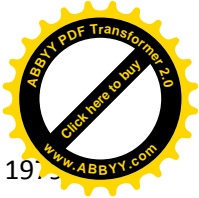
Küng, H. On Being a Christian, translated by Edward Quinn. New York: Doubleday and Company Inc., 1976.

Landmann, S. Jesus und die Juden. Munich, 1987.

Lapide, P. Ein Fischlingskind. Munich, 1981.

–. Er predigte in Synagogen. Göttersloh, 1985.

–. Er wandelte nicht auf dem Meer. Göttersloh, 1984.



- . “Jesu Tod durch R?merhand?” In Gottesver?chter und Menschenfeinde? D?sseldorf: Goldstein, 1979.
- . Mit einem Juden die Bibel lesen. Stuttgart, 1982.
- . Paulus, Rabbi und Apostel. Stuttgart, 1981.
- . Wer war schuld an Jesu Tod? G?tersloh, 1987.
- Lapide, P., and Lutz, U. Der Jude Jesus. Z?rich, 1980.
- Lehmann, J. Das Geheimnis des Rabbi J. Hamburg, 1985.
- . Jesus-Report. D?sseldorf, 1970.
- Levinson, M. P. “Nicht anders als Jude.” In Gottesver?chter und Menschen-feind? D?sseldorf: Goldstein, 1979.
- Limbeck, M. See Goldschmidt.
- Lutz, U. See Lapide.
- Maccoby, H. K?nig Jesus, die Geschichte eines j?dischen Rebellen. T?bingen, 1982.
- Mack, R., and Volpert, D. Der Mann aus Nazareth: Jesus Christus. Stuttgart, 1981.
- Mackey, J. P. Jesus, the Man and the Myth: A Contemporary Christology. New York: Paulist Press, 1979.
- Mayer, A. Der zensierte Jesus. Olten and Freiburg, 1983.
- Mendelssohn, H. v. Jesus: Rebell oder Erl?ser. Hamburg, 1981.
- Mommsen, T. Das Weltreich der R?mer. Reprint Stuttgart.[619]
- M?ller, K. “M?glichkeit und Vollzug j?discher Kapitalgerichtsbarkeit im Prozess gegen Jesus von Nazareth.” In Quaestiones Disputatae. Freiburg, 1988.
- Mussner, F. Die Kraft der Wurzel. Freiburg, 1987.
- . Traktat ?ber die Juden. Munich, 1979.
- Pagels, E. The Gnostic Gospels. New York: Random House, 1979.
- Pesch, R. Das Markus-Evangelium, II Teil. Freiburg, 1980.
- . Der Prozess Jesu geht weiter. Freiburg, 1988.
- P?hlmann, H. G. Wer war Jesus von Nazareth? G?tersloh, 1987.
- Renan, E. Life of Jesus. Translation of 23rd edition. Boston: Little, Brown and Company, 1903.
- Ritt, H. “Wer war schuld am Tod Jesu.” Biblische Zeitschrift 31 (1987).[620]
- Ruether, R. N?chstenliebe und Brudermord: Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus. Munich, 1978.



- Schillebeeckx, E. *Jesus: Die Geschichte von einem Lebenden*. Freiburg, 1975.
- Schlotheim, H. H. v. *Der Prozess gegen Jesus von Nazareth*. Hamburg, 1959.
- Schmaus, M. *Der Glaube der Kirche: Handbuch der katholischen Dogmatik*. 2 vols. Munich, 1969–1970.
- Schmithals, W. *Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament*. Vol. 2, no. 1. Würzburg, 1979.
- . “Wer war verantwortlich für den Tod Jesu?” *Tagesspiegel*, December 22, 1987.
- Schnackenburg, R. *Das Johannes-Evangelium, III. Teil: Kommentar zu Kap. 13–21*. Freiburg, 1979.
- Schneider, G. *Geistesgeschichte des antiken Christentums*. Vols. 1 and 2. Stuttgart, 1954.
- . *Jesus vor dem Synedrium*. In *Bibel und Lehen II*. 1970.
- . *Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament*. Vol. 3, no. 2. Würzburg, 1977.
- Schoeps, H. J. *Das Judenchristentum: Untersuchungen über Gruppenbildungen und Parteikämpfe in der frühen Christenheit*. Dalp Taschenbuch, 1964.
- Schonfield, H. J. *Der lange Weg nach Golgatha*. Bergisch Gladbach, 1978.
- Schweitzer, A. *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*. Vol. 1. Göttersloh, 1977.
- Simonis, W. *Jesus von Nazareth*. Düsseldorf. 1985.
- Speidel, K. A. *Das Urteil des Pilatus*. Stuttgart, 1976.
- Stauffer, E. *Jesus, Gestalt und Geschichte*. Bern, 1957.
- Strobel, A. *Die Stunde der Wahrheit: Untersuchungen zum Strafverfahren gegen Jesus*. Tübingen, 1980.
- Swidler, L. *Der Jude Jesus. Theologische Implikation für Christen*. Transcript of the broadcast series *Begegnung mit dem Judentum*. Südwestfunk, 1980.
- Tacitus. *The Annals of Imperial Rome*, translated by M. Grant. New York: Dorset Press, 1984.
- Trilling, W. *Fragen nach der Geschichtlichkeit Jesu*. Düsseldorf, 1966.
- . “Gegner Jesu: Wideracher der Gemeinde-Repräsentanten der ‘Welt.’ ” In *Gottesverächter und Menschenfeinde?* Düsseldorf: H. Goldstein, 1979.
- . *Das wahre Israel*. Leipzig, 1975.
- Vardimann, E. E. *Die Frau in der Antike*. Düsseldorf, 1982.
- Wilcken, R. L. *Die frühen Christen-Wie die Römer sie sahen*. Graz-Vienna-Cologne, 1986.
- Wilckens, U. *Das Neue Testament (Wilckens’ Bible)*. Hamburg, 1971.
- Winter, P. *On the Trial of Jesus*. Berlin and New York, 1974.



Wolff, H. Jesus der Mann: Die Gestalt Jesu in tiefenpsychologischer Sicht. Stuttgart, 1975.

Zahrnt, H. Es begann mit Jesus von Nazareth. Stuttgart, 1960.

Буква и дух

Щедровицкий Д. В., теолог-библеист

Эта книга благородна по своему замыслу: способствовать преодолению одного из самых чудовищных предрассудков – обвинения еврейского народа в «богоубийстве», в распятии Иисуса Христа. Названный предрассудок на протяжении почти двадцати столетий был главной опорой антисемитизма, вызывая преследования и гонения, провоцируя кровавые наветы и погромы, инспирируя убийства тысяч мирных людей в эпоху крестовых походов, зажигая костры инквизиции, из века в век вызывая ожесточение и растравляя ненависть. Наконец, это обвинение сыграло далеко не последнюю роль в нацистском «окончательном решении еврейского вопроса» – Холокосте, унесшем жизни от 6 до 8 миллионов европейских евреев.

Действительно, какой извращенной, больной фантазией надо обладать, чтобы из евангельского описания небольшой толпы на одной из площадей Иерусалима – толпы, созванной корыстными саддукейскими священниками, чтобы кричать: «Распни его!» (Марк. 15, 11–14), сделать вывод о виновности всех евреев, где бы и когда бы они ни жили, в казни Иисуса!.. Ведь лишь ничтожная часть жителей Иерусалима собралась тогда на площади, – толпа, состоявшая из людей празднующихся, не занятых в преддверии Пасхи праздничными приготовлениями (Иоан. 19, 14). Гораздо большая часть жителей Иерусалима – «великое множество народа» – плакала, когда Иисуса вели на казнь (Лук. 23, 27), а весь народ, видевший казнь, в знак траура и скорби «возвращался, бия себя в грудь» (Лук. 23, 48).

Таково было отношение громадного большинства евреев к распятию Иисуса, над крестом которого римский прокуратор, в знак издевательства над ненавистными ему иудеями, велел начертать надпись: «Иисус Назорей, Царь Иудейский». Несмотря на протест иудейских священников, правитель настоял именно на таком написании (Иоан. 19, 19–22). Следует подчеркнуть, что если в самом Иерусалиме лишь незначительная часть жителей принимала участие в осуждении Иисуса, то иудеи других городов Святой земли вообще к этому процессу причастны не были. Притом миллионы иудеев жили уже в ту эпоху вне пределов своей страны – в Вавилонии, Египте, Малой Азии, Греции, Риме и т. д. О какой же вине с их стороны может идти речь?! И уже полнейшим абсурдом предстает обвинение подобного рода в адрес их потомков, включая самых отдаленных – живущих два тысячелетия (!) спустя после описанных событий. На столь изуверские, беспочвенные обвинения способны только люди без стыда и совести. И внести свою лепту в борьбу против этого кровавого навета – дело в высшей степени достойное и богоугодное.

Нелепость обвинений всех евреев в распятии Христа усугубляется происхождением самого Иисуса и его апостолов из среды еврейского народа, зарождением и первоначальным развитием христианства в недрах иудаизма – как одного из его ответвлений. Ведь иудаизм в ту эпоху был представлен множеством течений (самые известные из них – фарисеи, саддукеи, ессеи). Именно иерусалимский Храм являлся прибежищем первоначального иудеохристианства (Лук. 24, 52–53; Деян. 2, 46); апостолы были любимы всем народом иудейским (Деян. 2, 46), и большое число евреев умилялось сердцем и раскаивалось в грехах, внимая их проповедям (Деян. 2, 41; 4, 4). Первые христианские молельные дома и религиозные собрания назывались синагогами (Иак. 2, 2: в греческом оригинале – «синагога», в Синодальном переводе – «собрание»), члены христианских общин были твердыми, неколебимыми «ревнителями Закона», т. е. Моисеевой Торы (Деян. 21, 20).



Известный немецкий философ первой половины XX века Л. Бек был совершенно прав, сказав об Иисусе следующее: «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 бы произойти такой человек, ни в каком другом народе он не мог бы действовать, ни в каком другом народе он не нашел бы апостолов». Современный американский историк Дж. Кармайкл подчеркивает следующий неоспоримый факт: «...последователи Иисуса через целое поколение после его смерти горды тем, что они набожные евреи... Они даже не уклоняются от выполнения... церемониальных законов».

И еще более рельефно выделяется не только нелепость, но и преступность обвинения еврейского народа в распятии Иисуса на фоне его собственного учения о человеколюбии, милосердии, прощении врагов и любви к ним (Матф. 5, 44–48).

Но при всем том достоинства настоящей книги, ее возвышенная цель, благородные стремления ее автора сочетаются с опорой исключительно на «открытия» и «доказательства» школы библейской критики, нацеленной на поиски корней христианского антисемитизма в самих новозаветных текстах. Последователями этой школы приводятся цитаты из новозаветных книг, якобы позволяющие возвести антиеврейские обвинения более поздних времен прямо к Иисусу и его апостолам (или к редакторам, приписавшим им данные изречения). Однако при более внимательном рассмотрении оказывается, что обличительные пророчества Иисуса и его учеников (например, Матф. 23, 13–39; Деян. 3, 4–15; 7, 51–53) направлены отнюдь не против еврейского народа в целом, а против недостойных представителей религиозной власти в Иудее – конкретных лицемеров из среды фарисейской элиты («книжники и фарисеи – лицемеры». – Матф. 23, 13 и далее), саддукейских «начальников народа» и их приспешников («начальники ваши». – Деян. 3, 17), членов саддукейского Синедрiona («старейшины и книжники». – Деян. 6, 12). Библейский пророк (а именно пророками были Иисус и его ученики в своем общественном служении – см. Матф. 13, 57; 21, 11; Марк. 6, 15; Лук. 7, 16 и 39; 13, 33; 24, 19; Деян. 13, 1; I Кор. 14, 29; Откр. 22, 9) вообще не призван льстить своим слушателям, человекоугодничать. Одно из назначений пророка – суровое обличение своих современников в грехах, строгое предупреждение о тех карах, которые обрушатся на них свыше, если они будут упорствовать в нечестии (Иер. 1, 17–19). Следуя логике автора настоящей книги, надлежало бы обвинить в антисемитизме и пророков Ветхого Завета, смело обличавших недостойные дела своих современников. Например, Исаия обращается к сынам своего поколения с такими словами: «Увы, народ грешный, народ, обремененный беззакониями, племя злодеев, сыны погибельные! Оставили Господа, презрели Святого Израилева...» (Ис. 1, 4). Но ведь тот же пророк именует Израиль в целом «дорогим», «многоценным» и «возлюбленным» в очах Господних (Ис. 43, 4; 44, 2)!..

Книги Нового Завета, конечно же, не содержат обвинений в адрес еврейского народа. Обличения касаются лишь нечестивых как из среды иудеев, так и из язычников: «Скорбь и теснота всякой душе человека, делающего злое, во-первых, иудея, потом и эллина. Напротив, слава, и честь, и мир всякому, делающему доброе, во-первых, иудею, потом и эллину» (Римл. 2, 9–10). А те высказывания, которые в новозаветных писаниях относятся к народу Израиля в целом, не только исполнены доброжелательности, но и несут в себе осознание особой божественной тайны, связанной с этим народом, той высокой миссии, которая ему вверена. Сам Иисус, не отделяя себя от еврейского народа, говорил самарянке: «...мы знаем, чему кланяемся, ибо спасение от иудеев» (Иоан. 4, 22). Апостол Иаков, глава иерусалимской церкви, призывал двенадцать колен Израиля радоваться тому, что им дано преимущество возвещать и восхвалять имя Божие среди других народов (Иак. 1, 1). Апостол Павел именно о тех иудеях, которые отвергли Евангелие, специально говорил христианам из язычников: «В отношении к благовестию, они враги ради вас; а в отношении к избранию, возлюбленные Божии ради отцов... Они теперь непослушны для помилования вас...» (Римл. 11, 28–31). Согласно этим словам выходит, что Бог попрежнему любит





евреев и даже противление части из них Евангелию использует во благо уверовавшим язычникам...

Итак, тексты Нового Завета не содержат никакого «антисемитского учения»; напротив, они всецело признают богоизбранность древнего народа Завета. Поэтому для опровержения антисемитских воззрений вполне достаточный и неоспоримый по своей авторитетности материал представляют тексты самого Священного Писания. И нет нужды сомневаться в их аутентичности, ставить под вопрос их авторство, предполагать многочисленные переделки, вставки и т. п. Напротив, любые попытки отнять у писаний их высочайший, божественный авторитет лишают весомости аргументы, основанные на священных текстах.

Теперь рассмотрим вопрос о писаниях как таковой: имеют ли сомнения в их подлинности (а с этим тесно связана проблема инспирации свыше) реальные исторические основания? Этот вопрос – один из центральных в книге В. Фрикке, и от его разрешения зависит очень многое.

Сначала оценим позицию автора по отношению к текстам Священного Писания в целом. Здесь он, как мы сказали, целиком и полностью объявляет себя сторонником библейской критики. Скажем об этом направлении несколько слов.

Первыми, еще в достаточной степени «неоперенными» критиками содержания священных текстов стали некоторые антисемитски настроенные античные авторы, всячески старавшиеся опровергнуть библейское утверждение о завете Бога с еврейским народом, историю Исхода и т. п. Так, египетский жрец и историк Манефон (III век до н. э.) утверждал, что исход евреев из Египта в действительности был якобы «высылкой» из страны прокаженных, осуществленной по директиве одного из фараонов. Другой египтянин – александрийский литератор и антисемитский агитатор Апион, живший в I веке до н. э., – был, несомненно, знаком, хотя бы в общих чертах, с содержанием Торы (переведенной на греческий язык еще в III веке до н. э.). И, тем не менее, он распространял «сведения» о поклонении в иерусалимском Храме «изображению осла», «канибализме» иудеев и т. п.

Следующий период расцвета библейской критики – II–III века н. э., когда, в связи с растущим распространением христианства в Римской империи, защитники язычества были вынуждены знакомиться с источниками новой веры для их критики. Крупнейшим таким исследователем был Цельс (II век) – автор «Правдивого слова», направленного против христианства. Он, помимо прочего, утверждал, что повествования Библии являются «переделкой греческих мифов», причем авторство Моисея по отношению к Пятикнижию Цельс пытался оспорить. Новозаветные же тексты, по его мнению, много раз «переделывались и дополнялись», якобы исходя из демагогических и политических выгод своих «составителей».

Особого же расцвета библейская критика достигла в XVIII–XX веках, прежде всего в Германии. За три века своего развития она породила множество школ, противоречащих друг другу в самих основах подхода к тексту Писания. Здесь и «гипотеза источников», приверженцы которой (Астрик в середине XVIII века и др.) полагали, что Моисей при составлении Пятикнижия пользовался двумя или более «древними источниками»; и «гипотеза фрагментов» (Ильген, конец XVIII века), умножившая количество этих «источников» чуть ли не до двух десятков; и «гипотеза дополнений» (Геддес, Фатер, конец XVIII – начало XIX века), исходящая из того, что тексты Писания подвергались многочисленным «вставкам». Причем о количестве, качестве, времени, месте, авторстве и редакции всех этих «источников», «фрагментов» и «вставок» разные критики, яростно опровергая друг друга, имели совершенно несхожие и несовместимые мнения. В начале XX века возникла идея о том, что существованию священных книг в письменном виде предшествовало долгое «устное бытование» их содержания (Эйхгорн, Гункель, фон Рад и др.). И вновь о «циклах» этих «устных преданий», их происхождении, связях между собой, времени возникновения и длительности бытования складывались самые разноречивые гипотезы.



Надо сказать, что и сторонники диаметрально противоположного направления, а именно теологи, историки и литературоведы, придерживающиеся традиционных взглядов на авторство и условия появления библейских книг, не сидели все это время сложа руки. Каждое очередное выступление критиков вызывало отпор традиционалистов, не только интуитивно чувствовавших, но и рационально доказывавших правильность иудейских и христианских воззрений на священные книги. Критикам вменялись в вину не только их взаимные противоречия, но и «врожденная» глухота к поэтическому строю Писания – его образно-музыкально-семантической основе. Подчеркивалась «фрагментарность мышления» самих критиков, «разорванность восприятия», заставляющая их бесконечно расчленять единый по замыслу и исполнению текст на «клочки и обрывки». Против «критиков» уже в XIX веке начала работать археология: все новые находки в Святой земле, Месопотамии, Сирии, Египте, Малой Азии и других местах подтверждали именно сообщения Библии, а не теории «критиков». Наконец, открытие древнейших библейских рукописей Кумрана в середине XX века нанесло смертельный удар по целому ряду теорий, так как неоспоримо засвидетельствовало изначальность и аутентичность тех текстов Писания, которые сохранились с древних времен до наших дней...

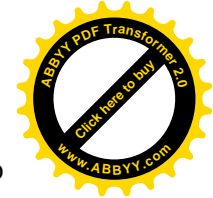
Следует подчеркнуть, что одним из основных интеллектуально-психологических источников библейской критики (если не главным) является неверие в библейские пророчества, сопровождаемое попыткой всякий раз доказать, что исторические события предсказаны «задним числом», уже после их завершения, – а значит, и тексты, содержащие пророчества, «составлены» позже традиционного времени их написания. Ведь альтернативная точка зрения приводит к выводам, что пророчества – истинны, Библия – права, Всевышний не только существует (что отрицали отнюдь не все критики), но принимает непосредственное участие в истории человечества!.. Так, например, одной из истинных причин отнесения «окончательной редакции» Пятикнижия к поздним, «послепленным» (имеется в виду вавилонский плен иудеев в VI веке до н. э.) временам являются содержащиеся в нем пророчества о рассеянии еврейского народа и последующем возвращении в Святую землю (Лев. 26, 33; Втор. 28, 64; 30, 3). Приурочивание Книги Даниила ко II веку до н. э. обусловлено ее пророчествами, явно относящимися к последовательной смене мировых империй – Вавилонской, Персидской, Греческой, Римской (Дан. 7, 8), о чем без вдохновения свыше не мог знать человек, живший в VI веке до н. э. При этом предсказания, относящиеся к Риму (Дан. 7, 23; 8, 9–12) и говорящие о разрушении Второго Храма (70 г. н. э.), критики, вопреки очевидному смыслу текста, относили к осквернению Храма Антиохом Епифаном (II век до н. э.). Ведь признать, что Книга Даниила была «составлена» в I веке н. э., было невозможно – на нее ссылаются авторы I века (например, Иосиф Флавий).

Что касается «критической хронологии» составления евангелий, которой следует В. Фрикке, то одним из главных аргументов «поздней датировки» служит наличие в синоптических текстах предсказаний о разрушении Иерусалима и новом рассеянии иудеев (Матф. 24, 1–2 и 15–21; Марк. 13, 14–19; Лук. 21, 20–24), чего, по мнению критиков, Иисус знать и предсказать заранее «не мог»...

Разумеется, подобного рода аргументы совершенно неприемлемы для людей верующих, признающих прямое воздействие Духа Святого как на пророков Ветхого, так и на апостолов Нового Завета (II Петр. 1, 19–21).

И уж, конечно, невозможно ставить под сомнение всеобъемлющее знание будущего самим Иисусом Христом.

Подчеркнем, что посягательство на истинность книг Священного Писания, сомнения в инспирации их свыше, объявление их всецело «делом рук человеческих» (да еще и многократно «подправленным» на протяжении веков) – все это, будь оно производимо с умыслом или без него, – направлено на разрушение веры. Ибо если мы не имеем авторитетных, богодухновенных писаний, засвидетельствованных традициями Синагоги и Церкви, то оказываемся лишенными письменного изложения Слова Божьего. На чем же тогда основывается наша вера (это относится к



любому направлению иудаизма или христианства)? Однако, В. Фрикке утверждает, что его исследование евангелий не посягает на основы веры, не грозит ей разрушением или даже ослаблением: «Христианам, которым мои аргументы покажутся убедительными, не придется отказываться от центральной идеи христианства, заключающейся в том, что Иисус из Назарета – умерший и воскресший Христос». Увы, мы не можем в этом согласиться с автором. Сама «центральная идея христианства» о смерти и воскресении Мессии требует прежде всего знания о том, какое содержание вкладывал иудаизм в понятие Мессии в дохристианскую эпоху. А следовательно, для уразумения самой сущности христианства необходимо вникнуть в сущность ветхозаветных событий и пророчеств. Для того чтобы признать в Иисусе истинного Мессию (Христа), верующий должен убедиться в том, что в жизни, смерти, воскресении Иисуса исполнились предсказания предшествующих пророков, записанные в Библии. Ставя под сомнение, а тем более отрицая истинность самих пророчеств, принадлежность их тем лицам, к которым относит их традиция, считая, что пророчества многократно переделывались, дополнялись и т. п., невозможно с верою применить их к Иисусу, а следовательно, и доказать, что он Христос. Точно так же, отрицая точность и аутентичность евангельских повествований, считая их компилятивными, составленными много позже описываемых событий и притом людьми, не бывшими свидетелями сообщаемых фактов (обратим внимание на собственные свидетельства апостолов как «очевидцев величия» Мессии – I Петр. 5, 1; II Петр. 1, 16; I Иоан. 1, 1–3), нельзя сохранить и ту «центральную идею христианства», о которой упоминает В. Фрикке.

К этому стоит добавить, что к важнейшим элементам христианства относятся не только смерть и воскресение Иисуса, но и его учение, а также тот пример исполнения воли Божьей, который он явил всей своей жизнью. Апостолы призывают верующих именно «вникать в учение» Иисуса и «не преступать его» (II Иоан. 1, 9; I Тим. 4, 16), да и сам воскресший Иисус посылает учеников с наставлением: «...научите все народы... уча их соблюдать все, что я повелел вам...» (Матф. 28, 19–20). Известны также направления христианства, отрицающие физическое воскресение Иисуса (ряд ранних гностиков, духоборы, толстовцы и др.), но провозглашающие подлинно спасительным и обязательным его учение – и, тем самым, остающиеся внутри христианства. Но как можно получить знание подлинного учения Иисуса, а тем более следовать ему, если дошедшие до нас тексты евангелий объявить «недостойными доверия»? Где и как провести грань между «собственными словами» Иисуса – и «приписанными ему» в политических, идеологических и иных целях высказываниями?.. Из всего этого с несомненностью явствует губительность «критической библеистики» для живой веры, ее враждебность самим основам Евангелия.

И уверения В. Фрикке, что его книгу «следует рассматривать... не с теологической точки зрения, а с юридическо-исторической», в свою очередь, не вполне выдерживают критику. Дело в том, что для многих людей неверующих или безразличных к исторической достоверности книг Нового Завета доказательства нашего автора также не имеют цены. Если они и разделяют воззрения юдофобов, то не на основании интерпретации евангельских текстов в духе антисемитизма, – и в этом случае В. Фрикке просто «стреляет мимо цели». Ведь для антисемита – атеиста или нехристианина довод о «распятии Христа» служит лишь погромным лозунгом (или символом якобы «всеобщей испорченности» евреев, их мнимой «враждебности прочим народам»), и такой человек просто не станет прислушиваться к аргументам нашего автора. Что же касается христиан-антисемитов или верующих, зараженных неприязнью к евреям, то они скорее всего просто не примут аргументации, основанной на критике первоисточника их веры – Евангелия; наоборот, подобную критику они могут счесть очередными «происками иудеев и масонов», посягающих на основы христианской веры...

Разумеется, сказанное относится далеко не ко всем представителям верующих или неверующих перечисленных категорий. На некоторых из них доводы, приводимые В. Фрикке, все же смогут оказать определенное воздействие. При этом следует подчеркнуть и значимость книги для всех интересующихся историей раннего христианства, независимо от их религиозных убеждений. Ведь многие рассуждения В. Фрикке, особенно относящиеся к истории и быту Иудеи начала нашей эры, к культурной жизни Рима и его провинций, к судопроизводству как Иудеи, так и Римской империи



(здесь заметен профессиональный подход опытного юриста), принесут читателям большую пользу и побудят их уточнить, а то и кардинально пересмотреть свои взгляды, связанные с восприятием целого ряда мест новозаветных книг. Несмотря на нерелигиозный подход автора к проблематике евангелий, он, как человек литературно одаренный и разбирающийся в историческом материале, делает образы Иисуса, его учеников и других окружавших его людей ближе и понятнее читателю. При этом важно, что В. Фрикке цитирует целый ряд исследований, посвященных этой теме, не переведенных на русский язык; узнать, хотя бы в общих чертах, о взглядах данных авторов читатель, не владеющий соответствующими иностранными языками, может только по книге В. Фрикке. Так что в целом знакомство русскоязычных читателей с его книгой, несомненно, сыграет позитивную роль, расширяя их представления о первоначальном христианстве. Это верно как с точки зрения знакомства со многими сторонами жизни иудеев и иудеохристиан первой трети I века н. э., так и в смысле «доказательства от противного» – пробуждения у верующих нового интереса к священным книгам путем их критики; ведь люди, заинтересованные в защите евангельских свидетельств, станут искать новые доказательства их истинности. Полезность данной книги в деле борьбы с национализмом, расизмом, антисемитизмом, религиозным фанатизмом совершенно очевидна. Ибо ко всем, кто способствует установлению мира между людьми, народами, религиями, относятся слова Спасителя: «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (Матф. 5, 9).

Зададим себе в связи со сказанным еще один вопрос: что важнее, с точки зрения Евангелия, – следовать заповеди о любви к ближнему или отстаивать аутентичность самих евангельских книг? Ответ может быть только один: нет ничего выше заповеди о любви к Создателю и к человеку, и потому отстаивание права на жизнь и достоинство отдельных людей и целых народов – несравненно выше и несказанно значительнее защиты учения о богодухновенности книг Нового Завета и их неповрежденности. С этой точки зрения отрицание того, что Иисуса «распяли евреи», основанное на выводах библейской критики, достойно всяческого поощрения. Поэтому если «по букве» отдельные утверждения В. Фрикке представляются спорными, то «дух» его книги – истинно евангельский: это дух любви и милосердия, дух оправдания и защиты невинных.

И все же, с нашей точки зрения, действительно противостоять всякой враждотворности в роде человеческом, в том числе и ненависти к евреям, нареченным в Писании «народом Господним» (Суд. 5, 11), можно только на основе твердой веры в истинность и незыблемость Библии – Книги Божьей, предрекающей человечеству блаженное будущее всеобщего примирения, процветания и духовного роста: «И пойдут многие народы, и скажут: придите 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» (Ис. 2, 3–4).

Будем надеяться, что свою лепту в примирение отдельных людей и целых народов внесет и эта искренняя, доброжелательная и чрезвычайно информативная книга В. Фрикке.

Указатель имен

В русском написании фамилии и имена даются с той степенью полноты, с которой они могут быть установлены по авторскому тексту. Если фамилия встречается в списке литературы, то ее оригинальная форма вместе с инициалами приводится в скобках, что позволяет в сомнительных случаях по русскому написанию в тексте книги однозначно установить автора соответствующего произведения.

Аввакум – пророк 217

Август – римский император 12, 88, 91, 97, 259, 283, 358



Августин – раннехристианский теолог 51, 115, 277, 297, 362

Авель – сын Адама 277, 295

Авраам – патриарх 112, 188, 251, 293, 305, 320

Аврелий Виктор – историк 330

Аврелий Марк – римский император 298, 317

Агриппа I (Ирод Агриппа I) – царь Иродовой династии 32, 37, 149, 274, 318

Агриппа II (Ирод Агриппа II) – царь Иродовой династии 63

Адам – первый человек 212, 296, 320, 349

Адриан – римский император 317

Азиза Клод – исследователь Библии 365

Акива – иудейский законоучитель 241, 344

Александр – сын Ирода Великого 91

Александр Македонский (Александр Великий) – греческий царь 12, 84, 147

Аман – персидский царедворец 274

Амвросий – раннехристианский теолог 86, 145

Анан – первосвященник 62–63, 149, 200, 312, 343, 343–344, 348, 361; см. также Анна

Анания – первосвященник 200–201, 252

Андрей – апостол 260, 321

Анна – первосвященник 161, 174–176, 200–201, 203, 208, 273, 335, 338, 343; см. также Анан

Антиох IV (Епифан) – царь Селевкидской династии 246, 388

Антоний Марк – политический деятель, полководец 89, 139, 160, 170, 256, 275

Антоний Феликс – прокуратор Иудеи 241, 362

Апион – александрийский литератор 385

Арий – александрийский пресвитер 230–231, 352

Аристовул – сын Ирода Великого 91

Арминий – полководец 88

Архелай (Ирод Архелай) – правитель Иудеи, Самарии и Идумеи 88–89, 96, 324



Аттик – римский наместник 361

Аугштайн (Augstein R.) – исследователь Библии 299, 305, 322, 328, 349, 361

Ауфхаузер (Aufhauser J. V.) – исследователь Библии 59, 311

Афанасий – раннехристианский теолог 230

Афродита – богиня в греческой мифологии 185

Ахаз – иудейский царь 83

Ахикам – иудейский царедворец 348

Ахитофел – советник царя Давида 163

Бальфур – британский министр 33

Барбаросса – см. Фридрих Великий

Бар-Гиора Симон – лжемессия 241, 301

Бар-Кохба Симон – лжемессия 176, 241–242, 301

Барт Карл – исследователь Библии 20, 231, 280, 313

Бауэр Бруно – исследователь Библии 71

Бауэр Фриц – прокурор 341

Бац (Batz K.) – исследователь Библии 322, 325, 329–331, 351

Беа – кардинал 280

Бегин Менахем – политический деятель , 307

Бек Л. – философ 382

Бен-Хорин Шалом (Ben-Chorin S.) – исследователь Библии 28, 42–43, 101, 110, 116–117, 129, 131, 164, 166, 178, 218, 220, 235, 269, 299, 303, 305, 307, 310, 313, 320, 323, 326–327, 336–337, 339, 341–342, 345, 348–350, 353, 355, 357, 360, 364–367

Бенц (Benz E.) – исследователь Библии 313

Бёрнс Эмиль – исследователь Библии 71

Блайкен (Bleicken J.) – исследователь Библии 305

Бланк – исследователь Библии 215

Блинцлер (Blinzler J.) – исследователь Библии 79, 172, 174, 196, 209, 244, 279, 284, 290–291, 313–314, 321, 328, 331–333, 335, 337–338, 340, 342–343, 345–346, 349–350, 356, 365–367, 369, 371–372

Блох Эрнст (Bloch E.) – исследователь Библии 73, 218, 314



Бонхёффер Дитрих – теолог 231

Борнкамм Гюнтер (Bornkamm G.) – исследователь Библии 53, 131, 135, 199, 215, 239, 305, 328, 342

Борнхаузер – теолог 331

Боэтус – первосвященник 273

Браун (Braun H.) – исследователь Библии 215, 358

Брэндон – историк 301

Бубер – философ-экзистенциалист 332

Будда – древнеиндийский мудрец 297, 364

Бультман (Bultmann R.) – исследователь Библии 20, 53, 99, 182, 215–216, 225, 240, 257, 313, 320, 328, 338–339, 351, 357

Буркхардт Якоб (Burckhardt J.) – историк 64

Вар Публий Квинтилий – политический деятель 88

Варавва – повстанец 153, 155, 285–289, 370

Вардиманн (Vardimann E. E.) – историк 323

Василид – александрийский гностик 308

Венера – богиня в римской мифологии 85, 185

Вентидий Куман – наместник Иудеи 255, 360

Веррес Гай – прокуратор Сицилии 78

Веспасиан – римский император 65, 312, 352

Вилькен (Wilcken R. L.) – исследователь Библии 234, 297, 299, 347, 352, 355–356

Вирсавия – жена царя Давида 320

Вителлий – наместник Сирии 89, 200, 274

Вольперт (Volpert D.) – исследователь Библии 308

Вольфф (Wolff H.) – исследователь Библии 318, 323–324

Вышинский – кардинал 85

Гамалиил (Мудрый) – иудейский законоучитель 42, 66–67, 178, 190, 326, 372

Ганди – философ, политический деятель 262



Гарнак Адольф фон (Harnack A. v.) – исследователь Библии 234, 303, 313, 355

Геддес – исследователь Библии 386

Гендель – композитор 224

Геракл – герой греческой мифологии 84

Гердер Иоганн Готфрид – философ, филолог 19

Гессий Флор – прокуратор Иудеи 255

Гете – поэт, мыслитель 69–70

Гехтер – теолог 369

Гиббон (Gibbon E.) – историк 152

Гиллель – иудейский законоучитель 127, 192, 247, 302, 325

Гитлер – диктатор 6, 279–280

Гогуэль (Goguel M.) – исследователь Библии 68, 143, 150, 154, 171, 185, 258, 268–269, 309, 330–331, 333, 336, 340, 342, 361, 363, 365, 369

Голлингер Хильдегард (Gollinger H.) – исследователь Библии 340

Гольдшмидт (Goldschmidt H.) – исследователь Библии 336, 362

Грант (Grant M.) – исследователь Библии 370

Грат Валерий – прокуратор Иудеи 200

Григорий Великий – папа римский 294

Грюбер – католический священник 299

Гункель – исследователь Библии 386

Гурион – сын Никодима 312

Гюблер – исследователь Библии 366

Давид – израильский царь 13, 23, 33, 40, 88, 94, 96, 101, 103–104, 129, 158, 163, 218, 223, 225–228, 232, 239, 241–242, 253, 256–257, 262, 291, 316, 320–321, 351–353, 361

Дальман Густав – исследователь Библии 322

Дамасий I – папа римский 19

Даниил – пророк 347,

Дауценберг (Dautzenberg G.) – исследователь Библии 12, 297





Дешнер (Deschner K.) – исследователь Библии 118, 300, 307, 310, 320, 366

Дибелиус (Dibelius M.) – исследователь Библии 68, 199, 300, 328, 342, 350

Диоклетиан – римский император 298

Дион Кассий – римский историк 307

Дионисий Малый – монах 88

Древс Артур (Drews A.) – исследователь Библии 71, 313, 329, 355

Евсевий Кесарийский – раннехристианский историк 64, 85, 100, 185, 312, 352, 365

Езекия – иудейский царь 83

Елеазар – защитник крепости Масада 241

Елеазар (сын Азари) – иудейский законоучитель 344

Елеазар (сын Анана) – первосвященник 343, 361

Елеазар (сын Динея) – лжемессия 241

Елеазар (сын Цадока) – иудейский законоучитель 149

Елена – мать императора Константина 185

Еммануил – имя из пророчества Исаии 83

Жобер – исследовательница Библии 154

Закхей – мытарь 121, 359

Захария – пророк 314, 330

Зевс – бог в греческой мифологии 84

Зимонис (Simonis W.) – исследователь Библии 34, 164, 298, 314

Иаков (Израиль) – патриарх 33, 37, 115, 188, 227, 293

Иаков – дед Иисуса Христа согласно Евангелию от Матфея 104

Иаков (брат Иисуса) – глава иерусалимской церкви 13, 26, 44, 50, 63, 73, 100, 104, 149, 190, 200, 233, 235, 240, 302, 304, 320, 344, 355, 384

Иаков (сын Зеведея) – апостол 31–32, 37, 44–46, 84, 149, 233, 260, 304

Иаков Младший – сын Клеопы и Марии 51

Игнатий – антиохийский епископ, раннехристианский теолог 76, 316, 363

Иезекииль – пророк 19, 276



Иеремия – пророк 91, 101, 163, 211, 347

Иероним (Блаженный) – раннехристианский теолог, переводчик Библии 19, 56, 323, 361

Иессей – отец царя Давида 101

Иеффай – судья в Древнем Израиле 320

Иисус Варавва (Бар-Авва) – см. Варавва

Иисус (сын Анана) – пророк 62

Иисус (сын Дамнея) – первосвященник 200

Илий – дед Иисуса Христа согласно Евангелию от Луки 104

Илия – пророк 215, 233, 329, 354

Ильген – исследователь Библии 386

Иоанн XXIII – папа римский 294–295

Иоанн Креститель (Иоанн Предтеча) – пророк 30, 57, 63, 76–77, 90, 99–100, 106, 108, 113–114, 118, 124, 127, 147, 180, 210, 215, 225, 233, 245, 254, 263, 318–319, 325–326, 354

Иоанн – апостол, евангелист 13–14, 17, 22–23, 31–32, 37–40, 47, 51–52, 79, 82–83, 85, 93–94, 101, 103, 118, 125, 130–131, 134, 136–138, 140–141, 146, 150, 157–158, 160–161, 165, 170–176, 179–180, 183, 195, 203, 209, 222, 229, 233, 255, 260–261, 264, 272, 275, 281–283, 291, 297–298, 300, 302–304, 319, 323, 336, 338, 346–348, 354, 364, 371

Иоанна – ученица Иисуса Христа 37

Ионаф – первосвященник 343

Иосиф (из Аримафеи) – член Синедриона 52, 66, 139–140, 180, 182–184, 207, 343

Иосиф Каиафа – см. Каиафа

Иосиф Флавий – историк 61–62, 65, 89, 91, 98, 147–148, 151, 155, 157, 183, 200, 203, 254–256, 261, 274, 297, 310–312, 332, 335, 338, 344, 348, 360, 388

Иосиф – отец Иисуса Христа 36, 82, 85–86, 88, 95–97, 103–104, 106–107, 303, 316, 320–321

Иосия – брат Иисуса Христа 104

Ириней – раннехристианский теолог 53

Ирод Агриппа – см. Агриппа I

Ирод Антипа – правитель Галилеи и Перее 4, 37, 63, 88–89, 96, 108, 127, 147–148, 153, 180, 193–194, 254, 284–285, 319, 326–327, 329–330, 354, 369–370

Ирод Великий – царь Иудеи 88, 90–92, 95–96, 139, 200, 255–256, 317–318, 324, 327, 347



Исаак – патриарх 188, 293

Исаия – пророк 27, 51, 82–83, 94, 101, 224, 226, 314, 337, 383

Исида – богиня в египетской мифологии 85

Иуда – брат Иисуса Христа 13, 104

Иуда Галилеянин (Иуда из Гамалы) – предводитель восстания 97, 258–259, 357, 362

Иуда Искарот – апостол-предатель 132, 141–142, 162–170, 172, 179, 259, 301, 303, 336–337, 341, 343, 361–362

Иуст Тивериадский – историк 55–56, 316

Иштар – богиня в аккадской мифологии 316

Йенс (Jens W.) – исследователь Библии 336–337

Каиафа – первосвященник 24, 41, 136, 174–175, 177, 179–181, 200–201, 203, 205–206, 213–214, 219–220, 222–224, 232, 236, 238–239, 242–244, 256, 272–273, 332, 338–339, 343, 350, 369

Каин – сын Адама 294–295

Калигула – римский император 55, 274, 318

Кармайкл Джон (Carmichael J.) – историк 261, 382

Кассандра – предсказательница 348

Кастнинг-Ольмесдаль Рут (Kastning-Olmesdahl R.) – исследовательница Библии 191, 342

Квириний – наместник Сирии 87–90, 258

Кеземанн Эрнст (K?semann E.) – исследователь Библии 73, 359

Кеплер Иоганн – астроном, астролог 92

Кинг Мартин Лютер – американский баптистский проповедник 262

Кирилл – епископ 234

Клавдий – римский император 59, 318

Клаузнер (Klausner J.) – исследователь Библии 65, 267, 273, 297, 311–312, 334, 338, 349

Кнох (Knoch O.) – исследователь Библии 316

Колер – теолог 369

Кольпинг (Kolping A.) – исследователь Библии 69, 94, 105, 163, 191, 199, 215, 220–221, 237, 260, 300, 303–305, 313–314, 316, 319–321, 325–327, 334–335, 337–339, 341–343, 346, 349–350, 353, 357, 361, 367–368, 370–371



Константин Великий – римский император 64, 79, 84, 87, 147, 185, 230, 318, 352, 371

Конфуций – китайский мудрец 297, 364

Концельманн Ханс (Conzelmann H.) – исследователь Библии 38, 143, 215, 298, 319, 325, 348–349, 352

Копоний – прокуратор Иудеи 89, 343

Коэн Хаим (Cohn C.) – юрист, исследователь Библии 250, 344, 346, 349, 358–359

Кравери (Craveri M.) – исследователь Библии 60, 107, 129, 268, 308, 311, 313, 316, 318, 321–324, 329, 352, 365, 372

Кремерс (Kremers H.) – исследователь Библии 340, 343

Кроль (Kroll G.) – исследователь Библии 333, 337

Кьеркегор – философ 313

Кюммель (Kummel W. G.) – исследователь Библии 328–329, 339

Кюнг Ханс (Küng H.) – исследователь Библии 20–21, 53, 68, 70, 84, 101, 111, 114, 192, 199, 231, 235, 244, 248, 262, 267, 280, 307, 313, 315, 322, 341–342, 352–353, 357, 361–362, 364–365

Лазарь – друг Иисуса Христа 115, 161

Ламия – друг Понтия Пилата

Ландманн Сальция (Landmann S.) – исследовательница Библии 14, 61, 110, 299, 308, 311, 321, 326, 336, 358, 361

Лapid Пинхес (Lapide P.) – исследователь Библии 38, 51, 97, 180, 197, 226, 259, 274–275, 294, 304, 306–307, 309, 313, 316, 319–321, 324, 339, 341–342, 349, 351, 357, 362, 366–369, 373

Лаццарато – исследователь Библии 369

Левий – см. Матфей

Левинзон (Levinson M. P.) – историк 372

Леманн (Lehmann J.) – исследователь Библии 230, 247, 261, 307, 358, 362

Ленски Эльке – сотрудница автора 7

Лессинг – писатель и филолог 71

Ливия – жена императора Августа 51

Лимбек (Limbeck M.) – исследователь Библии 162, 336–337, 362

Линдеманн Андреас – теолог 305



Лицманн – историк 328

Лозе – исследователь Библии 160, 335

Лойола Игнатий – основатель ордена иезуитов 50

Лука – евангелист 23, 25, 30, 34–36, 41, 47, 51, 66, 82, 85, 89–91, 93–97, 104–105, 108–109, 114–115, 125, 133, 138, 140–141, 145, 158, 166–167, 176, 184, 188, 195, 207–208, 221–222, 227, 260, 267–268, 284–285, 287, 297–298, 303, 307, 316, 318–321, 332–334, 346, 350, 353, 367, 371

Луц (Lutz U.) – исследователь Библии 197, 304, 313, 351, 357, 368–369

Лютер Мартин – теолог, основоположник протестантизма

40, 56, 110, 117, 137, 142, 170, 277, 288, 303, 323, 336, 355

Маас Ханс – член Церковного совета г. Карлсруэ 339

Майер Антон (Mayer A.) – исследователь Библии 30, 35, 299, 324, 341, 366

Мак (Mask R.) – исследователь Библии 308, 322, 325, 329–331, 351

Макай (Maskey J. P.) – исследователь Библии 309, 326, 356, 360

Макарий – епископ 185

Малх – раб первосвященника 260

Мара бар Серапион – сирийский автор 59

Мария – мать Иисуса Христа 35–36, 60, 82–86, 88, 95–96, 103–107, 109–110, 116, 140–141, 227, 303–304, 311, 316, 320–321, 328

Мария (из Вифании) – сестра Лазаря 115, 161

Мария (Клеопова) – сестра матери Иисуса Христа 51, 140–141

Мария Магдалина – ученица Иисуса Христа 37, 51–52, 115–118, 140–141, 235, 316

Марк – евангелист 23–25, 29–30, 34, 40, 47, 51, 82–83, 93–94, 103–105, 115, 118, 129, 138, 140–141, 153, 160, 162, 170, 184, 203–204, 206–207, 209–211, 213, 216–217, 219–222, 237–238, 272, 282–283, 288, 297–298, 300, 302, 321, 327, 333–334, 338, 347, 350, 353, 358, 364, 369, 371

Маркион – раннехристианский теолог 19, 52, 299, 308

Матфей – апостол, евангелист 23, 25, 30–33, 40, 47, 51, 82–83, 85, 91–96, 101, 103–104, 108, 115, 125, 129, 138, 140–141, 160, 162–163, 170, 190, 192, 204, 206–207, 209, 211, 213, 219–222, 238, 276, 279, 283, 287–288, 297–299, 300, 316, 320–321, 333–335, 337–338, 347, 350, 353–354, 364, 368, 371

Матфий – апостол 303, 336

Маттафия – первосвященник 343

Менахем – лжемессия 241



- Мендельсон (Mendelssohn Н.в.) – исследователь Библии 311, 345, 348
- Меркель – исследователь Библии 328
- Минерва – богиня в римской мифологии 85
- Мириам – см. Мария (мать Иисуса Христа)
- Михей – пророк 94–95, 101
- Моисей – пророк 13, 77–78, 91, 96, 128, 135, 356, 364, 386
- Моммзен (Mommsen Т.) – историк 312, 332, 341, 362
- Монтефиоре – мыслитель, филантроп 368
- Мусснер (Mussner F.) – исследователь Библии 249, 325, 332, 341, 353, 356, 359, 367, 371
- Мухаммад – пророк 308, 364
- Мэй – исследователь Библии 297
- Мэккоби (Massobу Н.) – исследователь Библии 301, 338, 341, 358
- Мюллер Карлхайнц (Müller К.) – исследователь Библии 331, 347
- Мюнцер Томас – политический деятель, проповедник 262
- Наполеон – французский император 69
- Нерон – римский император 16, 32, 57–58, 189, 255, 298, 310–311, 341
- Никодим – член Синедриона 66–67, 180, 183, 312, 321, 343
- Овербек – теолог 50
- Ориген – раннехристианский теолог 19, 60, 194–195, 230, 277, 286, 310, 312, 366
- Павел VI – папа римский 85
- Павел (Савл) – апостол 9, 12, 15, 18–20, 22–23, 26–28, 31, 34, 36, 41–51, 53–54, 59, 61–62, 66–67, 73, 78–79, 81–83, 85, 93–94, 98–99, 103, 118, 132, 137, 148, 150, 163, 175, 186–187, 189–190, 210, 217, 223, 228–232, 234, 240, 250, 257, 295, 384, 298, 305–307, 309–310, 312, 325, 330, 350, 352–357, 367
- Пагельс (Pagels E.) – исследователь Библии 299, 308–309, 363
- Пандера (Пантера) – см. Тиберий Юлий Пантер
- Папий – раннехристианский епископ 18, 50
- Паулус Х. Э. Г. – исследователь Библии 52
- Персей – герой греческой мифологии 84



Петр (Симон Петр, Кифа) – апостол 12–15, 31–32, 44–46, 53, 73, 84, 104, 121, 141–143, 164, 173, 190, 195, 202–203, 215–216, 233, 260, 298, 303, 306, 320, 341, 367

Пеш Рудольф (Pesch R.) – исследователь Библии 105, 288–289, 321, 333–335, 338, 347, 365–366

Пий IX – папа римский 85 Пий XI – папа римский 293 Пий XII – папа римский 294

Пифагор – греческий философ 59 Плауэли Мишель – писатель 372

Плиний Младший – политик, писатель 55

Плиний Старший – ученый, писатель 55, 310

Польманн (Pohlmann H. G.) – исследователь Библии 121, 322

Помпей – полководец 246

Понтий Марк – полководец 274

Понтий Пилат – прокуратор Иудеи 9, 24–25, 48, 55, 57–59, 61, 64–65, 67–68, 89, 133, 136, 138, 144, 146, 150, 153, 155–158, 173, 179, 181–183, 194–195, 197–198, 201, 203, 207–209, 214, 221, 229, 239, 253–256, 258, 263–265, 269–270, 272–275, 279, 281–286, 288–292, 301, 318, 330, 332–335, 338–340, 346, 360, 365, 369–372

Поппея Сабина – жена императора Нерона 58

Порфирий – философ-неоплатоник 234, 347

Прокула – жена Понтия Пилата 283, 292, 372

Птолемей – египетский царь 315

Ранер Карл – теолог 68, 231, 280

Рахиль – жена патриарха Иакова 91

Рембрандт – художник 322

Ренан (Renan E.) – историк, исследователь Библии 362

Робертсон Джон М. – историк 71

Розенцвейг Франц – философ 51, 332

Руфь – праmaterь Иисуса Христа 320

Рютер (Ruether R.) – теолог 302, 305, 341

Савл – см. Павел

Садосам – историк 339

Саломея – ученица Иисуса 51



Самсон – судья в Древнем Израиле 99

Светоний – историк 58–59, 78, 310, 352

Сенека – философ 334

Сеян – фаворит императора Тиберия 179, 274, 339

Симон – брат Иисуса Христа 104

Симон Киринаеянин – человек, несший крест Иисуса 53, 137, 146, 327

Симон Петр – см. Петр Симон – фарисей 114–115

Симон – эвионитский епископ 361

Смит Уильям Бенджамин – историк 71

Сократ – греческий философ 59

Соломон – израильский царь и мудрец 13, 103

Сталин – диктатор 265

Стефан – иудеохристианский первомученик 45, 147–148, 151, 330–331, 346

Сусанна – ученица Иисуса Христа 37

Схиллбекс (Schillebeeskx E.) – исследователь Библии 126, 299–300, 330, 348

Тамм Георг – друг автора 6

Тарфон – иудейский законоучитель 345

Тацит – историк 57–58, 67, 197–198, 310, 352

Тертуллиан – раннехристианский теолог 19, 27, 50, 86, 229, 292, 308

Тиберий – римский император 58, 66, 89, 179, 274, 290, 318, 360

Тиберий Юлий Пантер – римский солдат 60, 311

Тилике Гельмут – теолог 20, 112

Тиллих – теолог 20, 313

Тит Ливий – историк 299, 352

Тит – военачальник 147–148, 279, 339

Траян – римский император 55, 361

Триллинг (Trilling W.) – исследователь Библии 165, 249–250, 308, 336, 343, 358, 366, 369





Фамарь – праматерь Иисуса Христа 321

Фатер – исследователь Библии 386

Февда – повстанец 357

Феодот Византийский – раннехристианский теолог 230

Фест – прокуратор Иудеи 150

Фидлер Петер (Fiedler P.) – исследователь Библии 196, 240, 347–348, 365, 371

Филипп – апостол 321

Филипп (Ирод Филипп) – сын Ирода Великого 88, 116, 326

Филипп II – македонский царь 84

Филон Александрийский – теолог и философ 55, 273, 310

Фицмайер – теолог 353

Флюссер Давид (Flusser D.) – исследователь Библии 25, 243, 246, 267, 312, 321, 331, 343–345, 351, 357–358, 361, 364–365

Фолькманн Бодо – профессор-математик 324

Фома Аквинский – средневековый христианский теолог 76, 195, 277, 341, 366

Фома – апостол 145

Фрайслер Роланд – нацистский судья 204

Франс Анатоль – писатель 68

Франциск Ассизский – основатель ордена францисканцев 304

Фридель Эгон (Friedell E.) – писатель, исследователь Библии 52, 321, 371

Фридрих Великий (Барбаросса) – император Священной Римской империи 69, 307

Хаккер Клаус (Haacker K.) – исследователь Библии 366

Харенберг (Haagenberg W.) – исследователь Библии 336

Хас (Haas K.) – исследователь Библии 342

Хеер (Heer F.) – исследователь Библии 373

Хенгель (Hengel M.) – исследователь Библии 78, 329

Хенхен (Haenchen E.) – исследователь Библии 160, 174, 196, 240, 323, 328, 333, 335, 339, 350, 357, 364



Холль Адольф (Holl A.) – исследователь Библии 111

Хольц (Holtz T.) – исследователь Библии 199, 342

Хуза – управляющий при дворе Ирода Антипы 37

Царнт (Zahrnt H.) – исследователь Библии 49, 70, 215

Цельс – антихристианский писатель 60, 386

Церера – богиня в римской мифологии 85

Цицерон – политический деятель, оратор и писатель 147

Че Гевара – революционный деятель 262

Шаммай – иудейский законоучитель 127, 302, 325

Шарф – епископ 263

Швейцер Альберт (Schweitzer A.) – теолог, врач и музыковед 71–72, 99, 313, 319

Шейуа Роже – исследователь Библии 372

Шекспир – поэт, драматург 21

Шёпс (Schoeps H. J.) – исследователь Библии 302, 320, 361

Шлотхайм фон (Schlotheim H. H. v.) – исследователь Библии 213, 331

Шмитхальс (Schmithals W.) – исследователь Библии 186, 340, 358, 365

Шнайдер (Schneider G.) – исследователь Библии 349–350

Шнакенбург (Schnackenburg R.) – исследователь Библии 331

Шницер Иосиф – теолог 303

Шоу Дж. Б. – писатель 350

Шпайдель (Speidel K. A.) – исследователь Библии 341, 343, 360

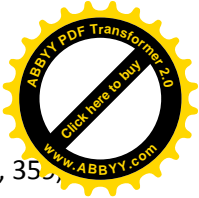
Штауффер (Stauffer E.) – исследователь Библии 105–106, 113, 170–171, 174, 179, 213, 244, 278–279, 281, 321–322, 340, 367

Штейнер Рудольф – основоположник антропософии 327

Штельтер Иоганнес – теолог, юрист 150

Штрайхер Юлиус – редактор-нацист 277

Штраусс Давид Фридрих – теолог 71



Штробель (Strobel A.) – исследователь Библии 244, 258, 328–329, 331, 339, 345–347, 349, 356, 358, 369, 371

Эдвардс (Edwards O.) – исследователь Библии 327

Эдип – царь, герой греческой мифологии 91

Эйхгорн – исследователь Библии 386

Эйхман – нацистский руководитель 299

Экштайн – историк 344

Юлиан – римский император 234, 356

Юлий Цезарь – римский император 12, 147, 177, 225

#### Указатель библейских стихов

Указатель предназначен для поиска упоминаний определенных глав и стихов из Библии. Пример: в рубрике «Книга Второзакония» указано: 13 2–6>210/251. Здесь 13 – номер главы, 2–6 – диапазон стихов, 210 и 251 – номера страниц настоящего издания, на которых встречаются ссылки на Втор. 13, 2–6. Если номер стиха опущен, то на указанных затем страницах говорится о главе в целом. После полного названия книги в скобках дается сокращенное, используемое в отсылках к тексту Библии.

#### Книга Бытия (Быт.)

**1** 3>230 **14**–**19**>247 **28**>104  
**4** 10>277 **7** 4>306.

#### Книга Исход (Исх.)

**12** 46>146 **13** 1–**2**>319  
**20** 12>109 **23** 4–**5**>309  
**24** 1>332.

#### Книга Левит (Лев.)

**11** 7>358 **12** 1–**5**>96/306 **6**–  
8>96 **19** 18>309 **23** 5–**6**>137  
40>129 **24** 11>237 **16**>151  
**26** 33>388.

#### Книга Чисел (Числ.)

**14** 33>306 **15** 32–**36**>245.

#### Книга Второзакония (Втор.)

**9** 17>347 **13** 2–**6**>210/251  
7>210/251/347 **8**>210/251 **9**–  
12>210 **14**>214/347 **16** **16**>128  
**17** 6>205 **12**>348 **18** **20**>210/



251 19 15 205 18 349 21 18-  
21 205 22 183 23 77/183  
24 16 276/366 28 15 357  
64 388 30 388.

Книга Иисуса Навина  
(Иис. Н.)  
2 1-2 103.

Книга Судей Израилевых  
(Суд.)  
5 11 393 11 1 320 13 5-7 99

Первая книга Царств  
(I Цар.)  
2 7 303.

Вторая книга Царств  
(II Цар.)  
17 23 163 20 9 337.

Третья книга Царств  
(III Цар.)  
1 1-3 103 8 41-43 302.



Четвертая книга Царств  
(IV Цар.)  
**14** 6→366.

Вторая книга  
Паралипоменон (II Пар.)  
**19** 6–7→201.

Книга Иова (Иов.)  
**5** 11→303 **12** 19→303.

Псалтирь (Пс.)  
**2** 7→232 **17** 22→233 **68** 233  
**21** 2→133 **8–9** 141 **19** 329  
**25** 6→133 **30** 6→133 **14** 132–  
133/275 **40** 10→132/163  
**41** 9→336 **44** 3→113 **55** 13–  
14→336 **68** 22→133 **79** 9→96  
**88** 36–38→227 **89** 5→315  
**108** 6–12→168 **109** 1→133/220  
**117** 25–26→130 **146** 6→303.

Книга Притчей  
Соломоновых (Прит.)  
**25** 21–22→309.

Книга пророка Исая (Ис.)  
**1** 3→303 **4** 383 **2** 3–4→393  
**7** 14→83 **9** 2–7→227 **11** 319  
**11** 1–3→101 **40** 9→224  
**42** 52→233 **43** 4→384 **44** 2→384  
**49** 6→302 **50** 6→133 **52** 13–  
14→113 **53** 233 **2** 113 **7** 133  
9→156/184 **56** 7→132 **61** 1–  
2→299.

Книга пророка Иеремии  
(Иер.)  
**1** 17–19→383 **7** 11→159  
**23** 5→101 **26** 1–19→211  
**31** 15→91.



Книга пророка Иезекииля

(Иез.)

**17** 3-4 101 **18** 19 366 **20** 276/  
366.

Книга пророка Даниила

(Дан.)

**7** 8 388 **13** 133/218/220 **23** 388  
**8** 9-12 388.

Книга пророка Осии (Ос.)

**2** 18 351.

Книга пророка Амоса

(Ам.)

**8** 9 133/313.

Книга пророка Михея

(Мих.)

**5** 1 94 **2** 94-95.

Книга пророка Захарии

(Зах.)

**9** 9 132/257 **11** 12-13 132  
**12** 10 330 **13** 3-4 314.

Первая книга

Маккавейская (I Макк.)

**2** 33-36 358 **16** 23-24 200.

Евангелие от Матфея

(Матф.)

**1** 101 1-16 103 18 82/106  
19 106 23 82 24-25 86 **2** 1-  
3 90 5-6 95 10-11 95 23 100  
**3** 4 113 11 314 **4** 1 114 2 114/  
307 13 93 24 31 **5** 9 263/392  
17-19 49/243 25 263 39 263  
41 264 42 324 44-45 236/382  
46-48 382 **6** 7 27 **7** 6 27 **8** 10-  
13 28 14 121 20 218 **9** 1 93  
15 116 **10** 5-6 27/362 **16** 221  
23 218 34 109/253/260 35-  
36 109/253 **11** 19 114/314 20-



24 126 28-29 122/263 30 263  
**12** 9-10 357 11-12 247/357  
13-14 357 34 193 **13** 55 82/  
104/304 56 104 57 383 **15** 22-  
23 28 24 27-28/49 25 28  
26 28/362 27-28 28 **16** 13-  
14 216/354 15-16 216 17 31-  
32/216/260 18-19 31-32/216  
20 216 23 32 **17** 12-13 233  
**19** 4-5 117 24 120 **20** 1-  
16 120 **21** 4-5 33 8 129 10 383  
15 159 17 335 18-19 131 33-  
42 341 43 33/341 44-45 341  
46 335/341 **22** 7-8 16 34 161  
36 341 39 266 **23** 13 383  
14 193/383 15 302/383 16-  
28 383 29-35 190/383 36 383  
37 131/363/383 38-39 383  
**24** 1-2 388 5 216 15 189/347/  
388 16-19 388 20 247/388  
21 388 **25** 14 324 26 120  
**26** 4 365 5 137/365 6-13 323  
15 132 17 135 19 135 22 162  
34 142 39 267 49 166 50 166/  
336 52 254 57 207/345 58 345  
59 202/222 60 202 61 202/211/  
347 62-64 202/219 65 202/220/  
238 66 202 67-68 202/239  
73 15 **27** 1 207-208/214 2 207  
5 163 14 283 16 286/288 17 286  
19 283/369 23 286 24 281/292  
25 6/33/276/366-368/371 26 6  
27 170 28 370 34 133 38 155  
44 334 45 66 46 21/133/299  
48 133 51 66/220 52-54 66  
56 141 57 184/298 **28** 1-2 118  
19 27/298/390 20 390.

Евангелие от Марка  
(Марк.)

**1** 9 94 10 30 12-13 114 15 20  
21 93 **2** 1 93 7-8 237 17 119



19 114 27 247 28 218/247  
3 1 357 2-5 357-358 6 108/  
127/357-358 12 30 14-15 298  
16 298/306 17-19 298 20 93/  
108 21 93/108/314/321 30 108  
31-34 108/304 35 304 4 13 14  
26-29 262 5 7 30 25-26 34  
6 2 127 3 13/83/104-107 4 108  
8-9 113 14 127/354 15 383 17-  
29 326 7 1-2 249 3 249/302 4-  
13 249 14-15 248-249 16-  
19 249 20 30/249 21-23 249  
25-26 28 27 28/362 28-30 28  
8 17-18 14 27-28 215 29-  
30 215-216 31 344 38 218  
9 1 226 7-8 30 19 325 31 344  
33-37 315 10 18 49/219  
33 344/359 34 359 37 361  
48 104 51 355 11 8-9 129  
10 104/129 12-14 131 17 159  
18 159/344 19 160 27-33 160  
12 1-4 160/341 5-11 341  
12 272/341 17 264 31 300  
34 161 35-37 351 38-40 161  
13 1 211 2 16/211 10 27 14-  
19 388 34 324 14 1 272 2 24/  
137/272/342/365 3-9 323  
12 135 18 132 26 136 27-  
28 266 31 142 32 136 40-  
42 136 43 344 48 155/338  
49 333 52 140 53 332/344-345  
54 202/345 55 202/210/222/344  
56 202/210 57-59 202/211  
60 202/211/214/345 61 202/211  
62 132/202/221 63 202/238  
64 202/208/238 65 202 67 142  
71 142 15 1 344 7 155 11 380  
12-13 281/380 14 380 16 170  
23 25 25 154 27 155 28 156 29-  
30 141 31 78 32 334 33 154  
34 21/133/154/299 36 329  
37 154 39 30/195 40 141





42 134/137/183 43-45 183  
16 1 266 8 52/267 9-18 302  
19 302/307 20 302.

Евангелие от Луки (Лук.)

1 5 34/90/317 6-10 34/90 11-  
25 90 27 82 28 36/82 33 227  
46-47 36 52-53 35 68-71 26  
2 1-3 88 4-5 82/88 7 86/105  
27 82 33 82 41 82/128/318 42-  
50 318 52 105 3 1 318 2 312  
23 318 24-38 103 4 1 114  
2 114/307 22 82 28-29 314 32-  
37 35 41 350 5 34 116 6 1-  
11 357 12 166 14 306 15 260  
27 254 29 253 7 9-10 28  
16 383 25 113 34 114/314  
36 192 39 383 44 115 47 119  
8 1 37 2-3 37/121 43 34  
44 113 9 18-21 216 11 27-  
28 36 12 9-10 218 15 120 20-  
21 120 42 122/324 43-46 122  
49 253/260 13 1 25/264 2-  
3 264 31 193 32 284 33 215/  
303/383 34 131/303 35 303  
14 15-24 35 26 109 15 7 119  
16 15 189 17 7-9 120  
19 7 359 8-10 121 11 126/361  
12-14 361 23-26 121 37 129  
38 129/217 39 129/193/217/303  
40 129/217/303 41-42 303 43-  
44 16/303 45-46 159 20 9-  
19 341 21 20-21 388 22 189/  
303/388 23-24 303/388 37 335  
22 2 272 6 345 7 135/345  
30 298 36 253/260 38 260 43-  
44 267 50 338 52 337 63-  
65 207 66 207/333 71 207  
23 1 333 2 208/272/284 3-  
4 284 6 258 7 258/285 8-14 285  
15 281/285 18 285-286 25 25/  
195 26 25/195/303 27 24/287/



303/381 2824/303 29-312303  
322156 34280/299/369 40-  
41156 43299/334 4621/299  
47195 4824/195/381 49238  
50208 5166/208 52208  
54137/340 **24** 5184 1926/  
177/349/383 2026/177 2126/  
177/228/361 50-5134/51/334  
5234/51/381 5335/381  
**29** 31349.

**Евангелие от Иоанна  
(Иоан.)**

**1** 29-30314 45-4694/100  
**2** 3110 4110/304 12109  
13335 19212 20327 21348  
**3** 1379 22302 **4** 2302 18115  
2237/384 **5** 1128 10-16357  
19304 22251 37-3838  
**6** 1437 1537/218/265 4283  
51-5339 5439/251 55-5839  
60125/314 61-65314 66-  
67125/314 70165 **7** 238/130  
3130/298 4130 7125/314  
15127 28304 41-4294  
**8** 7115/148 8-11115 23251  
2879 3138/298 41106 4438/  
165 57112/322 58251 **9** 28298  
**10** 22-31130 33148 3438/  
229 35-36229 **11** 2323 25251  
47180-181/202/304 48180-  
181/202/272 49-50180-181  
57161 **12** 1323/335 2-8323  
19161/304 3279 3479 37-  
40304 42-43180 **13** 138  
26166 27165 35298 **14** 6251  
21229 **15** 8298 21304 2538  
**16** 3304 **17** 179/364 2-4364  
579/364 6-26364 **18** 3170/  
173/202 6170 8140 **12** 170/  
175/208/338 **13** 175/208/312  
1441/208 15-18208 19175/



208 20 162/175/208 21 175/208  
22-23 208 24 175/208 25-  
27 208 28 136/208 29-30 208/  
269/282/346 31 149/208/269/  
282/331/346 32 208/269 33-  
34 208/269/282 35 208/269 36-  
38 208/269/282 39 208/286  
40 155/208/286 19 1 208/290  
2-3 208 4 208/282 5 208 6 150/  
208/290 7 195/208-209/290  
8 208/291 9-10 208 11 208/229  
12 208/272/290-291 13 208/256  
14 137/208/333/381 15 208/  
290/371 16 195/208/333 19-  
22 381 23 113/145 25 140  
26 110/299/304 27-29 299  
30 21/299 31 134/137/146 32-  
34 146 35 13 39 66/183 40 183  
20 1 118 9-10 52 11-17 235  
25 145 31 75 21 24 13/141.

#### Деяния Святых Апостолов (Деян.)

1 1 34 4 233 9-11 34/51 13 31  
14 36/84/100/316 18 163/167  
19-20 163 21-25 336 26 303/  
336 2 22 367 23 301/367 32 53  
36 25/195/367 41 382 46 381-  
382 3 4-12 383 13 281/341/383  
14 288/383 15 383 17 383  
20 233 4 4 382 6 178/203  
10 301 13 14 5 26 178 30 25/  
301 34 178/190/341 35 178  
36 178/357 37 178/258/357 38-  
42 178 6 7 140 12 383 14 346  
7 45 45 51-53 383 55-60 148  
8 1 306 9 1-9 46 12 306  
20 350 22 350 31 306 11 26 61  
12 2 304 13 1 383 27-30 184  
45-48 302 15 1-4 44/352  
5 44/140/352 6-35 44/352  
18 14-15 157 21 20 382



31 170/335/337 32-33 335  
22 3 41 6-11 46 18 352 24 337  
30 175 23 6 42/190 10 337  
24 5 62 7 337 25 10-11 150  
16 283 26 12-18 46.

Послание Иакова (Иак.)

1 1 384 2 2 382.

Первое послание Петра  
(I Петр.)

2 18-20 325 3 19-20 298  
4 7 298 5 1 390.

Второе послание Петра  
(II Петр.)

1 16 390 19-21 388 3 8 315/  
355 9-13 315.

Первое послание Иоанна  
(I Иоан.)

1 1-3 390.

Второе послание Иоанна  
(II Иоан.)

1 9 390.

Послание к Римлянам  
(Римл.)

1 3 228 4 223/229 18 310 2 9-  
10 384 3 7 50 23-24 43  
5 15 228 8 14 228 30 48 32 295  
9 1 50 3-5 44 11 1 44 2 44/  
188 28-31 384 13 1 59/189.

Первое послание  
к Коринфянам (I Кор.)

1 23 79 2 2 48 5 7 137 7 1-  
2 118 20-22 325 9 20-21 42  
10 25-26 250 11 23-24 48  
14 29 383 15 5 46/54/298/336  
6 46/54 7 46/54/100 8 46/54



10 73 17–22 296 24–25 228/  
257 50 54 54–55 228.

### Второе послание

к Коринфянам (II Кор.)

**3** 17 54 **5** 16 48 17 354 19 20.

### Послание к Галатам (Гал.)

**1** 3–5 295 11–13 45 16 46  
17 44/47 18–19 44 20 44/50  
**2** 1–8 44 9 44/100 19 48  
**3** 13 48/79/357 14 79 20 352  
**4** 4 48/83/350.

### Послание к Ефесянам

(Еф.)

**2** 11–13 293.

### Послание к Филиппийцам

(Флп.)

**1** 18 50 **2** 8 48 **3** 5 190 8 42.

### Послание к Колоссянам

(Кол.)

**4** 11 62 14 34.

### Первое послание

к Фессалоникийцам

(I Фес.)

**2** 14 43/367 15 43/187/189/  
312/367 16 43/189 **4** 15–  
17 354.

### Первое послание

к Тимофею (I Тим.)

**2** 5 230 **4** 16 390 **6** 13 48.

### Послание к Евреям (Евр.)

**5** 7 364 **12** 2 79 24 277.

### Откровение Иоанна

Богослова (Откр.)

**13** 18 16 **22** 9 383.

## Комментарии

1

Другими словами, уголовное разбирательство «дела Иисуса» выглядит так, как если бы оно было проведено военным трибуналом. Я понимаю, что подобное сравнение исторически неубедительно. Можно привести доводы, что военный трибунал – это институт, созданный военным уголовным кодексом для проведения суда исключительно над военными. Тем не менее, я считаю, что термин «военный трибунал» здесь уместен, так как он подчеркивает ту поспешность, с которой был проведен суд над Иисусом.



2

От немецкого «die quelle» – «источник». – Прим. ред. консульт.

3

В Синодальном переводе – «равви». – Прим. перев.

4

...как некоему извергу. – В другом переводе: «...и это было, как если бы я родился, когда никто сего не ожидал». – Прим. перев.

5

Перевод Д. В. Щедровицкого.

6

Всадники – привилегированное сословие в древнем Риме. – Прим. ред. консульт.

7

Имеется в виду выражение «сын Марии» по отношению к Иисусу, в то время как обычным было именование по отцу. – Прим. ред. консульт.

8

«Женщина», «жена» (греч.). – Прим. ред. консульт.

9

Данное утверждение неточно: сохранились великолепные фрески израильских синагог рубежа новой эры с изображениями людей, в том числе библейских персонажей. – Прим. ред. консульт.

10

В Синодальном переводе – «простая обувь». – Прим. перев.

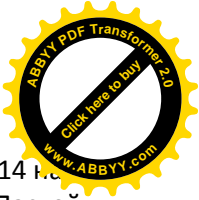
11

В русской православной традиции – «вербное». – Прим. ред. консульт.

12

Изложение календарных данных неточное. В действительности, в месяце иудейского календаря бывает 29 либо 30 дней, а сам календарь является лунно-солнечным: продолжительность месяца связана с циклами Луны, продолжительность года – с циклами Солнца. Для согласования лунных и солнечных циклов существует 19-летний период, содержащий ряд високосов. – Прим. ред. консульт.

13



Здесь неточность: день Пасхи, 15 Нисана, начинается с вечера; пасхальная ночь – это ночь с 14 на 15 Нисана (Лев. 23, 5–6); согласно же Евангелию от Иоанна, Иисус был казнен в день перед Пасхой (Иоан. 19, 14), следовательно – 14 Нисана. – Прим. ред. консуль.

14

В Синодальном переводе – «клясться и божиться»; таким образом, смысл здесь изменен и резкость сглажена. – Прим. ред. консуль.

15

Urbi et orbi – «городу и миру». Под «уроком urbi et orbi» следует понимать «наглядный урок» кары, предназначенной римскими властями разноязычным «бунтовщикам». – Прим. ред. консуль.

16

Подразумеваются иудейские монеты, специально чеканившиеся для религиозных нужд в подражание шекелям Хасмонейского периода. Их категории соответствовали финикийской («тирской») системе денежного обращения. – Прим. ред. консуль.

17

Толкование весьма натянутое, так как «Израиль» и «евреи» – фактически одно и то же. Гораздо правдоподобнее иное объяснение этой притчи Иисуса: под «виноградарями» подразумеваются неправедные правители и священнослужители, в то время как еврейский народ в целом, «Израиль», символизируется виноградником. – Прим. ред. консуль.

18

В этом месте Евангелия говорится совсем об ином: обличаются те фарисеи, которые соблюдают Закон лишь внешне, а сердцем своим отвергают его. Об осуждении же за исполнение Закона нет и речи. – Прим. ред. консуль.

19

Перевод И. С. Свенцицкой.

20

Жестокий судья нацистского Народного суда, который тысячами приговаривал людей к смерти.

21

В других переводах – «было противоречиво». – Прим. перев.

22

Если сомневаешься, оправдай подсудимого.

23

Пророчество постфактум. – Прим. перев.



24

Буквально по-арамейски – «сын мужа», «сын человека». – Прим. ред. консульт.

25

В Синодальном переводе – «воспринял Израиля». – Прим. перев.

26

Это могло быть связано с отсчитыванием дней недели не с Первого Дня (ныне – воскресенье), но с Пятого, поскольку лишь в Четвертый День были сотворены светила, а следовательно, начался земной отсчет времени (Быт. 1, 14–19). При таком счете Седьмым Днем оказывается теперешняя среда. – Прим. ред. консульт.

27

Из приведенных слов Евангелия этого вывести нельзя. Речь идет лишь о вкушении хлеба (Марк. 7, 2), а отнюдь не мяса; следовательно – о ритуальном омовении рук (Марк. 7, 3–5), а не о поедании пищи, нечистой согласно Торе. Последнему Иисус никогда и никого не учил. – Прим. ред. консульт.

28

«Мира» в смысле «покоя». – Прим. перев.

29

Имеется в виду арамейское ласкательное обращение «абба» (в Синодальном переводе – «авва»). – Прим. ред. консульт.

30

Буквальный перевод с греческого оригинала.

31

«...Ибо слышу злоречие многих; отовсюду ужас, когда они сговариваются против меня, умышляют исторгнуть душу мою».

32

Так случается сегодня и всегда.

33

Римско-католический молитвенник, в связи с последними указами Святого Престола относительно мессы в Страстную пятницу, теперь гласит: «Давайте помолимся также о неверующих евреях». Слово «вероломные» было удалено. – Прим. перев.

34

Имеется русский перевод: Коэн Х. Иисус – суд и распятие. – Иерусалим: Иерусалимск. издат. центр, 1997. – 374 с. – Прим. ред.





## Примечания

1

В этом отношении другие религии испытывают еще большие затруднения, чем христианство. Учение Будды было записано лишь через 500 лет после его смерти, Конфуция – спустя 700 лет после его кончины.

2

Иисус упоминается Иосифом Флавием всего однажды, и то мельком. Но даже это упоминание не является абсолютно достоверным с исторической точки зрения. Клаузнер (с. 67 и далее) приводит подробный и исчерпывающий список нехристианских источников.

3

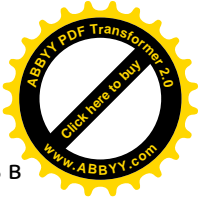
Дауценберг, с. 63. Утверждение о том, что существовали свидетели, восходит к Августину, по словам которого, Матфей и Иоанн были очевидцами, в то время как Марк и Лука получили информацию из их «достоверных» описаний (Вилькен, с. 156). Несмотря на все находки ученых, свидетельствующих об обратном, подобные заявления можно услышать до сих пор, хотя и не часто. Некоторые ссылаются на источники, предшествующие Августину. Ф. Мэй, верующий в Иисуса, в своей книге *Die Wahrheit uber Jesus Christus* (Moers, 1982) интересуется исключительно «назидательным толкованием» Писаний и отбрасывает исторические факты как «вносящие сумятицу... в умы многих современных теологов». Время от времени Мэй даже цитирует этих «современных теологов», но только с целью опровергнуть их при помощи «неожиданных и убедительных ответов».

4

Два послания Петра были написаны автором, который провозглашал евангелие в духе Павла. Это как раз то, чего не делал ученик Петр. Послания в своем окончательном виде, вероятно, восходят лишь к началу IV столетия. В пользу более раннего появления Первого послания Петра свидетельствует типичное для мировоззрения Иисуса ожидание приближающегося Царства Божьего (I Петр. 4, 7). Легенда о том, как Христос сошел в ад (I Петр. 3, 19–20), стала известна только после Никейского собора в 325 г. н. э. Автор Первого послания Петра сообщает также, что христиане преследуются «по всему миру». Так и было, но не при Нероне (в период правления которого, судя по документальным источникам, были предприняты только несколько полицейских «облав» на христиан), а гораздо позже, при Марке Аврелии и особенно при Диоклетиане. С другой стороны, только в этот более поздний период христиане чувствовали себя достаточно сильными, чтобы открыто противостоять этим гонениям.

5

О том, как был сформирован этот круг, см.: Марк. 3, 14–19. Терминология неодинакова. Марк и Лука используют слово «ученик» только по отношению к тем, кто входил в узкий круг последователей и сопровождал Иисуса в его путешествиях. У Матфея и Иоанна те люди, которые верили учению Иисуса и почитали его, также иногда названы учениками (Матф. 27, 57; 28, 19; Иоан. 7, 3; 8, 31; 9, 28; 13, 35; 15, 8). Вопрос о том, существовала ли замкнутая группа учеников еще при жизни Иисуса или же она возникла позже, в Иерусалиме (когда ученики получили титул «апостолов». – I Кор. 15, 5), по причине общей веры в воскресение, остается открытым. Ср.: Концельманн, *Religionen* (с. 69); Зимонис (с. 55 и далее). Зимонис убедительно показывает, что группа из Двенадцати учеников не могла существовать при жизни Иисуса, а появилась только после его смерти. Число 12 не следует воспринимать буквально; оно символизирует двенадцать колен избранного народа: «...и сядете на престолах судить двенадцать колен Израилевых» (Лук.



22, 30). Во времена Иисуса существовало только колено Иуды, остальные сохранились лишь в памяти народа.

6

Ландманн, *Jesus und die Juden*, с. 263.

7

Такова датировка Вилькена.

8

Майер, с. 158, 176.

9

Майер, с. 158, ссылка на Ландманн.

10

Пагельс, с. 44.

11

О Маркионе см. главу 2 данной книги.

12

Ис. 61, 1–2. На этом впечатляющем отрывке Иисус построил свою проповедь, произнесенную в синагоге родного города (Лук. 4, 18–10).

13

См. главу 2 данной книги.

14

Цит. по: Аугштайн, с. 106–107.

15

С. 146.

16

См., напр., Схиллбекс, с. 38.

17

Теологические произведения часто упоминают о «семи речениях Иисуса на кресте». Сюда входят три «речения» в Евангелии от Иоанна (19, 26–30), три – в Евангелии от Луки (23, ст. 34, 43 и 46) и еще одно – в Евангелии от Марка (15, 34) и Евангелии от Матфея (27, 46).



18

В целом, античная греко-римская историография не особенно стремилась сообщить читателю какую-то информацию. Ее целью было отразить этический или религиозный взгляд на реальность. Поэтому героев идеализировали, а вымышленные злые деяния приписывались трусам. Римский историк Тит Ливий назвал это идеальным историографическим методом (см.: Схиллбекс, с. 67).

19

С. 336.

20

Бен-Хорин (Bruder Jesus, с. 109) описывает показания настоятеля берлинского собора Грюбера во время суда над Эйхманом. Эйхман однажды спросил Грюбера, почему тот, будучи христианином, рисковал своей жизнью, помогая евреям, хотя не мог ожидать за это никакой благодарности. Грюбер полагал, что Эйхман, ранее имевший отношение к ордену тамплиеров, поймет смысл притчи о добром самарянине. Он ответил так: «Однажды на еврея напали разбойники и оставили его, полумертвого, лежать на дороге, что вела из Иерусалима в Иерихон. Тогда человек, не бывший евреем, подошел к нему и помог. Таков, господин штурмбаннфюрер, мой ответ».

21

Дибелиус, цит. по: Дешнер, с. 34.

22

См.: Схиллбекс, с. 45.

23

См. главу 9 данной книги.

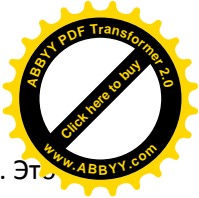
24

Историчность Нагорной проповеди, по крайней мере, как единой по форме публичной речи, имевшей начало и конец, спорна. Прежде всего, поразительно, что Нагорную проповедь в ее общеизвестном виде можно обнаружить только у Матфея. У Луки (где действие происходит «на равнине») она значительно сокращена, а Марк и Иоанн вообще не упоминают ни о Нагорной проповеди, ни, среди прочего, о заповеди любить своих врагов. То есть они оставляют без внимания наиболее возвышенное и благородное в учении Иисуса, квинтэссенцию христианства. Евангелие от Марка (12, 31) довольно многозначительно подчеркивает только любовь к ближнему, даже не намекая на любовь к своим врагам. Слова Нагорной проповеди, вероятнее всего, являются всего лишь редакторским изобретением евангелиста Матфея.

25

Кольпинг, с. 653, примечание 124; с. 667. Ситуация подробно излагается в «Энциклопедии Иудаика», т. 10:

Оба главных источника синоптических евангелий – древнее повествование и собрание изречений Иисуса – были составлены в ранней христианской общине Иерусалима, а затем переведены на греческий с арамейского или древнееврейского. Они рисовали образ Иисуса, сохраненный в памяти учеников, знавших его лично. Евангелия в их современном виде представляют собой



сплав этих двух источников, которые часто изменялись по причине церковной предвзятости. Это становится особенно очевидным из описания суда над Иисусом и его распятия, в котором все евангелисты, в той или иной мере, преувеличивают вину евреев и сводят к минимуму участие Пилата. Ввиду того, что отношения между церковью и синагогой становились все более напряженными, христиане вовсе не стремились изображать основателем своей веры человека, казненного римским судом. Однако, сверяя источники в соответствии с принципами литературной критики, а также изучая иудаизм того времени, можно нащупать историческую подопку суда над Иисусом.

26

У Луки, особенно в Деяниях (2, 23; 4, 10; 5, 30), факты представлены с прямо противоположной точки зрения, личная вина возложена на весь еврейский народ. Евреи несут ответственность как за распятие Иисуса, так и за предательство Иуды.

27

Die letzten Tage Jesu in Jerusalem, с. 172.

28

Еврейский писатель Мэккоби предлагает другую версию:

Назаряне, будучи верными иудеями, приняли участие в защите города, и большинство из них погибли в результате последовавшей бойни. Небольшая часть их выжила, но, будучи весьма ослабленными, они не смогли возобновить миссионерскую деятельность и иметь какое бы то ни было влияние за пределами Палестины. С. Брэндон убедительно опроверг тот факт, что евреи-христиане бежали в Пеллу во время осады Иерусалима. (Jesus and the Zealots, с. 208 и далее)

И Мэккоби, и Брэндон могли ошибаться. Они упустили из виду то, что во время Иудейской войны и руководитель восстания zelотов, и еврейский правитель Иерусалима Бар-Гиора почитались Мессиями. Это, скорее всего, было настолько неприятно для последователей Иисуса, что трудно представить себе, как они могли сражаться на стороне этих «Мессий» или признавать их военную власть.

29

Некоторые из евреев-христиан вернулись в Иерусалим по окончании войны. Однако Бар-Кохба не получил поддержки с их стороны во время своего восстания против римлян (132–135 гг. н. э.) не по причине их пацифистских убеждений, а потому что последователи Иисуса, должно быть, не могли идти под знамена лжемессии (Шёпс, с. 33).

30

Шёпс, с. 17. Имя Иакова, «брата Господа», не было опорочено.

31

Деян. 13, 45–48. Ср. также: Шёпс, с. 10.

32

Рютер, с. 90.



33

В то же время в синоптических евангелиях нет упоминаний о том, что Иисус кого-либо крестил. Повествование Иоанна противоречиво. В то время как в Иоан. 3, 22 Иисус проводит обряд крещения, в Иоан. 4, 2 сказано, что Иисус сам никого не крестил, а только его ученики.

34

В теологической литературе это высказывание, приписываемое Иисусу, обозначается как «слова Воскресшего Господа».

35

III Цар. 8, 41–43; Ис. 49, 6.

36

Bruder Jesus, с. 58.

37

«Энциклопедия Иудаика»:

Либеральная фарисейская школа Гиллея поощряла язычников, обращающихся в иудаизм. В противоположность этому, школа Шаммая сделала процедуру обращения максимально трудной, поскольку с большой сдержанностью относилась к прозелитизму, и Иисус во многом разделял этот взгляд (Матф. 23, 15). Как правило, он даже не исцелял неевреев. Следует отметить, что ни один из раввинистических документов не говорит о том, что не следует исцелять неевреев.

38

Евангелие от Марка (7, 3) поясняет читателю еврейские обычаи.

39

Согласно господствующему мнению, из 16-й главы к Марку восходит только отрывок (16, 9–20).

40

Это описание также включено в последнюю главу Евангелия от Матфея (которое датируется более поздним временем). Лука и Иоанн, с другой стороны, упоминают среди мест, где появлялся воскресший Иисус, только окрестности Иерусалима, например Эммаус.

41

С. 39.

42

Вскоре после этого еще один Матфей (в Синодальном переводе его имя передано как «Матфий» – Прим. ред. – консульт.), заменивший Иуду, присоединился к группе учеников (Деян. 1, 26).

43



Римско-католической церкви было очень важно, чтобы слово *эклесия* переводилось здесь как «церковь». Лютер, напротив, переводит его как «община».

44

Шалом Бен-Хорин (Bruder Jesus, с. 38) описывает, как католический теолог Иосиф Шницер был смещен с занимаемой должности преподавателя Мюнхенского университета и изгнан, поскольку, будучи непредвзятым ученым, чувствовал свою неспособность противостоять протестантскому теологу Адольфу фон Гарнаку и подтвердить подлинность евангельского отрывка, касающегося ключей и власти Петра.

45

С. 192.

46

Лук. 13, 33–35; 19, 39–44; 21, 22–24; 23, 26–31; см. также: Кольпинг, с. 297.

47

С. 121 и далее—135, 149.

48

Однако и в Ветхом Завете мы находим подобные примеры: Пс. 146, 6; Иов 5, 11; 12, 19; I Цар. 2, 7. Возможно, данный отрывок можно истолковать по-другому: «сильные» и «богатащиеся» – это римляне, которых Бог, посредством Мессии, изгонит из страны, чтобы восстановить Свой униженный народ.

49

Следует отметить, что Евангелие от Луки упоминает ясли, Марию, Иосифа, а также младенца Иисуса, однако в нем нет ни слова о воле или осле. Животные обязаны своим присутствием пророчеству из Книги Исаии (1, 3): «Вол знает владельца своего, и осел – ясли господина своего; а Израиль не знает Меня, народ Мой не понимает». Лapid пишет (Fl?chtlingskind, с. 18): «Эти обличительные слова пророка вырваны из контекста и адаптированы отцами Церкви к сцене с младенцем Иисусом, где упомянутые животные отдают ему дань почтения, с единственной целью – проиллюстрировать мнимое упрямство Израиля». Франциск Ассизский был одним из первых, кто подробно описал сцену в яслях, отразив в ней собственное благожелательное отношение к животным, и эта традиция жива по сей день.

50

Например, Марк. 3, 31–35; Матф. 13, 55; Иоан. 2, 4. Даже несмотря на присутствие Марии возле креста описание евангелиста Иоанна (19, 26) свидетельствует о прохладных отношениях между матерью и сыном.

51

Кольпинг, возможно, ошибается, когда пишет: «Присутствие женщин в окружении Иисуса следует объяснять тем, что они должны были выполнять функции прислуги» (Theologische Revue, с. 271).

52



Книга Деяний (12, 2), где говорится лишь об обезглавливании Иакова. Поскольку имя Иоанна после этого ни разу не встречается в Книге Деяний, можно сделать вывод, что его постигла та же участь.

53

Указ, изданный Министерством внутренних дел Рейха в 1938 году, предписывал директорам школ следить за тем, чтобы этот отрывок удалялся из Библий, используемых в образовательном процессе.

54

См.: Иоан. 11, 47 и далее; 12, 19.

55

Der Jude Jesus, с. 73. В том же издании протестантский теолог Луц добавляет (с. 135): «В Евангелии от Иоанна реально существующий еврей становится теологическим символом, а позже этот теологический символ превращается в козла отпущения в лице реально существующих евреев».

56

Иоан. 5, 19–47; 7, 28; 15, 21; 16, 3.

57

Иоан. 12, 37–40.

58

Grundriss, с. 27. Это утверждение появляется в более умеренной формулировке в четвертом издании под редакцией Андреаса Линдемманна.

59

Кольпинг, с. 301.

60

Цит. по: Аугштайн, с. 45.

61

Бен-Хорин, Paulus, с. 91.

62

Борнкамм, Paulus, с. 18.

63

Язычники были разочарованы пустотой, обнаружившейся в их вере, не способной предложить им ни утешения, ни решения их мирских горестей. Большое число их потянулось к христианству,



главным образом потому, что Павел предлагал им статус прозелитов. Их привлекали монотеистические принципы, а также вера в таинства и глубокое внутреннее стремление к спасению в пакибытии силою Бога, обещающего вечную жизнь (см. также: Блайкен, с. 113 и далее).

64

Бен-Хорин, Paulus, с. 184 и далее.

65

Бен-Хорин, Paulus, с. 196: «Была ли, на самом деле, движущим мотивом жизни Павла любовь, которую он так прекрасно воспел, или же он руководствовался ненавистью, которая проступает сквозь многие места его посланий?»

66

Paulus, с. 47.

67

В духе экуменизма я хотел бы оценить апостольские заявления в соответствии с их «объективной ценностью». Однако некоторые критики в своих толкованиях приходят к другим выводам: истинный Израиль – это духовный Израиль, Израиль обетования, а не Израиль Синайского завета. Лишь верующие во Христа являются истинными детьми Авраама и Обетования. Народ Моисеева завета обречен на гибель и гнев Божий. Лишь малое число, те, кто пришли к вере во Христа, могут обрести спасение. Таким образом (и лишь в этой мере), Бог не отверг Свой народ (Рютер, с. 101 и далее).

68

Вторая строфа популярного гимна «И вот, изранена священная глава» звучит так: «Господи, Ты пострадал лишь за мои грехи, лишь я виновен в том, что выпало тебе. О, Иисус, я тот бедный грешник, что достоин всех этих мук».

69

Преследования коснулись лишь эллинистического крыла последователей Иисуса; иудейское крыло было воспринято как верная общим еврейским принципам секта. Эллинистам пришлось спасаться бегством и переносить свою миссионерскую деятельность за пределы Палестины (Деян. 8, 1); иудейские апостолы и «церкви же по всей Иудее, Галилее и Самарии были в покое» (Деян. 9, 31).

70

Лapid, Paulus, с. 53. Изменение имени по религиозным причинам не было редкостью. Например, рыболов Симон получил новое имя Петр, когда стал учеником Иисуса (Марк. 3, 16–17; Лук. 6, 14). В Католической церкви по-прежнему сохранилась традиция получения нового имени при принятии монашеского обета или вступлении в должность папы.

71

Существовала, однако, община ессеев в Дамаске. В связи с этим было высказано предположение, что Павел вел борьбу против ессеев.





72

Вопрос о том, мог ли Павел, долго шедший через пустыню, увидеть галлюцинацию, совершенно другого порядка. Одинокие путешественники часто видят миражи и иногда даже слышат зовущий голос. Павел, возможно, упоминал о таком видении, а набожный летописец развил его до уровня переживания спасения. Более простое объяснение заключается в том, что Павел перенес инфаркт и затем, как сообщается в Книге Деяний (9, 12), был исцелен неким Ананией. Анания был последователем Иисуса и жил в Дамаске. Павел был обязан ему жизнью, и этот факт подтолкнул его к вере.

73

Число 40, конечно же, имеет символический смысл. Потоп продолжался сорок дней (Быт. 7, 4); евреи шли сорок лет по пустыне (Числ. 14, 33); период очищения женщины после родов продолжался сорок дней, если она рожала мальчика, и вдвое дольше, если девочку (Лев. 12, 1–5). Об Иисусе сказано, что он постился сорок дней в пустыне (Матф. 4, 2; Лук. 4, 2). Когда премьер-министра Израиля Менахема Бегина спросили о причинах войны против Ливана в 1982 году, он ответил, что хотел обеспечить «сорок лет мира с ООП».

74

См.: Леманн, Jesus-Report, с. 207, прим. 11.

75

Бен-Хорин, Paulus, с. 51.

76

Церковь продвинулась гораздо дальше: Extra ecclesiam nulla salus («Нет спасения вне церкви»); или: «Всякий, кто не любит Церковь как мать, не может полюбить Бога как Отца».

77

С. 64.

78

Цит. по: Дешнер, с. 181.

79

Die geistlichen ?bungen («Духовные упражнения»), издание Weinhand (1921), с. 187.

80

Однако Кюнг (с. 409) противится мнению, часто высказываемому теологами, что Павел является истинным основателем христианства. «Павел – муж любви, но не ненависти, истинный носитель „радостной вести“ – не основывал христианство». Но апостол определенно был основателем христологии, «сводной сестры» христианства, с чем согласился бы Кюнг.

81



Цит. по: Лapid, с. 55, 59.

82

Дион Кассий, *Historia Romana*, 56, 46. Даже в смерть Барбароссы многие не поверили. Когда он не вернулся из Крестового похода, немалое число тех, кто ожидал грядущего воскресения, посчитали, что он находится в пещере горы Кюффхойзер в Тюрингии.

83

В отрывке Марк. 16, 19, написанном в конце II века, восхождение на небо, подробно изображенное Лукой, носит характер беглого упоминания.

84

День Вознесения празднуется на сороковой день после пасхального воскресенья. Согласно древней традиции, верующие смотрели на фигурку, символизирующую Христа, помещенную в «отверстие Святого Духа» в церкви. По направлению ее взгляда прихожане определяли, ждать ли ураганов в следующем году. День Вознесения всегда выпадает на четверг.

85

Исповедание веры совершенно точно не апостольское изобретение. Самые ранние свидетельства существования такого исповедания датируются второй половиной II века (возможно, тогда оно было призвано противостоять учению Маркиона). Позже оно претерпело некоторые изменения и в Средние века приобрело форму, известную нам сегодня.

86

Ландманн убедительно развенчивает это.

87

Кравери, с. 424–425.

88

См.: Гогуэль, с. 186. Также у Мака и Вольперта (с. 31 и далее), согласно которым создателем этой фантастической истории является не Маркион, но церковный учитель Василид из Александрии.

89

Несколькими веками позже эта легенда привлекла внимание Мухаммада. Ему она показалась настолько интересной, что он вставил ее в Коран. В суре 4, аят 158 сказано, что, на самом деле, евреи не убили и не распяли Иисуса. Они обознались и казнили человека, похожего на Иисуса (см. также: Мак и Вольперт, с. 32; Пагельс, с. 61).

90

С другой стороны, формула «воскресение плоти» возвращает нас к определению, данному отцом Церкви Тертуллианом в конце II века. Он отмечал, что не имеет в виду идею нетленности души, поскольку она не отвергалась даже еретиками. Воскресла, по сути, сама «плоть, наполненная кровью, со скелетом, пересеченная нервами, связанная воедино венами» (цит. по: Пагельс, с. 61).



Лишь апокрифическое Евангелие от Петра, фрагменты которого были обнаружены в конце XIX века, раскрывает суть Воскресения как такового.

91

Jesus, с. 165.

92

Цит. по: Триллинг, Fragen nach der Geschichtlichkeit Jesus («Вопросы относительно историчности Иисуса»), с. 145.

93

С. 350.

94

Пагельс, с. 43.

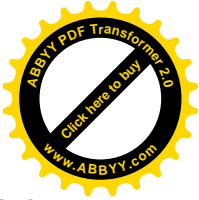
95

См.: Макай, с. 115.

96

С другой стороны, ессеи знали, что, будучи сынами Света, они должны были ненавидеть сынов Тьмы (так называемых святотатствующих священников в Иерусалиме и их приверженцев). Любовь к врагу время от времени упоминается в Ветхом Завете (например: Исх. 23, 4–5; Лев. 19, 18; Прит. 25, 21–22), где она имеет совершенно противоположное современному пониманию значение. Неверной будет мысль, что Иисус формулой «Люби врага своего» заменил ветхозаветное «Око за око, и зуб за зуб». Многие не подозревают, что фраза «око за око, и зуб за зуб» имеет позитивный смысл. Ветхозаветный Lex talionis метафорически утверждает, что за один глаз и один зуб можно потребовать только один глаз и один зуб и что смертная казнь не может применяться ко всем подряд случаям телесных увечий (принцип соответствия наказания преступлению). На практике это означало, что правонарушитель должен был выплатить компенсацию и покрыть расходы на лечение. То же самое можно сказать касательно заявления о том, что Бог Ветхого Завета – строгий и гневливый Бог, а христианский Бог – Бог любящий. Конечно же, нет никакого отличия между Богом Ветхого Завета и Богом Нового Завета; Иисус не пытался создать новую концепцию Бога. Ветхозаветный Бог может показаться непосвященному читателю устрашающим божеством, ревнивым и карающим. Но, безусловно, такое прочтение требует толкования и теологического разъяснения; чтобы в какой-то мере смягчить это впечатление, предложу лишь наблюдение (используемое Лапидом), что о гневе Божьем говорится в Ветхом Завете, возможно, раз пять, в то время как милосердие Божье упоминается более пятидесяти раз. Было бы абсолютно неверно «сталкивать лбами» Ветхий и Новый Заветы. Некоторые отрывки в посланиях Павла, например Римл. 1, 18, также нуждаются в пояснениях и особом интонировании. Слишком часто преследователи и палачи цитировали Павла, пытаясь дать «христианское» обоснование бесчисленным правонарушениям в отношении диссидентов и даже истреблению целых народов. Как бы там ни было, исторически нечестно называть христиан единственными авторами заповеди о любви к врагу.

97



Высказывалось предположение, что эссеи более всего подходят на роль тех, кому было адресовано Послание к Евреям; послание могло быть написано сподвижником апостола Павла или самим Павлом. (Эта тема более подробно обсуждается у Бен-Хорина, Paulus, с. 163 и далее.) Плиний Старший, Филон Александрийский и особенно Иосиф Флавий, говоря о ессеях, сообщают, что во времена Иисуса их насчитывалось около 4–5 тысяч – столько же, сколько и фарисеев. Саддукеи исчислялись 2 тысячами.

98

«Энциклопедия Иудаика»:

По-видимому, в самом начале христианство привлекало к себе не больше внимания, чем многие другие секты, появившиеся к концу эпохи второго Храма, и события, связанные с его основателем, определенно не были ключевыми в жизни общества того времени, как заставляют думать евангелия.

99

См.: Светоний, Vita Neronis, 16.

100

Христианская историография склонна завышать число мучеников, насколько это возможно, чтобы подкрепить фактами идею о том, что христианская вера стала государственной религией через кровь своих мучеников. Не кто иной, как сам Ориген, предлагает иначе взглянуть на эту легенду, утверждая, что количество христианских мучеников было «невелико, его легко подсчитать» (Дешнер, с. 344). Если Нерон на самом деле преследовал христиан, то отнюдь не из-за их веры, а потому, что обвинял их в поджоге Рима. Другое возможное объяснение отрывка из Анналов (XV, 44) гласит, что Тацит выдумал идею преследования христиан при Нероне, чтобы выразить свое презрение к христианам. Ибо совершенно очевидно, что он получал удовольствие от описания пыток, которым их якобы подвергали:

Сначала Нерон арестовывал и допрашивал христиан, затем, на основе полученной от них информации, были осуждены многие другие, не столько по обвинению в поджоге, сколько за свое антиобщественное поведение. Их смерти стали посмешищем. Их травили собаками, одевая в шкуры животных, или распинали, или зажигали как факелы после наступления темноты, чтобы заменить дневной свет. Для этих зрелищ Нерон предоставил свои сады.

101

Цит. по: Ауфхаузер, с. 9.

102

См.: Мендельсон, с. 116.

103

Кравери, с. 20. См.: Ландманн (с. 310): «Нельзя объяснить это тем, что какие-то раввины, не знающие греческого языка, выдумали глупую историю интриги Марии с римским солдатом по имени Пантера или Пандера и бессовестно и бессмысленно запятнали честь этой, несомненно, честной женщины». Клаузнер (с. 25) высказывает мнение, что имя Пандера или Пантера является всего лишь искажением слова Parthenos, что по-гречески означает «дева», из которого в результате последующей правки, предположительно, получилось прозвище «сын Пантеры».



104

Ландманн, с. 53 и 312.

105

До наших дней не сохранился ни один оригинальный авторский манускрипт (автограф) Иосифа Флавия. Найденные к настоящему моменту папирусы являются не автографами, а ранними копиями. Старейшие списки работ Иосифа Флавия датируются X веком.

106

Иудейские древности XVIII, 3, 1; 4, 1. Описание Иосифом Флавием ессеев как людей исключительно миролюбивых без упоминания их роли в еврейском восстании является ошибкой летописца, причиной которой вполне могла быть строгая секретность, в которой ессеи обязаны были хранить свой Устав.

107

Иудейская война VI, 5, 3.

108

XX, 9, 1. Анан, о котором говорится здесь, является сыном первосвященника, упомянутого в Лук. 3, 2 и Иоан. 18, 13. Иосиф Флавий говорит об Анане Младшем и Анане Старшем.

109

Клаузнер (с. 74), однако, ставит эту точку зрения под сомнение: «Христианин никогда не стал бы говорить об Иисусе, „именуемом Христом“. Такая вставка была бы слишком „хитрой“. Автором этого текста мог быть только еврей-фарисей Иосиф Флавий».

110

С. 276.

111

Флюссер (Die letzten Tage Jesu in Jerusalem, с. 155 и далее) основывается на недавно обнаруженной арабской версии обсуждаемого отрывка из Иосифа Флавия. См. также Клаузнер (с. 69) об Оригене. Отрывок Иосифа Флавия, цитируемый Евсевием, был неизвестен Оригену.

112

О Веспасиане отзываются по-разному. Моммзен (с. 343 и далее) говорит о нем как об уравновешенном главнокомандующем и расчетливом тактике.

113

Кое-что известно об истории семьи Никодима. Он был одним из богатейших людей Иерусалима. Во время еврейско-римской войны восставшие zeloty подожгли его зернохранилище, сам он в период восстания лишился жизни. Его сын Гурион в начале восстания в качестве еврейского уполномоченного принимал участие в переговорах, которые закончились капитуляцией римских



оккупационных сил в Иерусалиме. Его дочь после войны жила в глубочайшей нищете (Флюссер, Selbstzeugnisse, с. 20; там же можно найти список источников).

114

Павел основывает всю свою теологию «на кресте», но ни разу не говорит о распятии в историческом плане. Лишь в своем самом первом послании (I Фес. 2, 15) он упоминает мученическую смерть Иисуса. В полемическом духе он обвиняет евреев в том, что они казнили Иисуса, и даже пытается создать впечатление, что именно евреи производили казнь.

115

«Природные события такого рода происходят, когда умирают великие люди», – считает Кольпинг (Fundamentaltheologie, т. II, с. 661). Более того, здесь мы, очевидно, имеем дело с легендой, в которой описывается исполнение пророчества из Книги Амоса 8, 9: «И будет в тот день, говорит Господь Бог: произведу закат солнца в полдень и омрачу землю среди светлого дня».

116

Бенц, с. 24.

117

См. Кравери (с. 407), который, в свою очередь, ссылается на Гарнака. Даже Блинцлер (с. 41) допускает возможность фальсификации.

118

Цит. по: Бен-Хорин, Bruder Jesus, с. 213.

119

С. 353.

120

С. 550.

121

См.: Лapid и Луц, с. 136.

122

С. 17.

123

С. 157.

124

Швейцер, Предисловие к 6-му изданию Geschichte der Leben-Jesu-Forschung.



125

Древс, предисловие (с. XII): «Отказ от исторического Иисуса может совершенно справедливо мотивироваться теми же аргументами, что и прогрессивные религиозно-исторические исследования нашего времени, поскольку претендует на ту же степень вероятности, что и принятые формы преподнесения истории истоков христианства с теологической точки зрения». Кюнг (с. 154): «Карл Барт, а с ним Бультман и Тиллих, в результате выводов из раннелиберальных исследований проблем, связанных с историческим Иисусом, стали приверженцами исторического скептицизма (который ни в коей мере не поддерживается Швейцером) и связали его с концепцией веры Кьеркегора, которая не отличается исторической аккуратностью (или отдает предпочтение догме, а не истории), что не свойственно истинной вере».

126

См.: Древс, Предисловие.

127

С. 396.

128

Блох, The Principle of Hope, с. 1256.

129

Зимонис, с. 23 и далее.

130

Матф. 11, 19; Лук. 7, 34.

131

См.: Кольпинг, с. 336.

132

Нет сомнений в том, что слова, приписываемые Крестителю в Матф. 3, 11 и Иоан. 1, 29–30 имеют откровенно керигматический характер – это, очевидно, обусловлено необходимостью объяснить странность ситуации.

133

Лук. 4, 28–29; Марк. 3, 21.

134

Иоан. 6, 60–67; 7, 7.

135

С. 149 и далее.



136

Кресты не были такими высокими, как их изображают на большинстве картин, посвященных сцене на Голгофе. Они были приблизительно в рост человека; ступни жертвы лишь на десяток сантиметров не доставали до земли.

137

См.: Блинцлер, с. 368 и далее.

138

С. 155 и далее, 163.

139

Блинцлер, с. 405 и далее.

140

Наоборот: согласно пророчеству Захарии (13, 3–4) именно лжепророк будет «поражен». Однако понятно, почему некоторые древние отцы Церкви время от времени стремились связать смерть на кресте с каким-нибудь таинственным пророчеством, ведь исполнению пророчеств придавалось огромное значение. Одним из таких пророчеств является 53-я глава Книги Исаии (текст, относимый к второ-Исаии), где упоминается «страждущий раб Божий» как некто, кто явился, но не был признан, был презираем и умер позорной смертью, но после этого воскрес, чтобы явить славу божественного обетования.

141

Сюда нужно отнести и намеренные неточности. Я имею в виду нередко встречающуюся последовательность высказываний, не обладающую внутренней логикой, как, например, в эпизоде со спором между учениками о том, кто займет первое место (Марк. 9, 33–37). Здесь мы, вероятно, имеем дело с подлинными высказываниями Иисуса, которые в тексте оказались рядом несмотря на их несовместимость, поскольку в этом случае они явно восходят к какому-то оригинальному источнику.

142

Некоторые теологи-догматики, однако, отказываются признать ошибку Иисуса. Они обращаются к четырем словам Второго послания Петра (3, 8–13), которые, в свою очередь, являются цитатой хорошо известного отрывка Псалтири (89, 5), где сказано, что один день, как тысяча лет для Господа, а тысяча лет, как один день. С другой стороны, Кюнг говорит: «Человеку свойственно ошибаться. А если Иисус из Назарета был истинно человеком, он мог и ошибаться».

143

В Хердеровском унифицированном переводе Библии, опубликованном в 1980 году, говорится не «его жена», а «его невеста». Оба перевода имеют право на существование и подкрепляются текстовыми вариациями. То же можно сказать об Иерусалимской Библии, из которой взяты все библейские цитаты в оригинальном издании этой книги, а также о Переводе короля Иакова. [В немецком издании в этой цитате использована фраза *seinem vertrauten Weibe* – «с его верной супругой». – Прим. перев.]





144

Это греческий перевод Ветхого Завета, произведенный по приказу царя Птолемея (305–204 гг. до н. э.) вслед за завоеванием Палестины Александром и ее последующей эллинизацией. Говорят, что перевод был сделан семьюдесятью переводчиками, однако это число, возможно, установлено традицией. Особое значение этого перевода в том, что он позволил евреям, живущим в диаспоре, читать их Библию.

145

С. 456.

146

Кольпинг (с. 322): «Представление о том, что ангел может наедине общаться с девушкой, была несовместимо с этическими нормами евреев того времени».

147

См. также: Лapid, Ein Fl?chtlingskind, с. 69 и далее:

Конечно же, не может быть просто совпадением тот факт, что, например, Митра, «Спаситель» и бог-Солнце римлян, именем которого и поныне называется первый день христианской недели (Sunday. – Прим. перев.), был рожден девственницей в яслях не когда-нибудь, а именно 25 декабря, и пастухи воздавали ему почести; он обещал миру мир, а позже был распят и воскрес в день Иштар (Easter – западный эквивалент названия христианской Пасхи; этимологически – имя богини плодородия Иштар. – Прим. перев.) и, наконец, вознесся на небо; и это только наиболее поразительные черты его сходства со Христом греческого Евангелия.

148

Меня так и не убедила ссылка Кноха (с. 221) на Деян. 1, 14, которую он приводит в качестве «свидетельства раннехристианского поклонения Марии». На самом деле все наоборот. Кроме второстепенного упоминания Марии в Книге Деяний (1, 14), существует множество других прямых ссылок на других персонажей – например Марию Магдалину. Если эти отрывки рассматривать как свидетельства поклонения, то и Магдалина достойна такого же почитания.

149

Следующим, кто упомянул о девственном рождении, был отец Церкви Игнатий Антиохийский, цитировавший Матфея и Луку.

150

Кравери, с. 26. Однако Протоевангелие Иакова, составленное предположительно в конце II века, было «написано для прославления Марии, которая теперь представлялась как потомок Давида (что, в любом случае, уже было высказано Иустом); ее девственность понималась как «целомудрие», а братья Иисуса были детьми Иосифа от его предыдущего брака» (Кольпинг, с. 321, ссылка 42).

151

Кравери, с. 27.



152

Святая инквизиция дала одному из своих станков для пытки название «Железная дева», или «Наша госпожа печали». Он представлял собой высокий саркофаг из литого железа в виде женской фигуры, в который насильно вталкивали еретиков. Затем их пронзали железными шипами или сжимали, пока они не умирали.

153

Если быть более точным, в 274 г. н. э. император Аврелий добровольно отказался от статуса бога и провозгласил официальным богом империи sol invictus («непобедимое Солнце»), а себя – наместником бога.

154

Во времена крестовых походов, несмотря на все варварства рыцарей, были периоды, когда военные действия велись лишь с понедельника по четверг. Уважались праздники противников – мусульманская пятница, еврейская суббота и христианское воскресенье.

155

В любом случае, к датам не было столь серьезного отношения вплоть до XVI века. Часто считалось, что новый год начинался в Пасху; 25 марта было общепринятой датой. Поэтому часто трудно определить в какой год происходили те или иные события января, февраля или марта. Временами начало года определялось восхождением на трон правящего монарха или папы. Многие были непонятным в религиозном летоисчислении, поскольку события религиозного мира определялись не по дню месяца, а, например, как «за три дня до рождения Девственницы» или «в третье воскресенье Великого Поста».

156

Даты, о которых ведутся споры у древних и современных теологов, включают в себя период с 9 г. до н. э. по 12 г. н. э. (см. таблицу-диаграмму у Эдвадса, с. 25 и далее).

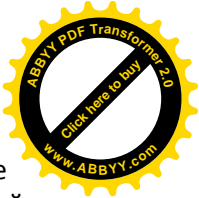
157

В Лук. 1, 5, с другой стороны, сказано, что Иисус родился «во дни Ирода, царя Иудейского» (т. е. 37–4 гг. до н. э.).

158

В Ветхом Завете эта территория называлась Ханаан, но принято называть ее Палестиной. После поражения восстания Бар Кохбы Адриан пожелал, чтобы эта земля больше не ассоциировалась с Израилем, и тогда она официально получила имя Палестина. Иерусалим был переименован в Элию Капитолину и назывался так до времен императора Константина. Израильяне часто называли эту землю «Йегуда» («Иуда») по имени южной провинции – Иудеи и, реже, Израилем или Святой землей. С лингвистической точки зрения, название «Палестина» происходит от «земли филистимлян»: греческие мореплаватели называли именем прибрежной полосы, когда-то населенной филистимлянами, всю остальную страну.

159



Титул Procurator Augusti («прокуратор, назначенный императором»), вероятно, был впервые применен во времена Клавдия. На каменной плите, найденной в Кесарии в 1961 году, Понтий Пилат назван «praefectus Iudaeae».

160

Клавдий стал императором в 41 г. н. э. после убийства Калигулы. Он был школьным товарищем Агриппы I – внука Ирода Великого. С помощью Клавдия Агриппе удалось снять с занимаемого поста прокуратора, и под его руководством Палестина снова стала вассальным царством. В 44 г., после смерти Агриппы, Клавдий вновь ввел должность прокуратора.

161

Итак, один лишь Лука описывает паломничество в Иерусалим двенадцатилетнего Иисуса с родителями. По дороге домой родители потеряли его. Они, беспокоясь о нем, возвратились в Иерусалим, нашли его в Храме участвующим в беседе с книжниками и упрекнули в том, что он доставил им так много беспокойства (2, 41–50). Описания дальнейшего развития жизни Иисуса можно найти в некоторых апокрифических евангелиях, наиболее известным из которых является так называемое Евангелие Детства. В нем Иисус изображен божественным озорником; например, описывается, как он разыгрывал своих учителей (см. также: Вольфф, с. 157 и далее).

162

Кравери, с. 48.

163

Следующую ссылку на дату рождения Иисуса находим в Лук. 3, 23: «Иисус, начиная Свое служение, был лет тридцати...» Свое публичное служение Иисус начал после водного крещения. Согласно Лук. 3, 1, Иоанн начал проповедовать водное крещение покаяния в пятнадцатый год правления императора Тиберия. Памятуя о том, что отсчет начинается не с января, а с еврейского весеннего месяца Нисана, получаем 28 или 29 г. н. э. Если Иисусу было в то время 30 лет, то родился он во 2 или 1 г. до н. э.

Тем не менее Лука говорит, что Иисус был лет тридцати (т. е. приблизительно тридцати лет. – Прим. перев.), когда он начал свое служение. Поэтому определить точную дату невозможно, особенно ввиду того, что Евангелие от Луки и другие Синоптические евангелия единодушно утверждают, что Иисус начал выполнять свою миссию лишь после того, как Ирод Антипа арестовал Иоанна Крестителя в 29 г. н. э., т. е. не сразу после своего крещения. Не ясно также, каким методом Лука определял указанные им даты.

164

Возможно, Иоанн не знал содержания синоптических евангелий (см. главу 2 этой книги).

165

В Переводe короля Иакова – Ис. 9, 11. Концельманн (Religionen, с. 624) указывает, что Галилея была опустошена вследствие депортаций, осуществленных ассирийцами, но позже ее заселили Маккавеи, сделав ее вновь еврейской. Во времена Иисуса ее сельское население состояло из евреев.

166



Кольпинг, с. 314.

167

Это отмечено праздником Сретения, 2-го февраля (в западной традиции. – Прим. перев.); в Католической церкви этот день является официальным окончанием рождественских празднеств.

168

По сути, ребенок, будучи первородным сыном, принадлежал Богу и посвящался ему (Исх. 13, 1–2). Но ко времени рождения Иисуса эта традиция уже не практиковалась. Вместо нее родители приносили в жертву животное или платили установленную сумму.

169

Лapid, Ein Fl?chtlingskind, с. 21.

170

Лapid, Ein Fl?chtlingskind, с. 16 и далее.

171

Этого отрывка нет в английском переводе книги Швейцера *Geschichte der Leben-Jesus-Forschung*. Его можно найти на с. 512 второго издания на немецком языке (Тюбинген, 1951).

172

Бультман, с. 24.

173

Шёпс, с. 37: «Главой собрания становится не Петр, а брат Господа, Иаков, о котором говорят, что он был назначен епископом Иерусалима. Петр должен был ежегодно предоставлять Иакову письменный отчет о своих проповедях и деятельности».

174

Цит. по: Дешнер, с. 154; см. также: Шёпс, с. 23.

175

Бен-Хорин, *Mutter Mirjam*, с. 33 и далее.

176

С. 452.

177

Кольпинг (с. 320) предлагает следующий аргумент: «Давая имя сыну, рожденному законной женой, Иосиф, потомок Давида, признал ребенка своим сыном и включил его в свою генеалогию, что позволило ему унаследовать соответствующие титулы. Таким образом, необычное включение



в генеалогию последнего ее члена объясняется и обосновывается тем, что это было Божье постановление».

178

Лapid, Ein Fl?chtlingskind, с. 27:

Для человека, знакомого с Библией, тот факт, что Мария была беременной уже после помолвки, не должен казаться порочащим, тем более, если учесть пример четырех праматерей Иисуса – Фамари, Рахавы (Раав), Руфи и Вирсавии, – известных всему миру, однако не являвшихся примерами целомудрия. В Книге Судей (11, 1) мы читаем об Иеффае, судье, освободившем Израиль от аммонитян, что он «...был человек храбрый. Он был сын блудницы...», что, тем не менее, не помешало его миссии освободителя.

179

Эффект нереальности усиливается далее тем фактом, что генеалогия уходит корнями еще глубже – к патриарху Аврааму (Матфей) и к Адаму (Лука). Матфей насчитывает у Иосифа двадцать шесть предков, восходящих к Давиду, Лука – сорок одного.

180

Лapid, Ein Fl?chtlingskind, с. 22: «Что удивительно, все пять имен – хорошие еврейские библейские имена без намека на эллинистическое влияние, которое присутствует в именах Филиппа, Андрея и Никодима».

181

Кольпинг (с. 319) указывает на то, что в иудаизме каждый первый сын у родителей имеет статус «первородного», независимо от того, рождаются ли после него другие дети или нет. Братья, упомянутые Марком и Матфеем, должны были быть старше Иисуса; иначе как объяснить их попытки защитить его (как, например, в Евангелии от Марка 3, 21)? Но если они действительно были старше, они не могли быть детьми Марии, поскольку Иисус был ее первенцем.

182

Блинцлер (с. 392), например, заключает слово «братья» в кавычки. В Протоевангелии Иакова братья и сестры Иисуса представлены как дети Иосифа от предыдущего брака.

183

Пеш, Markus-Evangelium, с. 22.

184

Флюссер, Selbstzeugnisse, с. 22.

185

Кольпинг, с. 316; Штауффер, с. 23.

186

См.: Кравери, с. 18.



187

С. 20.

188

Bruder Jesus, с. 86.

189

Эгон Фридель (с. 72): «„Что Мне и Тебе, Жено?“ Если бы этот текст писался «в защиту» положения Марии, автор не стал бы пользоваться такой фразой, поскольку ее легко понять в другом смысле. Однако как реалистично она звучит! Вечная тема – тема отношения гения с его „семьей“ – оживает в этом двусмысленном описании».

190

Ландманн, с. 310. Автор продолжает (с. 311):

Колоссальное значение культа богини-матери для «принятия» христианства, особенно в Южном Средиземноморье, можно увидеть, например, в твердом убеждении жителей Неаполя в том, что Иисус заслуживал смерти на кресте из-за своего неуважительного отношения к матери, а также из-за своих слов: «Что Мне и Тебе, Жено?»

191

Этот сокращенный пересказ взят у Польманна, с. 91.

192

Кюнг, с. 192–193.

193

Аугштайн (с. 183–184) составил список превалирующих в наши дни предположений о внешности Иисуса.

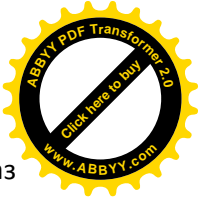
194

Кравери, с. 163.

195

Штауффер (с. 50 и далее) предпринимает попытку реконструкции:

Палестинские евреи древности были смуглыми, глаза у них были в основном карими. Евангелия ничего не сообщают нам о цвете глаз Иисуса. Однако нам известно, что на вид это был сорокалетний человек (Иоан. 8, 57). Можем ли мы предположить, в связи с этим, что Иисус не выглядел молодым, а лицо его было усталым и измученным заботами? Тогда Иисус будет похож на Христа с полотен Рембрандта «Лист в сто гульденов» и «Христос в Эммаусе», находящихся в Лувре. Палестинские евреи древности были темноволосыми. Во времена Иисуса его соотечественники отпускали волосы до плеч, разделяя их посередине пробором, расчесывая и



смазывая их ароматным маслом. Неухоженные волосы были признаком дурного тона. Образ мужчины довершали усы или борода.

196

Штауффер, с. 50.

197

Отчет об экспедиции, прошедшей в начале XX века (под руководством специалиста по Ветхому Завету Густава Дальмана), цитируемый у Баца и Мака (с. 32), содержит в себе такое наблюдение: «Саранча варится в соленой воде, сушится, измельчается и хранится в мешках; она служит пищей людям, верблюдам и лошадям в безводных пустынных местах. Расван (один из проводников Дальмана) любил ее есть жареной, вареной она была для него безвкусной и после долгого употребления становилась отвратительной».

198

Слово «жених», употребляемое в переводе Лютера, ошибочно ассоциируется со своим керигматическим значением и создает впечатление, будто Иисус уподобляет себя жениху из притчи о неразумных и разумных девах (в которой жених представляет Мессию). Св. Иероним выбрал фразу *filii sponsi*, которая, фактически, бессмысленна в латинском переводе. Оригинальный греческий текст использует слово *πυρρον*, которое эквивалентно «свадебному чертогу». Иисус, похоже, сравнивал место, где происходит пир, со свадебным чертогом.

199

С. 323.

200

Марк. 14, 3–9; Матф. 26, 6–13; Иоан. 11, 2; 12, 1–8. Имена этих женщин упоминаются только у Иоанна.

201

Кравери, с. 295.

202

Высказывались сомнения в том, что эти слова принадлежат Иисусу. Маловероятно, что казнь была предотвращена лишь по его указанию. Сомнительны также и причины, по которым он вмешался в это дело, как говорит Хенхен (с. 373): «Если правосудие на земле должно устанавливаться лишь теми, кто не имеет греха, тогда институты правосудия должны прекратить свое существование».

203

См.: Вольфф, с. 53.

204

Евангелие от Филиппа 32, 55b; цит. по: Вардиманн.

205



Бен-Хорин, Bruder Jesus, с. 127 и далее.

206

Цит. по: Вардиманн.

207

С. 135.

208

Сборщики налогов сотрудничали с оккупантами-римлянами. Они были предпринимателями, получавшими в аренду районы, население которых выплачивало им налоги, а они, в свою очередь, платили оккупантам солидную дань. Когда удавалось собирать большие суммы, их доходы бывали значительными; если собранные суммы были невелики, они рисковали стать банкротами.

209

См.: Вольфф, с. 121.

210

См. также: Матф. 25, 14 и далее; Марк. 13, 34; Лук. 12, 42 и далее. С другой стороны, некоторые ученые сомневаются, что авторство притчи о талантах принадлежит Иисусу. А. Майер (с. 251) пишет: «Изображение Бога, участвующего в наживе, с моей точки зрения, граничит с богохульством. С Иисусом больше вероятности найти Бога в трущобах, нежели в жилищах богачей. Так или иначе, чтобы следовать его слову, не обязательно владеть банком». «Просящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся» (Матф. 5, 42). Лapid по-другому смотрит на суть вопроса. Он соглашается с тем, что в целом авторство притчи принадлежит Иисусу, но считает, что в его словах скрыта «саркастическая ирония», поскольку он имел в виду Архелая, сына Ирода, чьи сборщики налогов, пока Архелай был в Риме, вели себя столь грубо по отношению к евреям, что, вернувшись, он похвалил ростовщичество, назвав его «доходным делом» (см.: Лapid, Er wandelte, с. 38).

211

С. 70.

212

Следующее заявление Бодо Фолькманна, профессора математики Университета Штутгарта был встречено радостными аплодисментами на евангелическом собрании, проводившемся в Штутгарте 6 июня 1988 года:

Всякий, кто стремится использовать Нагорную проповедь в политических целях, чтобы быть последовательным, должен также упразднить органы юстиции («Не суди!»), полицию («Не противься злу!»), страхование («Не заботься о завтрашнем дне!»), банки («Не собирайте себе сокровища на земле!») и профсоюзы («Если кто-то нанимает тебя работать сорок часов в неделю, охотно работай восемьдесят часов за ту же зарплату!»). Упразднить придется не только военные силы Германии, но и все другие государственные институты, защищающие граждан от ущерба.





213

Кравери, с. 170.

214

Павел и его последователи в еще более ясных выражениях показывают, что смиряются с рабством (I Кор. 7, 20–22; I Петр. 2, 18–20).

215

Концельманн, Religionen, с. 646.

216

Согласно Марку (9, 19), что-то подобное он говорил и ученикам: «...доколе буду терпеть вас?..»

217

Мусснер пишет: «Поначалу Иисус заявлял, что предлагает известное по эсхатологическим описаниям Царство Божье. После того, как Израиль отверг его предложение, он утверждал, что вместе с предложением отвергли и его самого» (Цит. по: Кольпинг, с. 630). Формулировка «Израиль отверг предложение» звучит укоризненно и указывает на заявление Церкви о том, что Иисус был отвергнут своими согражданами, и в этом заключается «вина» еврейского народа. Это преподносится так, будто нельзя установить совершенно объективно, что Иисус просто добился меньшего успеха, чем его более популярный предшественник Иоанн Креститель.

218

Одно из благовидных объяснений проклятий Иисуса заключается в следующем: несмотря на то, что оба евангелиста хотят подчеркнуть разочарование Иисуса слабыми результатами его проповеди в Галилее, сами проклятия имеют исключительно символическое значение. К тому же, на Востоке принято выражать свои мысли и чувства языком ярких преувеличений.

219

Кольпинг (с. 620) пишет: «В этот момент Иисус определенно не имел мессианских амбиций».

220

С. 265.

221

Вот типичная история из Талмуда (цит. по: Бац и Мак, с. 76): «Язычник просит Шаммая обратиться к нему в иудаизм при условии, что учение Торы он успеет выслушать, пока «устоит на одной ноге». Шаммай прогоняет его. Когда язычник обращается со своей просьбой к Гиллелю, он получает следующий ответ: „Не делай ближнему того, что ненавидишь сам! В этом вся Тора. Все остальное – комментарий к ней. Иди и научись этому“».

222



Кольпинг (с. 620) пишет: «О целях, преследуемых Иисусом во время путешествия в Иерусалим, можно сказать, что если ранее ему приходилось общаться с простыми людьми, то теперь ему предстояла встреча с руководителями его народа».

223

Согласно Евангелию от Марка (6, 17–29), моралист Иоанн критиковал Ирода Антипу за то, что тот женился на жене своего брата Филиппа, вступив тем самым в кровосмесительные отношения. Его жена, сговорившись с дочерью, якобы, отомстила за себя, убедив Ирода обезглавить Крестителя. Можно с большой долей уверенности сказать, что это легенда.

224

См.: Ландманн, с. 68.

225

Чтобы доказать, что событие происходило накануне Пасхи, было выдвинуто абсурдное предположение, что у евреев было принято питаться фиговыми почками. Однако есть все основания полагать, что этот отрывок имеет символический характер, и был вставлен в текст позже по христологическим соображениям.

226

Бен-Хорин, Bruder Jesus, с. 137.

227

Jesus, с. 137.

228

Макай, с. 71.

229

Некоторые авторы утверждают обратное.

230

Ни судебное разбирательство перед еврейским верховным судом, ни суд перед римским прокуратором не отображены ни в одном ветхозаветном пророчестве.

231

Дополнительный месяц был добавлен исключительно по практическим причинам. Рабби Гамалиил приблизительно в 50 г. н. э. писал своему другу по этому поводу следующее: «Мы хотели бы сообщить тебе, что голубицы по-прежнему нежны, а ягнята по-прежнему молоды, а зерно еще не убрано, поэтому посчитали, что есть смысл добавить еще тридцать дней к году» (цит. по: Эдвардс, с. 17).

232



Христианское празднование Пасхи несет в себе эту традицию: Пасха всегда выпадает на воскресенье, следующее за первым полнолунием весны.

233

Jesus, с. 142.

234

Иисус, вероятно, проводил Седер согласно правилам ессеев; этим можно объяснить участие в нем одних только мужчин.

235

Кольпинг (с. 596) высказывает сомнение по поводу того, что Вечеря была Пасхальной трапезой: «Трудно найти подтверждения тому, что это пасхальная трапеза, и отсюда сомнения... Синоптические евангелия стремились как можно сильнее увязать христианское причащение с пасхальной трапезой».

236

Кольпинг, с. 341.

237

Историчность роли Симона Кириянина подтверждается тем, что Марк упоминает имена сынов Симона (Александр и Руф); эта дополнительная информация не несет никакой иной смысловой нагрузки и игнорируется другими евангелистами.

238

См. главу 3 этой книги.

239

Бен-Хорин, Bruder Jesus, с. 161.

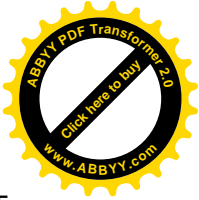
240

См. диаграмму-таблицу у Эдвардса, с. 81 и далее. Антропософ Эдвардс устанавливает дату смерти, которая отличается от данных других исследователей; как и Рудольф Штейнер, он соглашается с датой 13 апреля 33 г. н. э. Иоанн в (2, 20) утверждает, что ко времени вхождения Иисуса в Иерусалим строительство Храма Ирода велось уже 46 лет (имеются в виду постоянное достраивание и усовершенствование здания). Если принимать всерьез эти данные (которые я не считаю правильными), Иисус умер в 28 г. н. э. Ирод принял решение перестроить Храм на 18-й год своего правления (Иудейские древности XV, 11, 1), т. е. в 20–19 гг. до н. э.

241

Блинцер замечает (с. 372): «Совершенно очевидно: Иисус был в сознании до последнего момента, и его мысли были обращены к Небесному Отцу». Блинцер, конечно же, ничем не обосновывает свою точку зрения; он путает подтверждение историчности с проповедью.

242



На отсутствии свидетельств заострил внимание берлинский исследователь истории Церкви Г. Лицманн. Это утверждение было принято такими либеральными теологами, как Борнкамм, Дибелиус, Хенхен. См. также: Штробель, с. 31, сноска 6 и Блинцлер, с. 23, сноска 58, с. 174.

243

С. 70.

244

О том, какие плоды может приносить слепая вера, я хорошо знаю из своего опыта. Однажды протестантский пастор пригласил меня принять участие в дискуссии. Когда я коснулся темы отсутствия свидетельств, молодой человек, слушавший меня, возразил таким образом: «Осужденный, т. е. Иисус Христос, воскресший из мертвых, все слышал; он подробно описал своим ученикам все, что происходило на суде, чтобы они могли позже записать это в евангелиях». Большая часть присутствовавших громко аплодировала выступившему.

245

Этот отрывок используется в культе Марии. Ее мнимое присутствие у креста позволяет определить ее роль в общественной деятельности Иисуса.

246

Бультман (цит. по: Аугштайн, с. 302) ссылается на символическое значение этой сцены. Мать Иисуса символизирует еврейское христианство, якобы стремящееся присоединиться к великой христианской Общине.

247

Лука дает обобщенное описание: «Все же, знавшие Его, и женщины, следовавшие за Ним из Галилеи, стояли вдали и смотрели на это» (23, 49).

248

Правильный перевод находится в экуменической унифицированной Библии (Herder, 1980). См. также: Г. Меркель (цит. по: Кюммель, с. 399).

249

Борнкамм, Jesus, с. 145.

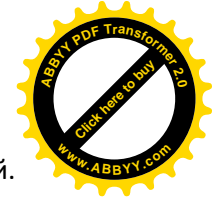
250

С. 491.

251

См.: Штробель, с. 10, сноска 22.

252



Сирийские воины, возможно, не понимали по-древнееврейски; их языком был арамейский. Разумеется, они не знали Библию, поэтому слова «...постойте, посмотрим, придет ли Илия снять Его» (Марк. 15, 36) исторически неправдоподобны.

253

Так или иначе, таково было положение дел в рассматриваемую нами эпоху. В эпоху греческо-хасмонейского противостояния распятие могло быть и еврейской формой казни (Хенгель, с. 176, основывает свои предположения на работах Игаля Ядина и свидетельствах храмовых свитков из Кумрана). Распятие, или «повешение на древе», живых людей, время от времени практиковавшееся евреями, очевидно, было отменено Иродом (Хенгель, с комментарием у Кюммеля, с. 410).

254

Рассмотрено у Кравери, с. 406, с документальными подтверждениями.

255

Денежное довольствие рядового солдата было мизерным. Годовой доход, выплачивавшийся трижды за год, насчитывал 225 динариев. Палестинский работник, для сравнения, зарабатывал 1 динарий в день (Бац и Мак, с. 27). Когда четверем солдатам, производившим казнь, позволяли разделить между собой одежду распятого, какой бы ветхой она ни была, это становилось дополнением оплаты. С другой стороны, более вероятно, что эпизод разделения одежды был вставлен в повествование, чтобы указать на исполнение пророчества в Пс. 21, 19: «...делят ризы мои между собою и об одежде моей бросают жребий».

256

См.: Хенгель, с комментарием Кюммеля, с. 409.

257

Древс, с. 74.

258

Ученые уверяли, что эти останки распятого человека были помещены в отдельную могилу позднее (Кюммель, с. 411).

259

Это описание было воспроизведено у Баца и Мака, с. 96, иллюстрация на с. 113.

260

«Кровь и вода» – символы Святого Причастия и водного крещения! А удар копьем является исполнением пророчества Захарии (12, 10).

261

В самой Греции не было произведено ни одного распятия.

262



Аврелий Виктор, De Caesaribus, I, 414.

263

Гогуэль (с. 470):

Если все происходило так, как здесь описано, у Пилата не было необходимости спрашивать Иисуса о том, делал ли он что-нибудь достойное наказания с точки зрения римского закона; все, что ему требовалось сделать, это узнать, делал ли он что-нибудь достойное наказания с точки зрения еврейского закона, и был ли этот закон правильно применен к нему. В нашем случае, однако, нет прецедента вынесения еврейскими властями приговора, санкционированного властями римскими; как приговор, так и его исполнение – делом рук римлян, в соответствии с римским законом.

264

Схиллбекс (с. 165): «Все евреи того времени знали, что у римлян есть право производить распятия, что Ирод Антипа обладал *ius gladi* (правом меча)... Наконец, Синедрион имел право приговаривать виновного к побитию камнями».

265

Случай побоев камнями Стефана окружен туманом неясности: описание очень неточное. Вначале он обвинялся в ереси, однако эта ересь была типичной для междоусобных еврейских противоречий. В этом смысле вина Павла была еще более тяжелой. Волнения начались, когда Стефан оскорбил членов Синедриона, назвав их «упрямцами», «предателями», «убийцами» и «нарушителями Закона». Не исключено, что линчевание подстрекалось озлобленной толпой, хотя Павел упоминает о присутствии и участии членов Синедриона, что противоречит такому предположению. Возможно, это были евреи-христиане, которые презрительно относились к эллинисту Стефану. В этом случае Стефан мог быть убит своими же христианами в результате вражды между иудействующими и эллинистами.

266

См. главу 6 этой книги.

267

Иллюстрация из Флюссера, *Selbstzeugnisse*, с. 107; Бац и Мак, с. 29.

268

Иудейские древности XX, 9, 1.

269

Штробель производит обзор аргументов (с. 23 и далее). См. также: Шнакенбург, с. 23 и далее, Иоан. 18, 31 в сопровождении изобилия библиографических ссылок. Шнакенбург считает, что у евреев не было права выносить смертный приговор, однако оставляет этот вопрос открытым. Карлхайнц Мюллер особо тщательно исследовал этот вопрос на конференции немецкоговорящих католических исследователей Нового Завета, проведенной в Граце весной 1987 года (*Questiones Disputatae*, с. 41 и далее). Мюллер ревностно оспаривал существование такого права на смертный приговор, но, на мой взгляд, ему не удалось отразить многие контраргументы.



270

Приходится придумывать особенные объяснения. Так, например, Штробель (с. 88 и сноска 233) пишет: «Дело Стефана... едва ли отличается в юридическом плане от дела Иисуса.... Поскольку римские власти тех времен признали решение Синедриона по делу Иисуса, очевидно, на этот раз, после отклонения рассмотрения дела римским прокуратором, Синедрион взял на себя полномочие произвести казнь, но выбрал предписанное законом Ветхого Завета побиение камнями».

271

Гогуэль, с. 523.

272

В книге Pontius Pilate Defensus; см.: Блинцлер, с. 24. Последняя теория, особенно пренебрегаемая и мало кем поддерживаемая, утверждает, что евреи передали Иисуса римлянам на распятие для того, чтобы Спаситель пострадал от наиболее унижительной смерти – более унижительной, чем смерть от побиения камнями. Эта идея была вынесена на обсуждение (как сказано у Шлотхайма, с. 21) протестантским теологом Борнхаузером в 1947 году, спустя три года после Освенцима! Католический теолог Блинцлер подобным же образом утверждает (с. 346): «Евреи придавали большое значение тому, чтобы Иисус испустил свой дух на кресте в результате „проклятья Божьего”». Мусснер, который с энтузиазмом цитирует Блинцлера, рассуждая над описанием суда, очевидно, перенял следующее утверждение от Блинцлера: «Он не был повешен, но распят по той причине, что его враги-евреи на суде выразительно потребовали для него у Пилата унижительной казни». В отличие от Блинцлера и других теологов, Мусснер является известной фигурой в христианско-еврейском диалоге и награжден Медалью Бубера—Розенцвейга; он никогда не выступает в защиту антииудаизма (Die Kraft der Wurzel, с. 134).

273

Подробное описание у Блинцлера, с. 241.

274

Дёрр (цитируя Моммзена), с. 53.

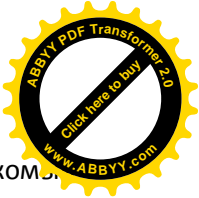
275

См. также: Иудейская война II, 8, 1.

276

Иосиф Флавий, Иудейская война II, 20, 5: «Иосиф [Каиафа] же... избрал семьдесят старейших и почтеннейших мужей и поручил им управление всей Галилеей; в каждом же отдельном городе он организовал судебные учреждения из семи судей для незначительных тяжб, в то время как более важные дела и уголовные процессы подлежали ведению самого Иосифа и упомянутых семидесяти». Особая роль числа 70 связана с количеством старейшин, указанным в Книге Исход (24, 1).

277



Марк. 14, 53: «...все первосвященники, и старейшины, и книжники». Только человек, не знакомый с мышлением юристов, может подумать, что все члены большого юридического собрания охотно поторопятся на совет, проводимый поздним вечером накануне праздника. А говорить о том, успели ли они выпить что-нибудь хмельное, вообще не приходится.

278

Насмешки со стороны римских солдат не упоминаются в описании Луки. Его цель, как всегда, – показать, что Рим никогда не был антихристианским.

279

В то время как Матфей умалчивает о том, в какой час была произведена казнь, попытка определения ее времени имеет место у Луки, отличается от выводов Марка и представляет собой фактически неразрешимую проблему. У Луки заседание еврейского суда происходит на рассвете, чтобы передать Иисуса Пилату как можно раньше поутру (22, 66; 23, 1). Лука ничего не сообщает о самом моменте распятия; тем не менее, он, как и другие авторы синоптических евангелий, упоминает, что солнечное затмение и агония Иисуса произошли в полдень. В таком случае не остается времени на судебное слушание дела перед Пилатом. Но, по словам Луки, это слушание все же состоялось, мало того, он заняло достаточно много времени. Во многом отличается от этого описание Иоанна (19, 14; 19, 16). Исходя из его данных, приговор был вынесен в полдень; распятие не могло произойти ранее 3 часов пополудни. Лишь Рудольф Пеш в книге *Der Prozess Jesu* (с. 56) в силах дать более точное определение: «Иисус из Назарета был распят в 9 часов утра в день празднования Пасхи в пятницу 7 апреля 30 г. н. э.»

280

Хенхен (с. 540) свидетельствует о строгости предписаний ритуала похорон, производимого накануне праздника: «Человек, умиравший в пятницу, говорил своим близким: „Я знаю, почему вы уже закрываете мне глаза и нос, вы не хотите нарушать субботу. И я не хочу, поэтому ухожу“».

281

La date de la Cène (1975); Блинцлер, с. 109 и далее.

282

Кроль, с. 375.

283

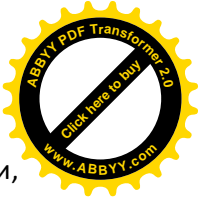
Гогуэль, с. 481.

284

Слова «как будто на разбойника» имеют смысл лишь в том случае, если обращены к римскому сотнику, производящему арест. Более того, лишь римляне имели право на ношение холодного оружия, но не евреи. Поэтому если евреи тогда и присутствовали, то только в роли судебных приставов римлян. Таким образом, слова в Марк. 14, 49 – «Каждый день бывал Я с вами в Храме и учил, и вы не брали Меня. Но да сбудутся Писания» – следует рассматривать как более позднее добавление.

285





Пеш (Der Prozess Jesu, с. 15) называет их «партизанским отрядом». Он пользуется терминами, типичными для ситуации, когда присутствие оккупационных сил в стране порождает движение борцов за свободу. Так, например, на захваченных германским Вермахтом территориях Польши, Франции, Югославии и России против партизанских отрядов действовали специальные подразделения. Вполне понятно, почему римские оккупационные силы видели в еврейских зелотах «бандитов» или партизан.

286

Согласно Марк. 15, 32 и Матф. 27, 44, оба «разбойника» насмеялись над Иисусом.

287

Сообщается, что Иисус пообещал этому человеку: «...ныне же будешь со Мною в раю» (Лук. 23, 43). Это «ныне» или, по выражению Кольпинга (с. 660), «восхождение на небеса прямо с креста» не имеет смысла: разве не должны были сначала произойти нисхождение в могилу, а затем и в ад, и на третий день воскресение? (См. также: Лук. 24, 50–51.)

288

Один лишь Лука сообщает о том, что еврейские власти передали Пилату конкретное обвинение; согласно Марку и Матфею, Пилат долго сомневается по этому вопросу, потому что ему ничего не сообщили.

289

Иудейские древности XVII, 10, 8.

290

Нарушение закона *lex Julia maiestatis* объясняется в документе *Corpus iuris Dig. 48, 4; 1, 1: Maiestatis autem crimen illud est, quod adversus populum, Romanum, vel adversus securitatem eius committitur* – «Однако данный вид измены совершается против римского народа или составляет угрозу его безопасности». То есть это определение государственной измены. Подобное преступление наказуемо, в зависимости от статуса преступника, либо распятием, либо растерзанием дикими хищниками в цирке, либо депортацией на остров (*Dig. 48, 19; 48, 38*).

291

Римский проконсул, брат Сенеки.

292

Клаузнер пишет (с. 490): «Этот коварный римский тиран не мог лишиться себя удовольствия и не выставить на посмешище весь еврейский народ надписью, прикрепленной над крестом: Вот какой унижительной смертью наградили римляне так называемого Царя Иудейского!» Как бы вторя ему, Хенхен пишет (с. 514): «„Царь Иудейский“ могло быть написано лишь в том случае, если Пилат намеревался цинично подшутить над евреями».

293

Хенхен, см.: Кольпинг, с. 663.

294



Вероятно, посредине поперечной балки. Текст можно было прочесть, потому что голова распятого отклонялась вперед или в сторону.

295

Блинцлер (с. 77), ссылаясь на отрывок из Иосифа Флавия, отмечает, что члены дома Анны «активно занимались торговлей принадлежностями для жертвоприношения, подобно неразборчивым в средствах биржевым работникам».

296

Особенно яркое впечатление производит описание Иоанна, несмотря на то, что в нем нарушен порядок событий по сравнению с синоптическими евангелиями; у него этот случай происходит в начале, а не в конце общественной деятельности Иисуса (Иоан. 2, 13).

297

Лозе и Хенхен; цит. по: Кольпинг, с. 265.

298

Кольпинг, с. 265.

299

В Деян. 21, 31–33 описывается, как быстро реагировали римляне на грозящие бунтом беспорядки. Пеш предлагает довольно смехотворное объяснение в *Der Prozess Jesu* (с. 35): «Прокуратор лично присутствовал в Иерусалиме в день празднования Пасхи для того, чтобы выполнять свои обязанности защитника Храма, на который, похоже, напал Иисус».

300

Основываясь на отрывке Евангелия от Матфея (21, 46), можно считать неубедительным предположение о том, что фарисеи и священники с радостью арестовали бы Иисуса, поскольку были обижены его притчами о двух сынах и злых виноградарях.

301

Вифания упомянута в качестве места временного проживания Иисуса только в Матф. 21, 17 и Иоан. 12, 1. С другой стороны, мы читаем в Лук. 21, 37: «Днем Он учил в Храме, а ночи, выходя, проводил на горе, называемой Елеонскою». Согласно хронологии, предлагаемой евангелистом Иоанном, отличающейся от хронологии синоптических евангелий, Иисус не появлялся на людях в период от его возвращения в Иерусалим на Пасху (предположительно в пасхальный понедельник) до момента его смерти. Описание в Евангелии от Иоанна предполагает, что Иисус вернулся накануне Пасхи только для того, чтобы умереть (Гогуэль, с. 412).

302

Харенберг, с. 89.

303



См.: Йенс, с. 48 и далее. Он ссылается на вымышленное голосование членов Доминиканского ордена в 1962 году, согласно которому «не только поцелуй в Гефсиманском саду, но также и смерть – самоубийство на „поле горшечника” – являются подтверждением того, что предательство было мотивировано любовью».

304

С. 41.

305

С. 566.

306

I Кор. 15, 5. Избрание Матфия в качестве нового двенадцатого ученика, заместившего Иуду, на самом деле произошло сорок дней спустя (Деян. 1, 21–26).

307

С. 59.

308

Бен-Хорин, Bruder Jesus, с. 193.

309

Гогуэль, с. 497–98.

310

См.: Йенс, с. 85; см. также: Ландманн, с. 260.

311

Триллинг, Gegner Jesu, с. 203.

312

Гольдшмидт и Лимбек, с. 9.

313

Бен-Хорин, Bruder Jesus, с. 154. Обращался ли Иисус к Иуде на самом деле как к «другу» (Матф. 26, 50) – вопрос спорный, потому что остается вероятность того, что мы имеем дело с легендарным исполнением пророчества; см.: Пс. 41, 9 и 55, 13–14.

314

Йенс, с. 57.

315



Лютер (Von den Juden und ihren L?gen) находит выход для своего гнева. Я цитирую Йенса (с. 88):

Я, ненавистный гой, не могу понять, у кого евреи научились такому возвышенному искусству. Иначе мне приходится думать, что Иуда Искарот повесился, а его внутренности разверзлись, и, как это бывает с повешенными, его мочевой пузырь лопнул, а евреи затем приказали своим слугам собрать мочу и другие останки Иуды в золотые кувшины и серебряные блюда, а затем разделили между собой фекалии и нечистоты, поскольку они видят в писаниях то, что не видели ни Матфей, ни Исаия, ни все ангелы, не говоря уж о нас, ненавистных гоях.

316

См. также: Йенс, с. 15 и далее, с. 58 и далее. В мечтательном тоне он задается вопросом (с. 60): «Какое дело Иисусу до петли и пеньки, которые затянутся узлом вокруг шеи Иуды? В конце концов, у него есть свой крест!»

317

Йенс, с. 5 и далее; цитата из Лимбека, с. 85 и далее. Францисканский монах – выдумка, как и все описание Йенса; см.: с. 95.

318

Йенс, с. 24, 37.

319

Все толкователи соглашаются, что поцелуй Иуды не был средством предательства. Очевидно, его следует понимать с точки зрения аллегории смертельного поцелуя, который описан в II Цар. 20, 9; см.: Бен-Хорин, Bruder Jesus, с. 188.

320

В Евангелии от Луки (22, 52) присутствуют первосвященники и члены суда.

321

Деян. 21, 31; 22, 24; 23, 10 и 24, 7. Более подробно см.: Блинцлер, с. 90 и далее.

322

Марк (14, 43) и Матфей также говорят о «множестве народа».

323

С. 90 и далее.

324

С. 468.

325

С. 92.



326

Кроме Блинцлера (с. 96) такое новое толкование поддерживается также Кроллем (с. 357) и – с достаточной долей сдержанности – Кольпингом (с. 637):

Нет единого мнения по поводу того, кто же на самом деле производил арест. Бультман, как и другие, считает, что исторически следует признать, что арест производился римлянами... Тем не менее легче представить себе, что арестовавшие были служащими верховного суда. В Евангелии от Иоанна (18, 12) упоминаются «воины» и «служители иудейские». Менее всего вероятно, что арест производился римской когортой, поскольку Пилат узнал об Иисусе лишь потом... Инициатива принадлежала евреям.

327

Согласно Лук. 22, 50 было отсечено правое ухо.

328

Вполне объяснимо, почему вопрос об историчности этого подвига, упоминаемого только у Иоанна, остается открытым. Кольпинг пишет (с. 567): «Историчность эпизода с мечом покрыта мраком сомнений. В словах Иисуса в Марк. 14, 48 нет никакого упоминания об ударе мечом, будто ничего не произошло. Однако очевидно, что арестовавшие должны были охранять Иисуса».

329

С. 512.

330

Блинцлер, с. 136.

331

Пеш, с. 411.

332

Клаузнер, с. 471, где цитируется Иосиф Флавий.

333

Кольпинг (Theologische Revue, с. 272) предполагает, что описание Иоанна имеет историческое значение по следующей причине: «Эпизод ночного слушания перед Анной, вполне возможно, сохранился в тексте как свидетельство традиции, лежащей в основе религиозной истины у Марка и Матфея».

334

Еврейский автор Мэккоби имеет другую точку зрения, согласно которой Каиафа был римской марионеткой и ставил интересы Рима выше интересов Израиля. Он считает, что арест Иисуса и передача его римлянам были санкционированы Каиафой, который видел в Иисусе пропагандиста антиримских настроений. Синедрион, а тем более народ, вовсе не принимали участия в этой операции; ответственность полностью лежит на предателе Каиафе.



335

Садосам; цит. по: Кюммель, с. 402.

336

Бен-Хорин, Bruder Jesus, с. 194.

337

С. 80.

338

Эта точка зрения оспаривается. Но если Пилат не был сторонником Сеяна, то Каиафу падение Сеяна не должно было тревожить.

339

Обращение Каиафы к верховному суду передано не совсем точно. Слова «нежели чтобы весь народ погиб» не были бы произнесены, если бы такой опасности в самом деле не существовало. Разорение страны римлянами началось только после 70 г. н. э. (разрушение Иерусалима Титом). Это было время, когда писались евангелия.

340

Лapid, Wer war schuld an Jesu Tod, с. 402.

341

Именно так Ханс Маас, член Церковного совета Карлсруэ, выразил эту мысль в письме ко мне.

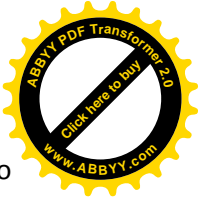
342

Бультман, с. 164. Эта вероятность, кроме того, подспудно отмечена Кольпингом, ссылающимся на Хенхена (с. 668): «По сегодняшний день наиболее вероятной считается гипотеза о том, что политические вожди иудейства в Иерусалиме передали Иисуса римлянам, которые казнили его за мнимую подрывную деятельность». Та же самая идея отражена в «Энциклопедии Иудаика»: «Передача Иисуса в руки римлян была, похоже, делом рук „первосвященников“ саддукеев, часто упоминаемых в текстах. Человека, подозреваемого в мессианских амбициях, можно было передать римлянам, минуя вердикт еврейского верховного суда».

343

В меморандуме Совета Евангелической церкви Германии под названием «Христиане и евреи» (1975) утверждается: «Результатом сотрудничества автономной еврейской администрации с римскими оккупационными властями – сотрудничества, которое трудно представить себе ясно во всех исторических подробностях, – стала казнь Иисуса, осуществленная римлянами» (цит. по: Штробель, с. 4). Подробное и убедительное описание исторической ситуации и приговора можно найти у Кремерса, с. 871. См. также Хильдегард Голлингер (с. 897), которая в четырех колонках словаря предоставляет глубокий, замечательный анализ судебного разбирательства.

344



На основании того, что Пилат без колебаний выдал тело, Блинцлер делает вывод (с. 394), что прокуратор «неохотно вынес смертный приговор». Штауффер (с. 108) предлагает следующее простое объяснение: «Можно... заключить, что Пилата и некоторых еврейских судей уже мучили угрызения совести».

345

В Евангелии от Луки (23, 54) говорится: «...наступала суббота», т. е. появилась первая звезда.

346

По этой причине я не понимаю, почему так называемая Туринская плащаница считается саваном, в который был завернут Иисус. Плащаница, судя по уже полученным данным, таит в себе великую загадку для науки. Это не подлежит сомнению. Но даже если в нее действительно был завернут распятый человек, им необязательно был Иисус из Назарета. Плащаница останется предметом споров до тех пор, пока церковные власти будут отказываться передать ее независимым экспертам и будут сами подбирать консультантов. В любом случае, тайна плащаницы не имеет никакого отношения к этой книге. Если будет доказано, что она «подлинна», это только подтвердит теорию о том, что именно римляне распяли Иисуса.

347

Гогуэль, с. 547.

348

Гогуэль, с. 548.

349

Гогуэль, с. 550.

350

Шмитхальс, «Wer war verantwortlich f?r den Tod Jesu?», в Der Tagespiegel, от 22 декабря 1987 года.

351

Со временем это изменилось. После того, как христианство восторжествовало над римским язычеством, христианский император вынужден был провозгласить языческие культы преступлением против государства.

352

То, что христиане утратили *privilegia judaica* и по этой причине, среди прочего, лишились права не поклоняться императору, – это совсем другой вопрос.

353

Матф. 21, 33–46; Марк. 12, 1–12; Лук. 20, 9–19.

354

Рютер, с. 101 и далее.



355

См. главу 1 данной книги.

356

Мэккоби, с. 205.

357

Майер, с. 111. За свои ужасающие преступления Нерон был приговорен к смерти указом сената (Dammatio Memoriae). Он избежал казни, покончив с собой. Память о нем была вычеркнута из истории римских императоров.

358

См.: Моммзен, с. 348 и далее.

359

Следует различать семь типов фарисеев. Шесть из них отрицательные, и только седьмой, «милосердный фарисей», повинующийся Богу из любви, считается истинным фарисеем. Ср.: Бен-Хорин, Bruder Jesus, с. 21 и далее.

360

С. 99.

361

С. 268.

362

См.: Матф. 22, 36; Деян. 5, 34. Среди саддукеев также были книжники. Кольпинг (с. 274) называет книжников «одной из трех групп, входивших в иерусалимский Синедрион».

363

Кюнг, с. 179.

364

Бен-Хорин, Paulus, с. 190, с документальными подтверждениями.

365

Кюнг, с. 203.

366

Шпайдель, с. 33.





367

Фома; цит. по: Мусснер, с. 281.

368

Иисуса

369

Цит. по: Лapid, Jesu Tod, с. 239.

370

Ср. также: Деян. 3, 13. Там Петр приравнивает предательство ученика Иуды к предательству, совершенному всем народом Израиля.

371

Я до сих пор помню замечание Фрица Бауэра, весьма уважаемого прокурора из Гессена (ныне покойного), сделанное им во время лекции о суде над Иисусом, прочитанной в 1960-х годах: «Евреи хотели избавиться от римлян, но не от собственных грехов!»

372

С. 537.

373

С. 427. Или, как пишет Хас: «Тот, кто вошел в римские уголовные документы как виновный в государственной измене, никогда не будет признан римскими магистратами основателем религии» (с. 234).

374

С. 12 и далее.

375

С. 139 и далее.

376

Лapid, Er wandelte.

377

Гогуэль, с. 98. Римляне относились с определенной долей презрения к восточным народам, если только те не принимали греко-римскую культуру.

378

Первое ходатайство было подано в 1948 году, сразу после образования Государства Израиль.



379

Блинцлер, с. 15 и далее; Бен-Хорин, Bruder Jesus, с. 191 и далее.

380

В этой связи см. краткий обзор у Кремерса, с. 78 и далее. Рут Кастнинг-Ольмесдаль пишет (с. 91):

Многие христиане по-прежнему глубоко убеждены в том, что «евреи» желали смерти Иисусу и способствовали этому, поскольку не хотели признавать его Мессией и своим Господом. Христиане, судя по всему, стремятся как можно больше обособить себя от евреев, судей и «убийц» Иисуса. По этой причине они так усиленно противостоят любым попыткам подвергнуть сомнению вину евреев.

381

Кольпинг, с. 653; ср. также: Кюнг, с. 331; Борнкамм, с. 143 и далее; Хольц, с. 128.

382

Из всего описания страданий Христа Дибелиус признает исторически достоверными только следующие факты: хронология, согласно Марк. 14, 2; Тайная вечеря; ночной арест и предательство Иуды; смертный приговор; распятие (цит. по: Триллинг, Fragen, с. 132).

383

Это подтверждается тем, как реагирует большинство на упомянутые мною теории.

384

Теолог Блинцлер полагает, что слово «советник» звучит слишком уважительно. Он предпочитает называть этих людей «членами Синедриона», придавая этому выражению уничижительный оттенок (напр., с. 255). Блинцлер делает исключение лишь для Иосифа из Аримафеи и Никодима. Их он почтительно называет «советниками» (с. 394, 397).

385

Флюссер, Selbstzeugnisse (с. 117), с документальными подтверждениями. Блинцлер (с. 220) возражает, говоря, что «малый Синедрион» еще не был известен во времена Иисуса.

386

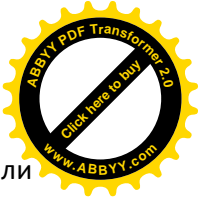
Иудейские древности XX, 9, 1.

387

«...Скорее аристократическое, религиозно-политическое привилегированное объединение, чем партия» (Кольпинг, с. 269).

388

Шпайдель, с. 34. Кольпинг (с. 27), по-видимому, склонен считать «книжников» независимой третьей фракцией внутри Синедриона, но при этом утверждает: «В основном, они принадлежали



к партии фарисеев». Он не разделяет точку зрения Шпайделя, согласно которой фарисеи были наиболее влиятельной фракцией.

389

Это прозвище, очевидно, было почетным эпитетом. Подобно имени Кифа, оно происходит от арамейского слова Кефа – скала.

390

Анна (Анан) был назначен первосвященником в 6 г. н. э. прокуратором Копонием. Он основал целую династию первосвященников и даже после своего отстранения сохранил политическое влияние как «серый кардинал». Каиафа стал преемником Елеазара, сына Анана; вероятно, он был предан своему тестю. После того, как Каиафа был смещен, на смену ему пришел еще один сын Анана, Ионаф. Следом за ним первосвященником стал его брат Маттафия, который был отстранен в 41–42 гг. (Как долго Маттафия занимал этот пост, нам неизвестно.) Известно только, что в 62 году первосвященником стал еще один сын Анана, которого также звали Анан. Именно он осудил Иакова, брата Иисуса, во время незаконного слушания дела, и потому утратил свою должность. Во время Иудейской войны (66–70 гг.) Анан был убит повстанцами-зелотами.

391

Хаим Коэн в своем письме привлек мое внимание к данному обстоятельству. Таким образом, я могу поправить свое сделанное ранее утверждение о том, что обвиняемый в тяжком преступлении имел право на адвоката. Я ошибочно назвал этого человека Бааль-Рив, что на самом деле означает тяжущуюся сторону в гражданском процессе.

392

Три предсказания страданий Христовых в Евангелии от Марка (8, 31; 9, 31 и 10, 33), так называемые пророчества постфактум, – это не просто свидетельства веры. Они были созданы в результате веры. В первом и третьем случае Иисус провозглашает, что он будет приговорен к смерти Синедрионом; во втором случае он не уточняет, от чьих рук он пострадает.

393

Марк. 8, 31; 11, 18; 14, 43; 14, 53; 15, 1.

394

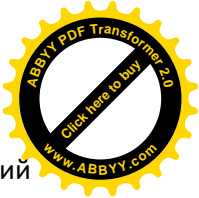
Ср., напр.: Матф. 23.

395

Из этого Флюссер (*Selbstzeugnisse*, с. 120) делает вывод (ссылаясь на Иосифа Флавия), что книжники, упоминаемые здесь, были храмовыми переписчиками, а не фарисейскими раввинами, как в более ранних случаях. В Марк. 14, 55 о собравшихся почему-то сказано: «первосвященники... и весь Синедрион...». В любом случае, слово «фарисеи», которое так часто используется по отношению к обвинителям Иисуса, в истории страданий больше не встречается.

396

Экштайн пишет в конспекте лекции, прочитанной им во Фрайбурге весной 1986 года: «Синедрион, который в течение семилетнего периода приговаривал одного человека к смерти, считался



чрезмерно жестоким. Рабби Елеазар, сын Азари, говорил, что жесток Синедрион, выносящий подобные приговоры раз в семьдесят лет; рабби Акива и рабби Тарфон говорили: „Если бы мы были членами Синедриона, никто и никогда не был бы казнен”».

397

Блинцлер (с. 216 и далее) не соглашается с этим и высказывает предположение, что во времена Иисуса фарисейская уголовная процедура, подробно изложенная в Мишне, еще не была в силе и применялся более суровый судебный кодекс саддукеев. Он утверждает, что кажущаяся незаконной уголовная процедура, использовавшаяся в случае Иисуса, на самом деле полностью соответствовала саддукейским судебным нормам. Другие, включая Штробеля (с. 48 и далее), убедительно опровергли эту гипотезу. Блинцлер (с. 216 и далее) не соглашается с этим и высказывает предположение, что во времена Иисуса фарисейская уголовная процедура, подробно изложенная в Мишне, еще не была в силе и применялся более суровый судебный кодекс саддукеев. Он утверждает, что кажущаяся незаконной уголовная процедура, использовавшаяся в случае Иисуса, на самом деле полностью соответствовала саддукейским судебным нормам. Другие, включая Штробеля (с. 48 и далее), убедительно опровергли эту гипотезу.

398

Об этом говорится в Марк. 14, 53–54 и Матф. 26, 57–58. В Лук. 22, 6–7 мы видим несовпадение, очевидно, намеренное. Здесь описано не ночное слушание в резиденции первосвященника, а собрание Синедриона следующим утром. Штробель (с. 66) заключает, что «судя по всему, существовала первоначальная традиция, согласно которой допрос в доме первосвященника и решающее слушание в зале собраний Синедриона были отдельными событиями». В качестве доказательства он приводит отрывок Евангелия от Марка (14, 60), где мы читаем: «Тогда первосвященник стал посреди собрания» (в Синодальном переводе слово «собрания» отсутствует. – Прим. перев.), что может означать только полукруглый зал, в котором проходили собрания верховного суда.

399

Мендельсон, с. 67, с документальными подтверждениями.

400

Флюссер, *Die letzten Tage Jesu in Jerusalem*, с. 92.

401

В этом вопросе я вынужден также не согласиться с Шаломом Бен-Хорином (*Bruder Jesus*, с. 198), который не считает многочисленные нарушения закона доказательством исторической неправдоподобности описаний. Он пишет: «Политические суды, рассматривающие дела государственного масштаба, не всегда следуют деталям судебной процедуры... Не все тонкости судебных правил строго соблюдаются». Однако мы имеем дело не с нарушением деталей судебной процедуры или «тонкостей»; речь идет о процессе, который напоминает судебный фарс. Он мог бы возглавить список самых громких судебных скандалов; при этом он якобы осуществлялся судебным органом, в состав которого входили мудрейшие люди Израиля.

402

Лука (Деян. 6, 14) упоминает слова Иисуса о разрушении Храма в связи с обвинением, выдвинутым против Стефана.



403

Кольпинг, с. 642, прим. 88: «Смертный приговор подразумевается, но не упоминается».

404

Блинцлер, с. 199. Хаим Коэн не соглашается с ним и объясняет эту часто высказываемую теорию неверным пониманием источника. Он говорит, что правильнее было бы толковать это следующим образом: если судьи приходили к единому мнению, их сразу отпускали по домам. После этого им нужно было собраться вновь для дальнейшего обсуждения.

405

Здесь мы видим логическую непоследовательность в повествовании. Согласно Иоанну, Пилат, очевидно, дал разрешение на арест, но, когда к нему приводят Иисуса, интересуется, почему он арестован, а затем просит еврейских чиновников не беспокоить его с этим делом (Иоан. 18, 29–31).

406

Кольпинг, тем не менее, полагает (с. 640), что это обвинение, должно быть, сыграло свою роль: «Если [очищение Храма] и не упоминается явно, то это происходит вследствие фрагментарного и выборочного характера дошедших до нас описаний».

407

Например, Штробель (с. 81 и далее). Он игнорирует грубые, порой гротескные нарушения процедуры во время суда над Иисусом, игнорирует историческую недостоверность описания. Штробель цитирует еврейские юридические предписания, согласно которым в «особом случае», например, когда в суде рассматривается дело о соблазнителе, приостанавливается действие всех процессуальных гарантий в пользу обвиняемого, чтобы предпринять против него судебные юридические действия. Штробель, конечно же, противоречит сам себе, когда ссылается на частое употребление в Евангелии от Иоанна термина «соблазнение» по отношению к Иисусу. О том, что под «соблазнением», упоминаемом у Иоанна, не подразумевается подлежащий смертной казни проступок (Втор. 13, 7) следует уже из того, что в данном случае не последовало тех исследований и изысканий, которые предписывались Законом Моисея (Втор. 13, 14). Пеш (Der Prozess Jesu, с. 31 и далее, 41, 45), пытаясь все же спасти идею историчности судебного разбирательства в Синедрионе, слепо принимает точку зрения Штробеля, несмотря на то, что годом ранее на конференции немецкоговорящих католических ученых – исследователей Нового Завета, прошедшей в Граце в апреле 1987 года, тезис Штробеля был признан «явно ложным» («Prozess gegen Jesus», статья Карлхайнца Мюллера в Quaestiones Disputatae, с. 43).

408

Описание Матфея несколько отличается. После того, как приходило «много лжесвидетелей» (об их свидетельских показаниях ничего не сказано), наконец «пришли два лжесвидетеля» и заявили об «угрозе разрушения Храма». Матфей не пишет о том, что их показания противоречили друг другу.

409

Согласно Евангелию от Матфея (26, 61), он не говорил: «разрушу», но: «могу разрушить» Храм.



410

Грандиозное здание Храма, судя по всему, производило на людей неизгладимое впечатление. Ирод Великий изменил и расширил строение. Во времена Иисуса иерусалимский Храм был в числе самых впечатляющих зданий мира.

411

К тому времени, когда составлялись евангелия, Храм уже был в руинах. Автор Евангелия от Марка все еще находился под впечатлением разрушения, свидетелем которого он был.

412

Для ранних христиан Книга Даниила была наиболее предпочтительным источником пророчества о разрушении Храма (Втор. 9, 17, ср.: Матф. 24, 15). В последующей христианской истории на нее уже не ссылались после того, как Порфирий доказал, что Даниил не пророчествовал, а говорил об уже произошедших событиях (Вилькен, с. 152).

413

Я не разделяю точку зрения Фидлера, которую он высказал в своем письме, о том, что Иеремия избежал смерти (26, 23–24) благодаря защите высокопоставленного чиновника (Ахикама). Ахикам защитил его не от обвинительного приговора верховного суда, но от толпы, готовой линчевать пророка. Я также не могу согласиться с Фидлером в том, что существуют параллели между ситуацией с Иисусом из Назарета и случаем с Иисусом, «сыном Анана», о котором пишет Иосиф Флавий. Сын Анана был глупцом, который действовал на нервы и евреям, и римлянам своими причитаниями в духе Кассандры о близком начале войны. Именно по этой причине он был схвачен еврейскими властями и передан в руки римской оккупационной власти. Римляне сильно избили этого Иисуса (однако не бичевали, как они обычно делали это с теми, кто был осужден на распятие) и отпустили, так как сочли его безумцем. «Предсказания» Иисуса, сына Анана, о разрушении Храма, вовсе не были вызваны его беспокойством за Израиль. Он просто кричал во весь голос о приближающейся войне.

414

Евангелист Иоанн берет на себя толкование этих слов: «А Он говорил о храме тела Своего» (2, 21). Очевидно, этим он стремился показать, что воскресение, которое произошло через три дня, было предсказано заранее.

415

Цит. по: Мендельсон, с. 68, с документальными подтверждениями.

416

Я не разделяю точку зрения Схиллбекса (с. 279 и далее), согласно которой молчание Иисуса перед Синедрионом могло послужить основанием для его осуждения. Схиллбекс рассматривает молчание Иисуса как нарушение Втор. 17, 12: «А кто поступит так дерзко, что не послушает священника, стоящего там на служении пред Господом, Богом твоим, или судьи, тот должен умереть...» Мне нигде больше не доводилось встречать подобное толкование.

417

С. 93.



418

С. 18.

419

Бен-Хорин, Bruder Jesus, с. 198.

420

Концельманн, с. 646; см. также: Фидлер, с. 13.

421

С. 642.

422

С. 152.

423

Так называемые ученики из Эммауса (Лук. 24, 19), опечаленные случившимся, довольно ясно говорят о том, что они считали Иисуса пророком.

424

Лapid, Der Jude Jesus, с. 34 и далее.

425

Лapid, Der Jude Jesus, с. 29, 31 и далее.

426

Концельманн, с. 646, и др. Вполне возможно, что фарисеи действовали из самых лучших побуждений, пытаясь предостеречь его; радостные крики учеников легко могли достичь ушей солдат оккупационной армии.

427

Шнайдер, Taschenbuchkommentar, с. 387.

428

Концельманн, с. 630.

429

Бен-Хорин, Bruder Jesus, с. 134.

430



Цит. по: Аугштайн, с. 152. Хаим Коэн также написал мне нечто похожее: «Поскольку первый человек был назван „Адам“, а он был отцом всех живущих, каждый человек после Адама стал „Бен-Адамом“, т. е. „Сыном Человеческим“, что привносит путаницу во всю христианскую теологию».

431

Даже если бы это было так, против него все равно не смогли бы должным образом выдвинуть обвинение из-за отсутствия обвинителя, предписанного в Книге Второзакония (19, 18).

432

Блинцлер, с. 192.

433

Клаузнер, с. 474, с документальными подтверждениями. Не было никаких других причин, которые оправдывали бы разрывание одежды. Штробель (с. 99) перечисляет случаи, когда такой жест действительно мог иметь место, и дает ссылки: «По причине плохих известий... или если была сожжена Тора, из-за городов Иудеи, из-за жертвенника и из-за Иерусалима».

434

Бен-Хорин, Bruder Jesus, с. 201.

435

Кольпинг, с. 642.

436

Кольпинг, с. 645.

437

Кольпинг, с. 643.

438

Бен-Хорин, Bruder Jesus, с. 197.

439

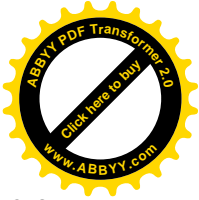
Блинцлер (с. 151): «Ни один беспристрастный читатель одного из этих двух евангелий не может не почувствовать, что... именно от ответа Иисуса зависит неудача или успех замысла его врагов. Если ответом будет „да“, то они победят; „нет“ же разрушит все их надежды».

440

Дж. Б. Шоу, допустивший ту же ошибку, в своем длинном предисловии к «Андроклу и льву» цитируется Блинцлером (с. 189, прим. 15):

Иисус был приговорен к смерти по причине своего богохульного заявления о том, что он Бог... Поэтому он [Каиафа] отнесся к Иисусу как к самозванцу и богохульнику, тогда как мы восприняли





бы его как душевнобольного. Если бы Иисус предстал перед одним из наших судов, его бы передали двум докторам, которые, установив, что он одержим навязчивой идеей и объявив его неспособным к вразумлению, отправили бы его в клинику.

441

Тем не менее в Послании к Галатам (4, 4) Павел, судя по всему, говорит о совершенно другом моменте, когда Иисус стал Сыном Божьим.

442

Хенхен, с. 505, прим. 1. Шнайдер (с. 19) подчеркивает, что Лука в своей христологии проводит более четкое различие между Мессией и Сыном Божьим, чем Матфей и Марк. «Согласно концепции Луки, Иисус является Сыном Божьим, поскольку сейчас – в эпоху Церкви—он сидит по правую руку от Силы Божьей... Четкое разграничение между Мессией и Сыном Божьим следует воспринимать как продукт эллинистической христологии». С другой стороны, единственные новозаветные отрывки, в которых «Сын Божий» и «Мессия» употребляются как взаимозаменяемые термины, принадлежат перу Луки (Лук. 4, 41; Деян. 9, 20; 9, 22).

443

Дибелиус (с. 74):

Евангелисты оглядываются на то, что уже произошло. Они знают, что Иисус не только был убит, но также воскрес и вознесся к Богу... Они пишут, отталкиваясь от пасхального вероисповедания, а в этом вероисповедании слово Мессия, т. е. Христос, приобрело новый смысл: оно обозначает титул, принадлежащий исключительно Иисусу и никому больше. Слово получило новое значение в ходе истории. Тем не менее до Пасхи, при жизни Иисуса, слово не подразумевало какие-либо события, оно было связано с ожиданиями. Каждый видел в нем тот смысл, который отражал его собственные надежды.

444

Слово Кюриос (лат. Dominus) претерпело похожие изменения. Евреи-христиане в Иерусалиме время от времени использовали по отношению к своему раввину формулу «наш Господин» (древнеевр. Маран), которая еще не имела статуса доктрины. Это обозначение приобрело совершенно иной смысл, когда было переведено на греческий язык как Кюриос, «Господь». В Септуагинте Кюриос относится исключительно к Богу. Римские правители, следуя языческой традиции, употребляли этот титул по отношению к себе, дабы усилить идею собственной божественности.

445

Бультман, с. 19–20.

446

Лapid и Луц, Der Jude Jesus, с. 28 и далее.

447

Флюссер, Selbstzeugnisse, с. 83.

448



Бац и Мак, с. 84.

449

Более того, прекратится жестокое обращение с животными: «И заключу в то время для них союз с полевыми зверями и с птицами небесными, и с пресмыкающимися по земле; и лук, и меч, и войну истреблю от земли той...» (Ос. 2, 18).

450

Вопрос, заданный Иисусом в Евангелии от Марка (12, 35–37), касающийся отношения Мессии к Давиду, вероятно, обусловлен тем же. Этот «туманный отрывок» является эхом ведшейся внутри общины дискуссии, согласно которой Мессия, в силу того, что он был прославлен, превосходит Давида. Фактически, он – Господь Давида (Концельманн, с. 630).

451

Ср.: Деян. 15, 1–35.

452

В древнем мире рассказы о чудесах были весьма популярны. Греческие и римские поэты описали многочисленные чудеса, предположительно совершенные их выдающимися современниками. Так, например, Тацит и Светоний сообщают о том, что Веспасиан, после того, как был провозглашен императором, исцелил слепого в Египте. Кравери (с. 119) отмечает, что Тит Ливий или Тацит заслуживают доверия не более, чем авторы евангелий. Следовательно, нельзя утверждать, что чудеса, описанные евангелистами, являются доказательством божественности Иисуса. Кроме того, приписываемые Иисусу чудеса никогда не занимали центрального места в теологическом учении. Его слова могут и должны оставаться основополагающими, даже не будучи подкреплены чудесами. Единственное, о чем могут свидетельствовать рассказы о чудесах, – о том, что время от времени деятельность Иисуса вызывала у людей изумление и замешательство. (В связи с этим Кюнг приводит некоторые убедительные аргументы: с. 226 и далее).

453

Ср.: Вилькен, с. 189.

454

В Послании к Галатам (3, 20) Иисусу не отводится даже роль посредника: «Но посредник при одном не бывает, а Бог один».

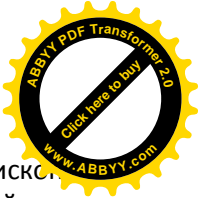
455

Geheimnis des Rabbi J., с. 262.

456

Арий

457



Незадолго до своей смерти в 337 г. н. э. Константин принял крещение, и не кто иной, как епископ Евсевий, последователь учения Ария, совершил обряд. Таким образом, первый христианский император умер еретиком.

458

homousios

459

В Послании к Галатам Павел гордо заявляет, что, будучи в Иерусалиме, он не позволил запугать себя, а в Деян. 22, 18 упоминается видение Павла: «Поспеш и выйди скорее из Иерусалима, потому что здесь не примут твоего свидетельства обо Мне».

460

Бен-Хорин в Bruder Jesus (с. 197) отмечает, что, когда Царь Иудейский восходит на престол, он получает титул Сына Божьего. В Псалтири читаем: «Я обрел Давида, раба Моего, святым елеем Моим помазал его. ...Он будет звать Меня: Ты отец мой, Бог мой и твердыня спасения моего. И Я сделаю его первенцем, превыше царей земли» (88, 21; 88, 27–28).

461

Английский теолог Фицмайер ясно показывает это при помощи Кумранского фрагмента, в котором Мессия назван «Сыном Божьим» и «Сыном Всевышнего». Перевод Фицмайера, с его собственными вставками, звучит следующим образом:

Но сын Твой, Царь, великим будет на земле! Все люди заключат мир, и все будут служить ему. Он будет зваться Сыном великого Бога, и будет известен под именем своим. Он будет провозглашен Сыном Божьим, и будут называть его Сыном Всевышнего. Как комета является взору, таким будет и царство их (цит. по: Мусснер, с. 297).

462

Кольпинг, с. 641 и далее.

463

По мнению Кюнга (с. 354–55), многое указывает на то, что это воссоединение могло произойти во время Пятидесятницы, в год смерти Иисуса:

И вновь только из Книги Деяний Апостолов, написанной Лукой в более поздний период, мы узнаем о христианском празднике Пятидесятницы. У евреев Pentekoste (= пятидесятый день) был праздником урожая... Вполне возможно, что именно в первую Пятидесятницу после смерти Иисуса, когда многочисленные паломники традиционно прибыли в Иерусалим, состоялась первая встреча последователей Иисуса – пришедших, главным образом, из Галилеи – и именно тогда была основана эсхатологическая община (что сопровождалось харизматическими проявлениями). Лука, вероятно, воспользовался традицией, согласно которой первое проявление массового экстаза под воздействием Духа произошло в Иерусалиме именно в первую Пятидесятницу. Странно, но ни Павел, ни Марк, ни Матфей, по-видимому, ничего не знали о христианской Пятидесятнице. Для Иоанна же Пасха и Пятидесятница (дарование Святого Духа) были одним и тем же событием.

464



Эта теория воплощения в новом теле вызвала немалую путаницу. Иисус и некоторые из его последователей видели в Иоанне Крестителе Илию, родившегося вновь; другие считали Илией Иисуса; третьи полагали, что Иисус был воскресшим Крестителем (Матф. 16, 13–14). Ирод Антипа, предположительно, также считал Иисуса воскресшим Иоанном Крестителем (Марк. 6, 14).

465

Таким образом, близость апокалиптических событий была ошибочно провозглашена во второй раз. Последователи и апостолы в Иерусалиме были убеждены в скором возвращении Мессии и в приближении Царства Божьего. Павел также верил вначале, что он своими глазами увидит возвращение Господа. В своем Первом послании к Фессалоникийцам (4, 15–17) он заверяет своих читателей в том, что все они будут живы, когда придет Господь, но что это не даст им никакого преимущества над теми, кто уже умер. Впоследствии он, по-видимому, изменил свое мнение и переработал это учение, так что теперь ожидание возвращения Господа продлевалось на неопределенный срок, а затем оно вообще перестало играть какую-либо роль. Павел провозглашал, что смерть и воскресение Иисуса поистине стали поворотным пунктом истории (II Кор. 5, 17). А во Втором послании к Фессалоникийцам (если допустить, что именно Павел написал это письмо) он отказывается от своих обещаний, данных в первом письме: теперь, перед возвращением Господа, должен был быть выполнен целый ряд условий. В тот период, когда христианство уже стало государственной религией, ожидание приближающегося конца света полностью отошло на задний план. Епископы слишком удобно устроились, так что близкий конец уже не соответствовал их планам. Парусия (Второе Пришествие) утратила свое значение. Ожидаемый Мессия уступил место Христу, присутствующему в таинствах. Вера в Парусию была заменена уверенностью в том, что человечество искуплено смертью Иисуса. В IV веке автор Второго послания Петра (3, 8) вспомнил слова из Псалма: «Одно то не должно быть сокрыто от вас, возлюбленные, что у Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день». Затем, утешая и наставляя читателя, он продолжает: «Не медлит Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию».

466

Древс, с. 117.

467

С. 138.

468

Цит. по: Вилькен, с. 208.

469

Цит. по: Вилькен, с. 215.

470

Фон Гарнак, с. 92.

471

С. 133.



472

Сомневаюсь, что в данном случае Бен-Хорин прав. Иерихонский слепой (Марк. 10, 51) также обращается к Иисусу Раввунни, во всяком случае в оригинальном греческом тексте.

473

Иаков возглавлял общину в Иерусалиме. Ее члены, очевидно, находившиеся под сильным влиянием Кумрана, называли себя «нищими» (эвиониты). В группу входило и некоторое количество фарисеев. Еврейские власти не препятствовали деятельности этой общины, по крайней мере, в I веке. Позже эвионитские группы возникли и в диаспоре. Однако каких-то 150 лет спустя, когда учение Павла возобладало над учением Иакова, а идеал нищеты утратил в Церкви былой авторитет, эвиониты были объявлены еретиками. Сделано это было без основания, так как, хотя они и признавали Иисуса Мессией, они не считали его Сыном Божиим в биологическом смысле.

474

Опытного судью или юриста называли «сыном Закона». Он также мог получить почетный титул «отец Закона».

475

Лютер неверно перевел это как «они будут названы детьми Бога», очевидно, чтобы не умалить поздней христианской концепции, согласно которой Иисус является единственным Сыном Божиим.

476

Вилькен, с. 192:

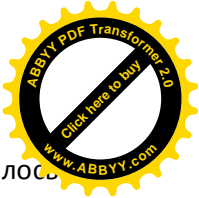
Юлиан с раздражением пишет о притязаниях евреев на избранность: «Моисей говорит, что Творец мира избрал еврейский народ, что он заботится исключительно об их благе и что он распространяет свою защиту исключительно на них. Он не сказал ни слова о других народах, о том, как и какие боги правят ими». Эту идею избранного народа, как отмечает Юлиан, переняли христиане. Ибо «Иисус из Назарета, как и Павел, который намного превзошел всех колдунов и знахарей всех стран и эпох, утверждают, что Он – Бог Израиля и Иудеи и что евреи являются Его избранным народом». В другом отрывке, рассуждая об Иисусе, Юлиан удивляется, почему Бог посылал пророков евреям, «а нам не послал ни одного пророка, или помазанника, или учителя, или предвестника, который объявил бы нам о Его любви к человечеству, любви, которая однажды, пусть с запозданием, достигнет и нас... Если Он Бог всех нас и Творец всех, почему Он покинул нас?».

Юлиан, несмотря на свои сомнения в отношении иудаизма, сумел склонить евреев на свою сторону в противостоянии христианам.

477

С. 633.

478



Одинаково ошибочна и другая точка зрения, согласно которой богохульство Иисуса заключалось не в провозглашении себя Мессией и Сыном Божиим, но в его заявлении о том, что он сидит одесную Бога и грядет на облаках небесных. Этот взгляд был отвергнут Блинцлером (с. 192 и далее), однако Мусснер по-прежнему отстаивает его (Die Kraft der Wurzel, с. 129).

479

Макай, с. 76.

480

Штробель «оправдывает» подобные действия (с. 72): «В некоторых случаях абсолютно необходимо выражать свою религиозную ревность спонтанно и агрессивно».

481

Кольпинг пишет (с. 646):

Только христианская концепция Мессии, согласно которой Иисус находится рядом с Богом («одесную силы»), непременно должна была вызвать недовольство со стороны евреев... Тем не менее мессианские идеи разного рода в то время еще не могли быть предметом споров между Иисусом и Синедрионом. Из описания дискуссии в Синедрионе, представленного Марком, мы не можем точно заключить, что именно побудило еврейские власти отвергнуть Иисуса.

482

С. 144; также: Кюнг, с. 331.

483

Хенхен, с. 514.

484

Бультман, с. 211.

485

Лапид и Луц, Der Jude Jesus (с. 31). Мессианскими претендентами возможно, но не точно, были также борцы сопротивления Февда и Иуда Галилеянин, о которых сказано в Деян. 5, 36–37. Февда выдавал себя «за кого-то великого», а Иуда Галилеянин упоминается наряду с ним.

486

Флюссер, Die letzten Tage Jesu in Jerusalem, с. 35.

487

Павел пишет в Послании к Галатам (3, 13): «Христос искупил нас от клятвы Закона, сделавшись за нас клятвою, ибо написано: „проклят всяк, висящий на древе”». Это означает, что люди, придерживающиеся Пасхальной веры и не соблюдающие больше постановлений Торы, не поддаются под проклятие, оговоренное в Книге Второзакония (28, 15).

488



С. 139.

489

С. 311, 326.

490

См.: Бен-Хорин, Bruder Jesus, с. 198.

491

Иоан. 5, 10–16; Марк. 3, 1–6; Матф. 12, 9–14; Лук. 6, 1–11.

492

Браун, с. 81.

493

I Макк. 2, 33–36.

494

Сальция Ландманн (с. 123) высказывает мнение, что захват Масады римлянами в 73 г. н. э. стал возможным лишь по той причине, что защитники крепости твердо и неукоснительно соблюдали субботу.

495

Флюссер, Selbstzeugnisse, с. 44.

496

«Энциклопедия Иудаика», т. 10: «Согласно синоптическим евангелиям, Иисус не лечил в субботу при помощи физических методов, но только словами. Лечение словами всегда было дозволено в субботу, даже когда болезнь не представляла угрозы для жизни». Ср. также Мэккоби, с. 230, где приводятся документальные подтверждения.

497

См., напр., Евангелие от Марка (3, 2–6), где евангелист заявляет, что фарисеи сговорились с иродианами, пытаясь добиться казни Иисуса на основании незначительных нарушений субботы. С исторической точки зрения, это звучит неправдоподобно. Ср. также: Шмитхальс, с. 192. Хаим Коэн в дискуссии с автором данной книги назвал эти случаи мелкими нарушениями, за которые не было предусмотрено наказание.

498

Леманн, Jesus-Report, с. 98 и далее.

499



С. 208.

500

Триллинг, Fragen, с. 81.

Согласно Книге Левит (11, 7), еврей не должен есть свинину. Среди многообразных предписаний Торы эти постановления могут показаться незначительными, однако в еврейской практике они играют решающую роль. Сотни еврейских мужчин и женщин умерли мученической смертью во времена религиозных гонений при сирийском правлении, отказавшись осквернять себя употреблением в пищу свинины. Миллионы евреев во времена Иисуса только по той причине, что они не ели бутерброды с ветчиной, должны были выносить насмешки своих греческих и римских соседей. Даже император Август находил это забавным. Всякий, кто презирал Моисеевы законы о пище, тем самым вставал на сторону ненавистников и палачей Израиля. По-видимому, даже часто повторяющийся упрек в адрес Иисуса в том, что он ел с мытарями и грешниками, был связан с борьбой за соблюдение канонических законов о пище. Ибо кто знает, как часто такой коллаборационист, как мытарь Закхей в Иерихоне, где стремление к удовольствиям было нормой, охотно садился в «офицерском клубе» за один стол с видными представителями оккупационной власти и потому чувствовал неуместность соблюдения Моисеевых предписаний, касающихся пищи. Этого было достаточно, чтобы заклеить его как грешника в глазах верных Торе жителей Иерихона (Лук. 19, 7). А когда Иисус, не будучи приглашенным, по собственному желанию садился за такой стол, он, разумеется, не мог ожидать, что все подаваемые блюда будут кошерными.

501

Рассказ об исцелении прокаженного дополняет евангельские описания, показывающие отношение Иисуса к вопросу о чистоте. Мусснер подробно обсуждает это в Die Kraft der Wurzel, с. 100 и далее.

502

Мусснер, Die Kraft der Wurzel, с. 99.

503

Коэн, The Trial and Death of Jesus.

504

Это происходит в том случае, если пророк или провидец начинает являть чудеса и знамения, сопровождая это призывами служить и следовать иным богам.

505

Ср. главу 3 данной книги.

506

Кеземанн, с. 188.

507





Штробель, с. 95: «Технический термин „предать” в контексте описания страданий Христа явно указывает на мученичество и его спасительный смысл и является исполнением предсказания Иисуса в Марк. 10, 33–34 о том, что первосвященники и книжники «...предадут Его язычникам».

508

Однако Макай пишет (с. 79, 81):

Иисус – который был кем угодно, только не пацифистом – фактически, своей деятельностью призывал народ к революционным действиям против военных сил, находящихся в стране. Пилат же, уже имевший опыт борьбы с zelotami, вполне мог усматривать опасность в действиях Иисуса. ...Большинство из тех, кто участвует в военном столкновении или вооруженном восстании, делают это во имя мира, будучи глубоко убежденными в том, что только они и являются истинными пацифистами, в то время как иные, возможно, такие как Иисус, – не способные нанести ни малейшего физического вреда другому человеку, грозят обществу радикальными переменами и могут подвергнуть серьезной опасности его структуры. По этой причине в отношении таких людей и их прозелитов совершается даже больше насилия, чем в отношении вооруженных до зубов партизанских групп.

509

Иудейские древности XVIII, 5, 2. См. также главу 3 данной книги.

510

Это титул, под которым лучше всего известен Пилат. Его настоящим титулом был Praefectus Iudaeae («префект Иудеи»).

511

Иосиф Флавий, Иудейская война II, 12, 1.

512

Иосиф Флавий, Иудейская война II, 14, 8.

513

Прокуратор Вентидий Куман (48–52 гг. н. э.) находился там, когда вспыхнуло восстание во время праздника Кущей (Иудейские древности XX, 5, 3; Иудейская война II, 12, 1).

514

Шпайдель, с. 97.

515

Безусловно, притязание на царский титул было преступлением lèse-majeste («оскорбление императора». – Прим. перев.) по отношению к императору Тиберию (Бен-Хорин, Bruder Jesus, с. 202). Этот факт непременно был бы упомянут в случае широкомасштабного судебного разбирательства над выдающейся личностью. Мы же имеем дело с полевым трибуналом, чьей единственной функцией было выявление потенциальных бунтовщиков – тех, которые, как только организовывали группу, сразу же избирали себе «царя».



516

Слишком большая обеспокоенность римлян происхождением от Давида прослеживается в эпизоде, дошедшем до нас благодаря Св. Иерониму: в 110 г. н. э. наместник Траяна Аттик распял эвионитского епископа Симона по политическому обвинению. Симон был обречен, поскольку римляне считали его потомком Давида. Тот факт, что он был эвионитом, пацифистом, не имевшим никакого отношения к антиримским движениям, не оказал на них никакого воздействия. (См.: Шёпс, с. 32.)

517

С. 224.

518

Гогуэль, с. 409. Мессиа́нский въезд Иисуса в Иерусалим, как он описан в Евангелиях, сомнителен с исторической точки зрения, как и все события, ставшие, по утверждению евангелистов, исполнением пророчеств. Кольпинг (с. 624) пишет: «Есть веские причины сомневаться в историчности мессиа́нских приветствий в адрес Иисуса». Сальция Ландманн отмечает: «Если он действительно въехал в Иерусалим на осле, тогда, в тот самый момент, он уже верил в то, что является Мессией». С другой стороны, Флюссер (*Die letzten Tage Jesu in Jerusalem*) убедительно доказывает: «В то время ездить на осле было распространенной практикой. Можно было прибыть в Иерусалим пешком или на осле. В то время ни один еврей из дома Давида не ездил на лошади».

519

С. 111.

520

Кюнг, с. 203.

521

Предводитель еврейского восстания против Рима в 66 г. н. э., Елеазар, сын первосвященника Анана, был саддукеем.

522

Аугштайн, с. 284, с документальными подтверждениями.

523

Евангелия лишь изредка сообщают о политических и националистических чаяниях – напр., Марк. 10, 37; Лук. 19, 11–14 и 24, 21.

524

Согласно третьему варианту толкования, прозвище «Искарriot» происходит от арамейского шекра или эшкариа, обман или обманчивость, – таким образом, оно означает «Иуда-Обманщик» (Гольдшмидт, с. 25 и далее; Лимбек, с. 46 и далее). Это толкование подкрепляется тем, что разбойники (сикарии) во времена Иисуса еще не были известны. Они появились в правление прокуратора Феликса, которое началось в 52 г. н. э.



525

Бар Иона (переводится как «сын Ионы» или «сын голубя») может означать также «человек, живущий под открытым небом», или «изгой». Бар-ионим (множественное число от «бар Иона») относилось к зелотам; так, «бар Ионой» называли иногда знаменитого предводителя зелотов Иуду Галилеянина (Леманн, Jesus-Report, с. 127).

526

С. 361.

527

Пятьдесят процентов, если учитывать, что всего учеников было двенадцать.

528

Леманн (Jesus-Report, с. 123) пишет: «Ревнитель веры всегда был зелотом, т. е. противился всему чужеродному, появляющемуся в ходе истории. Истинный верующий по природе своей был истинным бунтовщиком, независимо от того, брался он за меч или нет».

529

Ср. также: Ренан, с. 153.

530

Моммзен, с. 340 и далее.

531

С. 187–88.

532

Кюнг, с. 189.

533

В уставе оккупационных войск было оговорено, что римский солдат мог заставить любого еврея, независимо от социального положения, нести его вещи полтора километра, иными словами, сделать его своим носильщиком.

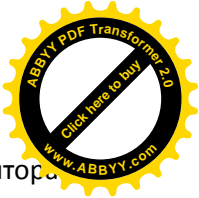
534

Марк. 7, 27; Матф. 10, 5–6; 15, 26.

535

См. также толкование, предложенное Лапидом (Er predigte, с. 35, 41):

«Отдавайте кесарево кесарю!» Основываясь на этом коротком, но роковом изречении, учителя Церкви, начиная с Августина, сумели сплести теологическую веревку, с помощью которой можно было задуть любую попытку религиозной эмансипации. Они связали трон с алтарем и придали



этому двуединству статус окруженного священным ореолом блюстителя правовеярия, на полторы тысячелетия превратив Церковь в бастион политической реакции. В греческом тексте нет слова «давайте», точнее было бы перевести как «возвращайте», а это типичный древнееврейский оборот. Смысл таков: возвращайте начальнику имперского монетного двора проклятое серебро, которое, по римскому закону, является его собственностью! Отказывайтесь не только платить налог императору, но и принимать отвергаемые Библией монеты! Очистите себя, возвратив ему его греховные деньги, чтобы вновь давать Богу Божие: этим вы признаете Его суверенное господство над миром.

536

Стремление к смерти было типичным для поздних христианских мучеников, которые желали испытать на себе страдания Христа: «Пострадав один час, они обеспечивают себе наследие вечной жизни» («Мученичество Поликарпа», приводится Пагельсом, с. 143).

С незапамятных времен ведется спор о том, следует ли воспринимать мучеников как героев или же как неврастеников и мазохистов. До нас дошли многочисленные примеры того, как эти люди радовались перед лицом смерти, хотя могли избежать этой участи простым провозглашением своей верности государству. Игнатий, епископ Антиохийский, говорят, приветствовал свой смертный приговор ликованием, так как ему представилась возможность «испытать муки своего Бога». «Позвольте диким зверям растерзать меня, чтобы я пришел к моему Господу. Я – Божье пшеничное зерно, и когда я буду перемолот зубами диких зверей, то стану чистым хлебом Христовым» (цит. по Пагельсу, с. 133).

537

Даже в Иерусалиме он добился только частичного успеха. У некоторых он вызвал восхищение; довольно большая часть населения заметила его. Он же стремился покорить своим учением весь Иерусалим. (См.: Гогуэль, с. 409 и далее; Матф. 23, 37: «Иерусалим, Иерусалим... сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!»)

538

Кюнг (с. 334) проводит сравнение между ним и основателями других религий: Моисеем, Буддой и Конфуцием: «Все они дожили до преклонных лет, добившись успеха, несмотря на многие разочарования, в окружении своих учеников и сторонников... Мухаммад, всецело насладившись последними годами жизни в качестве политического правителя Аравии, умер посреди гарема, на руках у любимой жены».

539

Флюссер, *Die letzten Tage Jesu in Jerusalem*, с. 81 и далее.

540

Экзегеты спорят о том, действительно ли Иисус повсеместно использовал слово «Авва» в молитве и обращении к Богу. Это слово слишком уж напоминает речь ребенка, подобно русскому «папочка». Хенхен, который тщательным образом рассматривает эту сложную проблему (с. 492 и далее), приводит в качестве примера Иоан. 17, 1–26: «Молитва первосвященника не может начинаться словами: „Папочка, пришел час“».

541



Имеется в виду пятая чаша Седера, элемент ритуала, о котором ведутся споры. Это сосуд горечи смерти (БенХорин, Bruder Jesus, с. 182 и далее).

542

Ср. также Послание к Евреям (5, 7): «Он, во дни плоти Своей, с сильным воплем и со слезами принес молитвы и моления Могущему спасти Его от смерти...»

543

С. 467.

544

С. 315.

545

В Евангелии от Иоанна эта сцена описана совершенно по-иному. Здесь нет и признака сомнения и страха: «Неужели Мне не пить чаши, которую дал Мне Отец?» Похожее несоответствие можно увидеть и в описании последних слов Иисуса на кресте: полный горечи крик у Марка и Матфея – «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» – контрастирует с триумфальным возгласом у Иоанна: «Совершилось!»

546

С. 392.

547

С. 541.

548

Бен-Хорин, Bruder Jesus, с. 182.

549

С. 521.

550

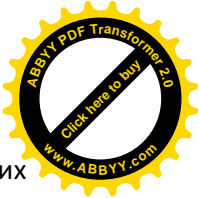
Гогуэль, цит. по: Блинцлер, с. 31, примечание 41.

551

Пеш отмечает (с. 413), что отрывок Марк. 14, 2 (а равно и Матф. 26, 4–5) не следует переводить как «только не в праздник». Более точный перевод: «среди празднующего народа». Следовательно, фразу следует понимать как относящуюся к местности (ср. также: Шмитхальс, с. 588).

552

Кюнг (с. 329) подчеркивает, что первоначально разграничение между еврейским народом и его руководителями имело большое значение. Слово «евреи» («иудеи») в негативном смысле



употреблено семьдесят один раз в Евангелии от Иоанна, и «только» одиннадцать раз в других евангелиях вместе взятых.

553

С. 467.

554

Здесь мы сталкиваемся с поистине ужасающей непоследовательностью. Это можно сопоставить с террористическими призывами чернокожих христиан во время восстания, вспыхнувшего в Сан-Доминго в период французской революции: «Белые убили Христа, смерть белым!»

555

Цит. по: Флюссер, *Jesus in Selbstzeugnisse*, прим. 223, с. 141. Ср. также: Фидлер, с. 12.

556

*Wer war schuld an Jesu Tod?*, с. 72, с цитатами из источников.

557

Клод Азиза, в *Journal f?r Geschichte* (март 1986), с. 52 и далее.

558

Иудейские древности VIII, 3, 42.

559

Епископ Евсевий придумал легенду о том, что Пилат, мучимый угрызениями совести, покончил жизнь самоубийством, бросившись в Тибр (см.: Кравери, с. 408).

560

Лapid, *Jesu Tod*, с. 242.

561

Пеш (*Der Prozess Jesu*, с. 69, 71) предлагает оригинальное толкование, хотя и не проработанное до конца: «Общины евангелистов все еще полагали, что ответственность за смерть Мессии несут все люди, в том смысле, что так или иначе они испытывали враждебные чувства по отношению к Богу... „Евреями” в этом смысле могут быть и христиане, которые, будучи в Божьем народе, поступают так, словно они Божьи враги».

562

Лapid, *Wer war schuld an Jesu Tod?*, с. 79.

563

Триллинг, *Das wahre Israel*, с. 72.



564

Триллинг, *Das wahre Israel* (с. 70 и далее), цитируя различные источники и тексты Писания, отмечает, что это предложение, должно быть, отражает культурное наследие Ветхого Завета. К сожалению, он не учитывает отрывки, явно имеющие противоположный смысл: IV Цар. 14, 6, Иез. 18, 19–20 и особенно Втор. 24, 16. Гюблер (с. 29) разделяет позицию Триллинга. Согласно другому мнению, выдвинутому Клаусом Хаккером, отрывок из Евангелия от Матфея (27, 25) является христологическим толкованием, появившимся после того, как еврейский народ поднял восстание 66–73 гг. н. э., а слово «дети» относится конкретно к этому поколению.

565

Цит. по: Лapid, *Jesu Tod*, с. 239. Церковь осудила Оригена как еретика, конечно же, не за приведенный здесь комментарий, а за его неверие в то, что Иисус биологически был сыном Бога.

566

Фома Аквинский, *Super Evangelium S. Matthaei Lectura* (Turin-Rome: Marietti, 1951), с. 2343 [к Матф. 27, 25].

567

Майер, с. 256.

568

Цит. по: Дешнер, с. 458, с документальными подтверждениями.

569

С. 98, 101.

570

С. 314 и далее. В примечании к с. 314 Блинцлер приводит цитату из книги Бен-Хорина *Bruder Jesus*, дабы создать впечатление, что он и Бен-Хорин находятся в полном согласии по данному вопросу. У Бен-Хорина (с. 205) предложение звучит так: «Никто и никогда не сможет доказать, что этот громкий и озлобленный выкрик [Матф. 27, 25] действительно имел место. Тем не менее, я считаю это возможным, хотя формулировка необычна». Блинцлер сознательно опускает то, что Бен-Хорин пишет несколькими предложениями ниже (с. 209):

Но даже если в толпе действительно было несколько исступленных горлопанов, даже если некоторые субъекты, нанятые первосвященниками, действительно выкрикивали нечто подобное, этот всплеск организованного народного гнева никоим образом нельзя огульно ставить в вину всему еврейскому населению Иерусалима. Еще меньше это относится к паломникам, пришедшим на праздник из стран диаспоры, особенно из общин Александрии и Рима, ведь никто из них не имел ни малейшего понятия о случившемся. И уж тем более нельзя перекладывать эту вину на плечи последующих поколений евреев.

571

С. 333, 430 и далее.

572



Цит. по: Лapid, Jesu Tod, с. 240. Кольпинг (Theologische Revue), с. 274: «С другой стороны, корни воззрений Оберраммергау лежат в предрассудках определенной исторической эпохи, и их же пагубные последствия прослеживаются также у Блинцлера и Штауффера».

573

Классическим примером вменения косвенной вины является проповедь Петра в Пятидесятницу в Книге Деяний (2, 22–23): «Мужи Израильские! выслушайте слова сии: Иисуса Назорея... Сего... вы взяли и, пригвоздив руками беззаконных, убили...» Через несколько стихов этот упрек усиливается: «...Сего Иисуса, Которого вы распяли» (Деян. 2, 36). Автор Книги Деяний (Лука) продолжает полемику, начатую Павлом за сорок лет до этого в его Первом послании к Фессалоникийцам (2, 14–15): «...иудеев, которые убили и Господа Иисуса».

574

В своей статье, опубликованной официальным печатным органом епархии Пассау 21 марта 1985 года, Муссер решительно осудил ту манеру, в которой до сих пор рассуждают некоторые упрямые теологи (и, безусловно, многие другие люди, считающие себя христианами):

Евреи несут ответственность за смерть Иисуса, ибо без евреев не было бы суда над Иисусом из Назарета, а без суда не было бы крестных мук. Вследствие суда над Иисусом еврейские преступники сами навлекли на себя пагубные последствия, прежде всего, разрушение Храма и Святого города Иерусалима. Пагубные последствия убийства Иисуса распространяются также и на «детей» евреев, бывших врагами Иисуса во время суда, а, следовательно, на всех евреев, если только они не исповедуют веру в Иисуса. «Коллективная вина» лежит на плечах евреев!.. Все евреи, если только они не обратятся к Иисусу, лишаются спасения. Сами евреи своим криком: «Кровь Его на нас и на детях наших» отвергли спасение во Христе... Этим криком евреи отреклись от Бога, Который, в Свою очередь, отказался от них... Каждый еврей распял Христа. Только когда еврей обращается в христианскую веру и принимает крещение, т. е. когда он отрекается от своего иудаизма, он освобождается от пут отцов и коллективной вины за смерть Иисуса... Все эти рассуждения исходят из посылки, что отрывок из Евангелия от Матфея (27, 25) отражает исторический факт, что евреи на самом деле кричали нечто подобное, и, более того, что это делал «весь народ», согласно евангелисту Матфею. Еврей Монтефиоре заметил: «Ужасный стих, чудовищный вымысел. Жгучая ненависть заставляет евангелиста писать „весь народ“... Это одно из тех высказываний, из-за которых были пролиты реки человеческой крови, которые явились причиной непрерывного потока страданий и отчаяния».

575

Это может быть и довольно поздней интерполяцией; само по себе обращение является неисторическим. Кольпинг (с. 662): «Если говорить о мученичестве, то в еврейской истории мученик никогда не молился за своего мучителя».

576

Цит. по: Лapid и Луц, Der Jude Jesu, с. 60.

577

С. 169.

578





Dogmatik IV, 3, 1007, цит. по: Лapid и Луц, Der Jude Jesu, с. 19.

579

Цит. по: Лapid, Wer war schuld an Jesu Tod?, с. 90.

580

С. 99.

581

Триллинг, Das wahre Israel, с. 73.

582

Тот факт, что у Марка мы находим несоответствие во времени, безусловно, нельзя объяснить лишь тем, что в древнем мире время определялось приблизительно, так как часы еще не были изобретены.

583

Гогуэль, с. 523.

584

Теолог Гехтер (цит. по: Блинцлер, с. 277, сноска 3) выработал в этой связи собственную теорию: Каиафа, предложив арестовать Иисуса, попросил у Пилата военную охрану. Пилат заверил его, более или менее убедительно, что Иисус будет предан смерти как бунтовщик, поэтому Синедрион надеялся, что римляне смогут распять Иисуса без нового судебного разбирательства. К их огорчению, Пилат не был расположен принять их у себя в столь ранний час. Французский теолог Колер идет еще дальше и утверждает, что Пилат взял свои слова обратно, поскольку его жена (Матф. 27, 19) ходатайствовала за Иисуса (см.: Блинцлер, с. 316, прим. 45.)

585

С. 314.

586

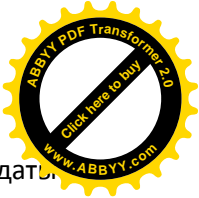
Штробель, с. 111: «Мне представляется в высшей степени сомнительным, что Пилат, как полагает Блинцлер, доверил тетрарху Галилеи самому разобраться в этом запутанном деле». Штробель, тем не менее, допускает, что Пилат мог ожидать от тетрарха что-то вроде юридической консультации.

587

Итальянский ученый Лаццарато в своей книге *La passione di Cristo* (1963), выдвинул мнение, что «приговор» Ирода Антипы гласил: «Не способен вести дискуссию» (см.: Блинцлер, с. 27, прим. 32).

588

Что же стало со «светлой» (или «богатой») одеждой? Судя по Евангелию от Луки (23, 34), на Иисусе была его собственная одежда, и именно ее делили солдаты, как это подробно описано в



сцене казни. Согласно Матфею (27, 28), не Ирод и его солдаты сняли с Иисуса одежду, а солдаты из римской когорты, которые затем издевательски одели его в багряницу.

589

Таким образом, Пилат не утверждает, что он лично считает Иисуса Мессией, или что сам Иисус выдает себя за такового. Он лишь говорит, что другие люди почитают его Мессией.

590

Нестле-Аланд, *Novum Testamentum Graece* (Stuttgart, 1979).

591

Oxford University Press, Cambridge University Press, 1970.

592

Он назван словом *lestes*, что можно перевести либо как «разбойник», либо как «бунтовщик».

593

Грант, с. 220, с документальными подтверждениями.

594

Кольпинг нигде не говорит о вероятности того, что Иисус и Варавва – это один и тот же человек, но, тем не менее, относится к эпизоду с изрядной долей скептицизма (с. 654):

Эпизод с Вараввой выглядит неправдоподобно. Среди всего прочего, трудно поверить в то, что римляне вывели Иисуса к толпе, словно желали провести референдум по вопросу о том, как следует поступить с «Царем Иудейским». С другой стороны, случай, который позволил ввести в контекст описания страданий Христа эпизод с Вараввой, не мог быть полностью вымышленным. Можно предположить, что ход «судебного процесса» зависел от определенного стечения обстоятельств в общем политическом климате Иерусалима, которые Пилат вынужден был учитывать.

595

Греческое *episemos*, которое обычно означает «известный» в положительном или отрицательном смысле, можно перевести также как «печально известный».

596

*Das neue Testament, Deutsch*, «полное издание», 1545–1546 (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1982), с. 61.

597

С. 420 и далее.

598

Фридель (с. 12) настроен критично в этом отношении.



599

Штробель, с. 120, с указанием источников в примечаниях.

600

Cod. Theol., ix, 38:3 и далее.

601

Между тем, стал общепризнанным тот факт, что христианские документы содержали многочисленные искажения еще задолго до так называемой Дарственной Константина.

602

Только Иоанн описывает бичевание как способ вызвать жалость у толпы. Лука говорит лишь о намерении Пилата высечь Иисуса, а затем отпустить его. Согласно Марку и Матфею, бичевание произошло уже после того, как был объявлен смертный приговор. Перед тем, как распинать людей, их обычно подвергали пыткам, подобно тому, как в более поздней истории жертвы христианской инквизиции оказывались у столба уже полумертвыми. Блинцлер (с. 294): «Пилат был вынужден отдать приказ о бичевании, потому что... провал всех его попыток помиловать Иисуса убедил его в том, что наказания уже не избежать».

603

Только Матфей упоминает о терновом венце, но даже из его повествования не ясно, был ли он на Иисусе в момент распятия.

604

Тот факт, что евангелист вкладывает эти слова в уста «первосвященников», имеет значение только с литературной точки зрения, так как в контексте речь по-прежнему идет об «иудеях». В связи с этим Фидлер (с. 13) комментирует: «Еврейской стороне, на основании невообразимых с исторической точки зрения слов [Иоан. 19, 15], ставится в вину отречение от веры, отказ от надежды на спасение. Это ссылка на Матф. 27, 25».

605

Кольпинг (с. 657): «Мессия – Его [Бога] представитель!»

606

С. 337.

607

Блинцлер, с. 332.

608

Мусснер ошибочно рассуждает: «Хотя он и был убежден в невиновности Иисуса... он, тем не менее, осудил его на крестную смерть из-за страха перед евреями» (Die Kraft der Wurzel, с. 135).



609

Блинцлер (с. 313) сетует: «Некоторым кажется странным, что Пилат не отложил рассмотрение дела, чтобы глубже изучить все обстоятельства, ибо римская судебная процедура это вполне позволяла. Он же лишил себя этой возможности, избрав ошибочную тактику – выяснение мнения народа».

610

Блинцлер приводит объяснение (с. 216 и далее): «Весьма вероятным представляется тот факт, что Пилат намеренно заимствовал эту еврейскую традицию, так как большинство евреев не понимало его греческого, а он хотел, чтобы каждый из них понял его».

611

Так называемое Евангелие от Гамалиила (см.: Кравери, с. 408), рукопись на эфиопском языке, обнаруженная в 1970-х годах, заканчивается следующими словами:

Пилат же был в саду, разговаривая о чудесах Иисуса со своей женой Прокулой, и вот, голос раздался из облаков и сказал ему: «Пилат, знаешь ли ты души тех, кто возносится на этом облаке в рай? Это души воскресшего разбойника и сотника. Ты также, в свое время, будешь обезглавлен в Риме. Твоя душа и душа твоей жены вместе вознесутся в небесный Иерусалим».

612

Этот праздник отмечается 27 октября.

613

Apologeticum, 21, 24: Et ipse iam pro conscientia Christianus («Уже христианин в глубине души»). Заметная перемена отношения к Пилату произошла в IV веке, после того, как Римская империя приняла христианство. С тех пор, однако, многие авторы в своих трудах его также и осуждали.

614

В их числе Роже Шейуа, Pontius Pilate; Мишель Плауэли, Sache Jesu.

615

Левинзон (с. 45–57):

Христиане с нескрываемым изумлением, а подчас и с раздражением реагируют на простой исторический факт: христианство без своих иудейских корней, как и Новый Завет без еврейской Библии, является неполным, в то время как иудаизм вполне самостоятелен даже без Иисуса и христианства. Многие евреи чувствуют себя ближе к распятому Иисусу, чем когда-либо раньше. Они считают, что именно христиане несут ответственность за ту пропасть, которая возникла между Иисусом и его народом; и не только потому, что они преследовали братьев и сестер Иисуса огнем и мечом во имя Иисуса. Их теологи неоднократно пытались доказать, и делают это до сего дня, что Иисус слишком сильно отличался от своих собратьев, словно со стороны Бога было упущением то, что он родился в среде этого народа.

616

Лapid, Jesu Tod, с. 252.



617

Цит. по: Херр, Введение.

618

ed.

619

undated

620

Special edition