

Митрополит ИЛАРИОН (Алфеев)



# ИИСУС ХРИСТОС

жизнь и учение

Книга I НАЧАЛО ЕВАНГЕЛИЯ

Иисус Христос. Жизнь и учение

Иларион (Алфеев)

**Иисус Христос. Жизнь и учение.  
Книга I. Начало Евангелия**

«ЦЕНТР УЧЕБНОЙ И НАУЧНО-  
ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ – ПОЗНАНИЕ»

2016

УДК 27-31  
ББК 86.37-3

**(Алфеев) И.**

Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга I. Начало Евангелия  
/ И. (Алфеев) — «ЦЕНТР УЧЕБНОЙ И НАУЧНО-  
ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ – ПОЗНАНИЕ»,  
2016 — (Иисус Христос. Жизнь и учение)

ISBN 978-5-7533-1210-5

Будучи первой в шеститомной серии «Иисус Христос. Жизнь и учение», эта книга покрывает материал, содержащийся в начальных главах четырех Евангелий: в книге рассматриваются повествования о рождении Иисуса и связанных с ним событиях; о крещении Иисуса и Его взаимоотношениях с Иоанном Крестителем; об искушении от диавола в пустыне. Отдельные главы посвящены пророческому служению Иисуса, взаимоотношениям между Ним и Его учениками, началу конфликта между Ним и Его противниками. В завершение книги сделана попытка дать портрет Иисуса Христа, как он вырисовывается из Евангелий, рассмотреть Его образ жизни и основные черты характера.

УДК 27-31  
ББК 86.37-3

ISBN 978-5-7533-1210-5

© (Алфеев) И., 2016  
© ЦЕНТР УЧЕБНОЙ И НАУЧНО-  
ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ  
ЛИТЕРАТУРЫ – ПОЗНАНИЕ, 2016

# Содержание

Предисловие	6
Глава 1. В поисках «Исторического Иисуса»	14
1. Существовал ли Иисус?	16
2. Авторитет свидетелей	30
3. Был ли Иисус Богом?	37
4. Поиск «Исторического Иисуса» и его керигмы	54
Глава 2. Источники	66
1. Евангелия и их изучение	66
Феномен четырех Евангелий	66
Происхождение Евангелий	70
Синоптическая проблема	77
Роль устной традиции	83
Демифологизация новозаветной науки	87
Конец ознакомительного фрагмента.	95

**Митрополит Иларион (Алфеев)**  
**Иисус Христос. Жизнь и учение.**  
**Книга I. Начало Евангелия**

© Иларион (Алфеев), митр., 2016

© Сретенский монастырь, 2016

\* \* \*

## Предисловие

Иисус Христос.

В истории нет человека, о котором было бы столько написано. Библиография о Нем включает в себя Евангелия, послания апостолов, творения отцов Церкви, литургические тексты Восточной и Западной Церквей, многочисленные христологические трактаты разных эпох, сочинения православных, католических и протестантских теологов, размышления об «историческом Иисусе» авторов нового времени, художественную и научную литературу. Эта библиография состоит из сотен тысяч томов, миллионов страниц, ознакомиться с которыми не под силу не только одному человеку, но даже целому научно-исследовательскому институту. Спустя две тысячи лет после пришествия в мир Иисуса Христа мы ощущаем пророческую силу слов, завершающих корпус Четвероевангелия: *Многое и другое сотворил Иисус; но, если бы писать о том подробно, то, думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг* (Ин. 21:25).

В истории нет другого человека, которому посвящено такое количество произведений живописного искусства. Лик Иисуса и отдельные события из Его жизни запечатлены для нас в многочисленных изображениях, начиная от фресок римских катакомб II–IV веков, равнинских мозаик V–VI веков, бесчисленных византийских и русских икон, западных средневековых картин и статуй, творений художников эпохи Возрождения и кончая произведениями, появившимися в новое время и продолжающимися появляться на наших глазах.

Иисусу Христу посвящены музыкальные произведения, начиная от раннехристианской литургической музыки, включая многочисленные кантаты и величественные «пассионы» Баха, вплоть до рок-оперы «Иисус Христос – супер-звезда» и произведений современных композиторов, работающих как в классических, так и в популярных жанрах.

В обширный список произведений художественного творчества, посвященных Иисусу, следует включить появившиеся уже в XX веке экранизации Его земной жизни и отдельных ее эпизодов, а также огромное количество документальных фильмов об истории Иисуса и Его учеников, о местах, где протекала Его земная жизнь, о различных аспектах Его деятельности и учения, о становлении и развитии основанной Им Церкви.

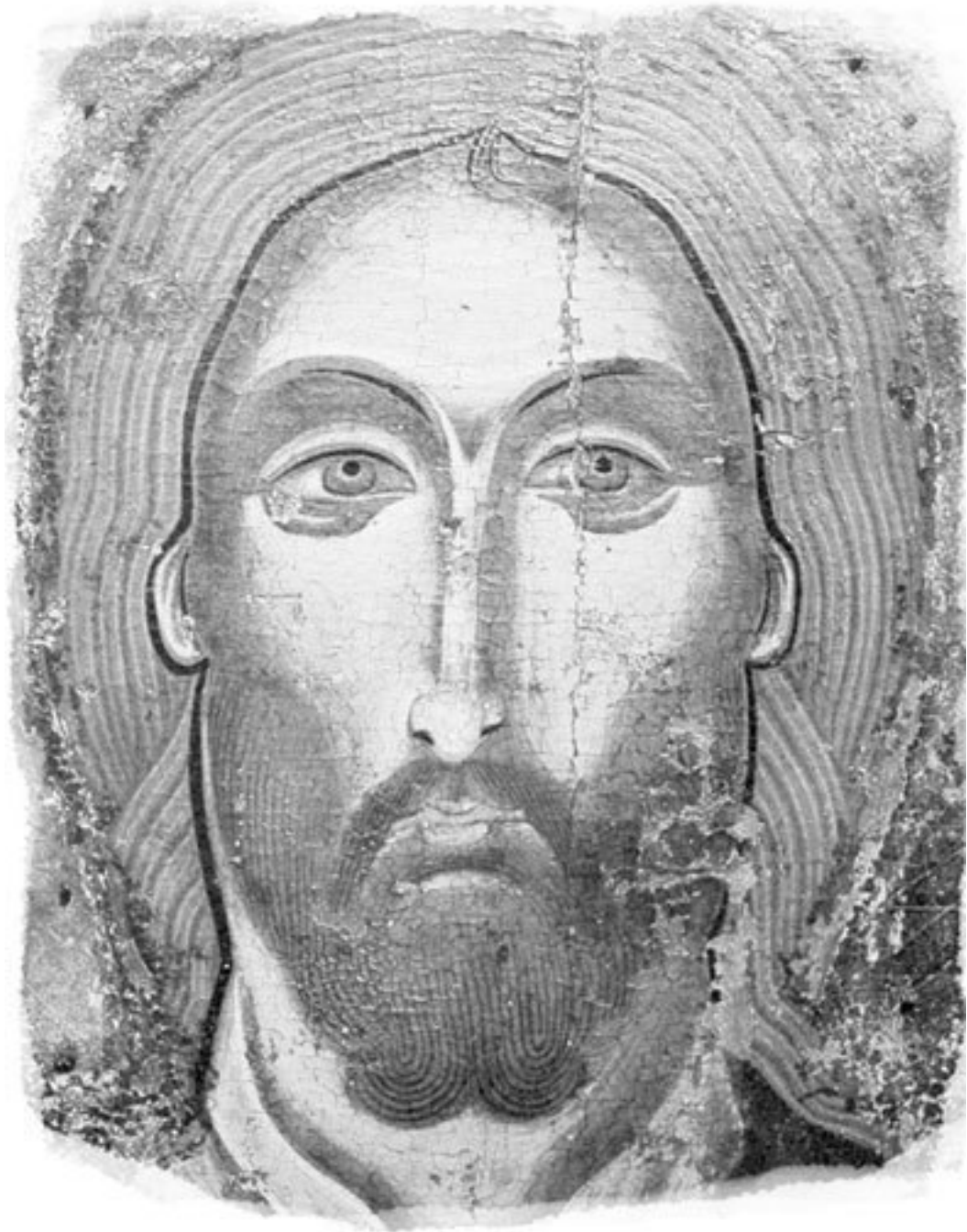
Ни об одном человеке не было столько сказано устно, сколько сказано и говорится об Иисусе Христе. В течение нескольких десятилетий после смерти и воскресения Иисуса информация о Нем распространялась преимущественно устным путем, и лишь на каком-то этапе своего развития Церковь начала письменно фиксировать устные предания. Но и после того, как были написаны Евангелия, христианское богослужение непременно сопровождалось устной проповедью епископа или священника. Так продолжается в течение почти двух тысяч лет. И ныне в сотнях тысяч христианских храмов, существующих практически во всех частях света, за каждым богослужением звучит проповедь об Иисусе, и каждый раз православный или католический священник, протестантский или баптистский пастор старается сказать что-то об этом Человеке.

Ни одна другая фигура в человеческой истории не стала предметом столь многих научных исследований. Целый раздел христианской теологической науки – христология – посвящен осмыслению феномена Иисуса Христа. Тысячи профессоров со своих университетских кафедр рассуждают об Иисусе, о различных чертах Его личности и аспектах Его учения, об эпизодах из Его жизни, и сотни тысяч студентов пишут на эти темы сочинения и диссертации. Во многих странах жизнь и учение Иисуса изучается в рамках школьного курса, и миллионы детей слушают учителей, рассказывающих им историю Иисуса из Назарета.

К настоящему времени об Иисусе написано и сказано столько, что, казалось бы, прибавить к сказанному давно уже нечего. И тем не менее каждая новая эпоха рождает новые

попытки осмыслить Его личность, и в каждом новом поколении к этой личности обращаются священнослужители, богословы, писатели, поэты, художники, композиторы, не говоря уже о миллионах простых людей, верующих и неверующих, каждый из которых пытается найти *своего Иисуса* и *свой* ответ на вопрос: кто Он?

Предлагаемая вниманию читателя серия книг под общим названием «Иисус Христос. Жизнь и учение» не является жизнеописанием Иисуса, Его *биографией* в привычном для нас смысле этого слова. Многие факты Его жизни нам неизвестны. В биографии Иисуса имеются существенные лакуны, которые нечем заполнить. Достаточно сказать, что, кроме одного эпизода (Лк. 2:41-52), мы не знаем ничего о Его детстве и юности: не знаем, чем Он занимался до тридцатилетнего возраста.



**Спас. Икона. XIV в.**

И тем не менее вся серия носит биографический характер, поскольку ее центральной темой является *человеческая* история Иисуса. В задачу настоящей серии книг не входит изложение православной христологии – учения об Иисусе как Боге и Человеке с описанием имевших место ересей и их опровержения Церковью. Такое описание было нами сделано в книге «Православие», где христологии посвящен большой раздел<sup>1</sup>. Здесь мы ставим иную задачу – воссоздать живой образ Иисуса на основании имеющихся источников и представить Его учение так, как оно отражено в Евангелиях.

Пристальное внимание будет уделено чертам Его характера и мировосприятия, особенностям Его манеры общения с людьми. Однако Иисус не был обычным человеком: Он был воплотившимся Богом. И все детали Его человеческой истории имеют прямое отношение к тому Откровению, которое Бог дал людям через Него как Своего Единородного Сына. Сквозь Его человеческие черты проступают черты лика Божия; Его человеческое слово является словом Божиим, обращенным к людям. Именно это придает Его личности и учению совершенно особую, исключительную значимость.

Основным источником для нас послужили четыре канонических Евангелия, материал из которых рассматривается с привлечением широкого круга дополнительных источников, включая Ветхий Завет, произведения древних историков, комментарии на Евангелие отцов Церкви, современную научную литературу.

Научно-критическое изучение Нового Завета ведется уже более двух столетий; за это время накоплен огромный материал. Однако весь существующий поистине безбрежный массив информации сам по себе требует критического подхода. Из обширного наследия ученых, занимавшихся исследованием Нового Завета, необходимо вычленивать то, что способствует лучшему пониманию текста, одновременно отбросив те гипотезы и домыслы, которые вводят дополнительные, ненужные сложности в его изучение.

Эта серия книг об Иисусе – не столько для укорененных в Предании Церкви православных христиан, сколько для неверующих, сомневающих и колеблющихся. Она, во-первых, может дать некоторые ответы тем, кто считает, что Иисус вообще не существовал. Во-вторых, она для тех, кто признает, что Иисус существовал, но не верит, что Он – Бог. В-третьих, для тех, кто, может быть, и считает себя христианином, но относится к евангельским рассказам скептически или воспринимает Евангелие через призму той критики, которой оно подверглось в трудах западных специалистов по Новому Завету XIX–XX веков.

Мы не намерены последовательно разбирать идеи этих специалистов, хотя и будем к ним обращаться, иногда соглашаясь с ними, иногда полемизируя. Наша главная задача по отношению к этим идеям – попытаться отделить пшеницу от плевел, добросовестный анализ текстов от спекуляций и домыслов, исходящих из тех или иных идеологических предпосылок.

Общее заглавие серии указывает на ее главного героя – Иисуса Христа. В евангельских повествованиях и других привлекаемых для исследования источниках мы будем отыскивать прежде всего то, что относится непосредственно к Его личности, характеру, биографии, учению. Прочие персонажи евангельской истории будут затрагиваться лишь постольку, поскольку это необходимо для воссоздания образа Иисуса.

В конечном итоге нам бы хотелось ответить на главный вопрос: что Иисус принес людям и зачем Он нужен современному человеку? Прошло две тысячи лет с тех пор, как Он жил и учил: почему Его образ и проповедь по-прежнему актуальны? Что Иисус может дать нам, живущим в XXI веке, со всеми его сложностями, вызовами, проблемами и трагедиями?

Евангельскую историю Иисуса Христа с точки зрения интерпретации можно сравнить с коллекцией сокровищ двухтысячелетней давности, находящейся в сейфе под двумя замками. Чтобы прикоснуться к этим сокровищам, необходимо прежде всего открыть сейф, а чтобы его

---

<sup>1</sup> Иларион (Алфеев), митр. Православие. Т. 1. С. 538–643.

открыть, требуются два ключа. Один ключ – это вера в то, что Иисус был полноценным человеком со всеми свойствами реального человека из плоти и крови. Однако необходим еще второй ключ – вера в то, что Иисус был воплотившимся Богом. Без этого ключа сейф не откроется, и сокровища не засверкают изначальным блеском: евангельский образ Христа не предстанет перед читателем во всей своей сияющей красоте.

В нашем исследовании будут использованы оба ключа. Каждое из содержащихся в сейфе сокровищ мы будем вместе с читателем распаковывать и рассматривать.



**Четыре евангелиста. Икона. XVI в.**

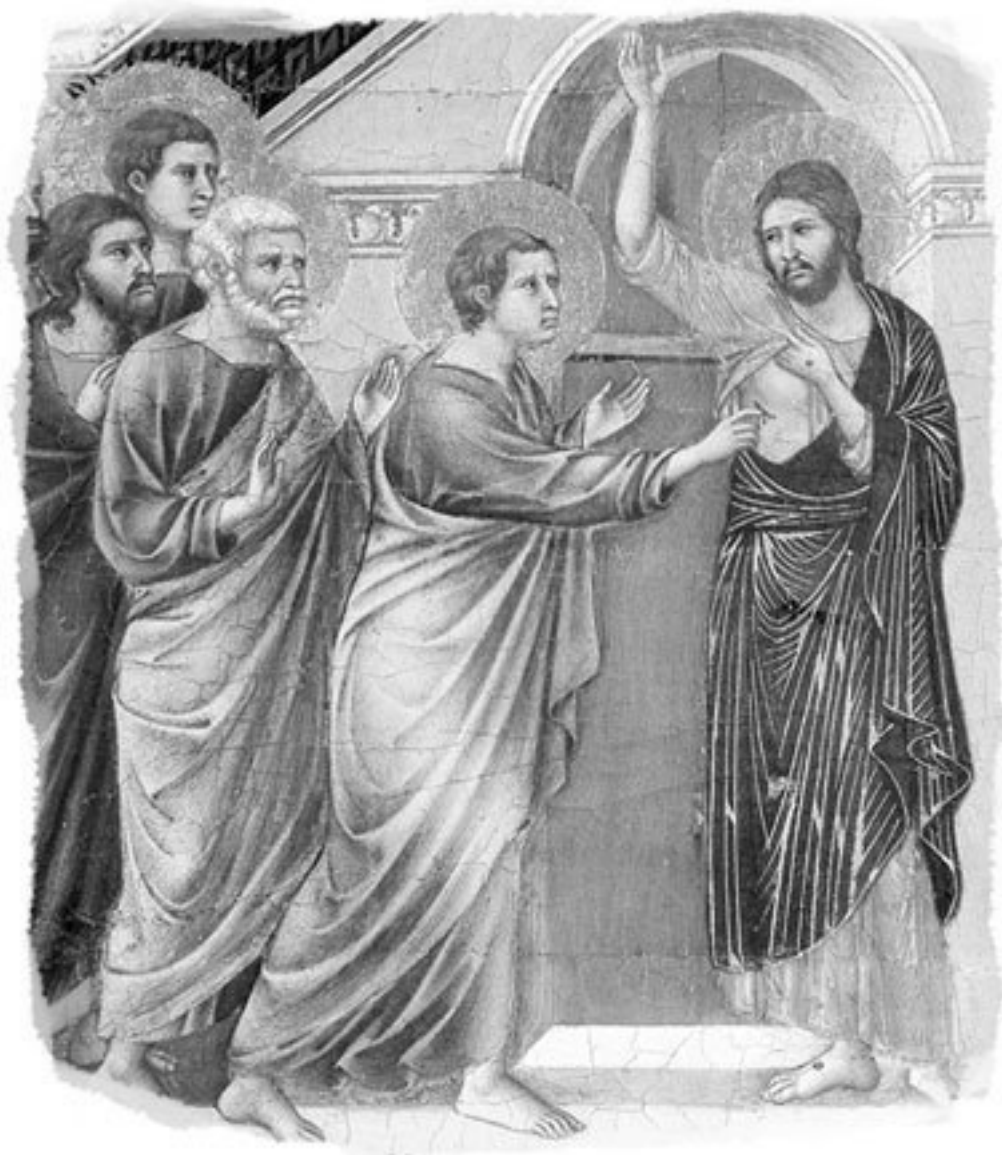
Православного читателя может удивить, что и в этой, и в последующих книгах серии мы будем называть нашего главного героя тем именем, которое было дано Ему при рождении,

не заменяя это имя на более привычные для церковной традиции эпитеты: Господь, Спаситель, Сын Божий. Мы делаем это сознательно, по нескольким причинам. Во-первых, именем «Иисус» Его называют все четыре Евангелиста. Во-вторых, наши книги обращены не только к тем, кто «по умолчанию» считает Иисуса Господом, Спасителем и Сыном Божиим: для нас важно *доказать* читателю, что Иисус был именно Тем, за Кого Его принимает Церковь. В-третьих, как было сказано, нас интересует прежде всего человеческая история Сына Божия, Его земная биография, которая начинается с Его рождения и наречения Ему имени Иисус (Мф. 1:25).

В одном из заключительных эпизодов этой истории, как она изложена в Евангелии от Иоанна, апостол Фома, отсутствовавший при первом явлении воскресшего Иисуса, отказывается поверить в Его воскресение. Восемь дней спустя Иисус вновь является группе апостолов; на этот раз Фома – среди них. Иисус показывает ему раны на Своем теле и говорит: *Не будь неверующим, но верующим* (Ин. 20:27). Фома восклицает: *Господь мой и Бог мой!* (Ин. 20:28).

Иисус становится Господом и Богом для тех, кто из неверующих превращается в верующих. И нашим горячим желанием является то, чтобы каждый, кто прочитал Евангелие, закрывал книгу с теми же словами, которые произнес Фома. Этой цели в конечном итоге подчинено и наше путешествие по страницам евангельского текста, которое мы начинаем в настоящей книге.

Будучи первой в шеститомной серии, эта книга покрывает материал, содержащийся в начальных главах четырех Евангелий: в книге рассматриваются повествования о рождении Иисуса и связанных с ним событиях; о крещении Иисуса и Его взаимоотношениях с Иоанном Крестителем; об искушении от диавола в пустыне.



**Уверение Фомы. Фреска. Дуччо. 1311 г.**

Отдельные тематические главы посвящены пророческому служению Иисуса, взаимоотношениям между Иисусом и Его учениками, началу конфликта между Ним и Его противниками. В завершение книги мы попытаемся набросать портрет Иисуса, как он вырисовывается из Евангелий, рассмотреть Его образ жизни и основные черты характера.

Разбору евангельских текстов в книге предшествует краткая история и анализ современного состояния новозаветной науки, а также описание источников, с которыми мы будем работать в этой и последующих книгах серии.

Вторая книга серии будет посвящена Нагорной проповеди (Мф. 5–7). Третья и четвертая книги посвящены, соответственно, чудесам и притчам Иисуса. В пятой книге мы обратимся к тем сюжетам из Евангелия от Иоанна, которые не имеют параллелей в синоптических Евангелиях. В шестой книге будут рассмотрены повествования о последних днях земной жизни Иисуса, Его страданиях, смерти и воскресении. Именно в свете этих повествований, составляющих кульминационный пункт каждого из четырех Евангелий, в полной мере раскрывается значение личности и дела Иисуса Христа – Сына Божия и Сына Человеческого.



*Спас. Икона. Прп. Андрей Рублев. 1420-е гг.*



## Глава 1. В поисках «Исторического Иисуса»



На протяжении веков люди пытаются разгадать загадку Иисуса. Ни одна другая историческая личность не привлекала к себе такого внимания, но и ни одна не вызвала столько ожесточенных споров и противоречивых мнений о себе, столько любви и ненависти одновременно.

Эти споры начались еще при Его жизни, и они ярко отражены на страницах Евангелий. После Его смерти споры не умолкли; не умолкают они до сих пор. Люди радикально расходятся между собой в отношении к Иисусу, в оценках Его деятельности и влияния, в представлении о том, кем Он был и чему учил.

Пламенная любовь к Иисусу вот уже почти двадцать веков сосуществует с неистовой ненавистью к Нему. Тысячи и миллионы людей на протяжении всего этого времени терпели тяжкие страдания и смерть только за то, что они верили в Иисуса как Бога и Спасителя. И донныне продолжают гонения на Его последователей. Одни из любви к Иисусу готовы лишиться своих домов, семей, здоровья, самой жизни; другие из ненависти к Иисусу готовы пойти на самые страшные преступления, включая массовые убийства христиан.

*Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч* (Мф. 10:34). Эти странные слова Человека, Который учил кротости и смирению, непротивлению злу и любви к врагам, вновь и вновь напоминают об антиномичном характере христианства, которое как будто бы создано для другой планеты, другого мира.

И тем не менее историческое христианство развивалось именно здесь, на нашей планете. И именно на нашей земле, в самой гуще нашего человеческого сообщества появился Тот Человек, Которому суждено было стать «предметом пререканий» (Лк. 2:34) на все последующие времена. И сегодня есть те, кто верит в Него как воплотившегося Бога; есть те, кто признает Его лишь пророком, учителем нравственности; есть те, кто люто ненавидит Его и Его последователей; а есть и такие, кто вообще отрицает Его историчность. Наконец, есть в мире немало людей, которые почти ничего не знают об Иисусе: это жители обширных и густонаселенных областей, где проповедь христианства в полную меру еще не развернулась.

В настоящей главе мы сначала остановимся на вопросе о том, был ли Иисус реальной исторической личностью. Затем мы скажем об авторитете тех свидетелей, на чьих показаниях основываются доступные нам сведения о Нем и Его учении. Далее мы приведем доказатель-

ства Его Божественности, собранные и систематизированные церковной традицией. Завершит главу краткий обзор тех поисков «исторического Иисуса», которые были предприняты учеными в последние два столетия.



**Христос с мечом. Фреска. XIV в.**

## 1. Существовал ли Иисус?

Ответ на вопрос о том, существовал ли Иисус в действительности и не является ли выдуманным литературным персонажем, может показаться не столь очевидным, особенно для представителей старшего поколения, которые еще помнят разнуданную атеистическую кампанию, продолжавшуюся в нашем отечестве на протяжении семидесяти лет. Одним из пунктов этой идеологической кампании было развенчание «мифа» об Иисусе, стремление доказать, что такой Человек вообще не существовал, что Его просто придумали.

Подобного рода кампания была развернута в 1920-1930-е годы в фашистской Германии. Среди ее активных деятелей был А. Дреус, автор нашумевшей в свое время книги «Миф о Христе». В ней он доказывал, что Иисус никогда не существовал и что рассказы о Нем – лишь перепевы древних египетских и греческих мифов об Осирисе, Адонисе и других умиравших и воскресавших богах и героях. Услугами Дреуса воспользовались идеологи Третьего рейха, когда была поставлена задача создать новую «арийскую религию», основанную на вере человека в самого себя. В Советском Союзе книги Дреуса переводились и издавались в 1920-х годах, но идеи его жили гораздо дольше: на них воспитывалось несколько поколений борцов с религией.

Эти идеи нашли отражение в знаменитом романе М. Булгакова «Мастер и Маргарита». Действие романа начинается в Москве конца 1920-х годов. Два литератора-атеиста, Иван Бездомный и Михаил Берлиоз, поэт и редактор, беседуют друг с другом в знойный летний день. Первому из них была заказана большая антирелигиозная поэма об Иисусе Христе:

И вот теперь редактор читал поэту нечто вроде лекции об Иисусе, с тем чтобы подчеркнуть основную ошибку поэта. Трудно сказать, что именно подвело Ивана Николаевича – изобразительная ли сила его таланта или полное незнание с вопросом, по которому он собирался писать, – но Иисус в его изображении получился ну совершенно как живой, хотя и не привлекающий к себе персонаж. Берлиоз же хотел доказать поэту, что главное не в том, каков был Иисус, плох ли, хорош ли, а в том, что Иисуса-то этого, как личности, вовсе не существовало на свете и что все рассказы о нем – простые выдумки, самый обыкновенный миф.

Надо заметить, что редактор был человеком начитанным и очень умело указывал в своей речи на древних историков, например, на знаменитого Филона Александрийского, на блестяще образованного Иосифа Флавия, никогда ни словом не упоминавших о существовании Иисуса. Обнаруживая солидную эрудицию, Михаил Александрович сообщил поэту, между прочим, и о том, что то место в 15-й книге, в главе 44-й знаменитых Тацитовых «Анналов», где говорится о казни Иисуса, – есть не что иное, как позднейшая поддельная вставка.

Поэт, для которого все, сообщаемое редактором, являлось новостью, внимательно слушал Михаила Александровича, оставив на него свои бойкие зеленые глаза...

– Нет ни одной восточной религии, – говорил Берлиоз, – в которой как правило непорочная дева не произвела бы на свет бога. И христиане, не выдумав ничего нового, точно так же создали своего Иисуса, которого на самом деле никогда не было в живых. Вот на это-то и нужно сделать главный упор...<sup>2</sup>

Известно, что, работая над романом, Булгаков завел специальные тетради, в которых делал выписки, в частности, из «Жизни Иисуса» Э. Ренана и одноименной книги Д. Штрауса, а также из «Мифа о Христе» А. Дреуса<sup>3</sup>. Взгляды теоретиков мифологической школы нашли всестороннее отражение в романе Булгакова, о чем свидетельствует приведенная цитата.

---

<sup>2</sup> Булгаков М. Мастер и Маргарита. С. 10–11.

<sup>3</sup> Яновская Л. Творческий путь Михаила Булгакова. С. 249–250.

Мифологическая теория происхождения христианства, в свое время использовавшаяся в идеологических целях, умерла вместе с теми идеологиями, ради поддержания которых она создавалась.

Тем не менее и в наше время есть авторы, упорно отрицающие историчность Иисуса. При этом главным аргументом по-прежнему выступает якобы отсутствие доказательств пребывания Иисуса на земле. Ограничусь получившей широкую известность цитатой из книги американца Р. Прайса, бывшего баптистского пастора, а ныне теолога-атеиста: «Может быть, и существовал некий исторический Иисус, но мы этого никогда не узнаем, если только кто-нибудь не обнаружит Его дневник или Его скелет»<sup>4</sup>.

Спросим себя: дошел ли до нас собственноручный дневник Гомера, Платона, Аристотеля, Александра Македонского и множества других исторических деятелей, о которых мы знаем из литературных произведений и существование которых никем не подвергается сомнению? Сохранились ли останки этих персонажей или хотя бы какие-то предметы их личного быта? Почему же по отношению к Иисусу должны применяться такие требования? Для тех, кто ищет доказательств реального существования Иисуса в подобной плоскости, найти их не представляется возможным. Останки Иисуса не могут быть найдены, потому что Он воскрес, а дневник – потому что, насколько известно, Он не оставил после Себя никаких собственноручных писаний.

И здесь мы вновь сталкиваемся с парадоксальностью христианства. Не будем сейчас говорить о воскресении Иисуса – событии, у которого не было прямых свидетелей и в котором усомнились даже Его ближайшие ученики (Мф. 28:17). Но почему Иисус не мог оставить после Себя хотя бы какой-то письменный документ, подтверждающий, что Он существовал в реальности? За годы Своего пребывания среди людей неужели Он не мог найти несколько дней или даже часов, чтобы хоть что-нибудь начертать для передачи потомкам в качестве вещественного доказательства Своего пребывания на этой земле? Можно только представить себе, с каким невероятным благоговением поклонялись бы Его последователи любому клочку папируса, на котором хотя бы несколько букв были бы начертаны Его рукой.

Тем не менее Он не оставил такого клочка. Не мог или не хотел? Очевидно, не хотел, коль скоро пользовался лишь одним способом общения – устной проповедью. Очевидно, Он решил доверить дело передачи Своей проповеди ученикам, которых избрал в самом начале служения. Именно к ним Он обращал Свои самые важные слова – те, которые не хотел, чтобы слышала толпа; именно с ними говорил напрямую, тогда как с прочими говорил притчами (Мк. 4:11; Лк. 8:10). Ученики Иисуса донесли до нас и то, что слышали от Него, находясь с Ним наедине, и те поучения и притчи, которые Он адресовал простому народу.

Устная проповедь сопряжена с неизбежными рисками: слова проповедника могут быть быстро забыты, а могут быть неправильно переданы или ошибочно истолкованы<sup>5</sup>. Удалось ли Иисусу избежать этих рисков? Насколько полно Его ученики передали нам то, что слышали от Него? И насколько достоверны их повествования о Его деяниях?

Если говорить о доказательствах историчности Иисуса, то главным объективным доказательством являются все-таки именно письменные источники, принадлежащие пусть и не Самому Иисусу, но Его ближайшим ученикам. Безусловно, до нас не дошло ни одного автографа, написанного собственноручно не только Им, но и Его учениками – авторами Евангелий. Но даже в тех случаях, когда кажется очевидным, что автор Евангелия сам писал текст (как, например, в случае с Евангелием от Луки, которое начинается с письменного обращения

---

<sup>4</sup> Price R. M. *The Incredible Shrinking Son of Man*. P. 351 (“There might have been an historical Jesus, but unless someone discovers his diary or his skeleton, we’ll never know”).

<sup>5</sup> Kelber W. H. *The Oral and the Written Gospel*. P. 19.

к адресату), вероятность сохранности автографа в течение столь длительного времени близка к нулю.

Вполне вероятно, что по крайней мере некоторые из апостолов не писали на папирусе самостоятельно, а диктовали текст своим ученикам. Так, например, Петр завершает свое Первое послание словами: *Сие кратко написал я вам чрез Силуана, верного, как думаю, вашего брата...* (1 Пет. 5:12). Очевидно, Силуан записывал послание со слов

Петра. «Многие авторы древнего мира не брались за перо сами: письмо в те времена было сложным искусством, которое многие оставляли профессионалам», – отмечает исследователь, при этом указывая на то, что, даже при наличии секретаря, автор не переставал являться автором и считать себя таковым<sup>6</sup>.

Церковное Предание запечатлело этот способ создания письменного текста в иконе евангелиста Иоанна: на ней апостол изображен со своим учеником Прохором, которому диктует текст Апокалипсиса. Между тем Иоанн был одним из тех новозаветных авторов, кто, по всей видимости, собственноручно писал свои тексты. Об этом свидетельствуют, в частности, концовки двух его посланий: *Многое имею писать вам, но не хочу на бумаге чернилами, а надеюсь прийти к вам и говорить устами к устами...* (2 Ин. 1:12); *Многое имел я писать; но не хочу писать к тебе чернилами и тростью, а надеюсь скоро увидеть тебя и поговорить устами к устам* (3 Ин. 1:13–14).

---

<sup>6</sup> Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. С. 383.



**Иоанн Богослов и Прохор. Миниатюра. 1401 г.**

Что же касается апостола Павла, то некоторые его послания завершаются следующими словами: *Мое, Павлово, приветствие собственноручно* (1 Кор. 16:21); *Приветствие моею рукою, Павловою* (2 Кор. 16:18; 2 Фес. 3:17). Это может означать как то, что Павел собственноручно писал весь текст, так и то, что он таким образом «визировал» текст, написанный под его диктовку секретарем.

Как известно, единственным способом размножения письменных текстов вплоть до изобретения книгопечатания было их переписывание от руки. Именно таким способом на протяжении веков распространялись поэмы Гомера, трактаты Платона, Аристотеля и других древнегреческих философов, а также исторические книги и художественные произведения; таким

же способом сохранялись и размножались книги Ветхого Завета. Ни одного автографа, написанного рукой Гомера, Сократа, Платона, Аристотеля, Моисея, пророка Исаии или вообще кого-либо из древних авторов, до нас не дошло. Дает ли это основания сомневаться в их существовании?



**Апостол Павел. Икона. Прп. Андрей Рублев. 1410-е гг.**

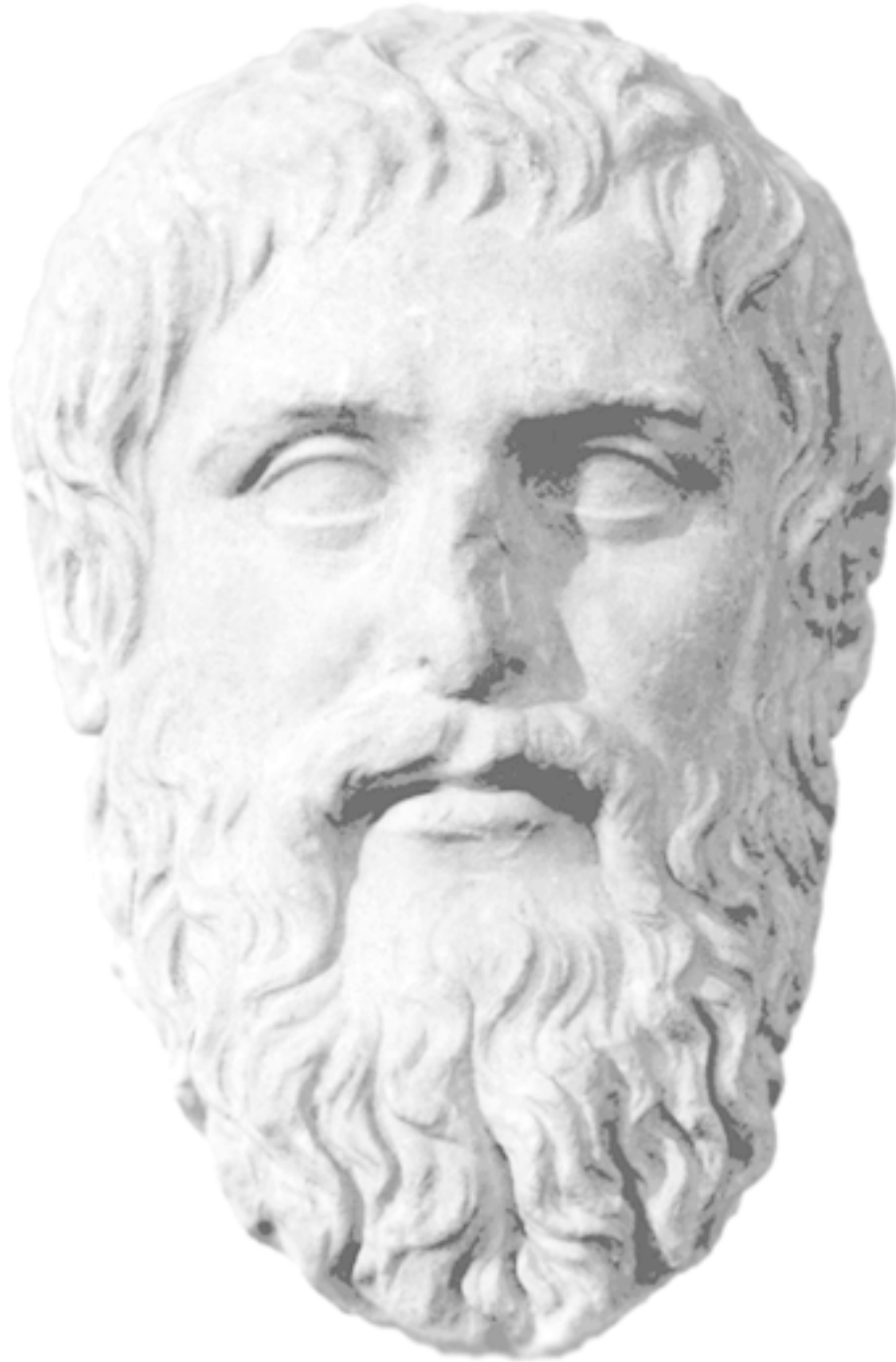
Более того, о некоторых из них мы знаем исключительно благодаря тому, что их образ запечатлел для нас тот или иной автор. Сократ, например, не оставил никаких сочинений, и все его высказывания дошли до нас в пересказе Платона. Тем не менее мало кто сомневается в историчности Сократа, и еще меньше тех, кто стал бы утверждать, что сам Платон является вымышленным персонажем.

Между тем если число дошедших до нас рукописей Гомера не превышает нескольких сотен и самые ранние из них отстоят от предполагаемого времени жизни поэта на десять веков, то греческих рукописей Нового Завета, находящихся на учете у современных исследователей, сегодня известно более пяти тысяч шестисот<sup>7</sup>. При этом самые ранние из них датируются началом II века, то есть отстоят от времени описываемых в них событий всего на несколько десятилетий. Так, например, папирус P52, содержащий фрагмент из Евангелия от Иоанна, был создан около 125 года. К III веку относится уже несколько десятков папирусов, содержащих евангельский текст, а IV веком датируются дошедшие до нас кодексы, содержащие полный текст Нового Завета.

По количеству сохранившихся рукописей, а также по близости их создания ко времени описываемых в них событий Евангелия и другие книги Нового Завета несопоставимы с каким бы то ни было древним литературным памятником. Одно только количество имеющихся рукописей могло бы быть достаточным свидетельством историчности персонажей и событий, о которых рассказывается на их страницах.

---

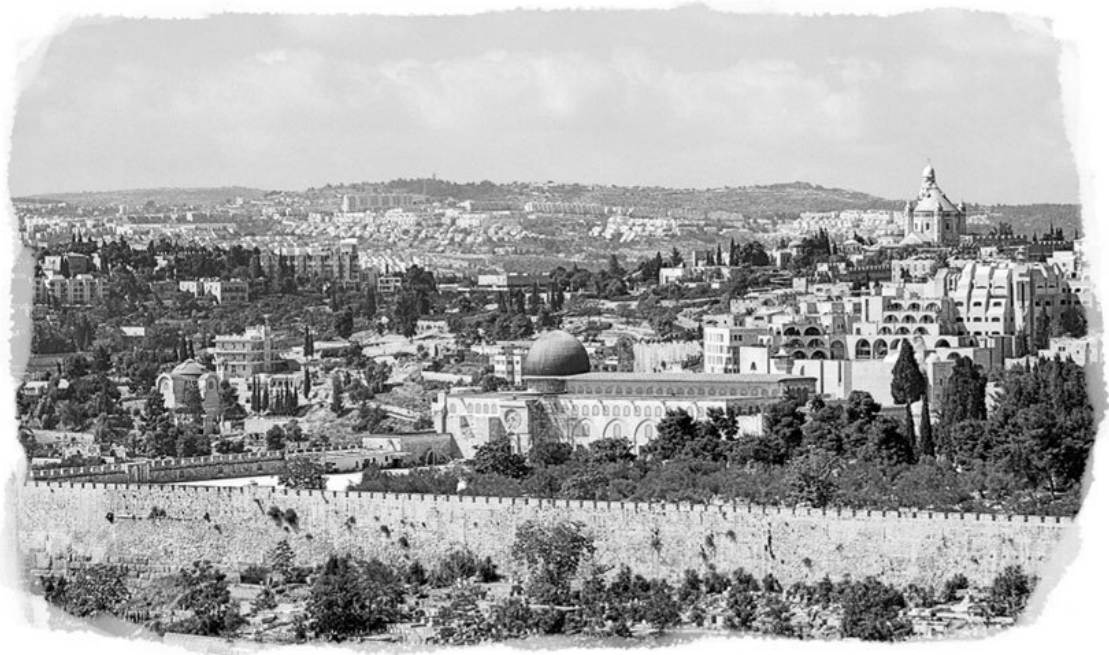
<sup>7</sup> См.: Aland K. Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments.



### **Платон**

Доказательством историчности Иисуса следует считать тот факт, что Евангелия достаточно четко позиционируют Его жизнь во времени. Евангелие от Луки, например, включает упоминания обо всех известных правителях, при которых происходили описываемые события, в частности об Ироде, царе Иудейском (Лк. 1:5), кесаре Августе и правителе Сирии Квиринии (Лк. 2:1–2). Выход на проповедь Иоанна Крестителя датирован евангелистом Лукой весьма точно: *в пятнадцатый год правления Тиверия кесаря, когда Понтий Пилат начальствовал в Иудее, Ирод был четвертовластником в Галилее, Филипп, брат его, четвертовластником в Итурее и Трахонитской области, а Лисаний четвертовластником в Авилинее, при первосвященниках Анне и Каиафе...* (Лк. 3:1–2).





### **Иерусалим**

География евангельского повествования весьма конкретна: на страницах Евангелий описываются многие города и селения, сохранившиеся до сего дня, такие как Иерусалим, Назарет, Вифлеем и другие. По этим упоминаниям достаточно легко прослеживаются передвижения Иисуса и Его учеников по территории Палестины. Если бы Евангелия создавались значительно позже описываемых в них событий, а их персонажи были литературной фикцией, каким образом евангелисты могли бы столь точно позиционировать эти события в пространстве?



### **Раскаяние Нерона после убийства матери. Дж. У. Уотерхаус. 1878 г.**

К многочисленным внутренним свидетельствам достоверности описываемых в Евангелиях событий следует добавить и ряд известных внешних свидетельств, в частности, упоминания об Иисусе Христе у римских историков Тацита, Светония и Плиния Младшего, а также

у Цельса (в изложении Оригена). Свидетельство Тацита, относящееся к началу II века, стоит того, чтобы его здесь привести:

Но вот Нерон, чтобы побороть слухи, приискал виноватых и предал изощреннейшим казням тех... кого толпа называла христианами. Христа, от имени которого происходит это название, казнил при Тиберии прокуратор Понтий Пилат; подавленное на время это зловерное суеверие стало вновь прорываться наружу, и не только в Иудее, откуда пошла эта пагуба, но и в Риме... Их умерщвление сопровождалось издевательствами, ибо их облачали в шкуры диких зверей, дабы они были растерзаны насмерть собаками, распинали на крестах или обреченных на смерть в огне поджигали с наступлением темноты ради ночного освещения. Для этого зрелища Нерон предоставил свои сады<sup>8</sup>.



**Иосиф Флавий**

---

<sup>8</sup> Тацит. *Анналы*. 15, 44. С. 298.

Речь здесь идет о том же самом Тиверии кесаре, о котором говорил евангелист Лука, и о том же Понтии Пилате, которого упоминают все четыре евангелиста. То, что казненный по приказу Пилата Христос был реальным лицом, а не вымышленным персонажем, не вызывает сомнений у римского историка, жившего несколько десятилетий спустя после описываемых им событий.

Упоминания об Иисусе имеются также у Иосифа Флавия, иудейского историка, писавшего на греческом языке. В своей книге «Иудейские древности», написанной в Риме около 93 года по Р. Х., Флавий говорит о том, что при первосвященнике Анане по решению синедриона было казнено несколько человек, среди которых был «Иаков, брат Иисуса, именуемого Христом»<sup>9</sup>. Повествуя о более ранних событиях, происходивших при Понтии Пилате, Флавий пишет:

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 к кресту. Но те, кто раньше любили 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. Поньше еще существуют так называемые христиане, именующие себя таким образом по Его имени<sup>10</sup>.

Данный текст сохранился во всех рукописях «Иудейских древностей» и цитируется у Евсевия Кесарийского (IV в.). Однако Оригену (III в.), неоднократно ссылавшемуся на Флавия, этот текст неизвестен. Более того, Ориген утверждал, что Флавий не признавал Иисуса Христом<sup>11</sup>. Откровенно христианский характер текста заставил исследователей начиная с XVI века усомниться в его подлинности. В настоящее время большинство ученых склоняется к мысли о том, что упоминание об Иисусе в соответствующем месте «Иудейских древностей» Флавия имело, однако сам текст при переписывании подвергся христианской редакции<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> Иосиф Флавий. Иудейские древности. 20, 9, 1. С. 852–853.

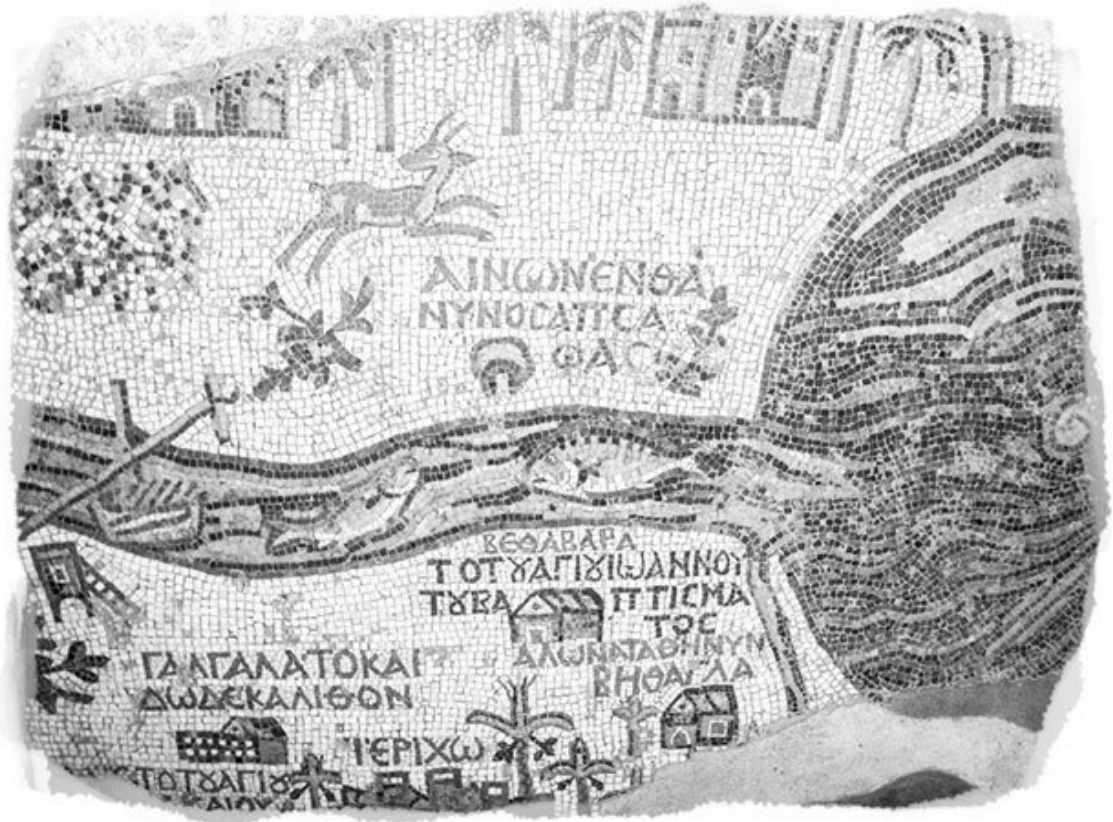
<sup>10</sup> Там же. 18, 3, 3. С. 763.

<sup>11</sup> Ориген. Против Цельса. 1, 47 (SC. 132, 198); Толкование на Евангелие от Матфея. 10, 17 (SC. 162, 218).

<sup>12</sup> Отметим, что в книге арабского христианского историка X века Агапия Манбиджского «Всемирная история» цитата из Флавия приводится в несколько иной версии: «В это время был мудрый человек, которого звали Иисус. Весь его образ жизни был безупречным, и он был известен своей добродетелью, и многие люди среди евреев и других народов стали его учениками. Пилат осудил его на распятие и смерть. Но те, кто стали его учениками, не отказались от его учения. Они рассказывали, что он им явился через три дня после распятия и что он был тогда живым; таким образом, он был, может быть, мессия, о чудесных деяниях которого возвестили пророки».



**Что есть истина? (Христос и Пилат). Н. Н. Ге. 1890 г.**



**Мадабская карта. Место крещения Христа. Мозаика. VI в.**

Об Иисусе говорит и сирийский языческий автор Мара бар Серапион, чье письмо к сыну датируется концом I века. В письме упоминается о мудром Царе, Которого казнили иудеи:

Что выиграли афиняне, казнив Сократа? Голод и чума обрушились на них в наказание за их преступление.

Что выиграли жители Самоса, предав сожжению Пифагора? В одно мгновение пески покрыли их землю. А что выиграли евреи, казнив своего мудрого Царя? Не вскоре ли после этого погибло их царство? Бог справедливо отомстил за этих трех мудрых мужей: голод поразило Афины, море затопило Самос, а евреи, потерпевшие поражение и изгнанные из своей страны, живут в полном рассеянии. Но Сократ не погиб навеки – он продолжал жить в учении Платона. Пифагор не погиб навеки – он продолжал жить в статуе Геры. Не навеки погиб и мудрый Царь: Он продолжал жить в Своем учении<sup>13</sup>.

Совокупность внутренних и внешних свидетельств с очевидностью доказывает тот факт, что Иисус Христос был реальной исторической личностью, жившей в конкретный период времени в конкретном месте. И хотя иные исследователи сравнивают рассказ о воскресении Христа с древним египетским мифом об Осирисе, а истоки других евангельских повествований видят в других древних мифах, разница между Христом и мифологическими персонажами достаточно очевидна. На самом деле свидетельств о Нем сохранилось гораздо больше, чем о каком бы то ни было герое Древнего мира.

<sup>13</sup> Изд.: Cureton W. Spicilegium Syriacum. P. 43–48. Рус. пер.: Горский Александр, прот. Письмо Мары Самосатского к сыну его Серапиону. С. 613.



## 2. Авторитет свидетелей

Убедительным доказательством историчности Иисуса следует считать наличие так называемых противоречий, или расхождений, между евангелистами, описывающими, как кажется, одни и те же события, но разнящимися в деталях. Так, например, в Евангелии от Матфея (20:30-34) говорится об исцелении Иисусом двух слепцов, а в параллельном отрывке из Марка (10:46-52) об исцелении одного слепца. У Матфея (8:28-34) Иисус исцеляет двух бесноватых, а у Марка (5:1-16) и Луки (8:26-36) – одного.

Наличие разногласий между евангелистами в деталях при сходстве по существу говорит не против, а, наоборот, в пользу реальности описываемых событий. Если бы речь шла о мистификации, авторы, несомненно, позаботились бы о том, чтобы сверить информацию. Расхождения свидетельствуют о том, что никакого сговора между евангелистами не было.

– Чтобы лучше представить себе механизм возникновения подобных расхождений в рассказах евангелистов, – говорил митрополит, ныне Святейший Патриарх Кирилл, – представим себе, например, дорожно-транспортное происшествие, свидетелями которого стали несколько человек.

Естественно, что их показания неизбежно будут различаться – не по сути, но в частностях, просто в силу того, что каждый обладает собственным восприятием и видением дела. Будучи едины в том, что касается фиксации факта как такового, свидетели всегда привносят в рассказ о нем индивидуальное понимание происшедшего. Подобная вариативность свидетельских показаний ни в коей мере не ставит под сомнение реальность самого события, но, напротив, способствует объективной реконструкции истинной картины. То же самое можно утверждать и в отношении свидетельств евангелистов... Изредка встречающееся разноречие в их повествованиях лишь свидетельствует о подлинности текстов: ведь если бы последние были подделаны, то фальсификаторы в первую очередь озаботились бы устранением всех возможных несоответствий<sup>14</sup>.

Ключевым в этом отрывке является слово «свидетель». Многие исследователи определяют жанр Евангелий как свидетельство очевидцев. Р. Бокэм, автор книги «Иисус глазами очевидцев», отмечает, что свидетельские показания отличаются от обычного исторического повествования: они представляют собой «разновидность исторического документа, важнейший признак которого как формы человеческого высказывания – то, что свидетельство требует доверия к себе». Мы можем доверять или не доверять свидетелю, но ошибкой является стремление некоторых исследователей рассматривать доверие к свидетельствам как препятствие на пути свободного поиска истины, которую историк должен устанавливать и проверять независимо от чьих-то слов. На самом деле именно свидетельство для историка – «уникальное и уникально ценное средство познания исторической реальности». В контексте же изучения Евангелия свидетельство становится категорией, позволяющей не только документировать жизнь Иисуса, но и видеть, «как в истории Иисуса раскрывает Себя Бог... Таким образом, свидетельство – категория, позволяющая нам читать Евангелие и как исторический, и как богословский документ»<sup>15</sup>.

Отличие свидетеля от обычного историка, хронографа, летописца заключается в том, что свидетель совсем не всегда ставит перед собой задачу объективно, отстраненно, последовательно и исчерпывающе описать те или иные события. Он говорит о том, что видел, и его

---

<sup>14</sup> Кирилл (Гундяев), митр. Слово пастыря. С. 102.

<sup>15</sup> Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. С. 25–26.

рассказ, окрашенный личным отношением к происходившему, не имеет той систематичности и последовательности, которой мы ожидаем от историков и летописцев. Беспристрастных свидетелей не бывает: как правило, свидетели либо сочувствуют своему герою, либо наоборот. Свидетели никогда не являются в полной мере сторонними наблюдателями: они воспринимают себя участниками события, даже если не участвовали в нем напрямую; вспоминая событие, свидетель переживает и вольно или невольно интерпретирует его.

Как отмечают исследователи, «в иудейско-христианской традиции свидетельство выполняет богословскую функцию: некоторые события рассматриваются как Божии откровения». Свидетель таких событий может сослаться на собственный экзистенциальный опыт, на пережитое потрясение, но истина его свидетельства, с его точки зрения, «не подлежит проверке: не существует иного ручательства, кроме самого свидетельства». Именно таким образом «христиане открыли в истории Иисуса характер Бога, каким Он всегда был и каким Он станет доступным для всех людей в будущем (Откр. 1:8; 21:6; 22:13). Мощь исторической уникальности... сообщает свидетельству особую силу». В то же время существует и возможность верификации свидетельства, в частности путем сравнения его с другими свидетельствами<sup>16</sup>.

В христианской перспективе свидетель – не просто очевидец. Он не только пересказывает события: он несет ответственность за истинность своих показаний. Не случайно греческое слово *μάρτυς*, буквально означающее «свидетель», в христианской традиции прочно закрепилось за мучениками. Свидетельство об Иисусе Христе во многие эпохи означало готовность не только говорить о Нем и жить по Его заповедям, но и пострадать и умереть за Него. Не случайно и то, что большинство апостолов, в том числе те, чьи свидетельства легли в основу евангельских рассказов, закончили свою жизнь мучениками.

Свидетельства похожи не столько на фотографии, сколько на портреты, в которых отражается не только модель, но и личность художника. Евангелие – это тот образец, по которому Церковь определяет аутентичность других портретов Иисуса, написанных в последующие столетия: некоторые из этих портретов верны образцу, некоторые нет<sup>17</sup>.

Где в Евангелиях грань между историческими фактами и их интерпретацией? По какому критерию можно отделить реальные исторические события от их трактовки тем или иным свидетелем? Думается, если бы Иисус хотел снабдить Своих последователей абсолютно достоверными, неопровержимыми и научно доказуемыми фактами, касающимися Его жизни, Он бы нашел для этого способ. Если с самых первых дней Своего общественного служения Он избрал учеников для того, чтобы они запоминали то, что Он говорил и делал, чтобы впоследствии они могли передать это потомкам, значит в этом был определенный умысел. Значит Сам Иисус доверил именно им, а не кому-то другому передачу того, что хотел сказать.

Об этом говорил святой Ириней Лионский во II веке в знаменитом, часто цитируемом тексте, посвященном церковному Преданию:

... Не должно искать у других истины, которую легко получить от Церкви, ибо апостолы, как богач в сокровищницу, вполне положили в нее все, что относится к истине, так что всякий желающий берет из нее питье жизни. Она именно есть дверь жизни, а все прочие учителя суть воры и разбойники. Посему должно избегать последних, но с величайшим тщанием избирать то, что относится к Церкви, и принимать предание истины. Что же? Если бы возник спор о каком-нибудь важном вопросе, то не надлежало ль бы обратиться к древнейшим церквам, в которых обращались апостолы, и от них получить, что есть достоверного и ясного относительно настоящего вопроса? Что если бы апостолы не оставили нам писания? Не должно ли было следовать порядку предания, преданного тем, кому они вверили церкви?<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Покорны П., Геккель У. Введение в Новый Завет. С. 21–23.

<sup>17</sup> Borchert G. L. Jesus of Nazareth. P. 74–75.

<sup>18</sup> Ириней Лионский. Против ересей. 3, 4, 1 (SC. 211, 44–46). Рус. пер.: С. 225.

Эти слова содержат ответ тем еретикам древности, которые оспаривали монополию Церкви на интерпретацию учения Иисуса, доказывая, что эта интерпретация доступна широкому кругу лиц, в том числе выходящему за пределы корпорации Его прямых последователей. Вопреки гностикам Ириней подчеркивал, что Сам Иисус избрал апостолов, чтобы доверить им передачу Своего послания; Сам Иисус создал Церковь, чтобы она была продолжательницей Его дела и хранительницей Его учения, передавая его из поколения в поколение. Если же Он доверил продолжение Своего дела конкретной группе лиц, то почему какая-то иная группа должна иметь право на передачу и интерпретацию Его учения?

Слова Ириней также свидетельствуют о важности того изначального устного предания, которое было положено в основу письменных источников. В наше время люди, как правило, не способны в точности воспроизвести то, что они восприняли на слух: в лучшем случае человек может пересказать то, что слышал, близко к тексту. Большинство из нас привыкло к письменному тексту, и, чтобы запомнить услышанное, мы должны это записать в блокнот, ноутбук или айфон. В древнем мире существовала совершенно иная культура восприятия устного слова. Большинство людей не умело читать, и все книги, в том числе Священное Писание, воспринимались на слух. Широко распространенной была практика заучивания наизусть священных текстов. Те иудеи, к которым Иисус обращался в синагогах после прочтения отрывка из Писания, в большинстве своем были неграмотными. При этом они могли знать наизусть значительные фрагменты текста или даже целые библейские книги.



**Иринеи Лионский. Фреска. XVI в.**

Первоначально те изречения Иисуса и рассказы из Его жизни, которые потом легли в основу письменного текста Евангелий, распространялись в устной форме. Но мы можем предположить, что по крайней мере в отношении изречений это была вербально фиксированная форма, которая при передаче воспроизводилась более или менее дословно. Изречения Иисуса и истории из Его жизни апостолы рассказывали своим ученикам, а те заучивали наизусть и передавали следующим поколениям учеников. В какой-то момент пришло время положить все эти разнообразные устные предания на бумагу (точнее, на папирус или пергамент), придать им форму законченных повествований.

Не во всех случаях, когда повествования двух или трех евангелистов совпадают не только по смыслу, но и текстуально, это должно непременно означать обращение к единому письменному источнику. Единый источник мог быть и устным, и незначительные различия в текстах при общем почти дословном сходстве многих фрагментов лишь подтверждают это предположение.

Евангелия не представляют собой исторический нарратив (повествование) в чистом виде. В Евангелиях нарратив соседствует с интерпретацией. Так, например, рассказ евангелиста Матфея о рождении Иисуса от Девы Марии в Вифлееме представляет собой нарратив,

тогда как цитаты из Ветхого Завета, приводимые евангелистом в подтверждение того, что рождение Иисуса было предсказано пророками, является интерпретацией этого нарратива. Фраза *в начале было Слово* (Ин. 1:1), которой открывается Евангелие от Иоанна, является той богословской аксиомой, которую евангелист кладет в основу своей книги, тогда как последующее повествование является иллюстрацией и развитием этой аксиомы. В Евангелии от Иоанна богословская интерпретация чаще предваряет нарратив, чем следует за ним. Отделить нарратив от интерпретации иной раз бывает очень сложно: одно перерастает в другое и часто не существует без другого.

Еще труднее отделить некую гипотетическую историю реального «исторического Иисуса» от того повествования, которое принадлежит Его ученикам и создавалось внутри основанной Им Церкви. Ведь именно в Церкви происходил процесс работы над составлением рассказов о жизни и учении Иисуса, отбора Евангелий и придания им канонического статуса с параллельным отвержением текстов неканонических и еретических. Именно Церковь была той лабораторией, в которой с самого начала – сперва в виде устного предания, а потом и в форме письменного текста – обрела свое бытование евангельская история. Причем интерпретация событий из жизни Иисуса и Его поучений возникала практически одновременно с их описанием.

В Евангелиях и других книгах Нового Завета мы находим несколько пластов, имеющих не одинаковую значимость с точки зрения цели нашего исследования. Часть евангельского текста принадлежит самим очевидцам событий – апостолам от двенадцати. Часть – их ученикам, либо писавшим под диктовку, либо, что более вероятно, воспроизводившим по памяти, но очень близко к тексту то, что они услышали от апостолов. Еще одна часть представляет собой интерпретацию событий и изречений Иисуса. Эта интерпретация, начатая самими евангелистами и авторами апостольских посланий, была продолжена последующими церковными писателями.

Например, значительная часть Евангелия от Иоанна, воспроизводящая полемику Иисуса с иудеями, Его беседы с учениками, некоторые события из Его жизни, Его последние дни, часы и минуты, является, по всей видимости, прямым свидетельством очевидца и участника этих событий. То же можно с большой долей вероятности утверждать о части Евангелия от Матфея, относящейся к тем событиям, свидетелем которых мог быть евангелист, и словам, слушателем которых мог быть он сам: эти события и слова он мог воспроизвести по памяти даже много лет спустя.

Нельзя, кстати, исключить и того, что кто-то из учеников предпринимал попытки записывать слова Иисуса прямо во время их произнесения, хотя более вероятным нам представляется тот способ, о котором мы говорили: запоминание, заучивание наизусть.

Евангелие от Марка и значительную часть Евангелия от Луки мы можем отнести к свидетельствам очевидцев, прежде всего Петра, но, может быть, и кого-то еще из апостолов, зафиксированным их учениками. Они имеют равную ценность с предполагаемыми свидетельствами самих очевидцев.



**Динарий кесаря. Тициан. Ок. 1516 г.**

Еще один пласт евангельских повествований – интерпретация событий, принадлежащая самим очевидцам. Помимо пролога Евангелия от Иоанна и пророчеств из Ветхого Завета в Евангелии от Матфея к категории интерпретаций относятся некоторые другие места и отдельные фразы из Евангелий, а также основная часть соборных посланий, принадлежащих очевидцам – апостолам от двенадцати. Интерпретативный пласт – не менее важная для понимания «исторического Иисуса» часть Нового Завета, чем нарративные пласты.

Наконец, есть еще один пласт – это повествования о событиях, у которых не было очевидцев из среды тех, кто мог их записать. К этому пласту можно отнести первые две главы Евангелия от Матфея и первые три – Евангелия от Луки. Свидетелем повествований, вошедших в эти начальные главы двух Евангелий, не мог быть ни один из учеников Иисуса. Мы можем только высказать предположение, что источником начальных глав Евангелия от Луки является

Мария, Мать Иисуса, а информация, содержащаяся в начальных главах Евангелия от Матфея, восходит к Иосифу и передана через «братьев Иисуса». К этому вопросу мы еще вернемся.

Новый Завет был создан в определенную историческую эпоху, на определенном этапе развития Церкви. Это был этап начального становления того церковного Предания, которое продолжило свою жизнь в следующих поколениях христиан. Уникальность этого этапа, отраженного на страницах новозаветных писаний, заключается в том, что тогда еще были живы апостолы, *бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова* (Лк. 1:2). Именно к ним восходит основная часть свидетельств об Иисусе и их первоначальных интерпретаций. В этом – непреходящее значение Нового Завета, и особенно четырех Евангелий, в качестве основного источника сведений о жизни и учении Иисуса.

Этот источник обладает внутренней цельностью, не позволяющей отделить изначальную христианскую керигму (проповедь, учение) от последующих напластований путем простого отбрасывания тех частей текста, которые тому или иному исследователю кажутся недо-стоверными или не укладывающимися в рамки здравого смысла. Задача, которая ставилась многими учеными XIX и XX веков, – оторвать евангельский текст от его церковной интерпретации – сама по себе является методологически ошибочной. Это все равно что пытаться восстановить ход дорожно-транспортного происшествия, игнорируя показания основных свидетелей и даже самих участников происшествия как заведомо ложные и мешающие расследованию. Презумпция недоверия к показаниям свидетелей, характеризующая многие классические работы в области новозаветных исследований второй половины XIX–XX веков, делает эти работы сомнительными, тенденциозными и предвзятыми как с точки зрения методологии, так и в отношении отбора материала, изложения фактов и их интерпретации.



### 3. Был ли Иисус Богом?

И Новый Завет, и последующая церковная традиция говорят об Иисусе Христе как Боге и Человеке в одном лице. Церковь всегда воспринимала свое учение о богочеловечестве Иисуса как последовательное раскрытие тех истин, которые содержатся в Евангелиях и апостольских посланиях.

Тем не менее мы не можем обойти вниманием аргументы тех, кто утверждает, что Иисус не был тем, за кого Его выдает Церковь, и что сама Церковь не сразу пришла к мысли о том, что Иисус является Богом. В разной форме и в разных вариантах те или иные лица или группы высказывали предположение, что Церковь постепенно, в течение веков, создала образ Сына Божия из простого человека Иисуса, пусть и наделенного особыми дарованиями и особой мудростью. Многие ученые до сих пор искренне верят в то, что лишь после нескольких столетий споров о том, является ли Иисус Богом или простым человеком, вера в Божественность Иисуса восторжествовала среди церковной иерархии, а затем была «навязана» всей Церкви.



**Спас Вседержитель. Икона. XIII в.**

Что говорят нам канонические Евангелия о Божестве Иисуса? Можем ли мы утверждать, что вера в Иисуса как Бога воплотившегося была изначальной верой Церкви? К ответу на этот вопрос мы будем не раз возвращаться в ходе нашего исследования. Однако уже сейчас, до начала повествования о жизни Иисуса, нам необходимо остановиться на двух ключевых понятиях, применяемых к Нему новозаветными авторами: «Сын Человеческий» и «Сын Божий». От интерпретации этих понятий во многом зависит наше восприятие облика Иисуса и всей евангельской истории. Необходимо также рассмотреть, в каком контексте по отношению к Иисусу применялись такие термины, как «Бог» и «Господь».

Говоря о Себе в третьем лице, Сам Иисус чаще всего называет Себя Сыном Человеческим: это словосочетание встречается в четырех канонических Евангелиях в общей сложности восемьдесят пять раз. «Сын Человеческий» – идиома, означающая на еврейском языке не что иное, как «человек» (Чис. 23:19; Иов. 16:21; 23:6; Пс. 8:5; 143:3; 145:3; Ис. 51:12; 56:2; Иер. 49:18)<sup>19</sup>. В книге пророка Иезекииля Бог многократно обращается к пророку как к сыну человеческому (Иез. 2:1 и дал.). В то же время в книге пророка Даниила Сын Человеческий предстает как прообраз Мессии – вечного Царя:

*Видел я в ночных видениях, вот, с облаками небесными шел как бы Сын человеческий, дошел до Ветхого днями и подведен был к Нему. И Ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему; владычество Его – владычество вечное, которое не прейдет, и царство Его не разрушится (Дан. 7:13–14).*



**Ветхий денми. Фреска. XVI в.**

Можно было бы предположить, что, называя Себя Сыном Человеческим, Иисус намеренно подчеркивает Свое человеческое, а не Божественное происхождение. В то же время

<sup>19</sup> См.: Casey M. The Solution to the 'Son of Man' Problem. P. 61–67.

связь с образом Сына человеческого из книги пророка Даниила не следует игнорировать. Сын Человеческий, о Котором говорит Иисус, – отнюдь не обычный человек: Он – сущий на небесах (Ин. 3:13), на Нем положил печать Свою Отец, Бог (Ин. 6:27), к Нему восходят и нисходят Ангелы Божии (Ин. 1:51). Сын Человеческий сошел с неба (Ин. 3:13), чтобы спасти души человеческие (Лк. 9:26). Он имеет власть на земле прощать грехи (Мф. 9:6), Его плоть и кровь должны вкушать верующие, чтобы иметь в себе жизнь (Ин. 6:53).

Он воскреснет из мертвых (Мк. 9:9) и вознесется на небо (Ин. 3:13) – туда, где был прежде (Ин. 6:62). Его второе пришествие будет неожиданным (Мф. 24:44; 25:13), подобным молнии, сверкнувшей на одном краю неба и блистающей до другого (Лк. 17:24). Он придет во славе Отца Своего со святыми ангелами (Мк. 8:38), сядет в пакибытии на престоле славы Своей и посадит апостолов на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых (Мф. 19:28), пред Ним соберутся все народы, и Он будет отделять среди них овец от козлищ (Мф. 25:31–33).

Иисуса нередко называют Сыном Божиим (Мф. 14:33), Сыном Бога живого (Мф. 16:16; Ин. 6:69), и Он принимает эти наименования (Лк. 22:70). На вопрос первосвященника, *Ты ли Христос, Сын Божий*, Иисус дает утвердительный ответ, но при этом добавляет: *Отныне узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных* (Мф. 26:63–64). В отношении Самого Себя Иисус попеременно употребляет имена «Сын Человеческий» и «Сын Божий» в качестве синонимов:

*Никто не восходил на небо, как только сшедший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах. И как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесу быть Сыну Человеческому, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную. Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную. Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него. Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден, потому что не уверовал во имя Единородного Сына Божия* (Ин. 3:13–18).

*Истинно, истинно говорю вам: наступает время, и настало уже, когда мертвые услышат глас Сына Божия и, услышав, оживут. Ибо, как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе. И дал Ему власть производить и суд, потому что Он есть Сын Человеческий* (Ин. 5:25–27).

Библейское наименование «сын Божий» совсем не обязательно должно указывать на то, что его носитель является Богом (во всяком случае, когда употребляется во множественном числе). Однако в Новом Завете выражение «Сын Божий» приобретает особый смысл применительно к Иисусу Христу. Иисус – Единородный Сын Божий (Ин. 3:16; 3:18; 1 Ин. 4:9), Единородный от Отца (Ин. 1:14), *сущий в недре Отчем* (Ин. 1:18). В беседах с учениками и с иудеями, записанных евангелистом Иоанном, Иисус многократно свидетельствует о Своем единстве с Отцом:

*Кто не чтит Сына, тот не чтит и Отца, пославшего Его* (Ин. 5:23).

*Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца* (Ин. 6:38). *Как Отец знает Меня, так и Я знаю Отца* (Ин. 10:15). *Дела, которые творю Я во имя Отца Моего, они свидетельствуют о Мне... Я и Отец – одно* (Ин. 10:25,30). *Я в Отце и Отец во Мне* (Ин. 14:11).

Хотя Иисус называет Себя Сыном Отца и свидетельствует о Своем единстве с Отцом, Он почти нигде в Евангелиях не называет Себя Богом. Исключение составляет случай, когда в ответ на слова диавола Он говорит: *Не искушай Господа Бога твоего* (Мф. 4:7; Лк. 4:12). Здесь Он применяет к Самому Себе оба наименования, относящиеся к Отцу: Господь и Бог.

Отвечая на другие слова диавола, Он говорит, имея в виду Своего Отца: *Господу Богу твоему поклоняйся, и Ему одному служи* (Лк. 4:8).

Когда некто назвал Его Учителем благим, Иисус сказал ему: *что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог* (Мф. 19:17; Мк. 10:18; Лк. 18:19). Ответ Иисуса можно понять в том смысле, что Он отрицает Свою Божественность, противопоставляя Себя Богу. Однако Его слова могут быть поняты и в ином смысле: называя Меня благим, ты признаешь Мою Божественность.

В Евангелиях и посланиях апостольских имя «Бог» (θεός) употребляется главным образом применительно к Отцу, тогда как по отношению к Иисусу последовательно употребляется имя «Господь» (κύριος)<sup>20</sup>. В Деяниях апостольских говорится о том, что Бог *соделал Господом и Христом* Того Иисуса, Который был распят иудеями (Деян. 2:36). *Бог воскресил Господа*, говорит апостол Павел (1 Кор. 6:14). В апостольских посланиях неоднократно встречаются выражения *Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа* (1 Пет. 1:3; Рим. 15:6; 2 Кор. 1:3; 11:31; Еф. 1:3; 1:17; Кол. 1:3), *Бог Отец наш и Господь Иисус Христос* (Рим. 1:7) и другие сходные формулы.

В то же время в посланиях апостола Павла Иисус Христос неоднократно именуется Богом: *Христос по плоти, сущий над всем Бог, благословенный вовеки, аминь* (Рим. 9:5); *Ожидая блаженного упования и явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа* (Тит. 2:13); *в Нем обитает вся полнота Божества телесно* (Кол. 2:9). Иоанн Богослов в своем Первом послании говорит об Иисусе Христе: *Сей есть истинный Бог и жизнь вечная* (1 Ин. 5:20).

Само по себе слово «Господь» (греч. κύριος) не обязательно должно указывать на божественность его носителя: оно обозначает «господин». В этом смысле можно понимать многократное употребление слова «Господи» (греч. κύριε) применительно к Иисусу в прямой речи апостолов и других героев Евангелия.

Однако уже в Септуагинте это слово использовалось для передачи имен Божиих – יהוה ями етеваЗ мовоН в а,<sup>12</sup> *Yahwē* (Яхве, Иегова, Господь, Бог) и יהוה – *Ādōny* (Господь мой) Господь (κύριος) постоянно употребляется по отношению к Богу Отцу, наряду с именем Бог (θεός).

При этом уже в псалмах имя Господь указывает и на Бога, и на обетованного Мессию: *Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих* (Пс. 109:1). Цитируя слова царя-Псалмопевца, Иисус спрашивает иудеев: *Итак, сам Давид называет Его Господом: как же Он Сын ему?* (Мк. 12:36-37; ср.: Лк. 20:42-44). Здесь имя Господь трактуется как указывающее на Божественность его Носителя и применяется Иисусом к Самому Себе.

<sup>20</sup> См.: *Brown R. E. Jesus, God and Man.* P. 1–38.

<sup>21</sup> Букв.: «господа мои» (грамматическая форма pluralis majestatis).



**Давид Псалмопевец. Фреска. XVI в.**

В раннехристианской общине приложение имени Господь к Иисусу, безусловно, означало признание Его Божественности. Апостол Фома употребляет слова Господь и Бог в качестве синонимов, когда обращается к воскресшему Иисусу со словами: *Господь мой и Бог мой!* (Ин. 20:28). По словам апостола Павла, *никто не может назвать Иисуса Господом, как только*

*Духом Святым* (1 Кор. 12:3). В посланиях Павла имена Бог, Господь и Христос нередко употребляются синонимично: Павел говорит о Церкви Бога и Церкви Христа, Царстве Божиим и Царстве Христа, благодати Божией и благодати Христовой, Духе Божиим и Духе Христовом. По мнению Иоанна Златоуста, имя Бог не больше имени Господь и имя Господь не меньше имени Бог, поскольку в Ветхом Завете Бог Отец постоянно называется Господом<sup>22</sup>.

Характерным в этом отношении является Евангелие от Луки, где имя Господь многократно применяется к Богу, но не менее часто и последовательно применяется к Иисусу<sup>23</sup>. Уже в первой главе этого Евангелия имя Господь шестнадцать раз употреблено по отношению к Богу (Лк. 1:6, 9, 10, 15–17, 25, 28, 32, 38, 45, 46, 58, 66, 68, 76) и один раз по отношению к Иисусу – когда Елисавета называет Деву Марию *Матерью Господа моего* (Лк. 1:43). В последующих главах мы видим постоянное чередование имени Господь применительно к Богу и Его Сыну. Иисус – это одновременно *Христос Господь* (Лк. 2:11) и *Христос Господень* (Лк. 2:26). Иоанн Креститель послан приготовить путь Господу, то есть Иисусу (Лк. 3:4; то же в Мф. 3:3; Мк. 1:3). Если в первых шести главах Лука называет Иисуса только по имени<sup>24</sup>, как делают и другие евангелисты, то начиная с седьмой главы имя Иисус в повествовании регулярно замещается именем Господь (Лк. 7:13, 31; 10:1; 11:39; 12:42; 13:15; 17:5, 6; 18:6; 19:8; 22:31, 61; 24:3, 34).

Такое словоупотребление встречается в повествовательной части только у Иоанна (Ин. 11:2; 20:18, 20).

Наиболее явным утверждением веры ранней Церкви в Божество Иисуса Христа является пролог Евангелия от Иоанна, в котором Иисус отождествляется с вечным Словом Божиим:

*В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во тьме светит, и тьма не объяла его... И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца* (Ин. 1:1–5, 13–14).

Именно эти слова четвертого Евангелия являются манифестом веры Древней Церкви в Божественность Иисуса. В прологе Евангелия от Иоанна содержится эксплицитное признание того, что Слово Божие, Единородный Сын Божий, есть Бог. Слово *стало плотью*, воплотилось, сделалось человеком и жило среди людей. Именно в том, что Бог стал человеком, и заключается Благая Весть, которую принесли миру евангелисты и апостолы Иисуса. И именно в этой весте – новизна христианства как Нового Завета между Богом и людьми.

---

<sup>22</sup> *Иоанн Златоуст, свт.* Против аномеев. Беседа 5, 2 (PG. 48, 738). Рус. пер.: Т. 1. Кн. 2. С. 535.

<sup>23</sup> См.: Rowe C. K. Early Narrative Christology. P. 197–218.

<sup>24</sup> В общей сложности имя «Иисус» в Евангелии от Луки встречается 83 раза, из них 77 – в повествовательной части. См.: Lee D. Luke's Stories of Jesus. P. 214.



**Единородный Сын Слово Божие. В. М. Васнецов. 1885– 1886 гг.**

Не случайно Евангелие от Иоанна, начавшееся с торжественного утверждения вечности и Божественности Слова Божия, в заключительных главах содержит исповедание Фомы: *Господь мой и Бог мой!* (Ин. 20:28). Все четвертое Евангелие является последовательным раскрытием веры в Божество Иисуса Христа, и завершается оно не менее торжественным исповеданием этой веры, чем то, с которого оно началось.

Пролог Евангелия от Иоанна заканчивается словами: *Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил* (Ин. 1:18). Современные критические издания Нового Завета приводят этот текст в несколько иной редакции: вместо «единородный Сын» (μονογενῆς υἱός) в них стоит «единородный Бог» (μονογενῆς θεός). Это чтение основано на наиболее древних рукописях, тогда как чтение «единородный Сын» встречается лишь в некоторых рукописях начиная с IV века. Аутентичность версии, приводимой в критическом издании, подтверждается использованием выражения «единородный Бог» у авторов IV века – Василия Великого<sup>25</sup>, Амфилохия Иконийского<sup>26</sup>, Григория Нисского<sup>27</sup>. Выражение «единородный Бог» является еще одним подтверждением веры ранней Церкви в Божество Христа и в то, что Его пришествие на землю было не чем иным, как Боговоплощением.

<sup>25</sup> *Василий Великий*. Письмо 38, Григорию брату о различии сущности и ипостасей. 4 (PG. 32, 329 B). Рус. пер.: С. 96.

<sup>26</sup> *Амфилохий Иконийский*. О правой вере (Amphilochii Iconiensis Opera. P. 315). Рус. пер.: С. 408. Сочинение сохранилось в сирийской версии.

<sup>27</sup> *Григорий Нисский*. Большое огласительное слово 39 (PG. 45, 101 A). Рус. пер.: С. 105; к Авлавию о том, что не три Бога (PG. 45, 129 A). Рус. пер.: С. 125.





**Василий Великий, Григорий Нисский. Мозаика. XI в.**

Убежденность в Божественном происхождении Иисуса была изначальной верой Церкви, отраженной на страницах



**Троица. Икона. Прп. Андрей Рублев. 1420-е гг.**

Нового Завета. Применительно к Иисусу в нем использованы имена, обычно употребляемые для обозначения Бога. Помимо этого Иисусу приписываются свойства, которыми обладает Бог, и дела, которые совершает Бог; Ему воздается поклонение, воздаваемое Богу. Детальное рассмотрение новозаветных текстов, посвященных этим темам, приводит современных исследователей к следующему заключению:



**Троица. Икона. Симон Ушаков. 1671 г.**

Доводы в пользу Божественности Христа не базируются лишь на нескольких текстах, используемых в качестве доказательств. Популярная идея, согласно которой некоторые христиане IV века решили навязать Церкви веру в Иисуса как Бога и вырвали отдельные библейские выражения из контекста для достижения этой цели, является ложной интерпретацией фактов. Создатели православного учения о Боговоплощении и Троице действительно имели цель, но она состояла не в том, чтобы заместить человека Иисуса Божественным Христом. Их цель заключалась в том, чтобы сохранить ясное учение Нового Завета о Божественности Гос-

пода Иисуса Христа, при этом отдав должное трем другим ясным пунктам новозаветного учения: Бог един; Иисус – Сын, а не Отец; Иисус – не только Бог, но и человек<sup>28</sup>.

Вера в Божественность Иисуса не сразу получила четкое догматическое обоснование, выраженное в конкретной христологической терминологии. Эта терминология складывалась на протяжении нескольких веков в ответ на возникавшие ереси.



**Троица. Фреска. 1176-1180-е гг.**

В хронологическом порядке первыми, кто отрицал Божественное происхождение Иисуса, были Его современники – иудеи. Некоторые из них готовы были увидеть в Нем учителя и пророка, но их возмущало Его настойчивое желание объявить Бога Своим Отцом, а Себя – Его Сыном, говорящим от лица Божия. Наиболее яркие описания таких столкновений между иудеями и Иисусом содержатся в Евангелии от Иоанна: главы 5-8 этого Евангелия почти целиком посвящены полемике Иисуса с иудеями. При чтении этих глав трудно отделаться от ощущения, что Христос как будто бы умышленно провоцировал иудеев, говоря им то, что они заведомо не могли вместить. Его конфликт с иудеями отнюдь не выглядит случайностью и недоразумением: Иисус последовательно и сознательно шел на этот конфликт – и когда обличал фарисеев в лицемерии и ханжестве, и когда говорил о Себе как о Сыне Божием.

После смерти и воскресения Иисуса сомнения в Его Божественности возникали не только в среде тех, кому была адресована проповедь апостолов, но и в христианской среде. Однако Церковь последовательно извергала из себя всех, кто в той или иной форме оспаривал Божественность Иисуса, объявляя их еретиками и опровергая их учения на Соборах.

Мы не будем здесь перечислять многочисленные еретические учения, возникавшие в Древней Церкви и в той или иной степени ставившие под сомнения Божественность Иисуса. Скажем лишь об одном, наиболее показательном, колебавшем Церковь в течение почти всего

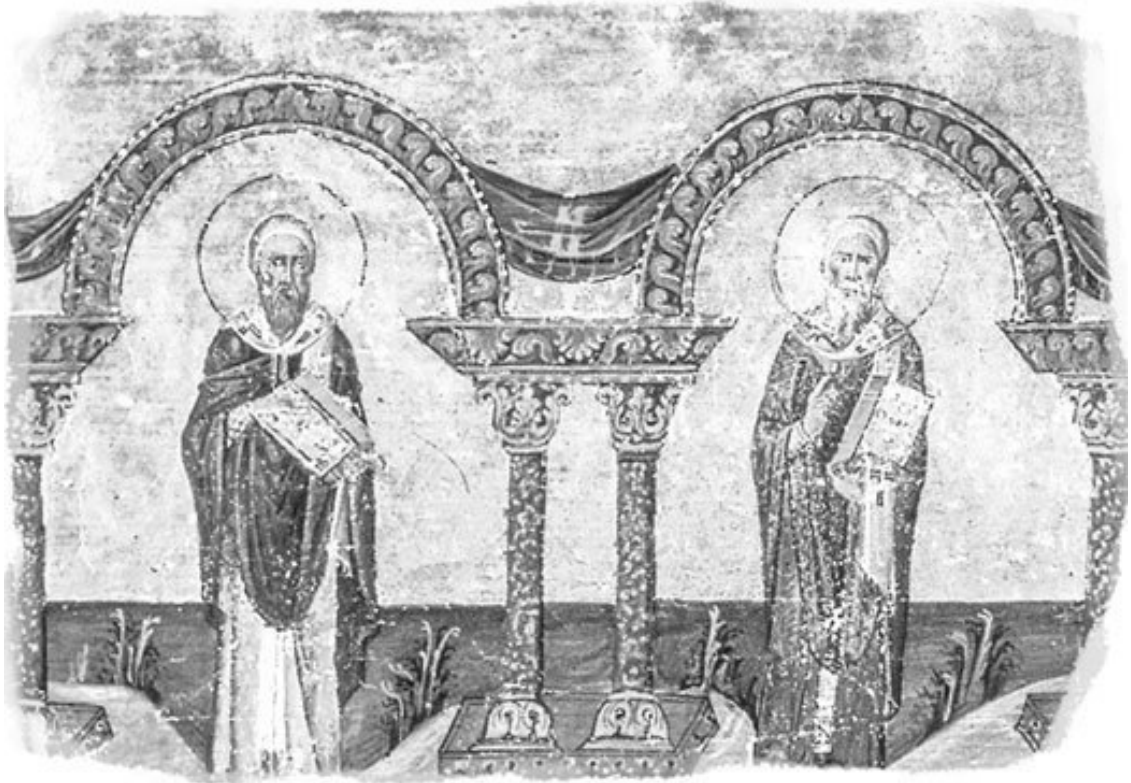
<sup>28</sup> Bowman R. M., Komoszewski J. Putting Jesus in His Place. P. 267.

IV столетия: арианстве. Оно исходило из понятия о едином абсолютно трансцендентном Боге Отце, Который не может быть имманентным кому бы то ни было. Автор этого учения, александрийский пресвитер Арий, считал, что Сын Божий не равен и не подобен Отцу: у Него иная природа и сущность. Он также не совечен Отцу, ибо получил начало во времени: «было, когда Его не было». Сын является одним из творений Божиих. Он был создан Отцом «из небытия» в качестве посредника, для того чтобы Его руками сотворить мир. Он имеет преимущество над прочими тварями, однако не является Богом, будучи изменяемым по природе: только Отец неизменяем и только Отец есть единый истинный Бог, а Сын и Святой Дух – подчиненные Ему творения Божии.

Этому учению Никейский Собор 325 года противопоставил Символ веры, в котором основные постулаты арианства были осуждены:

Веруем в Единого Бога Отца, Вседержителя, Творца всех видимых и невидимых. И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, рожденного от Отца, то есть из сущности Отца, Бога от Бога, Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, несотворенного, единосущного Отцу, Которым все приведено в бытие. Нас ради, людей, и нашего ради спасения спшедшего с небес и воплотившегося, и вочеловечившегося, и страдавшего, и воскресшего на третий день, и восшедшего на небеса, и сидящего одесную Отца, и снова грядущего судить живых и мертвых. И во Святого Духа. Говорящих же «было (время), когда не было (Сына)», и что Он создан из небытия, или говорящих, что Он из иной ипостаси или сущности, или что Сын Божий обращаем или изменяем, анафематствует Кафолическая и Апостольская Церковь.

Главным противником Ария стал Афанасий Александрийский, по учению которого вся Троица есть Единый Бог – Отец, Сын и Дух Святой, равные по Божеству и по сущности. Рождение Сына от Отца является предвечным: Отец никогда не начинал быть Отцом, но всегда им был, поэтому Сын со-вечен Отцу. Единосущие Лица Святой Троицы – не просто равенство или подобие: это всецелое единство бытия, нерасторжимое и неизменное тождество, неслиянная неотъемлемость одного Лица от Другого. Учение Никейского Собора, получившего наименование I Вселенского, было затем торжественно подтверждено на II Вселенском Соборе, созванном в Константинополе в 381 году.



**Свт. Афанасий и Кирилл Александрийские. Миниатюра. Менологий к Василию II. X в.**

Последующие христологические ереси, возникавшие на христианском Востоке и осужденные Вселенскими Соборами, в той или иной степени затрагивали тему соотношения во Христе Божественной и человеческой природ, но ни один из осужденных Соборами еретиков не отрицал того, что Иисус Христос является воплотившимся Богом, Сыном Божиим, равным и единосущным Отцу. В частности, в V веке был осужден Несторий, проводивший четкую грань между Богом Словом и Человеком Иисусом. В противовес его учению отцы III Вселенского Собора настаивали на том, что Бог Слово, о Котором говорится в Евангелии от Иоанна, и Человек Иисус – это одно и то же Лицо. Несторий, однако, вовсе не отрицал, что Сын Божий единосущен Богу Отцу: он лишь говорил о том, что Слово Божие вселилось в Человека Иисуса. Иными словами, он не отрицал Божественность Иисуса, а лишь интерпретировал ее так, что это оказалось неприемлемым для Церкви.

Являлось ли учение I и II Вселенских Соборов нововведением по сравнению с тем, что сказано об Иисусе Христе в Евангелиях, или оно лишь подтверждало и уточняло новозаветное благовестие об Иисусе как Боге воплотившемся? Церковь всегда настаивала на том, что никаких новшеств в отношении изначальной веры она не вводила и не могла ввести. Мы видели, что уже в Евангелиях по отношению к Иисусу последовательно применялось имя «Господь», а в некоторых случаях – имя «Бог». Божественность Иисуса не подвергалась сомнению ни апостолом Павлом, ни другими апостолами, ни последующими поколениями церковных писателей, ни даже еретиками после Ария. Терминология продолжала уточняться, но вера оставалась прежней – той, которую апостолы получили от Самого Иисуса.

Учением, которое категорически отвергло Божественность Иисуса, бросив серьезный вызов христианству, стал ислам. Он возник в VII веке, начал быстро распространяться и поначалу был воспринят христианами как одна из ересей. Иоанн Дамаскин, христианский автор

VIII века, включил ислам в список ересей под номером 100<sup>29</sup>. Дамаскин связывает происхождение ислама с арианством, отрицавшим Божественность Иисуса Христа (существуют также сведения о том, что учителем Магомета был монах-несторианин). Так или иначе, для Дамаскина появление ислама казалось очередным отступлением от чистоты христианского вероучения, и лишь впоследствии стало ясно, что ислам – это новая религия, а не еретическое течение внутри христианства.

В Коране «Иисус, Сын Марии» (Иса ибн Марьям), упоминается многократно. Ключевым для понимания роли Иисуса в Коране может считаться следующий текст:

О люди Писания! Не проявляйте чрезмерности в вашей религии и говорите об Аллахе только правду. Мессия Иса, сын Марьям, является посланником Аллаха, Его Словом, которое Он послал Марьям, и духом от Него.

Веруйте же в Аллаха и Его посланников и не говорите: «Троица!» Прекратите, ведь так будет лучше для вас. Воистину, Аллах является Единственным Богом. Он пречист и далек от того, чтобы у Него был сын<sup>30</sup>.

Ислам исходит из того, что Бог един и у Него не может быть сына. Христианское учение о Троице объявляется ложным, как и представление о том, что Иисус имеет Божественное происхождение. Как и в христианском богословии, в исламе проводится четкая грань между Творцом и творением. Иисус воспринимается как Слово Божие, однако, в отличие от Евангелия от Иоанна, где говорится, что *Слово было Бог* (Ин. 1:1), в исламе Слово Божие имеет тварное происхождение. Это сближает исламское представление об Иисусе с арианством.

На протяжении веков Церковь боролась с учениями, отрицавшими Божественность Иисуса. Когда в IV веке Арий отказался признавать Иисуса Сыном Божиим, единосущным Отцу, Церковь созвала I Вселенский Собор, на котором арианство было осуждено. Много веков спустя, в начале XX века, Православная Церковь объявила отпавшим от нее писателя Льва Толстого, попытавшегося подменить Евангелие своим собственным учением об Иисусе как моральном авторитете, лишенном Божественного достоинства.

---

<sup>29</sup> *Иоанн Дамаскин*. О ста ересях вкратце. 100 (Die Schrif en. Bd. 4. S. 60–67). Рус. пер.: С. 150–155.

<sup>30</sup> Коран. 4, 171.



**Прп. Иоанн Дамаскин. Фреска. XVI в.**

Реагируя на вызовы, бросаемые представлению об Иисусе как Боге и Спасителе, Церковь развивала и оттачивала свое собственное богословие, направленное на их опровержение. Соответственно уточнялась и терминология, используемая для изложения церковного учения о Христе. При этом христиане были убеждены в том, что появление новых богословских формулировок направлено не на создание принципиально нового понимания роли и значения Иисуса Христа, а лишь на более точное изъяснение той изначальной веры в Его Божественность, которая была ей присуща с самого ее основания.

В этом смысле можно говорить о том, что учение Церкви о Божественности Иисуса Христа было последовательным на протяжении всей христианской истории. И даже в наши дни, когда христианство существует в форме различных конфессий, деноминаций и общин с обширным списком взаимных разногласий, все христиане – и католики, и православные, и

протестанты – признают Иисуса Христа Богом и Спасителем, единосущным Отцу по Божеству и единосущным нам по человечеству.

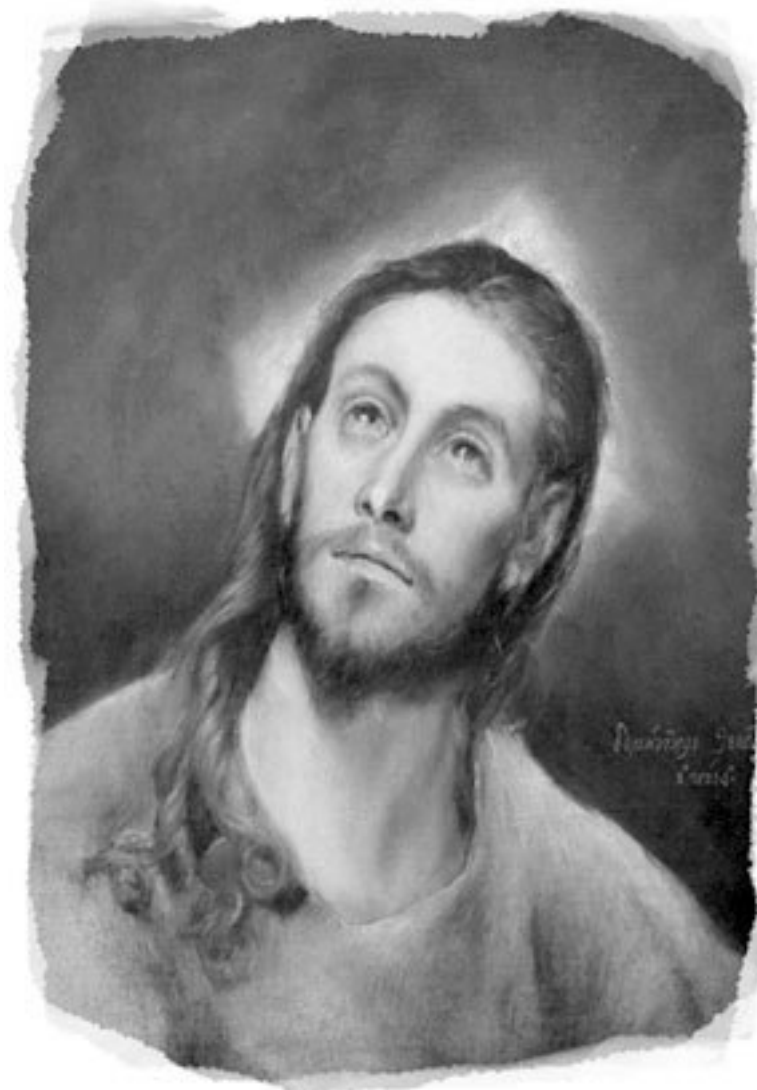


**Спаситель мира. Леонардо да Винчи. 1506– 1513 гг.**

## 4. Поиск «Исторического Иисуса» и его керигмы

После появления ислама на протяжении многих веков ни одно новое учение не бросало вызов христианскому представлению об Иисусе как Боге и Спасителе. На христианском Востоке и Западе в искусстве и литературе доминировал канонический образ Христа, запечатленный в многочисленных иконах, фресках, витражах, богословских трактатах и церковных гимнах.

Коррективы в этот образ были внесены эпохой Ренессанса, когда художники начали изображать Иисуса в реалистичной манере. Если в творчестве Эль Греко еще сохраняется генетическая зависимость от иконописного канона, то у других мастеров эпохи Возрождения эта зависимость исчезает и Иисус предстает перед нами как простой человек, без нимба, а Его страдания изображаются с подчеркнутым натурализмом.



**Голова Христа. Эль Греко. 1580–1585 гг.**

Следующим шагом на пути отхода от церковной традиции стала эпоха Реформации на Западе. Протестанты начали с того, что отвергли авторитет Предания Церкви и единственным источником авторитета объявили Библию. Однако, отказавшись от церковного Предания, они

вместе с тем очень быстро утратили понимание Писания как единого и цельного источника и начали его постепенный демонтаж. Уже Лютер подвергал сомнению ценность ряда книг Нового Завета, в частности Послания Иакова, поскольку отдельные его положения – например, учение о том, что *вера без дел мертва* (Иак. 2:20), – противоречат лютеранскому пониманию спасения.



**Мартин Лютер. Л. Кранах Старший. 1543 г.**

В предисловии к своему переводу Нового Завета Лютер писал:

...Евангелия и Первое послание Иоанна, послания Павла, особенно к Римлянам, Галатам и Коринфянам, и Первое послание Петра – вот те книги, которые показывают вам Христа. Они учат всему тому, что вам нужно знать для вашего спасения, даже если бы вы никогда и не увидели ни одной другой книги или не услышали о них или даже не слышали никакого иного

учения. По сравнению с ними Послание Иакова – это послание, полное соломы, потому что в нем нет ничего церковного<sup>31</sup>.

В дальнейшем протестанты начали подвергать сомнению подлинность и значимость и ряда других книг Священного Писания.

Именно на протестантской почве во второй половине XVIII века зародилась идея реконструкции облика «исторического Иисуса» путем его освобождения от позднейших церковных напластований. В отличие от представителей «мифологической» школы, появившейся примерно в то же время, представители движения «демифологизации Евангелия» не отрицали, что Иисус был реальной личностью, однако отказывались видеть в Нем что-либо сверхъестественное, а евангельские повествования о Его чудесах объявили творчеством раннецерковных писателей, решивших придать человеку Иисусу Божественный облик.

Основателем подобного подхода считают Г. С. Реймаруса (1694–1768), полагавшего, что Иисус был революционером, дважды неудачно пытавшимся организовать восстание; после того как Он был казнен, Его ученики выдумали историю о Его воскресении. Реймарус считал Иисуса еврейским раввином, который не учил никаким возвышенным тайнам, а давал лишь простые наставления о жизненных обязанностях: этому предполагаемому учению Иисуса апостолы придали богословский авторитет. Труд Реймаруса был опубликован в 1774 году Г. Э. Лессингом, и с тех пор поиск «исторического Иисуса» приобрел систематический характер.

Этот поиск развивался, в частности, в трудах представителей тюрингенской школы новозаветной исагогики<sup>32</sup> во главе с Ф. К. Бауром (1792–1860), который выдвинул теорию существования в Древней Церкви двух противоборствующих течений: петринизма и павлинизма (то есть борьбы последователей апостола Петра с последователями апостола Павла). Новый Завет, написанный, по его мнению, во II веке, должен был примирить эти два течения.

Другой представитель тюрингенской школы, Д. Ф. Штраус (1808–1874), автор книги «Жизнь Иисуса», доказывал, что в первом поколении учеников Иисуса Его жизнь обросла различными невероятными мифами и рассказами о чудесах, которых в действительности не было. Будучи позитивистом и крайним рационалистом, Штраус отрицал саму возможность чудес, хотя признавал существование Бога.

Идеи Штрауса популяризировал во Франции Э. Ренан (1823–1892), который тоже стоял на жестко рационалистической позиции и исходил из того, что в жизни нет и не может быть ничего сверхъестественного.

Из аналогичных предпосылок исходил другой рационалист, Л. Н. Толстой (1828–1910), популяризовавший идеи Штрауса и Ренана на российской почве. Будучи уже признанным писателем, он решил заняться демифологизацией Евангелия, однако подошел к своей задаче не как ученый, каковым не был, а как учитель нравственности, каковым себя возомнил. В основу своего «толкования и перевода» Евангелия он положил идею противопоставления евангельского текста учению Церкви. В результате сделанный им «перевод» больше напоминает карикатуру на евангельский текст, чем перевод или даже пересказ.

Если творения Толстого, направленные на дискредитацию Церкви, сегодня воспринимаются как печальный исторический курьез, то этого нельзя сказать о трудах тех протестантских ученых, которые на рубеже XIX и XX веков продолжали работу по демифологизации Евангелия. Их труды и по сей день оказывают значительное влияние на исследования в области Нового Завета.

---

<sup>31</sup> D. Martin Luthers Werke. Bd. 6. S. 10.

<sup>32</sup> Исагогика – введение в изучение Нового Завета.

Существенный вклад в становление школы демифологизации внес профессор Берлинского университета А. Гарнак (1851–1930). Он опроверг выводы тюрингенской школы о том, что Новый Завет был составлен во II веке, однако, как и другие немецкие теологи-рационалисты, не видел в религии вертикального измерения, считая, что религия – это смесь этики и внутренних переживаний. Иисус трактовался им как великий учитель нравственности, Который не был Сыном Божиим, а был обычным человеком. Воскресение Иисуса Гарнак толкует символически, видя в нем выражение раннехристианской идеи торжества жизни над смертью, а не реальный исторический факт.

Ключевой фигурой в протестантской теологии XX века был Р. Бульман (1884–1976). В отличие от своих предшественников по Тюрингенскому университету, Бульман отказался от попыток реконструкции «исторического Иисуса». Вместо этого он сосредоточился на поиске первоначальной христианской керигмы, которая, по его мнению, должна быть демифологизирована, то есть очищена от мифологической оболочки, а также от позднейшей редакторской правки, влияний эллинизма, иудаизма и гностицизма. Если у представителей тюрингенской школы XIX века Иисус предстает как историческая личность, «очищенная» от последующих богословских наслоений, то у Бульмана, напротив, богословская керигма, осмысляемая в рационалистическом духе, далеко от церковного Предания, диссоциируется от «исторического Иисуса» и становится самостоятельным объектом изучения.



**Явление Христа народу. А. А. Ив́анов. 1837–1857 гг.**

Вслед за рядом исследователей в области Ветхого Завета Бульман применил к Новому Завету метод интерпретации текстов, получивший название метода анализа форм (*die formgeschichtliche Methode*), согласно которому каждое новозаветное повествование имеет свое *Sitz im Leben* – место в жизни. В соответствии с этим методом решающее значение для понимания того или иного текста имеет место и время его появления, связь с конкретной исторической христианской общиной.

Бультман и другие исследователи, использовавшие данный метод, исходили из того, что каждый евангельский отрывок в течение длительного времени существовал в устной традиции и лишь впоследствии был записан, причем запись производилась с определенной целью и в определенном контексте, а именно – в соответствии с нуждами той или иной общины. Иными словами, первичными оказываются не личность Иисуса или Его учение, а та церковная община, в которой один или несколько авторов моделировали образ Иисуса с учетом запросов прихожан. Чтобы восстановить исторический облик Иисуса, необходимо, согласно этому методу, выявить те «чистые» формы, которые составляли первоначальное ядро евангельского предания до того, как оно обросло всевозможными добавлениями<sup>33</sup>.

Бультману также принадлежит разработка «закона нарастающей неопределенности», взятого на вооружение многими исследователями Нового Завета в XX веке. Согласно этому «закону»<sup>34</sup>, за каждым текстом, бытовавшим в устной традиции, стоит некое первоначальное зерно, которое по мере развития традиции обрастало все новыми и новыми добавлениями: к моменту письменной фиксации эти добавления становились уже как бы частью текста, хотя изначально в нем отсутствовали. Такой взгляд, однако, был оспорен многими учеными, которые доказывали, что нередко в истории устной традиции дело обстояло с точностью до наоборот: подробности со временем стирались или терялись, а основное смысловое ядро сохранялось<sup>35</sup>. По этой причине «закон» Бульмана, как и многие другие его методологические разработки, сегодня представляется весьма уязвимым.

Помимо метода анализа форм исследователи в области Нового Завета использовали и другие методы, в частности метод анализа традиций (*Traditionsgeschichte*). Он предполагает выявление и исследование того облика, в котором могли циркулировать различные предания об Иисусе до их фиксации в тексте канонических Евангелий. При этом использовались следующие критерии аутентичности того или иного предания: многократность свидетельств (предание отражено более чем в одном источнике); когерентность (предание согласуется с другими преданиями об Иисусе); несводимость к другим аналогам (например, к различным раввинистическим текстам иудейской традиции или к преданиям ранней Церкви); краткость (более краткая версия того или иного предания считалась более аутентичной, чем его более длинная версия)<sup>36</sup>.

Метод анализа редакций (*Redaktionsgeschichte*) – еще один способ воссоздания гипотетического аутентичного евангельского предания путем отсечения от него якобы привнесенного впоследствии материала. Сторонники этого метода видели в авторах новозаветных писаний прежде всего компиляторов, соединявших различные устные и письменные предания и редактировавших их в соответствии со своим богословием и нуждами своих общин. К критериям аутентичности, перечисленным при описании метода анализа традиций, сторонники данного метода добавляли также следующие: невольное свидетельство достоверности (детали повествования выдают авторство очевидца); использование конструкций, характерных для арамейского языка; использование терминов, выдающих палестинское происхождение данной редакции; упоминание обычаев, характерных для Палестины времен Иисуса<sup>37</sup>.

---

<sup>33</sup> См.: Иисус и Евангелия: Словарь Нового Завета. Т. 1. С. 361–368.

<sup>34</sup> Подробнее см. в: *Bultmann R. Existence and Faith*. P. 41–42.

<sup>35</sup> *Stanton G. N. Jesus of Nazareth in New Testament Preaching*. P. 178.

<sup>36</sup> См.: Иисус и Евангелия: Словарь Нового Завета. Т. 1. С. 359–361.

<sup>37</sup> Там же. С. 353–358.



**Страсти Христовы. Мозаика. 530-е гг.**

Все три упомянутых метода исходили из необходимости классификации евангельского материала в соответствии с определенной формой, например: отдельная логия, или высказывание (краткое изречение Иисуса в форме заповеди или афоризма); рассказ с речением (повествовательный материал, заканчивающийся изречением Иисуса); рассказ о чуде (эпизод, описывающий исцеление, изгнание бесов или иное чудо, совершённое Иисусом); притча (короткий образный рассказ или речение с использованием сравнения или уподобления); речь (высказывания Иисуса, собранные в длинную речь, например Нагорная проповедь); историческое повествование (рассказ о том или ином событии, имеющем с точки зрения исследователя «легендарный» характер в силу описанных в нем сверхъестественных явлений); эпизод истории Страстей (история Страстей обычно выделяется в отдельную группу «форм»).

В нашу задачу не входит рассмотрение теорий многочисленных исследователей XIX и XX веков, искавших «исторического Иисуса» или Его керигму за пределами церковной традиции или противопоставлявших Иисуса и Его учение Преданию Церкви. Произведения этих авторов, при всей разнице в подходах, объединяет одно: стремление развенчать церковное представление об Иисусе и «показать, по какому праву христианские Церкви ссылаются на такого Иисуса Христа, Которого не было, на доктрины, которым Он не учил, на полномочия, которые Он не раздавал, на богосыновство, которое Он Сам считал невозможным и на которое Он не претендовал»<sup>38</sup>.

Каждый из этих исследователей рассматривал жизнь и учение Иисуса исходя из некоей философской установки или идеологической предпосылки: вначале определялся исходный принцип, а затем этот принцип применялся к тексту для достижения искомого результата. Если

<sup>38</sup> Augstein R. Jesus Menschensohn. S. 7.

тот или иной новозаветный текст не укладывался в рамки заданного принципа, он мог быть просто отброшен, объявлен исторически недостоверным или не заслуживающим внимания.

Так, например, в 1980-е и 1990-е годы в Америке действовал Семинар по Иисусу (Jesus Seminar), собравший около 150 человек, в число которых входили как ученые, представлявшие крайнее либеральное крыло в сообществе исследователей Нового Завета, так и просто любители. Своей задачей эти люди ставили воссоздание образа исторического Иисуса путем выявления в Евангелиях материала, который, с их точки зрения, исторически достоверен. В период между 1991 и 1996 годами они исследовали 387 отрывков, касающихся 176 евангельских событий. Решения о степени достоверности того или иного отрывка принимались путем голосования, и отрывку присваивался тот или иной цвет: красный (означавший, что члены семинара «имели достаточно высокую степень уверенности в том, что событие в действительности имело место»), розовый («событие, по-видимому, имело место»), серый («событие маловероятно») и черный («рассказ о событии является фикцией»). Из 176 событий только 10 были помечены красным цветом и 19 розовым<sup>39</sup>.

Семинар по Иисусу является, скорее, курьезом в истории исследований в области Нового Завета, чем событием, имеющим какую-либо значимость для развития новозаветной науки. Трудно представить себе семинар по медицине, который объединил бы людей, заведомо не доверяющих медицине, и в который наряду с дипломированными медиками входили бы разного рода любители, путем голосования выносящие вердикт относительно тех или иных лекарственных препаратов или методов лечения. Наука не должна превращаться в шарлатанство. Тем не менее взгляды шарлатанов в области новозаветной науки продолжают оказывать свое тлетворное воздействие на широкую публику, подрывая доверие к Евангелиям как историческому источнику.

Результатом работы многочисленных ученых и псевдоученых, объединенных идеей вычленения исторического зерна из недостоверных в целом евангельских повествований, стало то, что они «сконструировали некоего исторического Иисуса, отражающего (и тем самым оправдывающего) их собственные богословские и философские взгляды. Одним словом, они создали Иисуса по своему образу и подобию. Поиски исторического Иисуса зашли в тупик, и многие стали скептически относиться к самой возможности воссоздания биографии Иисуса»<sup>40</sup>.

Всех авторов, занимавшихся поиском «исторического Иисуса» в XIX–XX веках исходя из вышеизложенных предпосылок, объединяла презумпция недоверия к Евангелию как историческому источнику. В этом они радикально расходились с традиционным христианством, будь то православным, католическим или протестантским:

Христиане утверждают, что в Евангелиях мы имеем дело с изображением реального Иисуса... Однако все меняется, когда историк начинает подозревать, что евангельские тексты скрывают от нас реального Иисуса: в лучшем случае – поскольку рассматривают Его в свете веры первых христиан, в худшем – потому что по большей части выдумывают собственного Иисуса, ориентируясь на потребности и интересы различных общин Древней Церкви. В этом случае выражение «исторический Иисус» уже означает не Иисуса Евангелий, но якобы реального Иисуса, заслоненного от нас Евангелиями, Того Иисуса, Которого должен открыть историк, подвергнув Евангелия безжалостному объективному (или претендующему на объективность) анализу... Естественно, в результате таких трудов возникает не один, а множество исторических Иисусов<sup>41</sup>.

---

<sup>39</sup> Funk R. W. *and the Jesus Seminar*. The Acts of Jesus. P. 1.

<sup>40</sup> Ауди Д. Новый Завет и его литературное окружение. С. 17.

<sup>41</sup> Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. С. 23.

К концу XX века стало очевидно, что поиск «исторического Иисуса», продолжавшийся более двухсот лет, потерпел фиаско. Тем не менее предпринимаются все новые и новые попытки реанимировать этот процесс. Каждый год на полках книжных магазинов появляются очередные «революционные биографии» Иисуса, авторы которых делают фантастические открытия, основанные не столько на новых научных данных, сколько на личных интересах, вкусах, симпатиях или антипатиях этих авторов.



**Христос Искупитель. Гора Корковаду (Рио-де-Жанейро, Бразилия). 1926, 1931**

Стремление найти новые, оригинальные подходы к старой проблеме «исторического Иисуса» привело в последние десятилетия к появлению теорий, согласно которым Иисус был странствующим иудейским раввином<sup>42</sup>, философом-киником и революционером<sup>43</sup>, апокалиптическим пророком<sup>44</sup>. Каждая подобного рода теория основывается либо на тенденциозном прочтении канонических источников, либо на чрезмерном увлечении неканоническими, либо на иных ошибочных методологических предпосылках, уводящих читателя все дальше от реального Иисуса, каким Он раскрывается на страницах Евангелий:

Современные ученые и писатели в бесконечных поисках чего-то нового и сенсационного, стремясь подкрепить свои смелые теории хоть какими-нибудь доказательствами, искажают новозаветные Евангелия или пренебрегают ими, что уже привело к фабрикации целой армии псевдо-Иисусов. К таким результатам приводит множество факторов, а именно:

1) неуместная вера и необоснованные подозрения;

<sup>42</sup> Таковым Он представлен в трудах иудейского исследователя венгерского происхождения Г. Вермеша, пользующихся большим спросом и многократно переизданных на Западе (*Vermes G. T e Changing Faces of Jesus. P. 222–262; Vermes G. T e Authentic Gospel of Jesus. P. 398–417*).

<sup>43</sup> Так представляет Иисуса влиятельный американский исследователь Дж. Д. Кроссан (*Crossan J. D. T e Historical Jesus. P. 421–422*).

<sup>44</sup> Таким Иисуса представляет еще один влиятельный библист, по убеждениям агностик, Б. Эрман (*Ehrman B. Jesus. P. 125–139*).

2) неверные отправные точки и чрезмерно суровые критические методы; 3) сомнительные поздние тексты; 4) обращения к контексту, чуждому реальной обстановке, в которой жил и действовал Иисус; 5) анализ изречений в отрыве от всякого контекста; 6) отказ принимать во внимание сотворенные Иисусом чудеса; 7) использование сочинений Иосифа Флавия и других позднеантичных источников в сомнительных целях; 8) анахронизмы или преувеличения; и, наконец, 9) историческое жульничество и изготовление подделок. Короче говоря, едва ли не все искажения, какие можно себе вообразить. Некоторые авторы в одной книге умудряются наступить почти на все эти грабли<sup>45</sup>.

К настоящему времени практически все рационалистические теории происхождения христианства ушли в прошлое. Однако попытки фабрикация «новых Иисусов», соответствующих симпатиям и вкусам ученых, продолжаются и, очевидно, будут продолжаться. В каком-то смысле Иисус разделил судьбу многих выдающихся исторических персонажей, интерес к которым столь велик, что разные поколения и группы ученых считают своим долгом выдвигать новые сенсационные гипотезы, касающиеся их личности, биографии, наследия (достаточно указать на недавно по явившуюся гипотезу о том, что Шекспир был женщиной<sup>46</sup>). В то же время по количеству выдвигаемых по Его поводу гипотез ни один исторический персонаж не может даже близко подойти к Иисусу.

Научную фантастику, к жанру которой принадлежит значительное число современных «революционных биографий» Иисуса, следует отличать от того добросовестного историко-критического метода изучения Нового Завета, который основан на сличении рукописей, изучении исторического контекста Евангелий, сравнении евангельских повествований между собой, их рассмотрении в свете становящихся доступными науке новых исторических и археологических данных. Этот метод прочно вошел в науку и сохраняет свои позиции до сего дня. Он не может игнорироваться при изучении источников о жизни Иисуса, поскольку сам по себе, вне зависимости от тех идеологических парадигм, на которых изначально базировался, внес много ценного в изучение текста Нового Завета.

Это показали, в частности, труды некоторых католических и православных специалистов XX века в области Нового Завета, сумевших соединить традиционный церковный подход с вниманием к данным современной библейской критики. Впрочем, и в трудах целого ряда протестантских теологов наблюдается не просто отход от крайностей рационализма, но и обращение к традиции Церкви как значимому с научной точки зрения источнику для интерпретации жизни и учения Иисуса. Некоторые из них сегодня вносят весомый вклад в развенчание рационалистических теорий, противопоставлявших «исторического Иисуса» «Христу верующих».

Как отмечает Р. Бокэм, «любая история – точнее, любая историография, всякий исторический труд – представляет собой сложное переплетение фактов с их интерпретациями, эмпирически наблюдаемых явлений – с их угадываемыми или конструируемыми значениями». Поскольку Евангелия содержат именно такое переплетение, из этого вытекает мотивация поисков «исторического Иисуса» – желание найти «голые факты», очищенные от интерпретации, которые этим фактам придают сами Евангелия и последующая церковная традиция. Но ни один историк не может в принципе отказаться от интерпретации фактов: если он отвергает одну интерпретацию, он должен создать другую. Соответственно, «речь идет не просто о рекон-

---

<sup>45</sup> Эванс К. Сфабрикованный Иисус. С. 20.

<sup>46</sup> Гипотеза принадлежит американскому литературоведу Дж. Уильямсу, заявившему в 2004 г., что под именем Шекспира писала оксфордская графиня Мэри Пемброк.

струкции Евангелий, но о воссоздании нового Иисуса, притязающего на точное сходство с Иисусом, Каким Он был в реальности, – соперника Иисуса евангельского»<sup>47</sup>.

Бокэм задается вопросом: «способна ли реконструкция исторического Иисуса за пределами Евангелий... заменить Евангелия в качестве нашего пути к познанию Иисуса?» Размышляя над этим вопросом, ученый пишет:

Нельзя сказать, что историческое исследование Иисуса и Евангелий недопустимо или что оно не способно помочь нам лучше понять Иисуса... Сомнительно другое: способно ли воссоздание какого-то иного Иисуса, нежели Иисус Евангелий... открыть для нас реальность Того Иисуса, о Котором, как утверждают христианская вера и богословие, рассказывают нам Евангелия? По сравнению с евангельским любой Иисус, воссозданный в процессе исторического поиска, для христианской веры и богословия неминуемо будет выглядеть «усеченным». Отсюда дилемма, которую ставит поиск исторического Иисуса перед христианским богословием. Стоит ли историкам и богословам вступать в спор на этом перекрестке, на очной ставке христианской веры и истории? Не следует ли верующим держаться за Евангелия, оставив историкам конструировать своего «исторического Иисуса» на основе лишь тех фактов, что они могут проверить критически-историческими методами? Я вижу впереди иной и лучший путь – путь, который позволит истории и богословию не сражаться из-за «исторического Иисуса», а протянуть друг другу руку и работать вместе<sup>48</sup>.

Именно такую попытку – протянуть руку светским исследователям, оставаясь при этом на твердой почве евангельского текста как основного источника достоверных сведений об Иисусе, – представляет собой настоящая серия книг. В ней результаты современного научного поиска будут представлены достаточно широко. При этом фундаментом исследования будет всегда оставаться текст Евангелия, в который мы будем вчитываться, исследуя его как в историческом контексте, так и с богословской точки зрения. Важнейшим элементом исследования будет изучение параллельных мест – сравнение различных версий одного и того же изречения или повествования, содержащихся в разных Евангелиях. Мы будем также обращать внимание на ветхозаветную предысторию евангельских текстов и событий. Наконец, будут учитываться (выборочно) толкования, которым текст подвергался в церковной традиции и которыми оброс в современной научной литературе.

---

<sup>47</sup> Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. С. 23–24.

<sup>48</sup> Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. С. 24–25.





## Глава 2. Источники



### 1. Евангелия и их изучение

#### Феномен четырех Евангелий

Обратимся к главному источнику наших знаний об Иисусе – Евангелиям. Каждый, кто впервые берет в руки Новый Завет, прежде всего обращает внимание на то, что история Иисуса изложена в нем четыре раза от лица четырех разных авторов, которые во многих случаях повторяют друг друга почти дословно. Почему так произошло? И почему необходимо было в одной и той же книге два, три или четыре раза изложить одни и те же события?

Чтобы понять этот феномен, мы должны обратиться к той эпохе, когда создавались Евангелия. Согласно общепринятому в современной библейской науке мнению, все Евангелия были написаны во второй половине I века. Это было время становления христианской Церкви, когда она начала распространяться довольно быстро.

Первыми по времени составления письменными памятниками, впоследствии вошедшими в корпус Нового Завета, были, как предполагают многие ученые, не Евангелия, а послания апостола Павла, написанные по разным случаям и адресованные разным церковным общинам или отдельным лицам. Характерно, что Павел практически никогда не цитирует Евангелия в качестве литературного источника, тогда как Ветхий Завет цитируется в его посланиях достаточно обильно. Это могло быть связано с тем, что Евангелий в четко зафиксированном письменном виде на момент появления посланий апостола Павла еще не существовало или что они не получили универсального хождения внутри Церкви.



**Апостол Павел. А. Ванни. 1390-е гг.**

Распространение Благой Вести началось практически сразу на греческом языке – основном языке той «ойкумены» (вселенной), внутри которой происходило распространение христианства. Как известно, Иисус и Его ученики говорили на арамейском, тогда как все письменные источники, касающиеся Его жизни и служения, дошли до нас на греческом.

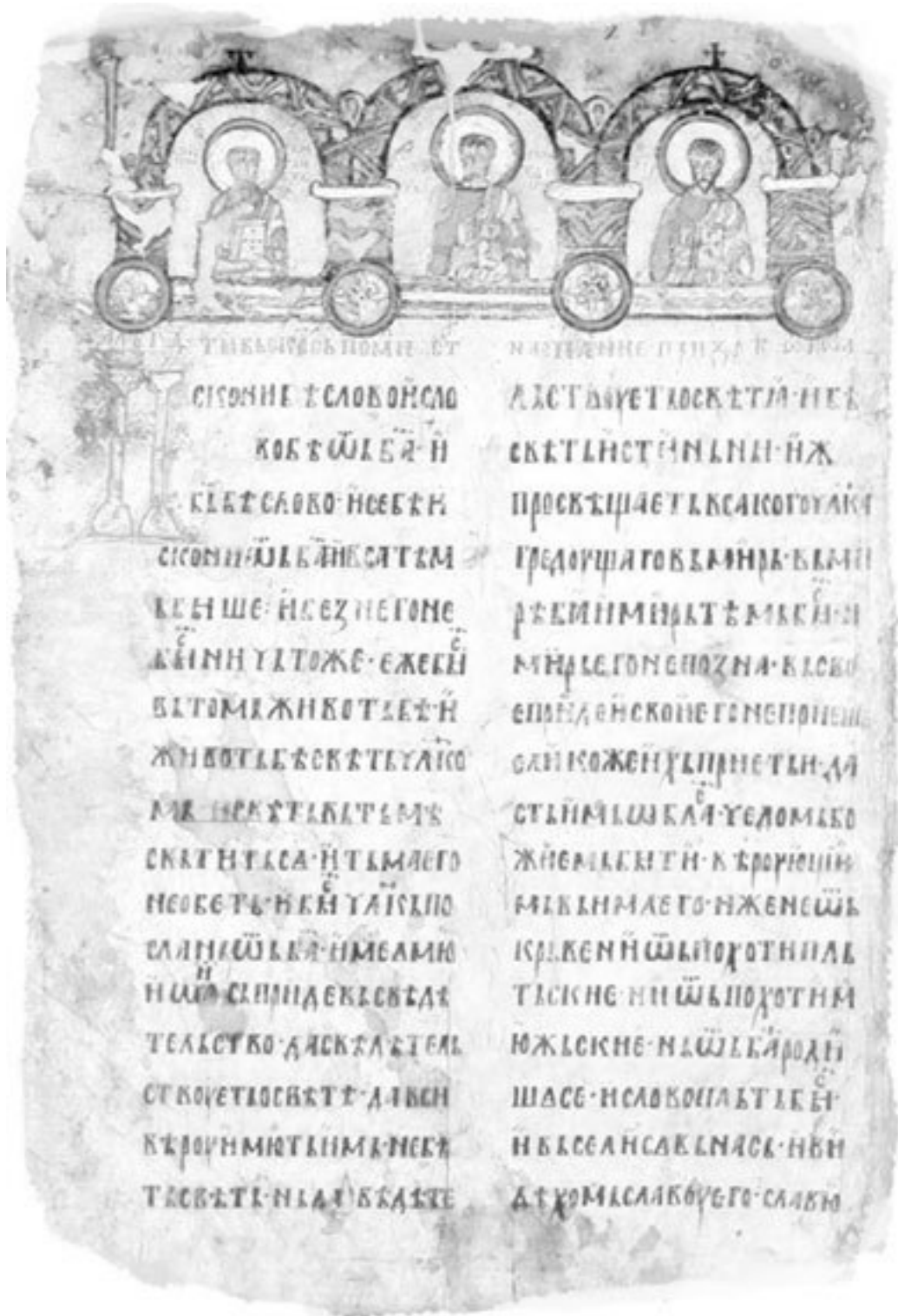
Этот феномен связан с тем, что целью создания письменного корпуса повествований об Иисусе Христе было распространение христианства не в иудейской, а в языческой, преимущественно грекоязычной, среде. Конфликт между Иисусом и иудеями, возникший при Его жизни, после Его смерти не прекратился. Ученики быстро почувствовали бесперспективность проповеди христианства в иудейской среде и, в значительной степени под влиянием Павла, приняли решение сосредоточиться на проповеди среди язычников (Деян. 15:1–34). Именно тогда и появилась нужда в письменной фиксации тех повествований о Нем, которые до тех пор существовали в устном предании.

Греческий термин «Евангелие» буквально означает «Благая Весть» и применяется к той вести, которая была принесена Иисусом и зафиксирована Его учениками. При этом каждое Евангелие надписано именем конкретного автора. В греческом оригинале эти надписания звучат так: по Матфею, по Марку, по Луке и по Иоанну<sup>49</sup>. Иными словами, это не Благая Весть каждого из четырех авторов, а Благая Весть Иисуса Христа *по версии* или *в изложении* одного из четырех евангелистов.

---

<sup>49</sup> Греч. *κατά* означает не столько «от», сколько «по», «согласно».

Четыре Евангелия нередко сравнивают с четырьмя портретами одного и того же человека, написанными разными художниками. Каждый из них видит черты своего героя по-своему. Один художник пишет его в профиль, другой в фас, один дает оплечное, другой поясное изображение, третий рисует героя в полный рост. Отличаться могут фон, одежда, антураж, даже черты лица. И тем не менее герой остается одним и тем же.



Мирославово Евангелие. Печ. XII в.

Исходя из общепринятого в современной науке представления о том, что Евангелие от Марка появилось раньше других Евангелий (об этом представлении мы скажем ниже), крупный немецкий исследователь Нового Завета Р. Шнакенбург отмечает, что оно содержит портрет Иисуса, который стал известен двум другим евангелистам-синоптикам – Матфею и Луке. Каждый из них дополнил этот портрет соответственно цели своего повествования, с учетом интересов предполагаемого читателя. Наконец, Иоанн поднимает евангельское повествование на иной, более высокий богословский уровень. И тем не менее все четыре повествования остаются «одним Евангелием в четырех формах»<sup>50</sup> и портрет Иисуса не превращается в портреты четырех разных лиц. Развивая ту же тему, современный британский исследователь Р. Бёрридж говорит о том, что ранняя Церковь сознательно отвергла попытки объединить четыре евангельских повествования в одно, поскольку «желала сохранить четыре разных Евангелия, каждое с характерными для него литературными и богословскими целями в их различных портретах Иисуса». При этом все четыре евангелиста «рассказывают в целом одну и ту же историю». Перед нами «четыре Евангелия, с четырьмя картинами, изображающими четыре версии одной истории Иисуса»<sup>51</sup>.

---

<sup>50</sup> Schnakenburg R. Jesus in the Gospels. P. 295–298.

<sup>51</sup> Burridge R. Four Gospels, One Jesus? P. 168.



**Евангелист Матфей. Евангелие. *Миниатюра. XIII в.***

## **Происхождение Евангелий**

Что мы знаем о евангелистах, о времени создания Евангелий, о последовательности, в которой они появлялись? Наиболее ранние сведения на этот счет содержатся у автора II века Иринея Лионского:

Матфей издал у евреев на их собственном языке писание Евангелия, в то время как Петр и Павел в Риме благовествовали и основали Церковь. После их отшествия Марк, ученик и переводчик Петра, предал нам письменно то, что было проповедано Петром. И Лука, спутник

Павла, изложил в книге проповеданное им Евангелие. Потом Иоанн, ученик Господа, возлежавший на Его груди, также издал Евангелие во время пребывания своего в Ефесе Азийском<sup>52</sup>.

Этот текст принадлежит человеку, который поставил перед собой задачу изложить церковное Предание в противовес многочисленным возникавшим в то время ересям. Текст показывает, что уже во II веке существовало устойчивое представление о том, как создавались четыре Евангелия, и об их авторах. Первое, от Матфея, по словам Иринейя, было написано на еврейском языке при жизни апостолов Петра и Павла. После их смерти свои Евангелия составили Марк, ученик и «переводчик» или «толкователь»<sup>53</sup> Петра, и Лука, ученик Павла. Последним по времени появилось Евангелие от Иоанна.

Несколько иную, хотя и весьма похожую версию происхождения Евангелий излагает Климент Александрийский (II в.), чье мнение приводит церковный историк IV века Евсевий Кесарийский. По словам Климента, «первыми написаны Евангелия, где есть родословные»<sup>54</sup>, то есть от Матфея и Луки. Как и Иринейя, Климент считает Евангелие от Иоанна последним по времени появления: «Иоанн, последний, видя, что те Евангелия возвещают земные дела Христа, написал, побуждаемый учениками и вдохновленный Духом, Евангелие духовное»<sup>55</sup>. Относительно Евангелия от Марка Климент говорит:

Петр, будучи в Риме и проповедуя Христово учение, излагал, исполнившись Духа, то, что содержится в Евангелии. Слушавшие – а их было много – убедили Марка, как давнего Петрова спутника, помнившего все, что тот говорил, записать его слова. Марк так и сделал и вручил это Евангелие просившим. Петр, узнав об этом, не запретил Марку, но и не поощрил его<sup>56</sup>.

К IV веку и на Востоке, и на Западе представление о том, что Евангелия составлялись в том порядке, в каком они размещены в рукописной традиции, стало универсальным. Блаженный Иероним в конце IV века писал о четырех евангелистах:

---

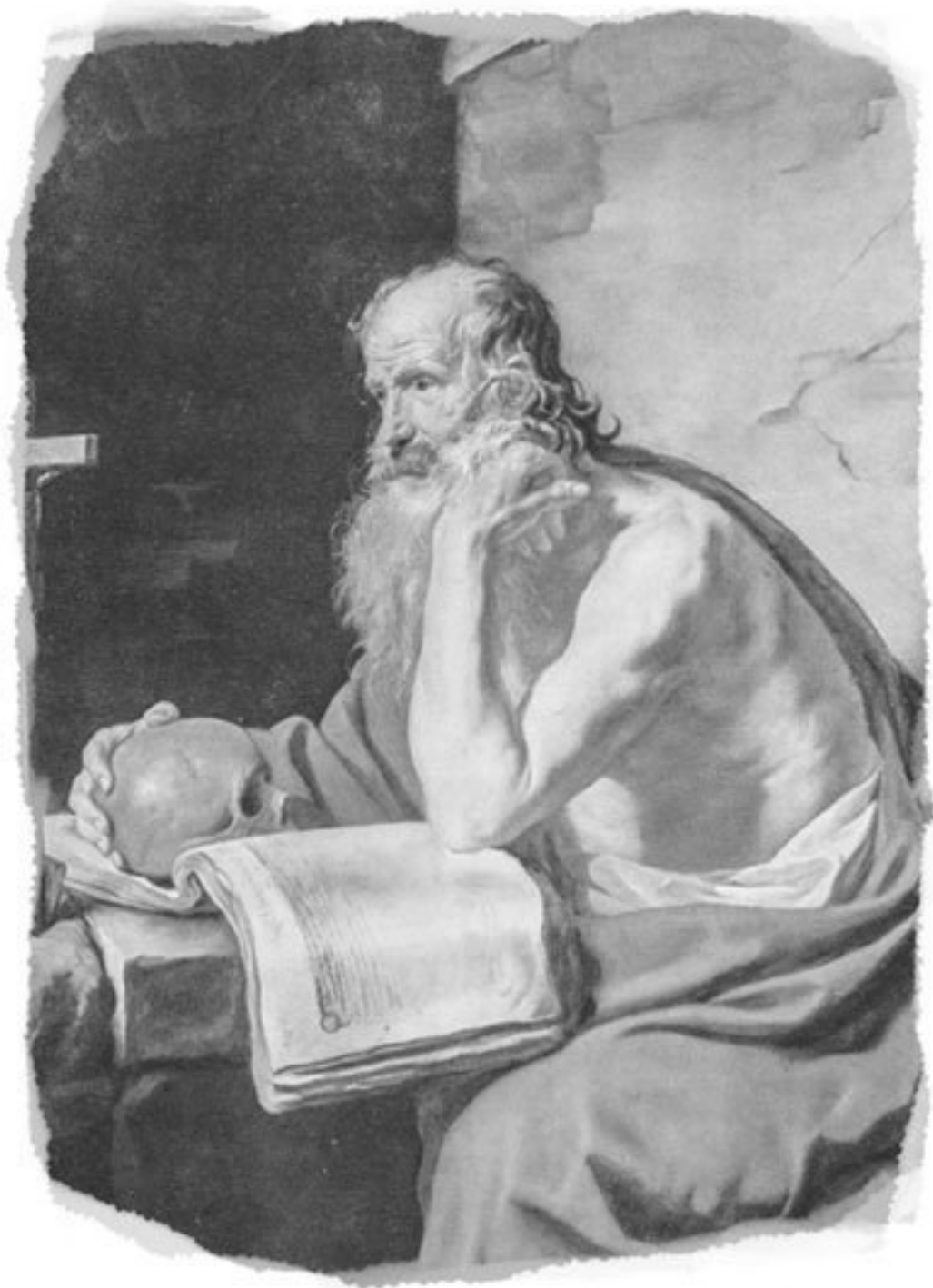
<sup>52</sup> *Ириней Лионский*. Против ересей. 3, 1, 1 (SC. 211, 22-24). Рус. пер.: С. 220.

<sup>53</sup> Характерно, что араб. аналог термина «переводчик», /תרגומן אגמגמא – *tǧargmānā / tǧurgmānā*, означает также и «толкователь».

<sup>54</sup> *Евсевий*. Церковная история. 6, 14, 5. С. 212.

<sup>55</sup> Там же. 6, 14, 7. С. 212.

<sup>56</sup> Там же. 6, 14, 5–7. С. 212.



**Блж. Иероним Стридонский. Ж. Бланишар. 1632 г.**

Первым из всех был Матфей, сборщик податей по прозвищу Левий, написавший Евангелие на еврейском языке, может быть, ради тех главным образом, которые из числа иудеев уверовали во Христа и уже не хотели служить сени закона, место которой заступила истина Евангелия. Вторым был Марк, толкователь (interpretes) апостола Петра и первый епископ Александрийской Церкви; он сам хотя и не видел Господа Спасителя, но из того, что слышал в проповеди учителя своего, изложил события, заботясь более об их правильной передаче, чем об изложении их по порядку. Третьим является Лука, врач, по народности сириец из Антиохии, что известно по Евангелию; он в то же время был учеником апостола Павла. Он составил свою книгу в Ахайе и Беотии (2 Кор. 8:18), передавая наиболее известное и описывая,

как он сам заявляет во вступлении, более слышанное от других, чем виденное самолично. Последний – Иоанн, апостол и евангелист, которого Иисус любил более всех и который, возлежа на персях (Ин. 13:23; 21:20), напоялся влагой чистейшего учения и который один только удостоился услышать известный возглас с креста: *Се, Матерь твоя!* (Ин. 19:27)... Принимать должно только четыре Евангелия, а все апокрифические измышления должно предоставить скорее мертвым еретикам, чем живым чадам Церкви<sup>57</sup>.

В церковной традиции Матфей и Иоанн считаются апостолами от двенадцати, а Марк и Лука – апостолами от семидесяти. О том, что Иисус помимо двенадцати избрал еще семьдесят апостолов, говорится в Евангелии от Луки (Лк. 10:1), и сам этот факт может свидетельствовать в пользу принадлежности Луки к числу семидесяти. Если Марк и Лука были апостолами от семидесяти, значит они могли быть очевидцами по крайней мере некоторых из описанных ими событий, а не только воспроизводили рассказы Петра или других апостолов. В то же время ссылка Луки на бывших *с самого начала очевидцами и служителями Слова* (Лк. 1:2) как на основной источник информации, которой он пользовался, заставляет предположить, что сам он не был в их числе. По крайней мере, он не был очевидцем жизни и служения Иисуса *с самого начала*.

---

<sup>57</sup> Иероним. Толкование на Евангелие от Матфея. Предисловие (PL. 26, 18–20). Рус. пер.: С. 2–4.



### **Символы евангелистов. Икона. XVI в.**

В течение веков четыре Евангелия были объектом благоговейного почитания в Церкви, и даже само количество евангелистов считалось священным. Четырех евангелистов сравнивали с четырьмя частями света; их изображения размещались на парусах крестово-купольных храмов, каждая стена которых была обращена к одной из частей света – востоку, западу, северу или югу. Писания четырех евангелистов были многократно истолкованы отцами Церкви. На протяжении по крайней мере одиннадцати веков истории Византийской империи (IV–XV вв.), в течение более пятнадцати веков на Западе (IV–XIX вв.), в течение девяти веков на Руси (X–XIX вв.) Евангелия были самым цитируемым источником, по «индексу цитируемости» несопоставимым ни с одним другим литературным памятником. Вопрос о том, как согласуются между собой повествования четырех евангелистов и существует ли между ними взаимозависимость, занимал христианских авторов уже в III веке. Попытки критического анализа евангельского текста (не в смысле критики содержащихся в нем утверждений, а в смысле сравнительного анализа повествований различных евангелистов) предпринимались уже в древнюю эпоху, в частности в трудах Оригена (III в.) и Иоанна Златоуста (IV в.). Блаженный Августин (IV–V вв.) предпринял систематический труд по сопоставлению повествований четырех евангелистов, выявлению и разъяснению разночтений между ними. Его трактат «О согласии евангелистов» не утратил своей значимости до сего дня.



**Ориген. Гравюра. XVI в.**

Расцвет библейской критики как науки, сосредоточенной на изучении текста Библии и контекста, в котором появлялись отдельные библейские книги, относится к XIX–XX векам, когда вся Библия, в том числе четыре Евангелия, стала объектом скрупулезного изучения. Это изучение, как мы уже говорили, велось под влиянием разных факторов, нередко на основе предвзятых идеологических установок, но в своей совокупности оно дает богатейший материал для глубокого и всестороннего понимания источников. При этом данные библейской критики не только не опровергли, но, наоборот, во многих случаях убедительно подтвердили те представления об отдельных книгах Библии и их авторах, которые на протяжении веков хранились в церковной традиции.



**Свт. Иоанн Златоуст. Мозаика. XI в.**

## Синоптическая проблема

Из четырех Евангелий три – от Матфея, Марка и Луки – в библейской науке называются синоптическими, поскольку содержат много сходного материала. Термин «синоптики» означает, в переводе с греческого, «совместно смотрящие»: это наименование указывает на значительное сходство трех Евангелий, наличие в них общего материала.



**Блж. Августин. Мозаика. XII в.**

Во многих случаях между тремя евангелистами (или между двумя из трех) наблюдается такая степень текстуальной близости, что это заставило ученых думать либо о наличии у них общего литературного источника, либо о заимствовании ими фрагментов текста друг у друга. К примеру, если сравнить рассказы о призвании двух учеников у Матфея (Мф. 4:18) и у Марка (Мк. 1:16), то легко заметить, что фраза *ибо они были рыболовы* присутствует в обоих Евангелиях: следовательно, либо один автор должен был заимствовать текст у другого, либо оба должны были опираться на общий источник, будь то письменный или устный.

Есть места, где у всех трех евангелистов имеется одна и та же синтаксическая ошибка, то есть во всех трех случаях построение фразы не соответствует правилам греческого языка, например: *Но чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи, – тогда говорит расслабленному...* (Мф. 9:6; Мк. 2:10; Лк. 5:24).

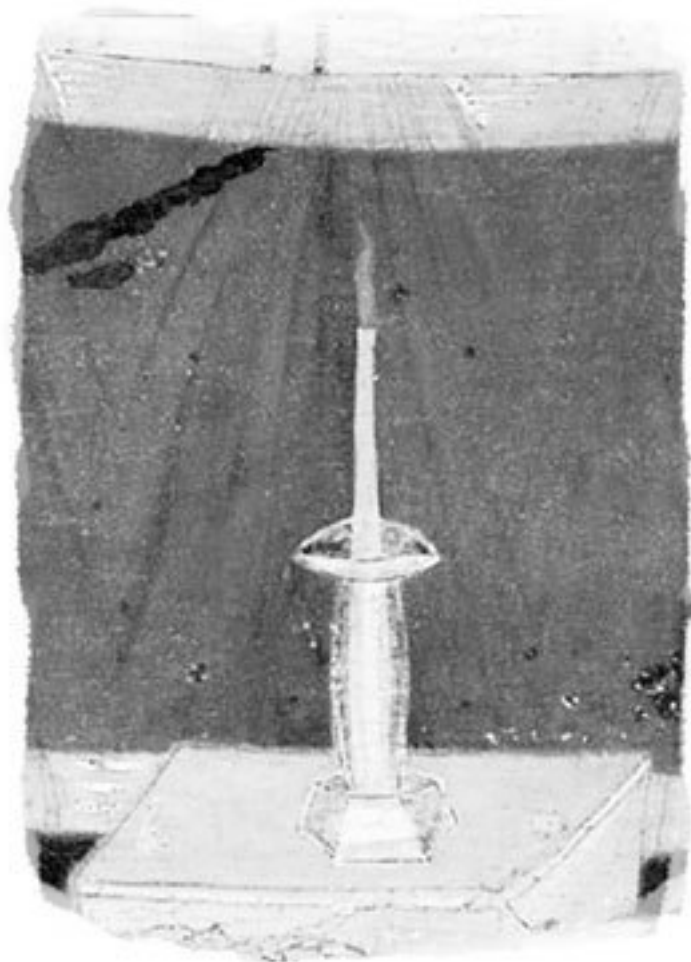
Тожественными бывают и так называемые ἑλάξ λεγόμενα (букв. единожды сказанные) – слова или выражения, которые в Новом Завете или даже во всей Библии употребляются лишь один раз, в одном конкретном месте. К таковым относится, например, фраза: *и смеялись над Ним* (Мф. 9:24; Мк. 5:40; Лк. 8:53).



**Пророк Малахия. Фреска. XIV в.**

Цитаты из Ветхого Завета нередко подвергаются одинаковым изменениям у всех трех синоптиков. Например, пророчество Малахии об Иоанне Предтече в оригинале звучит так: *Вот, Я посылаю Ангела Моего, и он приготовит путь предо Мною* (Мал. 3:1). В двух синоптических Евангелиях этот текст приведен в следующей редакции: *вот, Я посылаю Ангела Моего пред лицем Твоим, который приготовит путь Твой пред Тобою* (Мк. 1:2; Лк. 7:27).

В то же время между тремя синоптическими Евангелиями немало различий. Существенно отличается, например, текст Нагорной проповеди в Евангелии от Матфея (гл. 5–7) от так называемой Проповеди на равнине в Евангелии от Луки (гл. 6). Заповеди Блаженства у Луки примерно вдвое короче, чем у Матфея. Молитва «Отче наш» у Луки также изначально была короче. В течение веков в результате корректировки текста в рукописях эта молитва у Луки приобрела почти тот же вид, что она имеет у Матфея, то есть те фразы, которых там не хватало, были постепенно дополнены по Евангелию от Матфея. Но изначально разница была более существенной.



**Успение. Икона. Фрагмент. Феофан Грек. XV в.**

Во многих местах изречения Иисуса даются одним евангелистом более подробно, чем другим. Например, у Матфея Иисус говорит: *зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечнике, и светит всем в доме* (Мф. 5:15). Параллельный текст у Луки звучит так: *Никто, зажегши свечу, не покрывает ее сосудом, или не ставит под кровать, а ставит на подсвечник, чтобы входящие видели свет* (Лк. 8:16).

Таким образом, с одной стороны, в текстах синоптических Евангелий имеет место определенная несогласованность, происходящая либо от того, что евангелисты писали по памяти, либо по причине использования разных источников. С другой стороны, между синоптиками существует значительное сходство, в том числе и текстуальное, свидетельствующее, по мнению ученых, о существовании между ними литературной зависимости.

О том, как создавался евангельский текст, и о взаимозависимости между евангелистами-синоптиками существует обширная литература, содержащая немало гипотез. Долгое время, вплоть до середины XIX века, считалось, что самым ранним по времени появления было Евангелие от Матфея. Однако в XX веке большинство исследователей склонилось к тому, что Евангелие от Марка появилось первым, а Матфей и Лука пользовались им в качестве источника<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> См., в частности: *Streeter B. H. The Four Gospels*. P. 157–169 (кратко перечисляются аргументы в пользу первенства Марка).

Это доказывают, в частности, тем, что Матфей и Лука согласны между собой в хронологии тех евангельских событий, которые у них общие с Марком, но отличаются в тех местах, которых нет у Марка<sup>59</sup>. В подтверждение данной гипотезы ссылаются также на краткость этого Евангелия, содержащего всего 661 стих, тогда как Евангелие от Матфея содержит 1068 стихов, а от Луки – 1149. Именно с Евангелием от Марка, как предположительно первым по времени составления, связывают ключевой момент перехода от устного к письменному преданию<sup>60</sup>.

Другое доказательство первенства Марка базируется на сравнительном анализе параллельных мест Марка и Матфея. Этот анализ показывает, что в ряде случаев Матфей опускает имеющиеся у Марка упоминания о таких человеческих качествах Иисуса, которые могут показаться не соответствующими Его Божественному достоинству<sup>61</sup>. Из этого делается вывод о том, что Матфей писал позже Марка и редактировал его текст в сторону большего соответствия церковному учению. Однако такой вывод напрашивается только в том случае, если принимать первенство Марка за аксиому<sup>62</sup>. С таким же успехом, исходя из гипотезы о первенстве Матфея, можно говорить о том, что Марк писал после него и по каким-то собственным соображениям добавлял к своему повествованию те упоминания о человеческих качествах Иисуса, которые у него отсутствуют. В течение всего XX века наиболее распространенной теорией взаимозависимости трех синоптических Евангелий была «теория двух источников», согласно которой текст двух синоптических Евангелий базируется на Евангелии от Марка и еще одном гипотетическом общем первоисточнике: его называют «источником Q»<sup>63</sup>. Гипотеза о существовании такого источника родилась в немецких протестантских кругах на основе слов Папия Иерапольского (II в.), сохранившихся в записи церковного историка IV века Евсевия Кесарийского, согласно которым «Матфей записал изречения (λόγια) на еврейском наречии, и переводили их кто как мог»<sup>64</sup>. Из этих слов сделали вывод о том, что протоевангелие представляло собой сборник, включавший только изречения Иисуса, без рассказа о Его жизни, смерти и воскресении. Со временем гипотеза получила признание в немецкой и англоязычной среде, включая многих католических богословов<sup>65</sup>.

---

<sup>59</sup> *Καραβιδουλος Ι.* Введение в Новый Завет. М., 2009. С. 104.

<sup>60</sup> *Cook M. L.* Christology as Narrative Quest. P. 68.

<sup>61</sup> *Head P. M.* Christology and the Synoptic Problem. P. 111–120.

<sup>62</sup> Там же. P. 259–260.

<sup>63</sup> От нем. *Quelle* – «источник». В 1861 г. Г. Ю. Хольцман предположил наличие такого общего источника, а в 1890 г. Й. Вайс ввел в употребление аббревиатуру Q, которая получила широкое хождение.

<sup>64</sup> *Ευσεβίη Κεσαρίησκυ.* Церковная история. 3, 39, 16. С. 119.

<sup>65</sup> *Viviano B. T.* What Are They Saying about Q? P. 10–85.



### **Евсевий Кесарийский**

Под Q понимают общий первоисточник, который, как предполагали, включал в себя около двухсот тридцати изречений Иисуса, присутствующих у Матфея и Луки, но отсутствующих у Марка. Некоторые ученые считали, что источник Q изначально носил устный характер и лишь впоследствии получил письменную фиксацию. Высказывались – и до сих пор высказываются – разнообразные догадки о языке и составе Q, месте и времени его написания, его литературном жанре<sup>66</sup>. Предполагают, вслед за Папием, что он мог быть составлен на еврейском языке, а затем был переведен на греческий. При «воссоздании» Q используют также изречения из апокрифического «Евангелия Фомы».

Появление «гипотезы Q», принимавшейся за аксиому большинством исследователей в области Нового Завета в течение всего XX века, было результатом не только сравнительного анализа текстов трех синоптических Евангелий. В немалой степени оно было связано с представлением о том, что лишь часть евангельского материала восходит к «историческому Иисусу», тогда как другая часть является плодом деятельности позднейших редакторов. Значительные усилия были соответственно направлены на выявление в Евангелиях изречений, которые могли восходить к Иисусу. С этой целью учеными производилась декомпозиция евангельского текста – расчленение его на части ради отделения предполагаемого аутентичного ядра от позднейших напластований и комментариев.

---

<sup>66</sup> См., напр.: *Tuckett Ch.M. Q and the History of Early Christianity. P. 83–106.*

Объем исследований в данном направлении поистине неисчерпаем. При этом ни одно из исследований, нацеленных на декомпозицию текста, не основано собственно на текстологии Нового Завета, так как все ученые работают с одним и тем же дошедшим до нас текстом. Выводы касательно аутентичности тех или иных фрагментов текста основаны не на работе с текстом, а на изначально принятых идеологических предпосылках, позволяющих отнести одну часть текста к категории аутентичных изречений Иисуса или повествований о Нем, а другую – к позднейшим напластованиям.

Мы не будем входить в подробности научной дискуссии относительно источника Q, а также относительно того, что в Евангелии восходит к «историческому Иисусу», а что могло явиться плодом позднейшей интерпретации. Вся эта дискуссия не основана ни на чем, кроме догадок и предположений. К настоящему времени в научном сообществе все более внятно раздаются голоса в пользу того, что источник Q – не более чем фантом, изобретенный теми учеными, которые решили доказать себе и миру, что Иисус был обычным учителем нравственности, оставившим после Себя сборник нравоучительных сентенций; лишь много десятилетий спустя Его стали обожествлять, а Его смерти придали искупительный смысл<sup>67</sup>. Источник Q был необходим для доказательства правоты этих ученых; его отчаянный поиск не дал никаких результатов, и тогда его просто сконструировали путем вычленения отдельных изречений из канонических и неканонических Евангелий.

Общепринятыми в современной науке являются следующие данные, касающиеся соотношения текстуального материала между синоптиками: 90 % материала Евангелия от Марка присутствует в Евангелии от Матфея и более 50 % – в Евангелии от Луки. При этом буквальных совпадений около 51 % между Евангелиями от Марка и от Матфея и около 53 % между Евангелиями от Марка и от Луки<sup>68</sup>. Эти цифры, как казалось ученым XX века, должны с неизбежностью приводить к мысли о взаимной литературной зависимости трех евангелистов или о наличии у них общих первоисточников.

Однако современный статистический анализ соотношения текстов трех евангелистов-синоптиков вносит коррективы в это представление. Известная немецкая исследовательница Нового Завета Э. Линнеманн приводит следующие цифры<sup>69</sup>. Евангелие от Марка состоит из 116 перикоп (отрывков)<sup>70</sup>. Из них 40 перикоп общей численностью 3635 слов не имеют параллелей в Евангелиях от Матфея и Луки: это 32,28 % от всего Евангелия от Марка. Оставшиеся 76 перикоп общей численностью 7625 слов, имеющие параллели у Матфея и Луки, составляют 67,72 % Евангелия от Марка. Однако из этих 7625 слов полностью идентичными являются: у всех трех синоптиков 1539 (20,19 %), у Матфея и Марка 1640 (21,51 %), у Марка и Луки 877 (11,5 %), у Матфея и Луки 381 слово (5 %). Из 1539 слов, идентичных у всех трех синоптиков, лишь 970 можно отнести к числу терминов, идентичных по смыслу: это 12,72 %

---

<sup>67</sup> Гипотеза А. Фаррера и его ученика М. Гоулдера исходит из первичности Евангелия от Марка, однако не видит необходимости в источнике Q для объяснения взаимозависимости трех синоптических Евангелий. См., в частности: *Farrer A. M. On Dispensing with Q*. P. 55–88; *Farrer A. M. A Study in St. Mark*; *Farrer A. M. St. Matthew and St. Mark*; *Goulder M. D. Luke: A New Paradigm*. См. также: *Linnemann E. Biblical Criticism on Trial*. P. 18–41 (рассматривая вопрос о том, является ли Q фактом или фантазией, автор приходит к однозначному выводу о том, что это фантазия); *Edwards J. R. The Hebrew Gospel and the Development of the Synoptic Tradition*. P. 209–242 (автор приходит к заключению, что с концепцией Q пора распрощаться).

<sup>68</sup> *Ткаченко А. А. Евангелие*. С. 670.

<sup>69</sup> *Linnemann E. Biblical Criticism on Trial*. P. 71–72. Э. Линнеманн представляет собой яркий пример ученого, в течение долгого времени трудившегося в рамках парадигм, заложенных Р. Буль-маном и другими основателями критического подхода к тексту Нового Завета. Но с ней произошло то, что не предполагается научным поиском: она обратилась ко Христу, поверила в Него как Бога и Спасителя. Это заставило ее полностью пересмотреть стереотипные концепции научной библеистики, взглянуть на них критически. Всю свою жизнь после обращения она посвятила развенчанию мифов, созданных учеными вокруг Евангелия и истории ранней Церкви.

<sup>70</sup> Термин «перикоп» (от греч. περικολή в значении «отрывок») соответствует древнему членению евангельского текста, предшествующему его разделению на главы, сделанному в XIII в. архиепископом Стивеном Лэнгтоном. Подробнее о делении евангельского текста будет сказано на с. 209.

от общего числа слов, входящих в параллельный материал всех трех синоптиков. Остальное – это предлоги, артикли и другие вспомогательные слова, наличие которых в трех текстах не указывает на смысловое совпадение.

На основании простого подсчета исследовательница приходит к выводу о том, что для разговора о трех синоптических Евангелиях в терминах взаимной литературной зависимости нет достаточных оснований<sup>71</sup>. Чтобы в этом убедиться, можно проделать простой эксперимент: попросить трех людей, незнакомых друг с другом, описать событие, свидетелями которого они стали, например дорожно-транспортного происшествия, записать их рассказы, а затем сравнить три записанных текста. В них, несомненно, будет много отличий, так как каждый расскажет о происшествии по-своему. Однако будет и много общего: сходный сюжет, одинаковые термины («дорога», «машина», «водитель», «столкновение» и т. д.), похожие словосочетания. Весь этот общий, «синоптический» материал составит 30, 40 или 50 %, а может быть, и больше. При этом в силу условий эксперимента заведомо исключены как литературная взаимозависимость трех свидетелей, так и знакомство между ними.

## Роль устной традиции

К похожим выводам приходит другой крупный современный специалист в области Нового Завета, Дж. Данн, на основании исследования особенностей устной традиции. Он указывает на существенную методологическую ошибку, которая в значительной степени определила всю гигантскую работу, проделанную учеными в области новозаветных исследований за последние двести с лишним лет. Эта ошибка связана с «литературным типом мышления»<sup>72</sup>, основывающимся на представлении о том, что в ранней Церкви происходил интенсивный процесс создания разного рода письменных источников об Иисусе. С этими письменными источниками якобы и работали редакторы и компиляторы, такие как Матфей, Марк, Лука и Иоанн, составлявшие свои повествования из имевшихся лоскутов, но подвергавшие первоначальный материал интенсивной переработке в целях, соответствующих их собственным интересам и интересам местных церковных общин, которые они представляли.

При таком подходе не учитывается тот факт, что на раннем этапе предания об Иисусе должны были распространяться по преимуществу, если не исключительно, в устной форме, и это было связано с характерными особенностями той культуры, внутри которой происходил процесс создания Евангелий. Для этой культуры наиболее естественным способом распространения информации была ее устная передача: те или иные рассказы и предания переходили «из уст в уста». Существенную роль при этом играла память, поскольку для того, чтобы транслировать то или иное предание, его необходимо было запомнить.

Наше поколение стало свидетелем быстрого перехода от эпохи печатного слова к эпохе электронных средств информации и коммуникации. При этом переходе существенным образом изменились парадигмы передачи информации. Еще тридцать или сорок лет назад среднестатистический человек должен был носить в памяти то, что сегодня зафиксировано в его компьютере или мобильном телефоне. Например, каждый помнил несколько десятков наиболее важных для него телефонных номеров, поскольку их приходилось постоянно набирать вручную. Сегодня человек не обязан помнить телефонные номера даже самых близких людей: они забиты в мобильную телефонную книжку, которая всегда с ним, и номер воспроизводится одним нажатием на имя адресата. Это имеет свои плюсы и минусы. Так, например, если чело-

---

<sup>71</sup> Статистические выкладки Линнеманн вызвали критику в научном сообществе. Альтернативные статистические исследования давали иные результаты. См., в частности: *Tyson J., Longstaff T.* Synoptic Abstracts. Тем не менее общий вывод, сделанный Линнеманн, подтверждается все большим числом новых исследований: наличие сходного тематического материала и словаря у трех евангелистов не означает их неперенной литературной взаимозависимости.

<sup>72</sup> *Данн Дж. Д.* Новый взгляд на Иисуса. С. 50.

век потеряет мобильный телефон, он не вспомнит ни одного номера, по которому смог бы связаться с родственниками.

Даже на пространстве в несколько десятков лет мы можем увидеть существенную разницу в подходах к способам передачи информации. Эта разница оказывается гораздо более существенной, если сопоставить нашу эпоху с эпохой двухтысячелетней давности, когда большинство людей не только не имело в своем распоряжении письменных источников, но и не умело читать и вся основная информация воспринималась на слух.

В ситуации устной культуры резко возрастает роль памяти. Человек, привыкший записывать все, что ему необходимо знать, не всегда заботится о том, чтобы зафиксировать это в памяти: бумага или компьютер представляются более надежным подспорьем. Отсюда недоверие у современного человека к устной традиции и к ее главному передатчику – памяти. Согласно распространенному стереотипу, то, что сохраняется в памяти, лишено достоверности и объективности, поскольку память человека, во-первых, изменчива (с годами тот или иной эпизод может обрасти различными подробностями или, наоборот, многие детали могут стертись из памяти), а во-вторых, окрашивает любое событие прошлого в субъективные тона (основную роль играет не само событие, а то, как оно было воспринято человеком и как оно препарируется в его сознании).

Между тем даже в наше время многие люди запоминают тексты слово в слово. Так, например, наизусть заучиваются стихотворения или целые поэмы, и они хранятся в памяти человека именно в том виде, в каком он узнал их из первоисточника. При этом первоисточник может быть как письменный, так и устный. Дети чаще всего заучивают стихотворения на слух, и стихи, заученные в детстве, могут сохраняться в памяти пожизненно.

Кроме того, существуют такие понятия, как профессиональная память и коллективная память. Профессиональная память – это способность человека той или иной профессии хранить в памяти огромный объем материала, кажущийся нереальным человеку иной профессии. Например, гроссмейстер, давая сеанс одновременной шахматной игры на тридцати шести досках вслепую, должен держать в памяти всю последовательность ходов на каждой из досок и расположение на ней фигур в каждый конкретный момент. Профессиональный пианист или дирижер держит в памяти гигантское количество музыкальных знаков (нот).

Что же касается коллективной памяти, то у нее тоже своя специфика. Если участниками какого-либо события или серии событий стала группа людей, то при воспроизведении этих событий одним из членов группы другие участники легко исправляют те неточности, которые могут вкрасться в рассказ. Если эти люди являются не просто группой случайных свидетелей, а кружком единомышленников, объединенных общими интересами и общим типом мышления, вероятность ошибочной передачи информации о событиях, участниками которых были прочие члены группы, близка к нулю.

Мы можем спроецировать эти наблюдения на ситуацию двухтысячелетней давности. Предания об Иисусе хранились внутри одной группы – Его учеников и последователей. Эти предания были зафиксированы как в памяти отдельных свидетелей, так и в коллективной памяти всей общины. При этом многие предания, как мы отмечали выше, имели вербально фиксированный характер: это должно относиться прежде всего к речам Иисуса, которые передавались из уст в уста слово в слово, подобно тому как современный человек передает другим людям стихотворный текст. Притчи Иисуса, Его поучения, даже такие длинные, как Нагорная проповедь, в течение какого-то времени могли существовать только в форме устных преданий, но это никоим образом не сказывалось на точности их передачи и воспроизведения. Память, тем более коллективная, была по-своему не менее надежным способом хранения информации, чем современные электронные средства.



**Иисус и ученики. Гравюра. Ю. Ш. фон Карольсфельд. XIX в.**

Обладали ли апостолы профессиональной памятью? Как известно, многие из них были рыбаками. Однако продолжительное пребывание возле Иисуса, возможность увидеть то, что Он делал, и многократно услышать то, что Он говорил, сделала их профессионалами в деле, ради которого Он их избрал. Уже при Его жизни они знали, что им придется нести в мир слово, которое они слышали от Него, а после Его смерти и воскресения это слово приобрело для них совершенно особый смысл и значимость.

В силу этих обстоятельств у нас, с одной стороны, нет не только возможности, но и права подвергать сомнению достоверность информации, содержащейся в Евангелиях, а с другой – нет оснований воспринимать процесс создания Евангелий исключительно как процесс редактирования письменных текстов. Следовательно, гипотезы и теории, подобные теории двух источников, отходят на второй план и теряют свою значимость. Существовал ли в действительности источник Q или нет, не имеет решающего значения. Любые попытки восстановить или раскопать его<sup>73</sup> среди груды имеющегося литературного материала носят гипотетический характер и лишены интереса для понимания существующих текстов Евангелий в той форме, в которой они дошли до нас.

Рассматривая проблематику соотношения между устной и письменной традицией, Дж. Данн делает следующие замечания:

Большинство ученых признает, что до того, как появились какие-то значимые письменные версии традиции, был период, лет двадцать или около того, когда воспоминания о служении Иисуса распространялись в устной форме. Но процесс передачи традиции они понимают исключительно как процесс редактирования записанных текстов, копирование и правку более раннего материала. Если мы должны принять, что был разрыв около двадцати лет, в течение которого мы не знаем, как шел процесс передачи материала, то тогда мы получаем существен-

<sup>73</sup> См.: Kloppenborg J. S. Excavating Q.

ный разрыв между Иисусом и письменной традицией. И если только письменную традицию мы воспринимаем как надежную, а устную передачу материала во времени и пространстве рассматриваем как недостоверную, тогда у нас нет никакой надежды когда-либо преодолеть этот разрыв<sup>74</sup>.

Продолжая свои рассуждения, ученый говорит о той методологической парадигме, которая легла в основу большинства исследований последнего времени в области Нового Завета:

Неудивительно, что все попытки обнаружить то, что стоит за самыми ранними письменными источниками, вызывали столько критики... Все эти попытки неизбежно проваливаются в пропасть периода устной традиции. Или, применяя другую метафору, они утонули в бездонной трясине утверждений о той или иной логии, том или ином рассказе. А это случилось потому, что у нашего бортового компьютера была неправильная установка «по умолчанию», установка на то, что мы можем концептуализировать традицию Иисуса лишь в терминах литературного процесса...<sup>75</sup>

Важным элементом устной традиции является вариативность, то есть наличие различных вариантов передачи одного и того же текста. Одинаковый смысл может быть передан при помощи разных терминов, выражений, идиом. По-разному могут быть расставлены смысловые акценты.

Все евангельские повествования можно условно поделить на два типа: нарратив (повествование), то есть рассказ о событиях из жизни Иисуса, и изречения Иисуса – Его поучения, притчи и афоризмы. Сказанное выше о вербально фиксированной форме, в которой передавались предания, относится прежде всего ко второму типу повествования, то есть к прямой речи Иисуса. В этом типе вариативность присутствует в меньшей степени. Когда же она присутствует, это нередко связано с тем, что одни и те же или похожие мысли Иисус излагал в разных ситуациях; следовательно, вариативность была особенностью Его собственной речи.

Если же говорить о повествовательном блоке, то здесь вариативность объясняется прежде всего тем, что истории из жизни Иисуса дошли до нас в пересказе нескольких свидетелей (двух, трех или четырех), которые могли расходиться в деталях. По этой причине мы иной раз имеем несколько вариантов одной и той же истории, которая каждым из евангелистов передана по-своему.

При этом практически во всех случаях сохраняется тот важнейший принцип, который позволил Церкви не сшивать четыре свидетельства в одно повествование, тем самым элиминируя возможные недоумения в связи с наличием разногласий, а сохранить четыре Евангелия в том виде, в каком они были написаны. Этот принцип очень простой: расходясь между собой в деталях, евангелисты никогда не разногласят по существу.

---

<sup>74</sup> Дани Дж. Д. Новый взгляд на Иисуса. С. 51–52.

<sup>75</sup> Там же. С. 52.



**Насыщение пяти тысяч человек пятью хлебами и двумя рыбами. Фреска. XVI в.**

Так, например, рассказывая о насыщении пяти тысяч человек пятью хлебами и двумя рыбами (Мф. 14:13–21; Мк. 6:32–44; Лк. 9:10–17; Ин. 6:1–13), евангелисты расходятся в идентификации места, где это произошло; диалоги между Иисусом и учениками приводятся в разных вариантах; детали, присутствующие у одного евангелиста, отсутствуют у другого. Но все основные элементы чуда у четырех евангелистов совпадают: чудо происходит в вечернее время; количество хлебов, рыб и людей у всех четырех евангелистов одинаково (пять, две и около пяти тысяч соответственно); последовательность событий та же самая. Перед нами типичный случай одной и той же истории, рассказанной четырьмя людьми, из которых два были вероятными свидетелями чуда, а два записали рассказ со слов свидетелей: расходясь в деталях, все четыре рассказчика сходятся в существе дела.

## **Демифологизация новозаветной науки**

В настоящее время перед ученым сообществом стоит насущная задача демифологизации новозаветной науки. От успешного решения этой задачи во многом зависит будущее направление новозаветных исследований. Что мы имеем в виду?

В течение более двухсот лет новозаветная наука развивалась под воздействием мифов, создаваемых учеными. Тот или иной миф сначала возникал в уме исследователя или группы исследователей, затем другие ученые его подхватывали, начинали анализировать, дополнять, развивать, оспаривать. В результате сюжетом научного поиска становился миф, а не сам евангельский текст, который использовался лишь в качестве подспорья для доказательства правоты создателей мифа.

К числу таких мифов относится, например, концепция «божественного мужа» ( $\theta\epsilon\acute{\iota}\omicron\varsigma \delta\acute{\nu}\eta\rho$ , или  $\theta\epsilon\acute{\iota}\omicron\varsigma \delta\acute{\nu}\theta\rho\omega\lambda\omicron\varsigma$ ), при помощи которой многие исследователи пытались объяснить чудеса Иисуса. Концепция основывалась на утверждении, что образ Иисуса как чудотворца был смоделирован авторами новозаветных писаний по образцу «божественных мужей» из гре-

ческой литературы, в частности Аполлония Тианского – философа-неопифагорейца, который был ровесником Иисуса, но намного пережил Его. Якобы при создании образа этого философа и других ему подобных была применена типология, которая легла в основу новозаветного представления об Иисусе как чудотворце<sup>76</sup>.

Данная концепция, применяемая чаще всего к Евангелию от Марка, целиком соткана из натяжек. Так называемые «божественные мужи», на которых обычно ссылаются, либо были современниками Иисуса, либо жили позже Него; все литературные источники, в которых они упоминаются, созданы намного позднее, чем Евангелия. Само словосочетание «божественный муж» нигде в Новом Завете не употребляется и является плодом творчества ученых. Какую-либо связь между Евангелиями и греческой литературой, несмотря на все предпринятые попытки, выявить не удалось. Даже предположение о том, что концепция «божественного мужа», якобы оказавшая влияние на развитие ранней христологии, повлияла на евангелистов не напрямую, а через посредство эллинистического иудаизма (прежде всего Филона Александрийского)<sup>77</sup>, не придало гипотезе научную достоверность.

Концепция «божественного мужа» родилась из отрицания Божественной природы Иисуса и Его чудес. Именно эта исходная позиция привела к созданию мифа, за который с радостью ухватились как за якобы дающий возможность объяснить возникновение рассказов о чудесах Иисуса. Конечно, у концепции нашлись критики<sup>78</sup>, и к настоящему времени многие ученые воспринимают ее скептически<sup>79</sup> или отрицательно<sup>80</sup>. Тем не менее она продолжает оказывать влияние на исследования, посвященные чудесам Иисуса.

Еще один научный миф связан с представлением о том, что Евангелия создавались для конкретной аудитории, а именно – для церковных общин, к которым принадлежали евангелисты. Суть этой теории сводится к тому, что в конце I века существовали изолированные иудео-христианские общины, подвергавшиеся гонениям со стороны язычников и переживавшие различные внутренние кризисы, связанные с конфликтами между новообращенными из язычества и иудаизма. Внутри таких общин якобы и появились Евангелия, ставившие целью укрепить в вере членов этих общин, утешить их в гонениях от «внешних», снизить уровень внутренней конфликтности<sup>81</sup>. Каждая община, согласно этой точке зрения, «проецировала свои проблемы и вопросы на рассказы о жизни Иисуса»<sup>82</sup>: в свете этих проблем и вопросов и следует воспринимать евангельский текст.

Каким образом данная концепция применяется на практике? Сначала на основе текста того или иного Евангелия делаются выводы об основных характеристиках гипотетических общин, в которых оно создавалось, а затем этот же текст рассматривается в свете сделанных выводов. Так, например, Матфеева община (или школа<sup>83</sup>) представляется как разделенная, разрывающаяся внутренними противоречиями и скандалами: для нее гипотетический автор (некое лицо, условно обозначаемое именем «Матфей») пишет серию нравственных увещаний, вкла-

<sup>76</sup> См., в частности: *Weinreich O.* Antikes Gottmenschentum. S. 633–651; *Leisegang H.* Der Gottmensch als Archtypus. S. 9–45; *Beier L.* ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ; *Dibelius M.* From Tradition to Gospel. P. 70–97; *Bultmann R.* The History of the Synoptic Tradition. P. 218–231. Фактическим повторением данной концепции является также: *Ehrman B.* How Jesus Became God. P. 11–45.

<sup>77</sup> *Hahn F.* The Titles of Jesus in Christology. P. 11–13, 288–299.

<sup>78</sup> См., в частности: *Taylor V.* The Formation of the Gospel Tradition. P. 119–141; *Richardson A.* The Miracle Stories in the Gospels; *Manson W.* Jesus the Messiah. P. 33–50.

<sup>79</sup> *Meier J. P.* A Marginal Jew. Vol. II. P. 595–601.

<sup>80</sup> *Blackburn B.* The Anēr and the Marcan Miracle Tradition. P. 1–12, 263–266.

<sup>81</sup> Содержательную критику этой теории на примере так называемой Марковой общины см. в: *Peterson D. N.* The Origins of Mark. P. 151–202.

<sup>82</sup> *Conzelmann H.* The Theology of St. Luke. P. 13.

<sup>83</sup> См., напр.: *Stendahl K.* The School of Matthew. P. 20–29 (автор представляет Евангелие от Матфея как учебник для Матфеевой школы).

дивая их в уста Иисуса<sup>84</sup>. Будучи изначально иудео-христианской, Матфеева община лишь недавно отделилась от синагоги<sup>85</sup>. Со временем эта мессианская иудейская община<sup>86</sup> становилась все более открытой для язычников. Этим якобы объясняется наличие в Евангелии от Матфея таких кажущихся взаимоисключающими речений, как заповедь Иисуса не ходить *на путь к язычникам* (Мф. 10:5) и Его же заповедь крестить *все народы* (Мф. 28:19)<sup>87</sup>.

Такой подход мы считаем ошибочным и порочным по целому ряду причин.

Во-первых, он подрывает доверие к Евангелиям как историческим источникам, содержащим достоверные сведения о том, что делал и чему учил Иисус, поскольку превращает Иисуса в литературный персонаж, созданный тем или иным автором для конкретных пастырских нужд.

Во-вторых, он недооценивает роль межцерковной коммуникации. В эпоху, когда создавались Евангелия, церковные общины находились в постоянном и тесном общении<sup>88</sup>. Между церквями уже в I веке существовало то, что современный ученый остроумно назвал «священным интернетом»<sup>89</sup> – широкая коммуникационная сеть, позволявшая быстро и регулярно обмениваться информацией самого разного рода. В этой ситуации трудно представить себе автора, который писал бы текст такого калибра, как любое из четырех Евангелий, исходя из узких нужд своей общины и не имея при этом в виду потенциального читателя из других общин (не говоря уже о будущих поколениях читателей). Евангелие от Матфея нельзя сравнивать с посланиями апостола Павла, адресованными конкретным общинам (Римлянам, Коринфянам, Галатам, Ефесянам и т. д.): оно, несомненно, предполагает более широкий круг читателей<sup>90</sup>.

В-третьих, этот подход основывается на упоминавшейся выше парадигме литературного мышления, согласно которому весь процесс создания Евангелий происходил в кабинетной обстановке и сводился к написанию текстов и редактированию их. Данная парадигма не учитывает особенности устной традиции, внутри которой Евангелия или их прототипы – отдельные сюжеты из жизни Иисуса и Его отдельные изречения – существовали на протяжении, по видимому, достаточно долгого времени.

Что же касается приведенных в Евангелии от Матфея изречений, кажущихся взаимоисключающими, то их более подробный анализ показывает, что они вполне могут восприниматься как взаимодополняющие: их наличие в прямой речи Иисуса вовсе не означает, что одно из них аутентично, а другое нет.

Мифы очень часто соседствуют с догмами, и некритичное использование мифологии приводит к догматизму. Само это слово вызывает отторжение у многих светских ученых, работающих в области новозаветных исследований, потому что одной из целей своих трудов они как раз и ставят освобождение текста Нового Завета от наслоений церковного догматизма. Однако стремление к достижению этой цели приводит к иной форме догматизма – когда то или иное утверждение ученых начинает восприниматься как неоспоримая догма или аксиома.

По словам исследователя, «ярким примером некритичного догматизма в литературе по Новому Завету является представление о том, что синоптические Евангелия должны датироваться временем после окончания Иудейской войны 66–70 годов, поскольку они содержат в себе пророчество *ex eventu* о разрушении Иерусалима римлянами в 70 году»<sup>91</sup>. Термином «про-

<sup>84</sup> *T ompson W. G. Matthew's Advice to a Divided Community. P. 258–264.*

<sup>85</sup> *Carter W. Matthew. P. 71.*

<sup>86</sup> *Deutsch C. Hidden Wisdom and the Easy Yoke. P. 17.*

<sup>87</sup> *Meier J. P. The Vision of Matthew. P. 6–15; Meier J. P. Matthew. P. XI–XII.* Похожую картину рисует У. Луц, считающий, что «Евангелие от Матфея родилось в иудейско-христианской общине, которая становилась более открытой к христианской Церкви из язычников в период после 70 года». См.: *Luz U. Studies in Matthew. P. 7–13.*

<sup>88</sup> *Bauckham R. For Whom Were the Gospels Written? P. 45–46.*

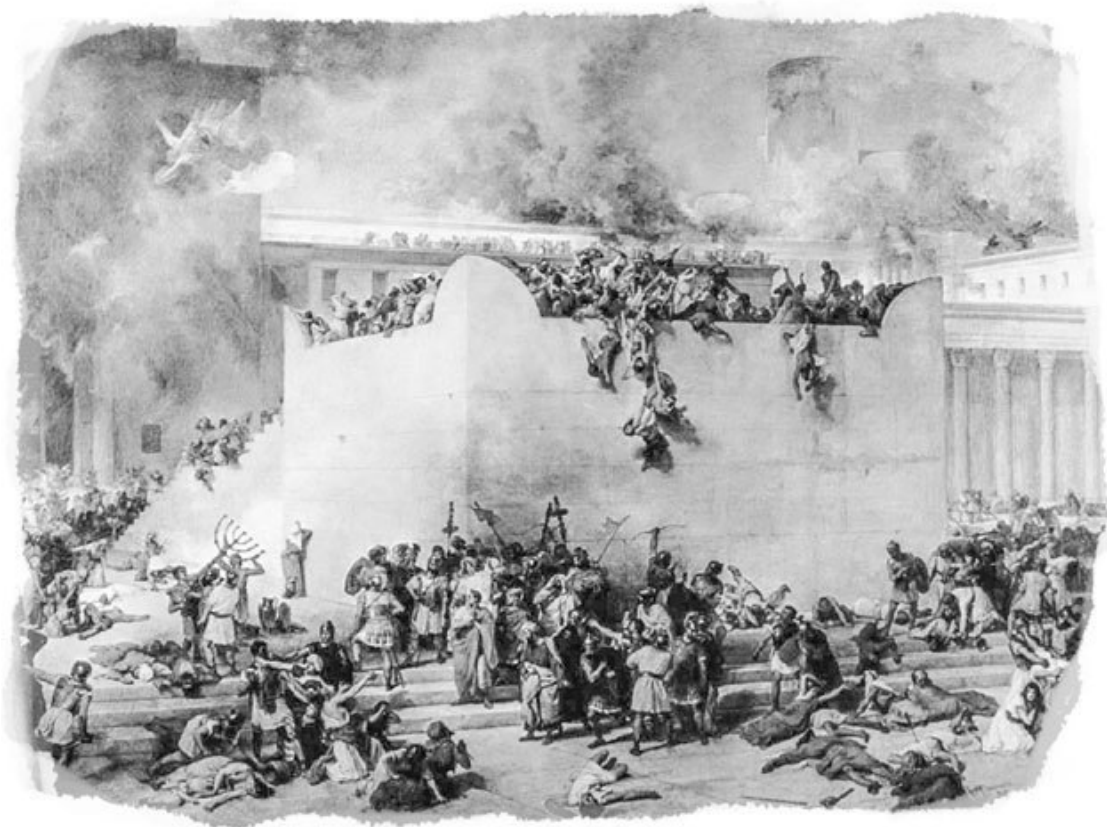
<sup>89</sup> *T ompson M. The Holy Internet. P. 49.*

<sup>90</sup> *Stanton G. N. A Gospel for a New People. P. 50–51.*

<sup>91</sup> *Reicke B. Synoptic Prophecies on the Destruction of Jerusalem. P. 121.*

рочество *ex eventu*<sup>92</sup>) в литературоведении и историографии обозначают описание события, созданное уже после того, как оно имело место, но датированное более ранним периодом с целью придать ему вид предсказания или пророчества. Тот факт, что все синоптические Евангелия содержат пророчества о разрушении Иерусалима (Мф. 24:2; Мк. 13:2; Лк. 21:6), заставляет ученых, придерживающихся такого подхода, датировать их концом I века.

Представление о том, что синоптики не могли зафиксировать пророчество Иисуса о разрушении Иерусалимского храма до того, как это событие произошло, основывается либо на недоверии к ним как авторам повествования, либо на предубеждении против самой возможности наличия у Иисуса пророческого дара. Простое допущение этой возможности сразу подрывает гипотезу о позднем происхождении синоптических Евангелий, делает ее уязвимой, сомнительной и в конечном счете ненужной. Как отмечает современный исследователь, «новозаветная критическая наука обладает любопытной способностью считать “подлинными” те пророчества, которые не исполнились, и слишком часто настаивает на том, что исполнившееся пророчество – лишь описание события, сделанное позднее, но облеченное в форму пророчества»<sup>93</sup>.



### **Разрушение Иерусалимского храма. Ф. Айец, XIX в.**

К числу гипотез, фактически превратившихся в догмы, можно отнести представление о первенстве Марка, из которого Матфей якобы заимствовал свои сюжеты. Сначала за догму принимается первенство Марка, потом на основании этого ставится под сомнение авторство Евангелия от Матфея: «С какой стати Матфею, свидетелю событий, столь покорно следовать

<sup>92</sup> *Ex eventu* (лат.) – букв. «от события» или «на основе события».

<sup>93</sup> *Nolland J. The Gospel of Matthew. P. 14.*

рассказу Марка, который свидетелем не был?»<sup>94</sup> При этом не соответствующие догме гипотезы о том, что Марк мог следовать тексту Матфея или что два евангелиста работали с независимыми источниками (устными или письменными), продолжают считаться маргинальными.

Догмой для многих исследователей по-прежнему остается «источник Q», на который до сих пор ссылаются как на утраченный. Вот типичный пример:

Однажды, еще до появления Евангелий в том виде, в каком они знакомы читателям Нового Завета, первые последователи Иисуса написали другую книгу. Вместо рассказа о драматичной истории жизни Иисуса эта книга содержала только Его поучения. Они жили с этими поучениями, звучавшими у них в ушах, и думали об Иисусе как основателе своего движения. Но они не были сфокусированы на личности Иисуса, на Его жизни и судьбе. Они были поглощены социальной программой, содержащейся в Его поучениях. Итак, их книга не была Евангелием христианского толка, то есть рассказом о жизни Иисуса как Христа. Скорее, оно было «Евангелием изречений»... Потом это «Евангелие» было утрачено. Может быть, обстоятельства изменились, или люди изменились, или их представление об Иисусе изменилось. В любом случае книга была потеряна для истории где-то в конце I века, когда начали создаваться истории жизни Иисуса, которые стали более популярными формами уставных документов для раннехристианских кругов<sup>95</sup>.

Есть разница, – продолжает тот же автор, – вспоминают ли основателя того или иного движения за его учение или за его жизнь и судьбу. Для ранних последователей Христа главными были циркулировавшие под Его именем сборники наставлений, касающиеся различных идей, отношения к жизни и поведения. И только впоследствии, когда движение стало разрастаться, группы его адептов в разных местах и в изменившихся обстоятельствах начали задумываться о жизни, которую должен был прожить Иисус. Тогда-то Его жизнь и начала обрастать различными мифами, главным из которых стала история Его воскресения из мертвых, смоделированная на основе античных мифов. Эта история нашла отражение в посланиях Павла, а затем и в Евангелиях, появившихся: от Марка – в 70-х годах, от Матфея – в 80-х, от Иоанна – в 90-х, а от Луки – в начале II века. Повествовательные Евангелия заменили тот первоначальный источник Q, который появился, когда еще не было христиан, а были «люди Иисуса», не верившие в Христа как Бога и в Его воскресение. Вот почему открытие этого источника путем вычленения его из канонических Евангелий имеет такую важность, хотя и огорчает последователей традиционного христианства<sup>96</sup>.

Даже по стилю изложения эта фантастическая история, целиком и полностью являющаяся плодом воображения ученого, напоминает миф или сказку. Проблема, однако, заключается не в том, что сказка была создана и в нее поверили, а в том, что она дает ложную картину возникновения христианства и его развития на начальном этапе. Вся древнецерковная письменность свидетельствует о том, что именно личность Иисуса, Его жизнь, смерть и воскресение (а не Его социальное или нравственное учение) стояли в центре христианского благовестия с самого начала. Представлять дело так, будто ранних христиан интересовало только учение Иисуса и лишь впоследствии, под конец I века, они начали сочинять рассказы о Его жизни, придумали миф о Его воскресении, значит переворачивать историю возникновения христианства с ног на голову, рисовать полностью извращенную и вводящую в заблуждение картину.

Апостол Павел в середине I века изложил суть Евангелия в следующем лаконичном меморандуме, адресованном христианам Коринфа:

---

<sup>94</sup> Мецгер Б. Новый Завет. Контекст, формирование, содержание. С. 105. См. также: Turner D. L. Matthew. P. 7.

<sup>95</sup> Mack B. L. The Lost Gospel. P. 1.

<sup>96</sup> Mack B. L. The Lost Gospel. P. 1–2.



**Руины Коринфа**



**Апостол Павел. Икона. Дионисий. Кон. XV – нач. XVI в.**

*Напоминаю вам, братия, Евангелие, которое я благовествовал вам, которое вы и приняли, в котором и утвердились, которым и спасаетесь... Ибо я первоначально преподавал вам, что и сам принял, то есть что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию, и что явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более нежели пятистам братий в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почили. Потом явился Иакову, также всем апостолам... Если же о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых? Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша. Притом мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал... а если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших (1 Кор. 15:1-7, 12-15, 17).*

Из этих слов следует, что центральным событием, которое легло в основу христианской проповеди, было воскресение Христа, а главным доказательством этого события – многократные явления Воскресшего различным группам апостолов. Христос умер за грехи людей, был погребен и воскрес в третий день – вот те три основополагающие истины, на которых, согласно Павлу, строится Евангелие. Именно факт вхождения Бога в историю, Его явления людям в лице Иисуса Христа положил начало христианству, а вовсе не то или иное нравственное или социальное учение. Личность Иисуса, Его жизнь, смерть и воскресение первичны; все остальное вторично. Именно поэтому, излагая краткую версию Евангелия, которое апостолы проповедали, Павел ни одним словом не обмолвился об учении Христа или Его изречениях. Он не сказал: если нет сборника изречений Иисуса, то вера ваша тщетна.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.