

ИСТОРИЧЕСКИЙ ИИСУС

ДРЕВНИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА ЖИЗНИ ХРИСТА

Иисус как историческая личность - тема, вызывающая сегодня немалый интерес и в научных кругах, и среди массовых читателей. В последние годы разные аспекты жизни, смерти и Воскресения Иисуса привлекают к себе гораздо больше внимания, чем прежде. Этот интерес характерен для богословов самых разных направлений. Количество книг, посвященных этой теме, впечатляет; сделать их обзор и дать им оценку - дело нелегкое.

Гари Хабермас приводит критический обзор исследований, посвященных историческому Иисусу - обзор одновременно и глубокий, и всесторонний. Книга представляет собой одно из лучших на сегодняшний день опровержений новых ревизионистских представлений об Иисусе. Кроме того, она содержит защиту исторического евангельского учения о том, что Иисус был и есть Сын Божий.

Книга "Исторический Иисус" представляет собой одно из лучших исследований исторической достоверности новозаветных сведений об Иисусе. Её должны прочесть все, кто интересуется историческими основами христианской веры: верующие и атеисты, учащиеся школ, студенты вузов и техникумов, родители - детям.

Оглавление

Введение	2
Важное пояснение.....	2
Часть первая. ИСТОРИЧНОСТЬ ИИСУСА: СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ	4
1. Исследования историчности Иисуса в новое время	4
2. Действительно ли Иисус жил на свете?	8
3. Ограниченность знаний об историческом Иисусе	16
4. Иные толкования исторических фактов об Иисусе	25
5. Новый гностицизм	38
6. «Семинар по Иисусу» и исторический Иисус	46
Часть вторая. ИСТОРИЧЕСКИЕ ФАКТЫ ЖИЗНИ ИИСУСА	54
7. Первичные источники: вероисповедания и факты.....	54
8. Археологические источники	65
9. Древние нехристианские источники	71
10. Древние христианские источники помимо Нового Завета.....	89
11. Обзор и итоги	95
Часть третья. ПРИЛОЖЕНИЯ	102
Приложение 1: Историография	102
Приложение 2: Систематизация апологетики	108
Об авторе	113

Введение

Иисус как историческая личность – тема, вызывающая сегодня немалый интерес и в научных кругах, и среди массовых читателей. В последние годы разные аспекты жизни, смерти и Воскресения Иисуса привлекают к себе гораздо больше внимания, чем прежде. Этот интерес характерен для богословов самых разных направлений. Количество книг, посвященных этой теме, впечатляет; сделать их обзор и дать им оценку – дело нелегкое.

Тема Воскресения Иисуса занимает особое место. Она – точно алмаз, имеющий множество граней. С одной стороны, Воскресение лежит в самом центре христианского Евангелия. С другой стороны, из всех чудес, о которых говорится в Писании (и, раз на то пошло, в других «священных книгах») именно Воскресение находит наибольшее число убедительных подтверждений. С третьей стороны, Воскресение служит эмпирическим основанием христианского теизма. Наконец, в Новом Завете Воскресение – словно мост, по которому совершается переход почти ко всем главным доктринам христианской веры, которые, в свою очередь, имеют непосредственное отношение к практическим сторонам христианской жизни.

Моя исследовательская работа на протяжении последних двадцати лет была связана прежде всего именно с этим удивительным событием. В предыдущих книгах речь шла о несостоятельности материалистических теорий, пытавшихся дать альтернативное объяснение фактам, связанным с Воскресением. Кроме того, был издан ряд других работ: программная работа, посвященная источникам знаний об историческом Иисусе; апологетический текст, в котором проводится связь между Воскресением и христианским теизмом в целом; материалы публичной дискуссии на эту тему; две книги, посвященные загадочной Туринской плащанице. Готовится к печати работа о центральной роли Воскресения в христианском богословии и в практическом христианстве. Книга, которую вы держите в руках, – еще один элемент, из которого складывается общая картина. Но этот элемент может стать весьма существенной составляющей в общей аргументации в пользу Воскресения. Изучая Воскресение, я никогда не переставал поражаться величию этого события.

Книга, которую вы держите в руках – это в первую очередь попытка взглянуть на жизнь, смерть и Воскресение Иисуса под другим углом. В книге будут рассматриваться преимущественно свидетельства, не относящиеся к библейскому повествованию об этих событиях или появившиеся раньше него. Основная часть книги посвящена изучению источников, созданных до Нового Завета, одновременно с новозаветными или же сразу после Нового Завета. К этой категории относятся и вероисповедальные формулы, которые впервые были запечатлены на страницах Писания. Эти интереснейшие темы слишком часто остаются без внимания.

Книга состоит из трех частей. Первая часть содержит критику попыток – и научных, и популярных – тем или иным образом опровергнуть историчность Иисуса.

Во второй части представлен главный тезис: исторические свидетельства жизни Иисуса. Изложенный в этой главе материал обычно датируется 30-100 гг. н. э., то есть эти источники появились в течение столетия после смерти Иисуса. Впрочем, некоторые из них выходят за рамки этого периода. Была предпринята попытка включить сюда практически все источники, относящиеся к этому времени, однако исследование может оказаться неполным – в зависимости от датировки нескольких других документов.

Третья часть содержит приложения, в которых, хочется надеяться, читатель найдет дополнительный полезный материал. И хотя информация, включенная в приложения, носит разнородный характер, она несомненно имеет отношение к нашей теме.

Важное пояснение

Часто можно услышать важный вопрос: а почему мы должны уделять внимание материалу, не включенному в Библию, когда в Новом Завете содержится такое обилие информации об Иисусе? Действительно, хотя в этой методологии можно выделить немало позитивных аспектов, следует также сделать несколько важных предупреждений.

Если отмечать позитивные аспекты, то есть несколько причин, по которым следует изучать внебиблейские источники, упоминающие о жизни Иисуса. Во-первых, такие исследования обладают значительной апологетической ценностью, потому что содержащаяся в них информация может подтвердить то, что нам уже известно. Иными словами, мы можем найти дополнительные доказательства жизни, смерти и Воскресения Иисуса, и эти доказательства укрепят нашу аргументацию, основанную на Писании. Кроме того, исследований на эту тему сравнительно мало. И поскольку из этих источников можно почерпнуть хотя бы некоторые важные свидетельства, ученые-христиане не должны пренебрегать ими, хотя часто именно это и происходит.

С другой стороны, есть и скрытая опасность, на которую нельзя закрывать глаза. Поэтому автор обращается к читателям с предупреждением в надежде, что они отнесутся к его словам со всей серьезностью. Дело в том, что изучение добиблейских и внебиблейских свидетельств предполагает определенный риск: кому-то может показаться, будто мы подразумеваем, что Писание не является достаточным источником знаний об Иисусе или что нам необходима дополнительная информация о Его жизни. Отсюда может возникнуть нежелание рассматривать Писание как основное свидетельство об Иисусе или сомнения в доктрине, если она не подтверждается внебиблейскими свидетельствами^[1]. Такие представления, в явном или скрытом виде, способны привести к тому, что значительная часть новозаветного богословия останется без внимания или утратит свою целостность.

Автор не желает иметь никакого отношения к тем, кто учит, что Писание не является достаточным основанием христианской веры, или хотя бы намекает на это. Напротив, он убежден, что настоящая апологетика начинается со свидетельств достоверности Писания и далее основывается на них же^[2].

Часть первая. ИСТОРИЧНОСТЬ ИИСУСА: СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ

1. Исследования историчности Иисуса в новое время

На протяжении всей истории Церкви всегда существовал интерес к изложению, зачастую в хронологическом порядке, исторического повествования о жизни Иисуса. Те, кто предпринимал такие попытки, руководствовались разнообразными мотивами. Одни авторы стремились объединить четыре Евангелия в единое повествование. Другие сосредоточивали внимание на отдельных аспектах жизни Иисуса – на Его рождении, проповеди, смерти или Воскресении. Многие из этих авторов строго придерживались новозаветного повествования, считая все изложенные в нем сведения абсолютно достоверными.

Однако существуют также подходы, не основанные на убеждении в абсолютной точности Евангелий. Некоторые ученые считают Евангелия ненадежными документами, в которых преобладают не исторические описания, а религиозная пропаганда, цель которой внушить определенные идеи. Такие критики по-новому интерпретируют историю Иисуса, приписывая Ему нетрадиционные роли и изображая Его политиком-революционером, еврейским пророком или даже волшебником.

Разумеется, помимо этих двух общих подходов (признание или непризнание исторической достоверности Евангелий) существует множество других точек зрения. В спектре между консервативным и либеральным полюсами помещаются всевозможные промежуточные позиции. Кроме того, предпринимаются попытки не строго исторического, а художественного, основанного на вымысле жизнеописания. Например, часто описываются годы Его жизни, о которых в Евангелиях почти ничего не сказано, – от рождения до начала служения.

Короче говоря, нельзя пожаловаться на скудность описаний жизни, которую многие называют самой значительной из всех. Поэтому полезным предисловием к этой книге может послужить краткий обзор основных тенденций, характерных для последних двух столетий.

Вымышленные биографии Иисуса

В конце восемнадцатого века и на протяжении века девятнадцатого – как до начала протестантского либерализма, так и во время его расцвета – было опубликовано множество трудов, которые Альберт Швейцер назвал «вымышленными описаниями жизни Иисуса». Он называл их сочинениями «некоторых не слишком сведущих любителей». Но, несмотря на преобладание вымышленных элементов, Швейцер считал эти работы первыми современными описаниями жизни Иисуса^[3].

В таких сочинениях Иисусу часто приписываются внутренние мотивы, которыми Он якобы руководствовался; авторы размышляют о других аспектах Его жизни – даже о тех, о которых в Евангелиях ничего не сказано. При этом, как правило, предполагается существование какой-либо секретной организации. Часто в этой роли выступают эссеи, которые оказывают влияние на общество, но делают это тайно; это дает им возможность направлять события и манипулировать обстоятельствами жизни Иисуса. Швейцер называет такие теории заговора «довольно жалкими импровизациями».

В 1784-1792 гг. Карл Фридрих Бардт написал работу в нескольких томах – одну из первых в этом направлении. Согласно Бардту, Никодим и Иосиф Аримафейский были эссеями, стремившимися сохранить свою деятельность в тайне. Иисус в молодости вступил в этот тайный орден и впоследствии считался его важным членом. Усилиями тайной группы Иисус инсценировал «чудеса». Лука, в частности, отвечал за исцеления. Эссеи также подстроили смерть Иисуса, и Лука приготовил лекарства, с помощью которых Иисус пережил распятие. Затем Его вылечили, и Он несколько раз приходил к Своим последователям^[4].

Жизнеописание Иисуса, сочиненное Карлом Вентурини в 1800-1802 гг., стало, пожалуй, самым известным и породило больше всего подражаний. Согласно ему, Иисуса с молодости опекали и обучали эссеи. «Чудеса», которые Он совершал во время служения, на самом деле не были сверхъестественными событиями. Исцеления, например, производились с помощью лекарств. Вентурини не развивал теорию заговора вокруг смерти Иисуса. Он писал, что Иисус действительно ожидал смерти, однако Иосиф

Аримафейский и Никодим, готовя тело к погребению, заметили в нем признаки жизни. Они сообщили об этом ессеям, которые забрали тело. Когда Иисус немного окреп, ученики время от времени встречались с Ним^[5].

В последующих вымышленных жизнеописаниях, сочиненных Фрорером (1831-1838), Геннелем (1838) и Сальватором (1838), утверждается, что ессеи участвовали во многих аспектах служения Иисуса. Все три автора также пишут, что после распятия ессеи вылечили Иисуса и Он приходил к Своим последователям^[6].

Все эти авторы делают заключение, что Иисус не умер при распятии, но был вылечен членами тайной организации и выздоровел настолько, что мог приходить к ученикам^[7]. Подобные умозрительные описания жизни Иисуса практически не привлекали внимания ученых. Было очевидно, как отмечает Швейцер, что они основаны на вымысле и поэтому не представляют ценности для серьезного исторического исследования.

Классический период

Девятнадцатый век стал классическим периодом протестантского либерализма. Обычно считается, что начался он с публикации в 1799 г. труда Шлейермахера «Речи о религии»^[8], а окончился с Первой мировой войной. Больше всего «жизнеописаний Иисуса» пришлось именно на эти десятилетия. Эти труды даже считают характерной особенностью данного периода развития мысли.

Однако авторы этих описаний изображали Иисуса не таким, каким Он предстает в Евангелиях. В большинстве исследований того времени подчеркивалось, что Иисус – великий пример для подражания, и подразумевалось, что мы должны жить, как Он. Но по меньшей мере два ключевых элемента Евангелий либо отвергались, либо оставались в стороне. Сверхъестественные аспекты, в частности чудеса Иисуса, рассматривались как неисторические; кроме того, оставалось без внимания догматическое богословие, в особенности доктрина божественной природы Иисуса. Преобладала позиция, согласно которой Иисус, будучи выдающимся примером нравственности, был при этом всего лишь человеком.

Вот пример, удачно иллюстрирующий либеральную методологию. В начале либерального движения господствовало объяснение чудес Иисуса с позиций рационализма. Чаще всего утверждалось, что события, которые авторы Евангелий считали сверхъестественными, следует понимать как естественные, природные процессы. Этот принцип был унаследован от деистического мышления предыдущего столетия^[9]. В жизнеописании Иисуса, сочиненном в 1828 г., Генрих Паулус рассматривал значительную часть новозаветного текста как историческую, но приводил материалистические объяснения сверхъестественных элементов. Он считал, что, поняв вторичные причины предполагаемых чудес, можно объяснить, что же произошло «на самом деле»^[10].

Сочинение «Жизнь Иисуса», написанное Давидом Штраусом всего несколькими годами позже, в 1835 г., стало серьезным и убедительным возражением против классического подхода Паулуса. В работах Штрауса метод рационалистических объяснений вытеснен мифологической стратегией, ставящей под сомнение многие повествования об историческом Иисусе. Штраус считал, что Евангелия представляют собой преимущественно мифологические тексты, в которых обычное повествование используется для передачи трансцендентальных идей, оболочка которых может показаться исторической. Конечной целью языка Нового Завета было выразить невыразимые по сути своей истины таким образом, чтобы их было легче применять в жизни^[11].

Первое, что бросается в глаза в мифологическом подходе, популяризованном Штраусом и другими, – это отрицание исторической достоверности Евангелий и, соответственно, сомнение в ортодоксальной позиции. Однако менее очевидно, что этот подход отвергает даже более ранние рационалистические стратегии таких авторов, как Паулус, поскольку те в какой-то мере допускали фактическую истинность евангельских повествований об Иисусе.

Эти две методологии характерны для либерального взгляда не только на чудеса, но и на всю жизнь Иисуса в целом. Перед нами два разных подхода к евангельской информации.

Тем не менее, в начале двадцатого столетия наступили тяжелые времена для классического либерализма в целом. Характерная для него эволюционная антропология, согласно которой человек восходит на все более высокие уровни сознания, оказалась чрезмерно оптимистичной.

Реалии Первой мировой войны и признание слабости, присущей человеческой природе, разрушили эти представления. Ученые, которые не могли отказаться от идеалистической веры в благодать человека и упорно придерживались своих убеждений, все еще пытались объяснить самую страшную войну в истории, когда их настигла кровавая Вторая мировая. Либерализм утратил свое главенство в богословском мире.

Либерализм потерпел поражение и по другим причинам. В данном случае наш главный интерес заключается не только в том, оправдана ли вера в Иисуса, жившего и действующего в истории. Этот вопрос практически не вызывал разногласий. Но нам также интересно, есть ли основание для сверхъестественных событий в Его жизни. Это нам еще предстоит исследовать.

Историчность Иисуса отодвигают на второй план

Книга Барта «Послание к римлянам», опубликованная в 1918 г., лучше соответствовала не только беспокойному политическому климату, но и зарождавшимся богословским убеждениям. Барт настаивал на возрождении веры во всевластие Бога и в реальность греха. Очень мало книг получало такой резонанс, как этот труд, громогласно призывавший отказаться от безосновательной веры в благодать человеческих способностей и вновь сосредоточить внимание на Боге.

Неоортодоксия Барта пришла на смену либерализму на передовой современного богословского диалога. Но хотя Барт и его последователи противостояли разнообразным либеральным тенденциям, они не особенно интересовались историчностью Иисуса, предпочитая отделять вопросы доказательств от практики веры^[12]. Даже ближе к концу своей карьеры Барт не поддерживал тех, кто стремился изучать вопрос об историчности Иисуса^[13].

Труды Рудольфа Бультмана стали еще одним фактором, препятствовавшим поискам исторического Иисуса. В очерке «Новый Завет и мифология», написанном в 1941 г., Бультман популяризовал богословскую методологию демифологизации, согласно которой любые свидетельства, служащие основанием веры, отодвигаются на задний план^[14]. С его точки зрения, библейские описания сверхъестественных событий были ключевой составляющей раннехристианской веры, но сегодня их никак нельзя понимать буквально. Однако язык, которым говорится о сверхъестественном, существенен сам по себе, и его следует не отбрасывать, а интерпретировать по-новому – в свете экзистенциального смысла, применимого к современной жизни и принятию решений.

Хотя богословские взгляды Барта и Бультмана значительно расходились, а часто были диаметрально противоположны, вопрос об историчности Иисуса оба богослова считали неуместным. Многие их последователи соглашались с ними, хотя и не до конца.

Новый поиск исторического Иисуса

На протяжении долгих лет многие богословы находились под влиянием экзистенциального подхода Бультмана. Однако начали появляться признаки того, что этот подход устраивает не всех. В 1953 г. Эрнст Кеземан в своей знаменитой лекции заявил: приверженность первых христиан определенному учению не означает, что верующих не интересовала хотя бы минимальная совокупность исторических фактов из жизни Иисуса. Вера в Иисуса предполагает определенное историческое содержание^[15].

Другие последователи Бультмана вскоре присоединились к Кеземану в сдержанной критике скептических подходов, отрицавших какое бы то ни было историческое основание раннего христианства. В то же время такие ученые, как Гюнтер Борнкам, продолжали поддерживать определенные идеи Бультмана, отвергая начавшийся в девятнадцатом веке «поиск исторического Иисуса» и утверждая, что, хотя о жизни Иисуса можно узнать довольно много, вера не зависит от исторических исследований^[16].

Под влиянием Кеземана, Борнкама и других исследователей Джеймс Робинсон отверг старый поиск, предложив новый подход к вопросу об историческом Иисусе. Соглашаясь с другими в том, что

вера не зависит от исторических исследований, он, тем не менее, утверждал, что христианская керигма (основа учения) требует исторического основания:

«Этот акцент керигмы на историческом существовании Иисуса экзистенциально обязателен именно потому, что керигма... говорит о значимости жизни «во плоти».

Именно то внимание, которое в керигме уделяется историчности Иисуса, делает необходимым новый поиск»^[17].

Ученые, занявшиеся «новым поиском» исторического Иисуса (так стали называть это движение), популяризовали тест на историческую подлинность, применявшийся к жизни Иисуса. Этот тест, который часто называют «критерием несходства», утверждает, что подлинен только тот материал, относящийся к жизни Иисуса, который не заимствован ни из раннехристианского учения, ни из иудаизма. Когда материал Евангелий не происходит ни из одного из этих источников, можно с определенной долей уверенности назвать его историческим^[18].

Однако применение критерия несходства привело к тому, что материала стало гораздо меньше, чем при использовании старых методов поиска. Один из главных недостатков этого теста заключался в том, что он отрицает какую-либо общность Иисуса с иудейскими или христианскими убеждениями, что совершенно нелепо, так как Он вырос в первой среде и стал главным вдохновителем второй. Таким образом, приверженцы этого подхода не сумели освободиться от исторического скептицизма, который сами же критиковали.

Кроме того, возник вопрос: оправданно ли использование дополнительной информации, и если да, то на каких основаниях? Другие ученые пошли гораздо дальше в критике тех, кто категорично ограничивал поиск исторической основы жизни Иисуса; это ограничение было господствующей тенденцией по крайней мере до середины двадцатого века. Иногда в своих выводах они, казалось, симпатизировали традиционному христианству, особенно когда настаивали на некоторых сверхъестественных элементах, содержащихся в Евангелиях.

Вольфхарт Панненберг возглавил группу интеллектуалов, последовательно защищавших концепцию Божьего откровения в пространственно-временной истории^[19].

Особое значение придавалось Воскресению Иисуса^[20]. Юрген Мольтман защищал эсхатологическую перспективу, отводившую важную роль участию Бога в исторических событиях как прошлого, так и настоящего^[21].

Третья волна поисков исторического Иисуса

Пожалуй, верным будет утверждение, что сейчас попытки понять Иисуса с точки зрения истории оцениваются довольно позитивно. Причем любопытно, что такой подход зачастую размывает границы между либерализмом и консерватизмом. Нельзя сказать, что среди современных ученых царит единодушие, однако современные тенденции породили то, что некоторые называют «третьей волной» поисков исторического Иисуса^[22].

По сравнению с приверженцами «нового поиска» представители этого направления дают более позитивную оценку историческому Иисусу. Но выявить какие-либо общие черты этих новейших исследований сложнее, так как в них представлен более широкий спектр взглядов. Пожалуй, главная особенность заключается в том, что жизнь Иисуса изучается на фоне Его времени, причем особое внимание уделяется еврейскому окружению и контексту, влиявшим на жизнь и учение Иисуса. Всякая интерпретация, не учитывающая еврейскую принадлежность Иисуса, рассматривается как не соответствующая этой категории.

Соответственно, подчеркивается влияние религиозных, политических, экономических и социальных факторов, характерных для Палестины. Ввиду недавних археологических находок разгорелся спор о степени эллинистического и римского влияния на жизнь в Галилее времен Иисуса.

Несколько кратких примеров помогут увидеть некоторые связующие элементы в этой разрозненной группе исследований. Геза Вермес – ученый еврейского происхождения – считает, что Иисус был знаменитым еврейским раввином и галилейским святым^[23]. Бен Майер в своей книге пишет об Иисусе, обращавшемся к Израилю – избранному народу Божьему – с проповедью об обновленном

обществе^[24]. Э. П. Сандерс сосредоточивает внимание на очищении Иисусом храма, что в контексте тогдашнего иудаизма было серьезным оскорблением для евреев и в конечном счете привело к смерти Иисуса^[25]. В интерпретации Ричарда Хорсли Иисус был сторонником ненасильственного социального противостояния^[26]. В других важных трудах тоже подчеркивается роль Иисуса и еврейские корни Его мышления^[27].

Примечательное исключение из этой позитивной тенденции представляют члены группы «Семинар по Иисусу». Соглашаясь с необходимостью изучать Иисуса как историческую личность, они, тем не менее, склоняются к традиции Штрауса и Бультмана, предпочитая возврат к мистическому пониманию Евангелий^[28].

Выводы

Создается впечатление, что по крайней мере на протяжении последних двух столетий изучение жизни Иисуса вызывает живой интерес. Хотя и были периоды (например, несколько десятилетий назад), когда этот интерес среди ученых ослабевал, время от времени он снова оживает.

Именно в таком контексте продолжается изучение жизни Иисуса. И как во многих других вопросах, всегда находятся ученые, которые защищают авторитетность библейского повествования, равно как и те, кто отрицает его авторитетность или же занимает промежуточную позицию.

Но не все толкования жизни Иисуса отличаются вниманием к историческим подробностям. В этой главе были упомянуты и авторы вымышленных описаний земной жизни Иисуса. Несмотря на то, что ученые отвергают достоверность таких повествований, они, вероятно, сыграли свою роль в формировании массовых представлений о христианстве. За последние десятилетия было написано множество популярных описаний жизни Иисуса, во многом схожих с вымышленными биографиями, создававшимися около полутора веков назад. В последующих главах мы обсудим некоторые из них.

Как ни удивительно это прозвучит для некоторых исследователей, из всего этого разнообразия сочинений все же можно сделать определенный вывод. Как и во многих других материях, главный вопрос не в том, почему многие ученые придерживаются тех или иных взглядов или какие тенденции преобладают в интеллектуальном мире и даже не в том, какое мнение высказывает большинство людей в опросах.

Главный вопрос таков: что говорят факты об Иисусе как об исторической личности? Какие источники имеются в нашем распоряжении? Есть ли среди них нехристианские материалы? Когда жил Иисус? Что Он делал? Чему Он учил? Как Он умер? Истинно ли новозаветное утверждение, что Иисус воскрес из мертвых? Наша цель – искать ответы на такие вопросы, при этом убедительно опровергая основные возражения и выясняя, какие источники подтверждают традиционное представление об Иисусе.

2. Действительно ли Иисус жил на свете?

Ученых, считающих, что никакого Иисуса вообще не было, крайне мало. Подобный вывод обычно рассматривается как грубое злоупотребление имеющимися историческими данными. Даже Рудольф Бультман, стремившийся демифологизировать Новый Завет, говорил: «Ни в коей мере мы не находимся во власти тех, кто сомневается или отрицает, что Иисус жил на свете»

Однако это мнение оказалось довольно живучим и время от времени всплывает заново. Сказанное относится, прежде всего, к более популярным трактовкам жизни Иисуса. Как выглядят подобные аргументы? Здесь мы рассмотрим взгляды двух ученых, отстаивающих эту точку зрения.

Джордж А. Уэллс

В нескольких недавних сочинениях^[29] Дж. А. Уэллс объясняет свою позицию, согласно которой Иисус, возможно, и был историческим персонажем, но все же малоизвестным. Автор не исключает, что Иисуса никогда даже и не было, а в Новом Завете Его история основана на древних мистических культах.

Центральная тема работ Уэллса – хронологический порядок новозаветных книг, который якобы многое говорит о развитии христологии. Уэллс выделяет четыре периода, самый ранний из которых

представлен в посланиях Павла, написанных до 60 г. н. э. Далее следуют канонические послания, авторство которых не принадлежит Павлу, затем – пасторские послания и неканонические сочинения Игнатия Антиохийского, а последний период представлен Евангелиями. Уэллс считает, что все эти книги, за исключением посланий Павла, были написаны довольно поздно. Последние три периода он датирует 70-120 гг.н.э.

По мнению Уэллса, относительная скудость исторических подробностей о жизни Иисуса в посланиях Павла означает, что последнему почти ничего не было известно о ней – он не знал ни времени Его рождения и смерти, ни к какому периоду относятся сообщения о Его явлениях после Воскресения. Автор утверждает, что Павел представлял Иисуса «сверхъестественным существом, проведшим краткое время на земле в образе малоизвестного человека, а затем распятым» – возможно, за несколько веков до времени самого Павла^[30].

На втором этапе новозаветных писаний, в не принадлежащих перу Павла посланиях, отмечаются некоторые изменения в мышлении. Их авторы полагают, что Иисус жил на земле недавно – элемент, который, по мнению Уэллса, совершенно отсутствует у Павла. В пасторских посланиях и неканонических сочинениях Игнатия просматривается более поздний, третий этап, относящийся к началу второго века, когда считалось, что Иисус жил в правление Пилата и принял смерть от рук римлян. Евангелия, в той или иной степени выдуманные, представляют четвертый этап, на котором наблюдается интерес к полной истории Иисуса. Согласно Уэллсу, ранняя церковь просто приняла реконструкцию жизни Иисуса в той мере, в которой она не противоречила другим уже устоявшимся учениям. Евангелие от Марка было написано раньше всех (90 г. н. э.), за ним последовали Евангелия от Матфея и Луки, а Евангелие от Иоанна было написано последним (в начале второго века)^[31].

Вооружившись собственной реконструкцией, Уэллс делает вывод, что исторические факты, относящиеся к жизни Иисуса, в основном были поздним добавлением к Новому Завету, так как Павел – автор самых ранних книг – не знал таких подробностей и не особенно ими интересовался. А для ранних христиан важнее был не исторический Иисус, а божественный Христос, не особо отличавшийся от мистических богов других народов. Ранние представления об Иисусе формировались под воздействием не только мистических религий, но и иудейского учения о мудрости.

Получается, что Иисуса, возможно, никогда и не было, а если Он и был, то особого внимания к Себе при жизни не привлекал. Так или иначе, христианство, по мнению Уэллса, зародилось вне какой-либо связи с историческим Иисусом, смерть Которого относят примерно к 30 г. н. э., потому что «только в более поздних текстах его земной путь стали отождествлять с определенным временем и местом». Никаких точных сведений о Нем нет, так как в Новом Завете отсутствует информация из первых рук^[32].

1. Интерес древних авторов к историческому Иисусу

Тезис Уэллса проблематичен во многих аспектах: здесь мы рассмотрим пять основных. Первый и самый важный: в ранних книгах Нового Завета вполне ясно просматривается интерес к жизни исторического Иисуса, в особенности к Его смерти и Воскресению. Здесь следует упомянуть сохранившиеся свидетельства очевидцев этих событий.

Не случайно одно из важнейших подтверждений этого интереса встречается именно у Павла – в 1Кор.15:3 и далее^[33], где он приводит очень раннее христианское вероисповедание, которое появилось задолго до самого послания. Такие ранние предания часто встречаются в Новом Завете и состоят из устных учений и проповедей, которые повторялись до тех пор, пока не были включены в Новый Завет. Таким образом, эти вероисповедания древнее книг Нового Завета, в которых они записаны. Данное предание повествует о смерти, погребении, Воскресении и явлениях Иисуса, подчеркивая, что Он воскрес на третий день. Далее следует перечисление тех, кому Он явился.

В этом вероисповедании проводится связь жизни Иисуса и, в частности, самой сути Евангелия (ст. 3-4), с теми очевидцами, которые стали свидетелями явлений Иисуса после Воскресения, начиная с третьего дня после Его смерти (ст. 5-7). Кроме того, Павел не только встречался с некоторыми из этих очевидцев лично (Гад. 1:18-19, 2:9), но и объясняет, что его проповедь об этих событиях тождественна их личному свидетельству (1Кор.15:11; ср. 15:14, 15). Таким образом, свидетели жизни Иисуса и в

особенности Его Воскресения рассказывали то же, что и Павел. Чрезвычайно важно отметить, что эта информация очень близка по времени к самим событиям, поэтому ее нельзя отбросить как более поздний материал или как свидетельства, основанные на слухах. Критики не только принимают эту информацию, но и первыми признали ее раннее происхождение^[34].

Павел свидетельствует о том, насколько важны для него исторические факты, связанные с явлениями Иисуса после Воскресения; он утверждает, что если бы эти факты не были истинными, то христианская вера не имела бы под собой совершенно никакого основания (1 Кор.15:12-19, 32). Это раннее вероисповедание и последующие свидетельства опровергают тезис Уэллса о том, что первых христиан не интересовали факты из жизни Иисуса: из вероисповедания и свидетельства ясно следует, что истинность сообщений о смерти и Воскресении Иисуса Павел даже готов считать основанием христианской веры.

2. Иисус жил в первом веке

Вторая проблема. Уэллс признает: его позиция основана на допущении, что христианство могло зародиться и без исторического Иисуса, жившего немного раньше. Он полагает, что, с точки зрения Павла, Иисус мог жить и очень давно, и «у него не было последователей до тех пор, пока он, воскреснув, не начал являться людям во дни Павла»^[35]. Но это – самое слабое место в тезисе Уэллса. Как мы говорили, вся проповедь Павла строится на фактичности евангельской информации, и в качестве дополнительных подтверждений этих недавних событий он приводит свидетельства очевидцев, видевших явления Иисуса.-людей, которых он знал лично. Свидетельство подкрепляется и тем, что вероисповедание появилось вскоре после самих событий. Другие отрывки из посланий Павла также подтверждают это заключение, в противовес Уэллсу.

Павлу также известно, что Иисус жил недавно. Он упоминает современников Иисуса: Кифу и Двенадцать (1 Кор.15:5); Апостолов, братьев Господа и Кифу (1 Кор.9:5); Иакова (брата Господня) и Апостола Петра (Гал.1:18-19); Апостолов Петра, Иакова и Иоанна (Гал.2:8-9); Петра отдельно (Гал.2:11). Лучшее объяснение фразы «в третий день» (1 Кор.15:3-4) следующее: Павел имеет в виду конкретное время, а очевидцам Иисус начал являться через три дня после воскресения из мертвых^[36]. Далее Павел указывает, что большинство из 500 человек, одновременно видевших воскресшего Иисуса, еще были живы, когда писалось 1 послание к Коринфянам – около 55-57 г.н.э. В следующем разделе мы рассмотрим другие проблемы такого рода.

Объяснение, которое дает этим текстам Уэллс, недостаточно и ошибочно^[37]. Например, он полагает, что, когда Павел называет Иакова братом Господа, он подразумевает не брата в прямом смысле (т.е. родственника), а группу людей в ранней церкви, называвшуюся «братьями Господа»!

Совершенно очевидно, что у этого допущения есть несколько серьезных проблем. Оно совершенно не увязывается с наиболее естественным толкованием слов Павла как в Гал. 1:19, так и в 1 Кор.9:5. Кроме того, все четыре евангелиста без колебаний говорят о братьях Иисуса явно в контексте Его физической семьи. Независимо от того, были ли эти четыре книги написаны позже, все они однозначно опровергают позицию Уэллса. Кроме того, древний историк Иосиф Флавий писал, что Иаков приходился «братом Иисусу, называемому Христом»^[38]. Очевидно, что речь здесь не идет о какой-то иерусалимской фракции верующих (см. обсуждение ниже)! Наконец, нет никаких древних свидетельств, которые подкрепляли бы позицию Уэллса. И это не говоря об общей предвзятости его доводов.

Объяснение Уэллса служит хорошим примером типичного крючкотворства. Вместо того чтобы работать непосредственно с материалом, автор создает «дымовую завесу». Но эти ухищрения не помогают ему объяснить исторические упоминания о земном служении Иисуса. Даже если нас не устраивает то, что сказано в текстах, нельзя доводить сказанное в них до абсурда, заставляя Иисуса и Его современников исчезнуть из истории.

По этой и другим схожим причинам почти все без исключений исследователи Нового Завета признают оче-видный смысл текстов, указывающих на то, что Иисус был современником Павла и других Апостолов и жил не-задолго до написания Нового Завета. Хотя в посланиях Павла подробности жизни Иисуса упоминаются нечасто, нет оснований считать, что они мало интересовали Апостола. Из одних

только посланий Павла можно составить впечатляющую подборку фактов об Иисусе и Его служении; эти факты были изложены в свидетельствах тех, кто знал Его очень хорошо^[39]. Поскольку Уэллс признает основные послания Павла, считая их самым ранним и важным материалом, эта информация противоречит его скептической позиции.

1. Древние мистические культы

Третий серьезный недостаток в подходе Уэллса – обращение к древним мистическим культам, с помощью которых автор пытается объяснить истоки раннехристианского поклонения Иисусу. Подобный тезис о развитии легенд был популярен в конце девятнадцатого столетия, но с тех пор большинство исследователей от него отказались, и у них были на то веские причины.

Две главные проблемы, связанные с теорией развития легенд, уже упоминались. Вероисповедание, которое Павел приводит в 1Кор.15:3 и сл., показывает, что провозглашение смерти и Воскресения Иисуса относится к раннему периоду и основывается на свидетельствах очевидцев. Таким образом, следует с должным вниманием отнестись к словам надежных свидетелей, утверждавших, что они действительно видели Иисуса живым после смерти. Панненберг делает вывод:

«При таких обстоятельствах тщетным представляется поиск параллелей из истории религий в попытках объяснить зарождение первого христианского учения о Воскресении Иисуса»^[40].

Иными словами, Павел и другие Апостолы действительно пережили это событие, что исключает легенду в качестве объяснения, так как первоначальное учение о явлениях Иисуса основано на свидетельствах очевидцев, а не на более поздних легендах. Этот опыт требует адекватного объяснения.

С этим соглашался даже Отто Пфляйдерер, почти сто лет назад защищавший тезис о мифе. Он отмечал, что мифы не могут быть непосредственной причиной, стоящей за явлениями воскресшего Иисуса ученикам, так как эти явления были реальным опытом, связанным с историческими фактами, а не с легендами-параллелями^[41].

Тезис о развитии легенд сопряжен и с другими проблемами, которые мы здесь лишь кратко упомянем. Зачастую при перечислении сходств с мистическими культами не указывают на огромные различия между ними и происхождением христианства. Пфляйдерер признает обоснованность и этого аргумента^[42]. Например, Уэллс говорит о языческих мифических божествах, которые, по преданию, возвращались к жизни на третий день, однако не упоминает о тех, которые, как считалось, восстали из мертвых в первый, второй или четвертый день^[43].

Еще более убедительным представляется довод, что нам не известен ни один пример внятного учения о воскресении мифических божеств в мистических культах, появившихся раньше конца второго столетия нашей эры – однозначно после зарождения христианского учения. Вопрос не в том, позаимствовали ли мистические культы этот аспект из христианства. Но попытки доказать, что ранние верующие черпали вдохновение из столь поздних учений, бесплодны.

Кроме того, боги мистических культов не были историческими персонажами. Здесь очевиден контраст с учением ранних христиан, убежденных в том, что их вера имеет под собой прочное фактическое основание.

Наконец, в наши дни исследователи приходят к выводу, что в Палестине первого века влияние мистических культов практически не ощущалось. Майкл Грант отмечает, что это одна из главных проблем тезиса Уэллса: «Иудаизм был средой, которой доктрины смерти и возрождения мифических божеств казались настолько чуждыми, что появление в ней подобной фабрикации представляется маловероятным»^[44]. С такой оценкой соглашаются и другие ученые^[45].

4. Поздняя датировка Евангелий

Четвертая серьезная проблема в тезисе Уэллса – поздняя датировка Евангелий, имеющая непосредственное отношение к его утверждению, что ни один новозаветный источник до 90 г. н. э. не связывает смерть Иисуса с Пилатом. Такая датировка Евангелий, возможно, и была распространена в девятнадцатом веке, но сейчас большинство ученых-критиков отказались от нее ввиду веских причин. В рамках этой книги мы не можем подробно рассмотреть вопрос датировки Евангелий, но отметим, что

большинство ученых датируют Евангелие от Марка примерно 65-70 гг. н. э., а Евангелия от Матфея и Луки – примерно 80-90 гг. н. э., что на двадцать-двадцать пять лет раньше, чем даты Уэллса. Евангелие от Иоанна обычно датируют концом первого века (90-100 гг. н. э.), а не вторым. Некоторые принимают и более ранние даты, но подавляющее большинство ученых-критиков не соглашаются с выводами Уэллса. Даже такие историки, как Майкл Грант, склоняются к более ранним датам, вопреки Уэллсу^[46].

Разумеется, суть вопроса не в том, сколько ученых отстаивают ту или иную позицию, а в том, на чем основаны их взгляды. Тем не менее, если датировка Евангелий большинством современных исследователей верна, в противовес позиции Уэллса, то и его предположение об отсутствии в Новом Завете связи между Иисусом и Пилатом до 90 г. н. э. также ошибочно.

Даже если не касаться вопроса датировки, Уэллс прибегает еще к одному крайне сомнительному аргументу, объясняя, почему в ранней церкви царило единодушие по поводу Пилата. Он утверждает, что «Пилат совершенно естественно приходил на ум... так как он был именно таким человеком, который мог убить Иисуса»^[47]. Здесь следует спросить, почему все евангелисты остановились на этом имени, даже если Пилат и соответствовал описанию? Разве Ирод не был даже лучшим кандидатом? Уэллс явно отдает предпочтение своему тезису, так как он лучше соответствует его четырехступенчатой модели создания Нового Завета. Однако его взгляды неубедительны, так как они противоречат фактам.

5. Историческая методология

Пятое возражение против тезиса Уэллса состоит в том, что, исследуя материал Евангелий, он не использует обычную историческую методологию^[48]. С ее помощью можно собрать исторически достоверный материал об Иисусе. Майкл Грант обращает особое внимание на эту существенную проблему:

«Но прежде всего, если применять к Новому Завету те же критерии, что и к другим древним документам, содержащим исторический материал (как и следует делать), то уже невозможно отрицать существование Иисуса – как невозможно отрицать существование целого ряда языческих персонажей, чья историческая реальность никогда не вызывала сомнений»^[49].

Пользуясь обычными историческими критериями, которыми подтверждаются другие события древней истории, мы можем получить информацию и об Иисусе.

По мнению Уэллса, поздняя дата написания Евангелий и отсутствие достоверной информации привели к тому, что их авторы строили много догадок и принимали на веру почти все, что сообщалось об Иисусе. Однако мы только что увидели несколько примеров того, как отказ Уэллса от исторического метода привел к появлению серьезных проблем в его тезисе.

Например, если большинство критиков правы, признавая более раннюю датировку Евангелий, то эти тексты хронологически намного ближе к описываемым в них событиям, чем допускает Уэллс. У евангельского описания смерти и Воскресения Иисуса есть твердая историческая основа, на которую не оказывали влияния мистические религии – также вопреки тезису Уэллса. Значительность роли очевидцев также указывает на подлинность материала^[50]. Ранняя дата создания Евангелий говорит в пользу их достоверности – в особенности если удается продемонстрировать, что авторы либо были очевидцами событий, либо могли проверить сведения^[51]. В результате этого обзора мы приходим к выводу, что раннехристианские тексты совсем не таковы, какими представлял их Уэллс.

Майкл Мартин

Один из немногих ученых, принявших тезис Дж. А. Уэллса, – философ Майкл Мартин, который утверждает, что есть разумные причины подвергать сомнению всю информацию об историческом Иисусе, кроме самого основного минимума^[52]. Мартин соглашается с тезисом Дж. А. Уэллса о том, что на самом раннем этапе формирования христианского учения «Иисус не помещен в исторический контекст, и биографические подробности его жизни не приведены». Большая же часть хорошо известных подробностей, в частности евангельских, появляется не раньше конца первого столетия, а то и позже^[53]. Таким образом, по мнению Мартина, «можно выстроить убедительные доводы, опровергающие историчность Иисуса»^[54].

Однако Мартин делает неожиданный ход: он не только признает отсутствие научных доказательств в пользу тезиса Уэллса, но даже предпочитает не использовать этот тезис в большей части своей книги, так как он «противоречив и мало распространен»^[55]. Хотя этот маневр может объясняться и другими причинами, возникает интересный вопрос: может быть, он не настолько уверен в тезисе Уэллса, насколько готов признать? Не исключено, что и сам Мартин осознает серьезные проблемы этой конструкции.

Вслед за Уэллсом Мартин постулирует «четыре слоя христианской мысли», самый ранний из которых «составляет учение Павла о «Христе распятом», в котором Иисус не помещен в исторический контекст, и биографические подробности его жизни не приведены»^[56]. Уэллс и Мартин не отрицают, что в этих ранних источниках содержатся некоторые сведения об Иисусе. Но вопрос в том, было ли авторам Нового Завета известно что-либо помимо самой минимальной информации об Иисусе и знали ли они вообще, что Он жил в то время, которое отводит Ему предание. Мартин утверждает: «Нет убедительных свидетельств того, что они верили, будто эти события произошли в начале первого века». Эта информация появилась «только в конце первого столетия»^[57].

Чтобы провести дальнейшую оценку этого аргумента, мы рассмотрим три основных направления, которые развивает сам Мартин: ранняя информация об Иисусе, которой предположительно располагает Павел, дата написания Евангелий и внебиблейские источники. Я намерен показать, что в каждом из этих аспектов Мартин делает огромное количество ошибок в основополагающих утверждениях.

1. Самые ранние послания Павла

Мартин признает, что из посланий, написанных именно Павлом, мы узнаём некоторую информацию об Иисусе, особенно о Его смерти и Воскресении. Несмотря на это, Павел знает об Иисусе не много; нельзя даже установить, знал ли он, что Иисус жил в первом веке^[58].

Здесь вопрос не в том, был ли Павел прав, но в том, что он думал о хронологии Иисуса. Даже если обратиться только к тем посланиям Павла, которые признает Мартин, в них нет недостатка информации, подтверждающей, что Павел считал Иисуса своим современником, жившим несколько ранее. Мы уже говорили, что Иисус умер и воскрес и три дня спустя явился Своим последователям (1Кор.15:3 и далее). Среди очевидцев, видевших Его после смерти, были Петр, ученики Иисуса, 500 верующих (большинство из которых еще были живы), Иаков и Апостолы. Затем Павел сообщает, что сам был современником этих свидетелей-Апостолов (15:9-11, 14-15).

Если относительно этого последнего факта остаются еще какие-то сомнения, Павел утверждает, что сразу после его обращения в христианство по крайней мере некоторых Апостолов еще можно было найти в Иерусалиме (Гад. 1:17). Три года спустя Павел ходил туда и совершенно ясно говорит, что провел 15 дней с Апостолом Петром, а также видел «Иакова, брата Господня» (1:18-19). Затем, 14 лет спустя, Павел снова ходил в Иерусалим и встретился с Петром и Иаковом, а также с Иоанном – «столпами» церкви (2:1-10). Позже он встретился с Петром в Антиохии (2:11-14).

Совершенно очевидно, что Павел считал себя современником других Апостолов^[59], а также «братьев Господних» (1Кор.9:5). Апостолами могли быть только те, кто видел Господа (1Кор.9:1; ср. Деян.1:21-22).

Если рассматривать эти утверждения непредвзято и буквально, то они явно содержат ряд указаний на то, что Павел проводил прямую связь между Иисусом и временем написания Посланий. Иисус умер незадолго до этого, о чем свидетельствуют Его явления, начавшиеся три дня спустя, – их видели сотни людей, которые были еще живы во времена Павла. Кроме того, Павел не только называет Петра и Иакова в числе очевидцев, но вместе с Иоанном выделяет их как Апостолов, руководивших ранней церковью. Он даже называет Иакова и других братьями Иисуса.

Чрезвычайно сложно понять, как кто-то, зная все это, согласился бы с Мартином: «Разумеется, Павел и другие первые авторы посланий считали, что Иисус был распят и воскрес. Но нет достаточных свидетельств того, что они полагали, будто эти события произошли в начале первого века»^[60].

Изначально бесполезно предполагать (Мартин этого и не делает), что Павел верил в явления воскресшего Иисуса, происходившие вскоре после Его жизни, но ошибался. Хотя против второй части

этого утверждения можно выдвинуть решительные возражения, вопрос здесь не в этом. Как пишет Мартин в приведенной выше цитате, вопрос именно в том, верил ли Павел, что события эти произошли недавно. Какой же ответ дает Мартин?

Он практически не объясняет связь между Павлом и другими жившими в то время очевидцами-Апостолами, в частности Петром и Иоанном. Однако Мартин сомневается, что Иаков, которого знал Павел, был на самом деле братом Иисуса. Повторяя предположение Уэллса, которое он называет «правдоподобным», Мартин постулирует, что, поскольку в ранней церкви были фракции, особо чтившие Павла, Аполлоса или Петра, «возможно также, что в Иерусалиме была группа, называвшаяся братьями Господа; представители этой группы лично знали Иисуса ничуть не лучше, чем сам Павел»^[61]. Далее Мартин уверенно заявляет: «Сомнительно, чтобы «Иаков, брат Господень» означало «Иаков, брат Иисуса»»^[62]. Таким образом, он считает Иакова членом христианской фракции, называвшейся «братья Господни» и не состоявшей в физическом, семейном родстве с Иисусом!

Поскольку мы уже рассматривали это предположение, изначально выдвигаемое Уэллсом, здесь мы приведем только краткий ответ. Среди серьезных проблем этого подхода – наиболее естественное толкование слов Павла в Гал.1:19 и 1Кор.9:5; свидетельство всех четырех евангелистов; свидетельство Иосифа Флавия (называвшего Иакова «братом Иисуса, именуемого Христом»^[63]), а также отсутствие каких-либо древних свидетельств, которые подтверждали бы точку зрения Уэллса.

При ознакомлении с сомнительными интерпретациями Уэллса и Мартина складывается впечатление, что их цель – не объективно объяснить слора Павла, а сказать хоть что-то уводящее от ясного значения текста. Причина в этом случае очевидна. Если Иаков действительно был братом Иисуса, то это опровергает предположение, что Иисус жил гораздо раньше, хотя первые христиане и верили, что Он пришел в первом веке. Весь тезис в целом производит впечатление предвзятости. Даже Мартин, судя по всему, видит слабость позиции Уэллса, добавляя: «Интерпретация Уэллса может показаться непродуманной и произвольной»^[64]. Думаю, большинство ученых согласится с этим – в частности, по упомянутым выше причинам^[65].

2. Датировка Евангелий

Мартин посвящает всего одну страницу вопросу, играющему чрезвычайно важную роль в его тезисе, датировке четырех Евангелий. Даже здесь он не приводит аргументы Уэллса, а просто пересказывает то, что, по его мнению, говорят об этом современные исследования. Типичный для него подход – заявлять, будто большинство ученых склоняются к дате значительно более поздней, чем та, которой большинство придерживается на самом деле.

В качестве примера можно привести датировку того Евангелия, которое обычно считают самым ранним. Мартин уверенно заявляет, что Евангелие от Марка датируется 70-135 гг., и добавляет: «Большинство библеистов датируют Евангелие от Марка примерно 80 г.». Никаких обоснований этой точки зрения он не приводит, если не считать ссылки на одну страницу в книге Уэллса^[66].

Однако даты, которые использует Мартин, вовсе не отражают мнение «большинства библеистов» современности. Джон Дрейн, которого Мартин одобрительно цитирует в этой же главе, сообщает, что наиболее общепринятая датировка Евангелия от Марка – 60-70 гг.^[67], что на 65 лет раньше! Гатри соглашается с ним, отмечая что «большинство ученых с уверенностью датируют Евангелие от Марка 65-70 гг. н. э.»^[68]. Разумеется, истина не определяется тем, какого взгляда придерживается большинство современных ученых. Однако Мартин не просто любит приводить и подытоживать взгляды ученых; его аргументация страдает из-за того, что автор не понимает современного состояния новозаветных исследований.

К сожалению для Мартина, его ошибки в отношении Евангелий не ограничиваются поздними и неверными датировками. Он делает и другие утверждения, которые в лучшем случае вводят в заблуждение. Он заявляет, что «Евангелие от Марка не упоминается другими авторами до середины второго столетия»^[69]. Однако он не учитывает важное упоминание, содержащееся у Папия, которое обычно датируют на 25 лет раньше, и в котором Евангелие от Марка связывается с Апостолом Петром^[70].

Кроме того, Мартин утверждает, что Евангелие от Луки (и, возможно, от Матфея) не было известно ни Клименту Римскому, ни Игнатию Антиохийскому, а впервые упоминается у Поликарпа, труды которого он датирует 120-135 гг.^[71] Однако высказывания Иисуса, содержащиеся во всех трех синоптических Евангелиях, есть у Климента, а Игнатий цитирует содержащийся у Луки отрывок о явлениях Иисуса после Воскресения^[72]. Кроме того, хотя Мартин и признает, что Поликарпу известны Евангелия от Матфея и Луки, он приписывает трудам этого древнего автора дату много более позднюю, чем та, которой придерживается большинство ученых.

Здесь следует также упомянуть, что, ссылаясь на 24 главу «Послания к коринфянам», Мартин заявляет: Климент «не говорит однозначно» о том, действительно ли ученики получили наставления Иисуса «во время его жизни на земле». Но глава 42 этого труда представляется вполне ясной и, вероятнее всего, говорит о земной жизни Иисуса: «Апостолы были посланы проповедывать евангелие нам от Господа Иисуса Христа, Иисус Христос от Бога...»^[73] Иисус и Апостолы жили в одно и то же время.

Радикальные выводы Мартина необоснованны, но он, тем не менее, строит на них другие утверждения. Заявляя, что самое раннее Евангелие, возможно, было написано «только в начале второго века», он делает вывод, что эти книги «не были написаны очевидцами»^[74]. Тем не менее, он не в состоянии обосновать ни одно из этих утверждений.

3. Внебиблейские источники

Наконец, Мартин рассматривает вопрос, содержится ли достоверная информация об историчности Иисуса в других источниках, не относящихся к Новому Завету. Но и здесь исследования Мартина содержат ошибки.

Относительно главного упоминания об Иисусе у Иосифа Флавия^[75] Мартин говорит: «Практически все сходятся во мнении, что этот отрывок поддельный»^[76]. Конечно, он вправе иметь собственное мнение о состоянии современных исследований, но интересна сноска, которую он приводит. Мартин перечисляет имена пяти ученых, которые поддерживают его позицию, и обвиняет Хаберма-са в том, что тот придерживается противоположной позиции, не будучи знаком с мнением ее противников.

Однако при более пристальном рассмотрении выясняется, что как минимум двое из пяти ученых, на которых ссылается Мартин, на самом деле не соглашались с его позицией! На странице, которую приводит Мартин, Ф.Ф. Брюс объясняет, что к тексту Иосифа Флавия были добавлены некоторые слова; но дальше читатель увидит, что Брюс склоняется к мнению, что это упоминание об Иисусе подлинное и что в нем перечисляется несколько ключевых фактов, в том числе распятие Иисуса при Поитии Пилате^[77]. Мартин, судя по всему, совершенно не учел и того обстоятельства, что Джон Дрейн не только не соглашается с его тезисом, но и добавляет, что «большинство ученых не сомневаются в подлинности» большей части этого отрывка^[78]. Итак, трое из шести ученых, которых перечисляет сам же Мартин, не согласны с ним, а Дрейн говорит, что большинство других ученых также возражают; поэтому сложно понять, каким образом замечание Мартина подтверждает его дополнительный вывод, что «практически все ученые считают этот отрывок более поздней христианской вставкой»^[79].

Обращаясь к так называемому «принципу опровергающего доказательства», Мартин пытается опровергнуть свидетельства об Иисусе из нескольких внебиблейских источников. Но одно из условий этого принципа – «показать несостоятельность всех имеющихся свидетельств, использующихся в поддержку того, что верно»^[80]. Однако Мартину не удалось показать, что это так, особенно в случае с Иосифом Флавием. Возникают вопросы и в связи с его толкованием нескольких других источников, не относящихся к Новому Завету^[81].

Таким образом, Мартину совсем не удалось доказать утверждение, что у языческих авторов «мы не находим заслуживающих доверия свидетельств, подтверждающих историчность Иисуса». И никак нельзя согласиться с выводом: «Наше убеждение, что Иисуса никогда не было, обоснованно»^[82].

В заключение следует отметить, что данных, подтверждающих историчность Иисуса, жившего в начале первого века, очень много. Мы уже упомянули некоторые ключевые линии доказательств (и в главе 7 рассмотрим многие другие). Павел знал учеников Иисуса и приходил к Петру и Иоанну. Также он знал Иакова, который был братом Иисуса. Сотни людей, ставших свидетелями явлений Иисуса после

Воскресения, были еще живы во времена Павла. Кроме того, Евангелия были написаны в тот период, когда существовала вероятность, что будет записана в значительной мере достоверная историческая информация об Иисусе. В некоторых внебиблейских источниках мы находим и другую информацию об Иисусе. Доводы Мартина против каждого из этих свидетельств основаны на аргументах, которые сложно назвать логичными, и которые, скорее, граничат с легковерием.

Дальше мы перейдем к позитивным аргументам в пользу историчности Иисуса; пока же мы показали, что центральные положения тезиса Мартина не объясняют имеющихся данных на самом базовом уровне. Многие его ошибки происходят от того, что в лучшем случае можно счесть не слишком тщательной оценкой имеющихся фактов. Как и в случае с Уэллсом, складывается впечатление, что автор придерживается этого тезиса, несмотря на огромное количество данных, опровергающих его. Такой взгляд лишен научной привлекательности (что Мартин сам же с готовностью признает) не потому, что некоторые ученые не желают принять столь радикальный тезис, а просто в силу необоснованности выводов.

Выводы

Ученых, которые утверждали, что Иисус никогда не существовал, или пытались усомниться в реальности событий Его жизни и служения, на удивление мало. Все подобные попытки встречали шумный протест научного сообщества. Как мы увидели, практически все они опровергаются ранними свидетельствами очевидцев (у Павла и других авторов), а также ранней датировкой Евангелий. На основании таких свидетельств Чарлзуорт приходит к заключению, в частности, относительно позиции Уэллса: «Против таких искажений и возражений можно выдвинуть множество веских аргументов»^[83].

3. Ограниченность знаний об историческом Иисусе

Мало кто из ученых сомневается, что Иисус действительно жил на свете. Однако в свое время было популярно несколько теорий, сторонники которых настаивали на ограниченности возможностей получить знания об историческом Иисусе. Мы рассмотрим ряд распространенных ошибочных представлений, стремящихся ограничить исследования по нашей теме. Вначале мы опишем каждую из этих концепций, а затем выскажем основные критические замечания. Многие из них носят предварительный характер и будут подробнее освещены в следующих главах.

Демифологизация Иисуса

Начиная примерно с 1930-1960 гг. стало популярным представление, что в Евангелиях приводятся не исторические сведения об Иисусе, а раннехристианские свидетельства. Вопросы веры и применения христианской проповеди к повседневной жизни интересовали евангелистов больше, чем реальные события из жизни Иисуса, поэтому об историческом Иисусе нам известно гораздо меньше того, что сказано в Евангелиях.

Наибольшим влиянием пользовалась разновидность этого взгляда, популяризованная Рудольфом Бультманом, который считал, что Евангелия по существу представляют собой позднюю, во многом мифологизированную интерпретацию личности и учения Иисуса. Ранняя вера, зародившаяся после первой христианской Пасхи, позволила превратить исторического Иисуса в отчасти мифологического персонажа. Согласно этой теории, авторы Евангелий использовали образы, чтобы выразить духовные концепции. Например, трансцендентность Бога можно описать как необъятное расстояние. А чудеса, являющие власть Бога над природой, на самом деле раскрывают Его всемогущество. Однако, как утверждали сторонники этой теории, буквальное толкование таких мифологических выражений в наше время бессмысленно. Главная задача богословов, по мнению Бультмана, – демифологизировать Евангелия, определив, что же действительно хотели сказать их авторы, а затем передать это содержание так, чтобы оно было экзистенциально значимым для современного человечества

Ярким примером этого подхода служит интерпретация Воскресения, которую Бультман не сопровождал никакими историческими исследованиями. В самом начале он делает вывод: «Не просто ли это мифическое событие? В любом случае это, конечно, не событие реальной истории»^[84].

Хотя вера в Воскресение, свойственная первым ученикам, была историческим фактом, знать причину этой веры совершенно неважно^[85]. Таким образом, историчность Воскресения априорно отвергалась как миф, и не предпринималось никаких попыток исследовать факты. Отрицалась даже сама необходимость такого исторического исследования. Считая, что ранняя церковь не пыталась записывать историю, сторонники этой теории утверждали, что в евангельские истории вплетены легенды. Поэтому Бультман считал, что в исторических аспектах жизни и учения Иисуса много неопределенности^[86].

В ранних трудах Бультмана это заключение звучит очень настойчиво – например, в его утверждении, что «нам практически ничего не известно о жизни и личности Иисуса»^[87]. Тем не менее, Бультман, особенно в поздних трудах, несомненно признавал множество исторических фактов Его жизни и учения^[88]. Взгляды Бультмана будут рассмотрены в главе 7, где мы перечислим факты, которые признают даже скептически настроенные историки.

Хотя сочинения Рудольфа Бультмана – наиболее известные источники теории ограниченности наших знаний об историческом Иисусе, сходных взглядов придерживались и многие другие критики, среди которых немало последователей Бультмана. Но, как уже говорилось в главе 1, на протяжении последних тридцати лет эта позиция утрачивает влияние по нескольким причинам. Мы выделим четыре серьезных проблемы.

1. Необходимость исторического обоснования

Как уже упоминалось, даже последователи Бультмана отмечали изначальную проблему в подходе своего учителя. Преуменьшая роль исторической основы жизни Иисуса, Бультман оказался неспособным объяснить, на каком основании возникла и продолжила существовать христианская вера – и ранняя, и современная. Если такого фактического основания нет, то его возражение во многом теряет силу. Но если позиция Бультмана обусловлена скорее философскими соображениями (многие считают, что так и есть) и если историческое основание существует, то Бультман ошибался, утверждая обратное.

В Новом Завете много раз повторено, что в его основе лежит исторически достоверный материал^[89]. Павел напоминает, что без исторического Евангелия вера совершенно лишена основания, становится тщетной и беспочвенной (1Кор.15:1-20). Дело в том, что без исторических знаний об Иисусе в христианстве нет первоначального импульса, достаточного для того, чтобы породить веру в неизвестного человека.

Само по себе это замечание служит, вероятно, самым значимым возражением против идей Бультмана. Джон Макуарри, хотя во многом и поддерживает Бультмана, в этом вопросе с ним не согласен:

«Весьма сомнительно, чтобы христианская вера могла возникнуть на основании того исторического Иисуса, которого представляет Бультман: такой Иисус – лишь немногим более, чем учитель практической философии (несколько напоминающей экзистенциализм), Он лишен сверхъестественных качеств, о которых говорят Евангелия»^[90].

Многие последователи Бультмана соглашались с этим критическим замечанием, признавая, что должно было существовать адекватное историческое знание об Иисусе. В главе 1 уже упоминалось, что активнее всего в этом направлении работали приверженцы «нового поиска исторического Иисуса» – такие как Эрнст Кеземан, Гюнтер Борнкам и Джеймс Робинсон^[91]. Эти авторы, хотя и не подчеркивали важность исторических фактов как основы веры, соглашались, что без такой информации нарушается целостность и апостольской керигмы (суть учения), и современного понимания Иисуса^[92].

Хотя Бультман никогда не поддерживал поиск исторического Иисуса, на него, видимо, оказали влияние подобные возражения, и впоследствии он признавал все больше исторических фактов об Иисусе. Христианская проповедь утверждала, что у нее есть историческое основание. Если какое-либо исследование выявит, что такое основание действительно существует, то роль этих фактов много важнее той, что отводил им Бультман.

2. Предположение о мифе

Вторая серьезная проблема работ Бультмана (применительно к данному исследованию) заключалась в том, что он отрицал историчность Воскресения Иисуса, не обращаясь к каким-либо историческим исследованиям. Он отверг это событие априорно, даже не изучая свидетельства. Приведем еще одну цитату из Макуарри – выдающегося комментатора трудов Бультмана; этот аспект Макуарри подверг резкой критике:

«Здесь нам придется не согласиться с Бультманом, который, похоже, совершенно безосновательно отрицает возможность понимания воскресения как объектив-но-исторического события... Ошибочность подобной аргументации очевидна. Единственный способ определить, произошло ли то или иное событие, заключается не в общем допущении о невозможности такого события, а в изучении имеющихся исторических свидетельств; именно на этом основании делается вывод»^[93].

Проблема в том, что Бультман отверг историчность Воскресения, не руководствуясь фактическими наблюдениями. Макуарри снова отмечает:

«Но Бультман не потрудился изучить свидетельства в пользу того, что воскресение было объективным историческим событием. Он предположил, что это миф».

Это возражение – решающее, так как вполне возможно, что исторических фактов, подтверждающих Воскресение, достаточно, но Бультман просто пренебрег тем, что могло бы послужить прочным основанием христианской веры. Примечательно, что методология критики форм, которую он популяризовал, даже превращается в аргумент в пользу достоверности чудес, что будет показано ниже.

3. Ошибочная историография

Третья проблема методологии Бультмана состоит в том, что даже современные историки возражают против критики форм и редакций, которую он популяризовал как правильный подход к изучению Нового Завета. Использование Бультманом этих методов привело, как уже упоминалось, к минимальным историческим результатам, в то время как специалисты по древней истории, применяя обычные способы исследования, выявили в Новом Завете адекватное историческое основание. А. Н. Шервин-Уайт, оксфордский специалист по древней истории, направил такое обвинение в адрес критиков форм:

«Итак, удивительная ситуация: в то время как уверенность греко-римских историков возрастает, изучение евангельских повествований в двадцатом веке, опирающееся на такой же многообещающий материал, проявилось в таком мрачном направлении, как критика форм... Считается, что исторический Христос непознаваем и историю его служения невозможно записать. Довольно странно».

Шервин-Уайт настаивает на том, что критерии, обычно применяемые к древней секулярной истории, можно применять и к новозаветным текстам, выявляя в результате исторические факты. Другой историк, Майкл Грант, также применяет обычную историческую методологию к Новому Завету и приходит к выводу, что об историческом Иисусе можно узнать многое, несмотря на доводы Бультмана, чью методологию он опровергает^[94].

В связи с этим часто выдвигается следующее возражение. Некоторые утверждают, что авторов Нового Завета нельзя сравнивать с древними секулярными авторами, так как последние старались записывать историю, а убеждения библейских авторов, по мнению критиков форм, значительно повлияли на способ изложения материала. Шервин-Уайт и Грант дают множество ответов и на это возражение, и на общие положения критики форм, развиваемой Бультманом и другими.

1) Сочинения некоторых древних авторов, например Геродота, Ливия и Тацита, в некоторых аспектах схожи с Евангелиями. Для этих сочинений характерна поучительная цель, «которую евангелисты приветствовали бы». Тем не менее, эти труды без колебаний признают историческими. И хотя также есть определенные различия, это не мешает нам обнаружить в Евангелиях значительный объем фактического материала^[95].

2) В древней истории нет других примеров литературы, к которой критики форм относят Евангелия. Как утверждает Шервин-Уайт, «мы не знакомы с такими трудами в древней историографии»^[96].

3) Евангелия создавались вскоре после запечатленных в них событий; древние же историки (например, Плутарх и Ливий) часто описывают события, происходившие на много веков раньше. Тем не менее, современные историки успешно извлекают из этих источников факты, относящиеся к ранним периодам^[97].

4) Между древними историками иногда встречаются «серьезнейшие расхождения» – как, например, в четырех древних источниках, повествующих о Тиберии Цезаре; однако история, изложенная в этих источниках, все равно остается познаваемой^[98]. Другой современный историк, Пол Майер, отмечает такие же расхождения в источниках, описывающих великий пожар в Риме (первый в. н.э.)^[99].

5) Критики форм много говорят об опыте первых учеников Иисуса, но история пытается объяснить причины этого опыта^[100].

6) Историчность некоторых частей Нового Завета, в частности, Книги Деяний, подтверждается внешними критериями^[101].

7) Принципы критики форм не исключают важную роль истории в Евангелиях. Хотя авторов Евангелий интересовали прежде всего духовные вопросы, истории тоже придавалось большое значение. У них не было причин для искажения исторического аспекта ради духовного, так как оба эти аспекта были в равной степени важны и дополняли друг друга^[102].

Шервин-Уайт и Грант – лишь двое из множества современных историков, указывающих на многочисленные недостатки Бультмановской критики форм^[103]. Оба ученых приходят к выводу, что если применить к Новому Завету те же критерии, которые применяются и к другим древним текстам, то можно в общих чертах описать историческое основание жизни и учения Иисуса^[104].

4. Текстовые свидетельства

Наше четвертое возражение адресовано не столько Бультману, сколько всем критикам, ставящим под сомнение текст Нового Завета, который оценивается очень высоко по сравнению с другими древними произведениями. Речь идет прежде всего о трех аспектах: о количестве рукописей, о времени, которое прошло между самими событиями и их описанием, и о полноте текста. Таким образом, в дополнение к предыдущему вопросу о фактическом содержании можно отметить, что у Нового Завета есть и текстологическое подтверждение.

Можно смело сказать, что из всей древней литературы Новый Завет подтверждается наибольшим числом рукописей. У античных произведений, как правило, мало списков; двадцать полных или частичных манускриптов считаются отличным показателем. Для сравнения: новозаветных рукописей – более 5000. Учитывая такую значительную разницу, мы располагаем гораздо лучшим материалом для текстовой критики Нового Завета, что принципиально важно для установления первоначального текста^[105].

Наверное, самый убедительный текстологический довод связан с промежутком времени между созданием оригинала и самой ранней из имеющихся копий. Для большинства классических текстов древности разрыв в 700 лет считается отличным показателем, а нередко он составляет 1000-1400 лет. Для сравнения: папирусы Честера Битти и Бодмера содержат большую часть Нового Завета и появились примерно через 100-150 лет после его завершения. Полная копия Нового Завета (Синайский кодекс) и почти полная рукопись (Ватиканский кодекс) появились примерно через 250 лет после оригиналов. Столь ранние даты рукописей Нового Завета подтверждают его подлинность^[106].

Кроме того, мы располагаем полным текстом Нового Завета, чего нельзя сказать об остальных античных текстах. Например, из 142 книг римской истории, написанных Ливием, 107 были утрачены! Только четыре с половиной из первоначальных четырнадцати книг римской «Истории» Тацита дошли до наших дней, и лишь десять книг полностью и две частично – из шестнадцати книг его «Анналов». А каждая из книг Нового Завета сохранилась полностью, и это тоже важный фактор в установлении подлинности этих текстов^[107].

Мало кто из критиков оспаривает тот факт, что текст Нового Завета очень хорошо подтвержден документально. Гельмут Кёстер в двухтомном сочинении, посвященном его бывшему учителю Рудольфу Бультману, хорошо подытоживает отличное состояние текста:

«Труды античных авторов часто представлены только одной сохранившейся рукописью; если есть полдюжины или больше рукописей, обычно говорят об очень благоприятной ситуации для реконструкции текста. Но существует около пяти тысяч рукописей НЗ на греческом языке, многочисленные переводы, относящиеся к ранней стадии развития текста, и, наконец, начиная со II в. н. э., неисчислимо множество цитат в трудах Отцов Церкви... рукописная традиция НЗ начинается уже в конце II в. н. э., то есть манускрипты появились всего около века спустя после написания оригиналов. Таким образом, текстовая критика НЗ покоится на гораздо лучшем основании, чем текстовая критика античных авторов»^[108].

Против критического подхода к Евангелиям, который развивал Бультман, можно привести и другие возражения. Например, некоторые отмечают его устаревшие, свойственные девятнадцатому веку, представления о науке, под влиянием которых он называет все, что не соответствует его системе, «мифом»^[109]. Другие отмечают его устаревшие представления об эллинистическом влиянии на новозаветные доктрины – при том, что влияние еврейской среды уже доказано^[110]. Еще одно серьезное замечание состоит в том, что, поскольку Бультман не придавал значения историчности Иисуса, его систему можно рассматривать как появившуюся в двадцатом веке разновидность гностицизма^[111].

Некоторые даже считают, что, не проявив интереса к историческому Иисусу, Бультман оказался в затруднительном положении – ему пришлось демифологизировать Иисуса, чтобы сохранить стройность концепции^[112]. Кроме того, можно указать на целый ряд других исторических и текстовых проблем в этом и подобных ему критических подходах к тексту Нового Завета^[113].

Тем не менее, достаточно и этих четырех основных возражений против идей Бультмана и других ученых, использующих более радикальные разновидности критики форм и редакций, чтобы показать: такие методы несостоятельны и не заставляют нас отказаться от исторического подхода к личности Иисуса. Отсутствие соответствующего исторического обоснования христианской веры, неоправданное пренебрежение сверхъестественными элементами, в частности Воскресением Иисуса, исторические проблемы, связанные с радикальной критикой форм и редакций, и достоверность новозаветных текстов – все эти доводы обращены против вышеупомянутых подходов. К этому списку можно добавить много других возражений против позиции тех, кто пытается свести к минимуму исторические факты из жизни Иисуса.

Исторический Иисус без богословия и чудес

Сторонники менее радикальной, но очень популярной модели, использующейся для объяснения исторических событий жизни Иисуса, признают Евангелия довольно надежными историческими текстами. Хотя таким образом подтверждается историчность многих аспектов жизни Иисуса, делается это в ущерб текстам, в которых речь идет о сверхъестественных и богословских аспектах – обычно они остаются без внимания или просто отвергаются.

Это представляется привлекательным Майклу Гранту, который считает, что, хотя с помощью этого метода можно получить много исторического материала, сверхъестественные элементы в жизни Иисуса не входят в компетенцию историков, но относятся к области веры^[114]. Тем не менее, Грант находит в жизни Иисуса значительное количество исторического материала.

Такой подход к историческим фактам Евангелий стал популярен благодаря не только историкам, но и богословам, принадлежавшим к так называемому либерализму девятнадцатого века, о чем упоминалось в главе 1. Это направление часто называют «старым» или «немецким либерализмом», чтобы подчеркнуть отличие от других современных разновидностей; его методология заключалась прежде всего в реконструкции жизни Иисуса преимущественно на основе синоптических Евангелий. Эти источники в целом рассматривались как вполне подходящий материал для такого предприятия, за исключением доктринальных отрывков и рассказов о чудесах. Иными словами, приверженцы либерализма обычно признавали факты, изложенные в синоптических Евангелиях, но пытались заглянуть за ранние богословские вероисповедания, чтобы выяснить, каким же был Человек, стоявший за ними, и дать материалистическое объяснение чудесам^[115].

С одной стороны, сторонники либерализма считали недоказуемым доктринальное утверждение о божественной и человеческой природах Иисуса, поэтому стремились обнаружить исторического Иисуса за Христом веры и доктрины. Они пытались отделить Христа догмы от Человека Иисуса^[116].

С другой стороны, отвергалась историчность чудес. Чаще всего применялся подход^[117], признававший фактическое содержание библейских историй за вычетом сверхъестественных событий – сверхъестественное объяснялось с помощью обычных материалистических явлений. Например, в начале девятнадцатого века Генрих

Паулус признавал большую часть евангельского повествования о смерти и Воскресении Иисуса за одним важным исключением: Паулус считал, что когда Иисус был снят с креста, Он был еще жив. В результате эта теория Воскресения была лишена сверхъестественного элемента^[118].

Казалось бы, эта теория привлекательна – в частности, она допускала признание Евангелий как источников в целом исторических; ее сторонники серьезно относились к свидетельствам и историческим данным. Однако она оказывается несостоятельной по нескольким причинам, приведшим к отказу от «старого либерализма». Мы представим четыре главных возражения против нее.

1. Априорное отрицание чудес

Во-первых, на каком основании мы отвергаем реальность чудес, если только не на предубеждении, что их попросту не бывает? Ни история, ни естествознание, ни какая-либо другая дисциплина не может без всякого исследования отвергать чудеса. Само утверждение, что чудеса противоречат законам природы и, следовательно, невозможны, основано на неверной аргументации и поэтому не может априорно исключать чудеса^[119].

Современная наука уже не может постулировать абсолюты, априорно исключающие вероятностные события, хотя в прошлом это часто считалось возможным. В каждом отдельном случае можно говорить только о вероятностях. Что еще важнее, правильное использование индуктивной методологии требует вначале изучить все свидетельства и лишь затем делать выводы. Соответственно, такой подход используется не только в физике, но и в юриспруденции, медицине, уголовном судопроизводстве, журналистике. Историки тоже расследуют известные факты, чтобы определить, происходило ли событие на самом деле^[120].

Как отмечает бывший оксфордский преподаватель Уильям Уонд, нет научных оснований отрицать вероятность события, пока не проведено исследование. Априорное отрицание вероятности недопустимо, даже если нам не нравится вывод, на который указывают факты. Выводы должны основываться на имеющихся доказательствах^[121].

Если же чудеса нельзя отрицать без предварительного исследования, то на каком основании мы признаем одну часть евангельских повествований и отвергаем другую? Такая избирательность представляется произвольной, если нет объективного критерия, определяющего выбор.

Поэтому заключения, сделанные прежде изучения фактов или вопреки им, являются неисторическими и ненаучными. Априорное исключение возможности чудес не имеет под собой оснований. Мы должны сначала исследовать свидетельства и только потом делать выводы.

2. Описания чудес и научные исследования

Вторая серьезная проблема такого подхода – распространенное предположение, что историческая методология неприменима к описаниям чудес. Часто утверждают, что чудеса относятся к сфере веры и, таким образом, находятся за пределами методов исторического или любого иного исследования^[122].

Следует повторить: цель этой книги не в том, чтобы выяснить, произошло ли то или иное Божье чудо. Наша задача – изучить жизнь Иисуса в целом и Его Воскресение в частности, придерживаясь исторических критериев. Мы ищем исторические основания этих событий, не задавая вопрос о том, совершал ли Бог те или иные действия. Философское исследование Воскресения как подлинного чуда – темы совершенно уместной – можно найти в книге Г. Хабермаса «Воскресение Иисуса: апологетика»^[123].

Как отмечается в приложении 1, мы проводим различие между описанием чуда и самим чудом. Мы можем исследовать с исторической точки зрения христианское описание Воскресения Иисуса из

мертвых, не затрагивая сопутствующего вопроса о том, является ли это чудом, которое Бог сотворил в теистической Вселенной. Тем не менее, исторический вопрос о Воскресении важен сам по себе, поскольку если чудо произошло в буквальном смысле, то произошло оно в пространственно-временной вселенной. Наш подход заключается в рассмотрении исторической стороны утверждения, что Иисус воскрес. Действительно ли Иисус, умерев вследствие распятия на кресте, являлся затем Своим последователям? В этом и состоит наш главный вопрос.

Таким образом, утверждение, что на основании одной лишь исторической методологии невозможно заключить, что чудо действительно произошло, заслуживает внимания. Но это утверждение нельзя отождествлять с другим утверждением, а именно что историческое исследование совершенно неприменимо в данном вопросе. Следует проводить различие между историческим и философским измерениями вопроса. Хотя знание едино, путей исследования, ведущих к нему, много, и у каждого есть свои сильные стороны.

Изначальное утверждение о невозможности исследования чудес верно лишь в том случае, если нам заранее известно, что чудеса, в буквальном смысле этого слова, в истории не происходят. Если они происходят только в некоем мире за пределами объективного или не происходят вообще, то их невозможно исследовать с помощью исторической методологии, и это заключение верно. Но так как утверждение, что чудеса в буквальном смысле происходят в обычной истории, представляет собой открытый вопрос, то можно исследовать по крайней мере историческую часть этих описаний, чтобы определить их достоверность.

Хотя некоторые возражают даже против частичного исследования описаний чудес, это возражение нередко представляет собой просто разновидность априорного отрицания, на которое мы ответили выше. Иными словами, поскольку возможность чудес нельзя исключить без исследования и поскольку утверждается, что чудеса происходили в пространственно-временной истории, их можно исследовать как таковые.

Тем, кто возражает против всякого исследования описаний чудес и считает их лишь предметом веры, следует вспомнить, что, согласно новозаветному учению, Воскресение Иисуса было реальным событием (например, 1 Кор.15:1-20). Кроме того, спасение предполагает веру в евангельские факты, в том числе Воскресение (ст. 1-4). Павел утверждает, что христианская вера основана на этих твердых фактах.

Но если вера не имеет надежного источника, откуда мы знаем, что она истинна? И хотя нам не нужно видеть, чтобы верить, исторические факты служат более прочной основой, чем «прыжок» веры. Если обнаружатся достоверные свидетельства Воскресения, это будет окончательным указанием на то, что данное событие можно изучать с исторической точки зрения, так как оно выдержит испытание.

Некоторые историки требуют именно такого исследования. Они считают, что необходимо изучить всю информацию о Воскресении. Тогда мы сможем судить о том, действительно ли это событие имело место в истории^[124].

3. Несостоятельность материалистических теорий

Третья проблема этого подхода к историческому материалу в жизни Иисуса, особенно в рамках «старого либерализма», заключается в том, что материалистические теории, предлагавшиеся для объяснения Воскресения, опровергаются имеющимися историческими фактами.

Примечательно, что сами же сторонники либерализма критиковали собственные теории, несмотря на свои богословские установки.

Такие материалистические взгляды были очень популярны в девятнадцатом веке. Не существовало единого мнения о том, какая теория служит наилучшим альтернативным объяснением происшедшего в буквальном смысле Воскресения. На самом деле многие из популяризаторов таких теорий сначала критиковали и выявляли слабые стороны других теорий своих коллег – либеральных богословов. Например, упоминавшуюся выше теорию обморока, предложенную Паулусом, раскритиковал Давид Штраус, который, по словам Швейцера, нанес ей «смертельный удар»^[125]. В главе 4 мы подробно рассмотрим теорию обморока.

В задачи этой книги не входит подробное изучение альтернативных теорий, предлагавших материалистическое объяснение фактического Воскресения Иисуса. Здесь достаточно лишь сказать, что, как и в случае с теорией Паулуса, все материалистические теории были опровергнуты самими же сторонниками либерализма. В ходе этого процесса и под действием возражений, высказывавшихся другими учеными за пределами их лагеря, выявлялись слабые стороны этих объяснений. Иными словами, каждая из альтернативных теорий опровергалась имеющимися историческими фактами^[126].

Также следует отметить, что в двадцатом веке критики обычно отвергали эти теории целиком. Современные ученые-критики не разбирали отдельно каждый из пунктов, а полностью отбрасывали материалистические попытки опровергнуть Воскресение. Например, Карл Барт – пожалуй, самый влиятельный богослов-критик этого века – перечисляет основные материалистические теории и делает вывод: «... сегодня мы справедливо пренебрегаем ими»; этот вывод следует отчасти и из «многочисленных противоречий в деталях». Барт также отмечает, что эти объяснения «вышли из употребления»^[127].

Раймонд Браун также перечисляет эти теории и делает вывод: «Сегодняшняя критика не идет следом за вчерашней. Популярные в прошлом веке... топорные теории уже не в почете». Это лишь некоторые примеры того, что многие современные критики, независимо от богословских убеждений, единодушно отвергают теории, альтернативные идее Воскресения^[128].

Таким образом, материалистические теории не только были опровергнуты историческими фактами: либеральные богословы в девятнадцатом веке критиковали их по отдельности, а большинство критиков двадцатого века отвергают их все вместе взятые. Они не выдержали испытания даже с критической точки зрения. Эти признаки явно свидетельствуют о том, что альтернативный подход к Воскресению Иисуса несостоятелен.

4. Возможность богословия

Четвертое возражение против этого исторического подхода будет упомянуто лишь вкратце, так как его невозможно рассмотреть в рамках этой книги. Но если выяснится, что Иисус на самом деле воскрес из мертвых, то, возможно, также понадобится пересмотреть мнение как современных историков, так и либеральных ученых девятнадцатого века, отделявших богословские учения от жизни Иисуса^[129]. Если удастся доказать, что Воскресение – исторический факт, то окажется, что оно во многом связано с богословским учением Иисуса, которое в этом случае не удастся сбросить со счетов.

По этой и другим схожим причинам следует отказаться от ошибочных попыток рассматривать только исторические факты в жизни Иисуса. Такой подход несостоятелен, так как его сторонники обычно априорно отвергают возможность чудес и зачастую отказываются от всякого исследования описаний чудес. Кроме того, их материалистический подход к Воскресению Иисуса оказался несостоятельным, что признают даже критики, и в нем не учитывается, что если Иисус в буквальном смысле воскрес из мертвых, то Его богословие вполне актуально.

Что говорят об Иисусе источники, не относящиеся к Новому Завету

Наконец, в этой главе мы рассмотрим часто высказываемое мнение, что все известные нам об Иисусе сведения записаны в Новом Завете, в частности в Евангелиях. Некоторые утверждают, что это единственные источники информации о жизни Иисуса, подразумевая, что древней секулярной истории Он неизвестен.

Эта позиция сочетается с любыми возможными представлениями об историчности Иисуса, в том числе с двумя другими взглядами, рассматривавшимися в этой главе. С другой стороны, ее нельзя назвать критической теорией, так как некоторые верующие считают, что уникальность Иисуса лишний раз подчеркивается тем, что о Его учении и жизни известно только из христианских источников.

Но иногда на эту позицию ссылаются как на возражение против христианства. Некоторые задают вопрос: если Иисус оказал такое влияние на людей того времени, то почему нам ничего не известно о Нем из древней (особенно секулярной) истории?

Какими бы мотивами или убеждениями ни руководствовались сторонники этого мнения, оно широко распространено. Как утверждает в одном учебнике истории: «Историческая информация об истоках христианства, к сожалению, очень ограничена. Ни один источник – ни в еврейской, ни в античной истории – не описывает деятельность Иисуса, и все наши знания о нем происходят из более поздних сочинений его последователей, собранных в Евангелиях. Современная наука уже не сомневается в подлинности этих сочинений...» (курсив в оригинале)^[130].

Очевидно, что высказывания авторов нельзя назвать чрезмерно критичными; возможно, они имеют в виду полное описание жизни Иисуса в древней истории. Тем не менее, эти взгляды довольно популярны. Например, в одном современном романе археолог, очень скептически относящийся к христианству, говорит: «Церковь строит свои утверждения в основном на учении малоизвестного молодого еврея с мессианскими претензиями, который, скажем прямо, не произвел большого впечатления в свое время. Светская история не говорит о нем ни слова. Ни единого. Римляне молчат о нем. Даже у Иосифа Флавия о нем нет ни единого упоминания»^[131].

Хотя эти слова принадлежат вымышленному персонажу, само возражение можно услышать часто, и в некоторых случаях к нему действительно прибегают для опровержения христианства. Ниже мы дадим лишь два ответа на это обвинение, тем более что оно не всегда представляет собой критическую попытку отказаться от поисков исторического Иисуса.

1. Ложное представление

Во-первых, мнение о том, что в древних источниках, не относящихся к Новому Завету, не упоминается об Иисусе, просто-напросто ошибочно. Действительно, ни в одном из внебиблейских источников не содержится подробной информации об Иисусе, но, тем не менее, в древней истории встречается более дюжины нехристианских источников, упоминающих о Нем. Кроме того, существует множество ранних христианских источников, содержащих дополнительную информацию об Иисусе. Подробнее этот вопрос будет рассмотрен во второй части книги, где будут приведены конкретные примеры, но здесь достаточно отметить ложность той идеи, что древнему нехристианскому миру не было ничего известно об Иисусе. Вполне возможно, что о Нем упоминали даже чаще, чем о многих других известных людях античности!

2. Передача информации в древнем мире

Во-вторых, Дэниел-Ропс приводит несколько наблюдений, помогающих понять, почему в древние времена об Иисусе не было написано еще больше. Например, в первом столетии не существовало высокоразвитых (по современным меркам) средств передачи информации. На местном уровне могло быть сколько угодно достойных упоминания событий, людей или ситуаций, но на международной арене они оставались практически незамеченными. Кроме того, древних авторов было сравнительно немного. Поэтому у них было достаточно материала для работы, и часто они ограничивались ситуациями, которые считались «официальными» или представляли международный интерес.

Прежде всего, мы не можем сказать, действительно ли Иисус или первые христиане вызвали какие-либо глобальные потрясения. Кроме того, незнатное происхождение Иисуса не способствовало привлечению к Нему повышенного внимания. Даже христианская проповедь о Его мессианстве может показаться внешнему наблюдателю еврейским сектантским учением, в котором Иисус выглядит просто одним из «претендентов» на роль царя иудеев^[132].

С учетом этих факторов не следует делать ошибочный вывод о том, что не относящиеся к Новому Завету источники якобы обходят Иисуса молчанием. Существует на удивление много нехристианских источников, из которых мы узнаем целый ряд фактов о Нем. Есть и некоторые другие причины, почему об Иисусе не сказано больше.

Выводы

В этой главе мы рассмотрели некоторые неверные представления об историчности Иисуса и пришли к выводу, что ни одно из них не дает веских причин оставить в стороне все или какую-то часть первоисточников, говорящих о Нем.

В середине двадцатого века было популярно мнение, что Иисус действительно существовал, но известно о Нем очень мало. Несостоятельность этого представления была доказана с помощью имеющихся данных, и оно во многом утратило свою привлекательность. Пренебрежение деталями, относящимися к историческому Иисусу и их связью с верой, априорное отрицание возможности сверхъестественных событий, в частности Воскресения Иисуса, исторические возражения против радикальной критики форм и редакций, доказанная достоверность новозаветных текстов – вот лишь некоторые из причин, по которым мы отвергаем эту точку зрения. Она связана и с другими очевидными проблемами.

Многие предпочитают «более историчный» подход, воспроизводя жизнь Иисуса по имеющимся документам, но отвергая доктрину и чудеса. Хотя этот подход и представляется более привлекательным, к его недостаткам относятся априорное отрицание возможности чудес и (во многих случаях) отказ от исторического исследования описаний чудес. Кроме того, сторонники этого подхода не смогли предложить материалистические альтернативные теории, объясняющие Воскресение, что признают даже критики христианства, и пренебрегли вероятностью того, что богословское учение Иисуса актуально, если удастся доказать, что Он в буквальном смысле воскрес из мертвых в пространственно-временной истории.

Наконец, некоторые возражают, что христианство совершенно не располагает внебиблейскими упоминаниями о жизни Иисуса. Помимо того, что это утверждение ошибочно (как будет показано во второй части книги), есть веские причины, по которым секулярных источников, упоминающих о жизни Иисуса, меньше, чем имеется в нашем распоряжении, однако и это число на удивление велико.

Таким образом, эти альтернативные мнения об историческом Иисусе не создают препятствий для исследования Его жизни. Применяя обычную историческую методологию к ранним христианским вероисповеданиям, археологическим свидетельствам, древним нехристианским и христианским (не вошедшим в Новый Завет) источникам, мы узнаем, что говорит история о жизни Иисуса. Но вначале мы рассмотрим некоторые более или менее распространенные представления об Иисусе, отражающие нетипичные взгляды на Его жизнь, а также поговорим о двух современных движениях, пытающихся объяснить жизнь Иисуса с неортодоксальной точки зрения.

4. Иные толкования исторических фактов об Иисусе

Помимо основных исторических подходов, описанных в предыдущей главе, предпринимались многочисленные попытки создать популярные описания жизни Иисуса. Их авторы часто предлагают неортодоксальные толкования: Иисус не умер на кресте; Он был связан с Кумранской общиной; кто-то изменил Его учение в своих целях; Иисус путешествовал по миру в течение так называемых «лет молчания» или даже после распятия.

Хотя серьезные ученые практически не обращают внимания на такие сочинения, эти взгляды довольно популярны среди тех, кто не знаком с фактами. Многие замечают оторванное от фактов или логики изложение, но не могут выявить кроющиеся за ним проблемы. Это главная причина, по которой мы рассматриваем подобные толкования в данной книге. Мы остановимся на нескольких самых распространенных в последнее время неортодоксальных представлениях о жизни Иисуса.

Появление теории обморока

Авторы всех вымышленных описаний жизни Иисуса, упоминавшихся в главе 1, считали, что Он не умер на кресте и был реанимирован. В таком случае Его «явления» ученикам, разумеется, не были сверхъестественными, поскольку Он не умирал. Теория обморока, которой придерживался Генрих Паулус и другие авторы в период расцвета либеральных материалистических теорий, была довольно популярна в первой половине девятнадцатого века. Она была опровергнута фактами и осуждена сторонниками либерализма, такими как Давид Штраус. Прежде чем рассмотреть эту позицию, будет полезно обратить внимание на две современные попытки создать подобные биографии Иисуса.

Книга Хью Шонфилда «Пасхальный заговор» вызвала настоящую сенсацию^[133]. Однако немногие читатели осознавали ее сходство с более ранними вымышленными описаниями жизни Иисуса. Согласно Шонфилду, Иисус был убежден в Своем мессианстве и, основываясь на этом убеждении, тщательно спланировал Свое общественное служение^[134]. Он подстроил такие события, как триумфальный вход в Иерусалим, а Лазарь помогал Ему сделать необходимые приготовления^[135]. Особенно тщательно был разработан план, связанный с предстоящим распятием: для этого нужен был очень точный расчет времени. В этом предприятии главным доверенным лицом Иисуса был Иосиф Аримафейский^[136].

Пока Иисус находился на кресте, Иосиф позаботился, чтобы неизвестный человек дал Иисусу питье с подмешанным в него наркотиком. В результате Иисус быстро погрузился в бессознательное состояние, из-за чего сложилось впечатление, будто Он умер. Тем не менее, когда Иисуса сняли с креста, Его состояние было очень тяжелым, в особенности из-за нанесенной копьем раны, которую упоминает Иоанн^[137]. В субботу тело Иисуса вынесли из гробницы, после чего Он на короткое время пришел в сознание, но вскоре умер и был перезахоронен^[138].

Здесь Шонфилд предлагает свою реконструкцию событий, объясняющую веру учеников в Воскресение Иисуса. Ключевую роль в этой реконструкции играет неизвестный, который дал Иисусу наркотик. Он помогал нести Иисуса к гробнице, а затем вернулся в субботу, чтобы спасти Его. Когда Иисус на короткое время пришел в сознание, Он попросил этого человека передать ученикам, что Он воскрес из мертвых. Однако вскоре Иисус умер, и этот человек помог похоронить Его. Этот же неизвестный был в гробнице, когда ранним воскресным утром туда пришли женщины, и Мария Магдалина приняла его за садовника. Позже этот же человек общался с учениками по дороге в Эммаус, а также на берегу моря и в Галилее. Ученики приняли незнакомца за Иисуса и объявили о Его Воскресении из мертвых^[139].

Непредвзятому читателю должно быть очевидно, что совершенно невероятный сценарий развития событий, когда неизвестный человек просто возникает из ниоткуда в тех ситуациях, которые надо как-то объяснить, весьма сомнителен, если не сказать больше. Весь сюжет очень похож на устаревшие и отвергнутые учеными вымышленные биографии Иисуса. Даже сам Шонфилд признает, что значительная часть его сочинения – «реконструкция, проделанная с помощью воображения»^[140]. Далее он объясняет: «Мы вовсе не утверждаем, что наша реконструкция отражает то, что произошло на самом деле»^[141]. Как отмечает Джон А. Т. Робинсон, «Пасхальный заговор» – это пример популяризированной биографии, которая настолько лишена фактических оснований, что если бы у публики не вызывал столь живого интереса практически всякий, кто пишет о христианстве, книгу «попросту высмеяли бы и забыли»^[142]. Поэтому мы считаем, что предлагаемая Шонфилдом реконструкция жизни Иисуса в высшей степени неправдоподобна.

Еще один пример теории обморока в популярной литературе – это книга Донована Джойса «Свиток Иисуса». Тезис этой книги, содержащей еще более фантастический, чем у Шонфилда, сценарий развития событий мы рассмотрим в одном из следующих разделов этой главы. Здесь мы лишь приведем предлагаемый Джойсом вариант теории обморока.

По описанию Джойса, Иисус тоже планировал избежать смерти на кресте. Так, Он находился под действием наркотика, и римские солдаты не осмотрели Его достаточно тщательно – возможно, потому что были подкуплены. И они не пронзили Его бок копьем, чтобы убедиться в Его смерти. Поэтому Иисус не умер на кресте. В гробнице Его привел в сознание врач, который, видимо, спрятался там заранее^[143].

Эта история об обмороке Иисуса – такая же выдумка, как теории Шонфилда и авторов восемнадцатого-девятнадцатого веков.

Закат теории обморока

Теория обморока была, пожалуй, самой популярной материалистической теорией, выдвигавшейся в начале девятнадцатого века против историчности Воскресения Иисуса. Но Давид Штраус, сам либеральный богослов, выступил с опровержением этой теории, получившим признание среди коллег-ученых.

1. Критика Штрауса

Штраус поднял очень важный вопрос. Даже если предположить, что Иисус пережил римское распятие, как Он справился с тяжелым камнем, закрывавшим вход в гробницу? Будучи чрезвычайно ослаблен физически, мог ли Он сдвинуть предмет, с которым даже здоровый человек справился бы с большим трудом (согласно преданию)? Ситуация усложнялась и тем, что камень надо было выкатить из гнезда наверх. Кроме того, на внутренней стороне камня не было края, в который Иисус мог бы упереться, чтобы хотя бы навалиться на него Своим весом. И даже если Иисус смог выйти из гробницы, смог ли бы Он дойти до места, где скрывались ученики, если еще незадолго до этого Он висел на римском кресте?!

Но самый убедительный аргумент Штрауса связан с состоянием Иисуса, пришедшего к ученикам. Вряд ли у кого-то вызовет сомнение, что Иисус был очень слаб физически, сильно хромал, истекал кровью, был бледным и держался за рану в боку. Ему явно нужна была бы медицинская помощь и, во всяком случае, Он не казался бы воскресшим и прославленным Господом Жизни! Как отмечал Штраус, ученики побежали бы за врачом, а не провозгласили Иисуса воскресшим Сыном Божьим! Штраус утверждал, что даже если бы теория обморока была правдоподобна, она все равно не объясняла бы веру учеников в воскресшего Иисуса. Поскольку они действительно провозгласили Его воскресшим и прославленным Господом, теория обморока не в состоянии объяснить факты^[144].

В начале столетия Швейцер назвал критику Штрауса «смертельным ударом», нанесенным по рационалистическим теориям^[145]. После распространения идей Штрауса авторы либеральных «биографий Иисуса» перестали вспоминать теорию обморока^[146]. К началу двадцатого века другие ученые-критики объявили эту теорию не более чем историческим курьезом. Даже критики христианства больше не рассматривали ее как жизнеспособную гипотезу^[147].

2. Смерть в результате удушья

Современные медицинские исследования добавили по меньшей мере два возражения против теории обморока. Во-первых, распятие – это, по сути, смерть от удушья, так как межреберные и грудные мышцы вокруг легких затрудняют нормальное дыхание, когда тело висит в «нижнем» положении. Поэтому даже если бы смерть на кресте была инсценирована, распятый все равно не мог бы дышать: человек не может долго притворяться, что задыхается. Когда перебивались голени жертвы, смерть наступала еще быстрее, потому что человек не мог приподняться и освободить легкие, чтобы сделать вдох. Римляне хорошо это знали, о чем свидетельствуют переломанные кости жертвы, умершей на распятии в первом веке (более подробно об этом недавно найденном скелете рассказывается в главе 8). Так как голени Иисуса не были перебиты, мы можем быть уверены: римляне убедились в том, что Он был мертв. Иначе Он был бы убит посредством этого способа. Так или иначе, вероятность того, что Иисус умер бы в результате этих действий, очень велика.

3. Рана в сердце

Другое, еще более веское опровержение теории обморока следует из медицинского заключения, согласно которому римское копьё пронзило сердце Иисуса, и это, как свидетельствует римский автор Квинтилиан (Большие декламации 6.9), служило окончательным подтверждением наступления смерти при распятии. Автор Евангелия, скорее всего, не понимал медицинского смысла описываемых событий, а просто приводил свидетельство очевидца (Ин.19:34-35). Врачи, изучавшие данный вопрос, обычно сходятся во мнении, что это очень точное медицинское описание. Вода, скорее всего, исходила из перикарда – сумки вокруг сердца, а кровь вытекала из правой стороны сердца. Даже если бы Иисус и был жив, прежде чем Его пронзили, удар копьем вне всякого сомнения убил бы Его^[148]. Таким образом, рана в груди тоже опровергает теорию обморока.

Мы отметили три основных возражения, которых достаточно для опровержения гипотезы обморока. Физическое состояние Иисуса (на что указывал Штраус), характер смерти на кресте от удушья и исследование раны в груди Иисуса – совокупность этих фактов исключает данную теорию. Кроме того, обсуждая выше теории Шонфилда и Джойса, мы отметили практические трудности этой гипотезы. У нее есть и другие серьезные проблемы – например, она не объясняет обращение Иакова, брата Иисуса, и тем

более не объясняет обращение Павла – оба они скептически относились к христианству. Таким образом, неудивительно, что сегодня критики отвергают эту гипотезу^[149].

Связи с Кумраном

Еще одна популярная гипотеза состоит в том, что Иисус якобы был членом кумранской общины ессеев, которая, как утверждается, оказала огромное влияние на Его учение. Иногда, хотя и редко, Иисуса отождествляют с есеевским Учителем праведности – священником, призывавшим соблюдать Закон и жить святой жизнью пред Господом, и, возможно, даже принявшим мученическую смерть за свое учение.

Например, в книге Аптона Юинга «Есеевский Христос» утверждается, что Иисус был воспитан у ессеев и принадлежал к этой секте, как и Иоанн Креститель^[150]. Даже содержится намек на то, что Иисус считал Себя Учителем праведности^[151]. Поэтому последователи Иоанна и Иисуса также находились под влиянием есеевского учения. Далее утверждается, что в четырех Евангелиях содержится много материала, заимствованного из кумранской общины^[152].

Как ни странно, Юинг считает главным для есеевской общины, в том числе для Иисуса и первых христиан, учение о монистической этике. Это учение предполагает пантеистическое единство всей вселенной с Богом, а отдельных ее частей друг с другом и со всей жизнью. Поэтому никто из живых существ и людей не должен подвергаться насилию, все должны жить в мире и любви^[153].

Еще один автор, связывавший Иисуса и происхождение христианства с кумранской общиной, – Чарльз Поттер. Он также утверждал, что и Иоанн Креститель, и Иисус, когда росли, учились в Кумране. Это объясняет, где Иисус находился в течение так называемых «лет молчания» – с двенадцати до тридцати лет^[154]. В то время, постулирует Поттер, Иисус либо написал, либо по крайней мере прочитал оказавшую на Него большое влияние апокалиптическую «Книгу тайн Еноха», которая тесно связана с идеями, распространенными у ессеев. Хотя Иисус был как минимум вдохновлен этими учениями, Поттер предусмотрительно отмечает, что Он не был есеевским Учителем праведности, поскольку тот жил задолго до Него^[155].

Эти сочинения Юинга и Поттера служат примерами популяризованных попыток объяснить внутренние мотивы и тайные события в жизни Иисуса, не описанные в Новом Завете. Как и в вымышленных описаниях жизни Иисуса, которые разбирает Швейцер, мы не только видим интерес к таким внутренним мотивам, но и снова сталкиваемся с тайной есеевской организацией. Эти сочинения, подобно рассмотренным Швейцером биографиям, тоже противоречат фактам. Мы приведем четыре возражения против таких теорий.

1. Ошибочная логика

Во-первых, в этих сочинениях содержится ряд рассуждений, противоречащих логике. Юинг высказывает такое мнение: Иисус не был ни саддукеем, ни фарисеем, значит, Он был ессеем!^[156] В Евангелиях описывается, как Иисус противостоял и саддукеям, и фарисеям, но нет ни одного спора с ессеями; значит, Он принадлежал к ессеям^[157].

Оба эти утверждения можно назвать классическими примерами аргумента от молчания. В Евангелиях не сказано, что Иисус отдавал предпочтение той или иной группе; исходя из этого молчания, нельзя утверждать, что Он поддерживал ессеев. Например, в Талмуде ессеи не упоминаются; означает ли это, что Талмуд – книга есеевская? В этих утверждениях также допускается логическая ошибка «черное-белое» (ложная дилемма). Предполагается, что Иисус должен быть либо саддукеем или фарисеем, с одной стороны, либо ессеем – с другой. Но такое заключение следует лишь в том случае, если известно, что это – единственные возможные варианты. Иисус мог быть членом и другой группы, или же не быть членом ни одной из групп. И вообще, в Евангелиях Он изображается как независимый учитель, не высказывавший явного одобрения в адрес какой-либо секты.

Поттер выдвигает похожий аргумент. Он утверждает, что, применяя к «Секретам Еноха» логику, освоенную в колледже, он пришел к выводу, что «нет убедительных возражений против авторства Иисуса»^[158]. Руководствуясь этой логикой, автор должен был бы заметить, что и этот аргумент основан на отсутствии информации. Отсутствие причин, по которым Иисус не мог бы стать автором книги, вовсе

не доказывает, что Он действительно ее написал. Поттер также утверждает, что автор у «Секретов Еноха» был один и жил он в 1-50 гг. н. э.^[159] Этот аргумент тоже основан на отсутствии данных. В тот период, несомненно, было много образованных людей, которые могли написать такую книгу – если даты установлены правильно. Но это не доказывает, что Иисус был ее автором. Правда, Поттер сам признает свой тезис несколько «умозрительным»^[160].

2. Значительные отличия от Кумрана

Вторая важная причина, по которой этот тезис следует отвергнуть, состоит в том, что хотя некоторые сходства между Иисусом и Кумраном существуют^[161], имеется также много отличий, исключающих тесную связь. Как отмечает Браунли, «кумранская литература многое говорит о контексте, в котором развивалось раннее христианство, но ничего – непосредственно об Иисусе»^[162]. Многие ученые отмечали ряд различий между учениями Иисуса и Кумрана^[163].

1) Иисус отвергал законничество, тогда как ессеи строго его придерживались.
2) Иисус также отвергал законы ритуальной чистоты, в то время как ессеи скрупулезно соблюдали их.
3) Иисус общался с обычными людьми и «грешниками», для ессеев же это было неприемлемо.
4) Безгрешность Иисуса составляет противоположность ессеюскому учению о том, что даже Мессия очистится от греха страданием.

5) В Иисусе сочетались несколько мессианских аспектов, тогда как Кумранская община ожидала двух (или даже трех) разных мессий.

6) Иисус не устанавливал строгую иерархию среди Своих последователей, а у ессеев были приняты жесткие социальные правила.

7) Группа последователей Иисуса была открытой, а есеев-ская община – закрытой.

8) Служение Иисуса проходило у всех на виду, а ессеи жили в изоляции.

9) Учения Иисуса были устными, а ессеи придавали большое значение записыванию и переписыванию текстов.

10) Манера учения Иисуса была простой, а учение, содержащееся в Свитках Мертвого моря, трудно для понимания.

11) Иисус не получил формального образования, в отличие от членов Кумранской общины.

12) Исцеления были важной частью служения Иисуса, тогда как в Кумране на этот аспект не обращали особого внимания.

13) Важной составляющей нравственных наставлений Иисуса было учение о любви, которого нет в есеевских текстах.

14) Этическое учение Иисуса ближе к раввинистической литературе, чем к кумранской.

15) Иисус проявляет больше уважения к ветхозаветным пророкам, чем ессеи.

16) Иисус не делал присущего есеевской общине акцента на ангелологии.

17) Центральное учение Иисуса – о Царстве Божьем; ессеи почти или совсем не уделяют внимания этой концепции.

18) Согласно учению Иисуса, путь к спасению прост, в то время как у ессеев была сложная система посвящения.

19) Иисус учил, что спасение станет доступно и язычникам, а ессеи замыкались в своей среде.

20) Иисус учил о важности миссионерства, которого не было у ессеев.

21) Согласно Иосифу Флавия, ессеи верили в бессмертие души, в противоположность христианскому учению о воскресении тела.

Итак, близкая связь между Иисусом и Кумраном очень маловероятна^[164]. Джин Даниэлу даже делает такой вывод: «Следует ли заключить, что Он был есеем, по меньшей мере в какой-то период Своей жизни? Здесь историки единодушно утверждают, что не был. Ничто ни в Его происхождении, ни в привычно окружавшей Его обстановке не оправдывает подобный вывод»^[165].

3. Значительные отличия от Учителя праведности

Третье возражение направлено против мнения, что Иисус был ессеиским Учителем праведности. Хотя очень немногие склоняются к этой точке зрения, мы все равно перечислим некоторые проблемы, которые отмечают ученые^[166].

1) Ессеискый Учитель был священником, Иисус же исполнил сразу несколько служений.

2) Учитель считал себя грешником, которому необходимо очищение, тогда как Иисус был безгрешен.

3) Учитель ощущал, что от Бога его отделяет бесконечная пропасть, христиане же считают Иисуса Сыном Самого Бога.

4) Нет никаких свидетельств того, что смерти Учителя приписывалось искупительное значение, в то время как именно в искуплении заключался особый смысл смерти Иисуса и пролитой Им крови.

5) Не существует рассказов о том, что Учитель воскрес из мертвых, и свидетельства этого тоже отсутствуют; для христианства же Воскресение Иисуса – центральное событие.

6) Христиане поклонялись Иисусу как Богу, у ессеев же такой практики не было, более того, она противоречила бы их убеждениям.

7) Наконец, ессеискый Учитель жил задолго до Иисуса.

4. Эта позиция вовсе не обязательно содержит критику Христа

Четвертое возражение – самое убедительное. Хотя сторонники этой точки зрения часто упускают это из виду, их позиция не является критикой Христа или Его учения, даже если бы удалось доказать Его связь с ессеями или принадлежность к ним. Как объясняет Пфайфер:

«Следует отметить, что нет ничего унижительного для личности Христа в предположении, будто Он или Его последователи были связаны с ессеями. Из Писаний ясно, что Мать Господа нашего была еврейкой и что Он воплотился в еврейском окружении. Если бы удалось доказать, что это окружение было также ессеиским, христианское богословие от этого не пострадало бы и это не опровергало бы уникальность Иисуса – как не опровергает ее признание Его еврейского происхождения по плоти»^[167].

Иными словами, Иисус где-то должен был родиться и ходить в школу. Само по себе предположение о том, что ессеи оказали на Него влияние, не обязательно представляет собой критику христианства, если только это предположение не приводит к изменению Его учения и отвержению Его уникальности. Личность и учение Иисуса в любом случае подтверждаются достоверностью Нового Завета (см. главу 2), и, если Его Воскресение подтверждается, оно также служит подтверждением Его учения^[168].

И все же мы отвергаем этот подход о жизни Иисуса. Нелогичная аргументация, различия между христианством и кумранской общиной и между Иисусом и Учителем праведности – все это свидетельствует о несостоятельности этой гипотезы. Но даже если бы она и была доказана, она никак не повлияла бы на значение христианства, так как Иисус все равно вырос в определенной среде, и достоверность, и уникальность Его учения в любом случае доказуемы.

Учение Иисуса было изменено

Часто можно услышать, что учение Иисуса на самом деле было совсем не таким, какого традиционно придерживаются христиане. Иногда, например, утверждают, что в Евангелиях представлено учение ранней церкви, а не Самого Иисуса (ср. с приведенными выше взглядами Бульмана). Мы уже увидели несостоятельность попыток выявить «подлинное» учение Иисуса.

Хью Шонфилд постулировал другую причину, по которой учение Иисуса подверглось изменениям. По его мнению, учитель Иисус был верным последователем иудаизма и вовсе не собирался основывать новую религию. Поэтому, например, Он никогда не заявлял о собственной божественности^[169]. Хотя Павел излагает учения Иисуса несколько иначе^[170], главный виновник – не он. Как считает Шонфилд, исказила учения Павла об Иисусе церковь в Риме, которая представила Его Божеством, положившим начало новой религии^[171]. Сделала это римская церковь сознательно, написав некоторые книги Нового Завета; под ее влиянием и другие начали переписывать историю Иисуса.

Считается, что к книгам, написанным в рамках этого движения или под сильным влиянием его инициаторов, относятся синоптические Евангелия, Послание к Евреям и послания Петра^[172]. Общее направление такое: первоначальное учение Иисуса, затем оценка Павла, затем – римские изменения^[173]. В результате, христианское богословие в преподаваемом сегодня виде – это уже не учение Иисуса и Апостолов^[174]. В ходе этого процесса учение Иисуса и Павла было изменено с тем, чтобы сделать христианство более привлекательным для римских язычников. Несмотря на новые «приемы» Шонфилда, против его тезиса можно выдвинуть четыре возражения.

1. Отсутствие фактического основания

Во-первых, отвергая свидетельство Евангелий^[175], Шонфилд не предлагает соответствующего обоснования утверждению, что первоначальное учение Иисуса якобы отличалось от того, которое приписывает Ему традиционное христианство. На самом деле проблема здесь двойная. В первую очередь, взгляды Шонфилда опровергаются всеми свидетельствами в пользу подлинности и достоверности Евангелий (и Нового Завета). Кроме того, если исключить, в частности, свидетельство Евангелий, то на каком основании можно утверждать, что первоначальное учение Иисуса было иным? Откуда Шонфилд знает, что Иисус не учил тому, что записано в Евангелиях? На каком основании он проводит сравнение между Иисусом и тем, что говорят о Нем самые ранние источники? Становится ясно, что оснований для такого отделения Иисуса от Евангелий нет.

Возможно, Шонфилд возразит, что Иисус не мог учить тому, что утверждается традиционным христианством, потому что такое учение противоречило верованиям евреев первого века. Однако утверждает это Шонфилд на основании Евангелий^[176] – и сам же отвергает это основание. А поскольку с точки зрения герменевтической методологии нельзя принимать отдельные стихи, а другие отбрасывать, позиция Шонфилда снова оказывается безосновательной.

Тем, кто утверждает, что Евангелия представляют собой достоверные источники, говорящие о небожественном Иисусе, а Павел (и другие) исказили это содержание, мы ответим: даже синоптические Евангелия свидетельствуют, что Иисус считал Себя Богом. Например, Он называл Себя «Сыном Божиим» и «Сыном Человеческим», учил, что спасение можно обрести только в Нем, и утверждал, что только Он имеет власть прощать грехи^[177]. Он явно говорил о Своих особых отношениях с Богом; слово «Авва» (арамейское «папа»), которое Он использует, – очень необычное обращение к Богу, указывающее на уникальные отношения Отца с Сыном, что признают многие ученые-критики^[178].

В любом случае, мы не можем согласиться с Шонфилдом и отделить учение Иисуса от того, что говорят о Нем самые ранние источники, так как тем самым мы разрушили бы основание, необходимое для проведения такого различия. Кроме того, утверждение, что Иисус не считал Себя Богом, исключает евангельские свидетельства и опирается на представление автора об иудаизме первого века, однако это аргумент по кругу, изначально построенный на том, что Иисус не учил ничему иному. Именно это и необходимо доказать.

2. Отсутствие свидетельств римского заговора

Во-вторых, не существует свидетельств заговора римских христиан, существование которого предполагает Шонфилд. Конечно, можно выдвигать любые аргументы, не приводя соответствующих доказательств, но другие не обязаны принимать их. И с тезисом Шонфилда тоже никто не обязан соглашаться без соответствующих доказательств.

Поскольку нам неизвестно, чтобы Иисус отвергал Свое божественное происхождение, и поскольку есть причины утверждать, что Он, напротив, говорил о Своем божестве, зачем было римским христианам «выдумывать» это учение? Иными словами, рассматривать вопрос об изменении слов Иисуса мы сможем лишь тогда, когда узнаем, что Он действительно не говорил о Своей божественности. Но поскольку несостоятельность этого утверждения только что была показана, от него нельзя просто перейти к заявлению о заговоре римских христиан.

3. Павел свидетельствует о божестве Иисуса

В-третьих, послания Павла, текст которых даже Шонфилд считает достоверным, содержат ортодоксальные представления о божестве Иисуса. Получается, Шонфилд считает, будто Павел, следуя учению Самого Иисуса, отрицал Божественность Мессии^[179], а послания Павла, которые признает сам же Шонфилд, свидетельствуют об обратном. Это видно даже при самом беглом взгляде: в Рим.1:3-4 Павел называет Иисуса «Сыном», «Господом» и «Христом». Впрочем, Шонфилд, анализируя эти стихи, игнорирует слово «Господь», которое убедительнее всего подчеркивает представления Павла о божественности Иисуса^[180]. Как отмечал Оскар Кульман в своем классическом труде «Христология», Павел точно так же мог бы назвать Иисуса «Богом», поскольку слово «Господь» само по себе «ясно отражает божество Иисуса»^[181].

Еще убедительнее звучат слова Павла в Рим.9:5, где он тоже называет Иисуса Богом^[182]. Кроме того, Павел утверждает полноту Божества Христа в Кол.2:9. Шонфилд делает явно ошибочный перевод последнего стиха^[183], но и Кульман, и практически все ученые переводят ключевую фразу следующим образом: в Иисусе Христе «обитает вся полнота Божества телесно»^[184]. Как отмечает филолог А. Т. Робертсон, этот стих указывает, что вся полнота самой сущности Бога обитает в Иисусе в телесном образе^[185]. Эти два отрывка особенно убедительно свидетельствуют о вере Павла в полноту Божества Иисуса.

Другие стихи тоже оказываются полезными. В Флп.2:6-11 сказано, что Иисус обладает образом Бога, или самой природой Бога; отрывок призывает поклоняться прославленному Иисусу. В Кол.1:15 Павел отмечает, что Иисус «есть образ Бога», а в 2 Кор.12:8 Павел молится Христу^[186]. Итак, с помощью этих средств Павел действительно проповедует божество Иисуса. Эта доктрина не была добавлена беспринципными римскими христианами, а представляет собой учение Самого Иисуса и Павла.

4. Утверждения Иисуса о Своем Божестве

В-четвертых, даже если божественный Мессия не соответствовал ожиданиям евреев первого века, существуют веские причины, по которым Иисус говорил именно то, на что указывают свидетельства. Если Он действительно был Богом, то Он, скорее всего, пытался исправить мессианские представления евреев первого века. И если Он действительно воскрес из мертвых, то Его Воскресение подразумевает по крайней мере возможность подтверждения Его слов. Проверка учений Иисуса выходит за рамки данной книги, но если будет доказано, что Воскресение – это исторический факт, то подобные утверждения уже нельзя будет оставить без внимания^[187]. Тогда тезис Шонфилда обернется против него же.

В любом случае, тезис Шонфилда (и всех, кто утверждает, что учения Иисуса подверглись изменениям) несостоятелен. Особенно это касается тех гипотез, которые отвергают Евангелия, потому что вывод в этих случаях становится безосновательным. Аргумент оказывается круговым, поскольку предполагается, что взгляды Иисуса не отличались от взглядов евреев первого века, хотя именно это и требовалось бы доказать. Аргумент о предполагаемом заговоре римских христиан тоже неприемлем, так как нет доказательств, что Иисус не говорил о Своем божестве. Напротив, Евангелия содержат много свидетельств того, что Он действительно этому учил.

Если отвергаются Евангелия, то практически не остается оснований для отрицания традиционного христианского свидетельства об Иисусе, и получается аргумент по кругу. Если же Евангельские тексты принимаются, то мы сталкиваемся с заявлениями Иисуса о Его Божестве. Кроме того, тезис Шонфилда опровергается ясным учением Павла о божестве Иисуса, а также вероятным подтверждением слов Иисуса – это подтверждение станет возможным, если удастся доказать, что Воскресение было историческим фактом.

5. Павел не искажал учения Иисуса

Следует особо отметить, что Шонфилд представляет лишь один из вариантов тезиса об искажении учения Иисуса. Подобные высказывания широко распространены. Часто звучит обвинение, что Павел либо положил начало христианству, либо искажил его, особенно в таких вопросах, как Божество Иисуса,

суть и масштаб евангельского учения. В ответ на это общее обвинение мы приведем семь кратких возражений.

1) Выше упоминались различные высказывания Иисуса о Его божественной природе. Он называл Себя Сыном Человеческим, Сыном Божиим, утверждал, что может прощать грехи и что Он – истинный путь спасения. Есть также дополнительные указания на Его учение о собственной божественной природе, например использование слова «Авва». Важно отметить, что современники Иисуса были убеждены, что Он заявлял о Своем божестве (Мк.2:6-7; Ин.5:17-18)^[188]. Этот аспект позволяет увидеть несостоятельность того тезиса, что утверждение божественности Иисуса было более поздней доктриной.

2) Во многих древних вероисповеданиях, появившихся еще до Павла, говорится о полноте божественной природы Иисуса. Мало того, что к Иисусу относится поклонение ветхозаветному Богу (единому истинному Господу) в Флп.2:6-11 (ср. Ис.45:22-23), – Иисус также назван «Христом» и «Господом». О последнем титуле Кульман говорит, что он даже более возвышен, чем обращение к Иисусу как к Богу, потому что «Господь» – это имя Бога. Потому-то христиане, как видно из этого отрывка, и относят к Иисусу то, что Ветхий Завет говорит о Боге^[189]. Что еще важнее, в шестом стихе сказано, что Иисус обладает одинаковой с Богом природой, или сущностью. Реджинальд Фуллер утверждает, что здесь Иисус «равен Богу»^[190]. Кульман говорит о «тождестве Иисуса с образом Бога», что означает: прославленный Иисус «равен Богу»^[191]. В других появившихся до Павла вероисповеданиях также говорится о божестве Иисуса. В Рим.1:3-4 Иисус назван «Сыном», «Христом» и «Господом». В 1 Кор.11:23 и далее – в вероисповедании, которое, по мнению Иоахима Иеремиаса, «восходит к Самому Иисусу», – Иисус также назван «Господом»^[192]. В 1 Кор.15:3 и далее – возможно, древнейшем новозаветном вероисповедании – Иисус называется «Христом». Важно и то, что эти вероисповедания появились до Павла и восходят к самой ранней церкви, полностью соответствуя утверждениям Иисуса о Себе.

3) Павел не проповедовал новую религию. Он учил, что христианство было исполнением иудаизма (Рим.10:4, 9-11; Кол.2:16-17), о чем говорил и Иисус (Мф.5:18; Лк.16:16-17).

4) Суть Евангелия, которое проповедовали и Павел, и Иисус, одна. Оба учили, что люди грешны (Мк.3:38; Рим.3:23, 6:23) и что Иисус умер, пролив кровь для искупления греха (Мф.26:28; Мк.10:45; Еф.1:7; Рим.5:8). Иисус умер, был погребен, а затем воскрес (Лк.24:46-47; Ин.20:25-29; Рим.10:9). Человек же не может спастись сам, но нуждается в благодати и Божьем водительстве (Мф.19:25-26; Ин.4:44; Еф.2:8-9), которые даются через веру и подчинение Христу (Мк.1:15; Рим.10:9-11). Результатом становится измененная жизнь и следование за Христом (Лк.14:25-35; Ин.15:1-11, 2Кор.5:17; Еф.2:10).

5) Павел был Апостолом язычников (Рим.11:13-14). Иисус тоже повелевал ученикам нести Евангелие язычникам (Мф.28:19-20; Лк.24:47; Ин.10:16; Деян.1:8) и учил, что в Царстве Божьем будут не только евреи (Мф.8:11-12; Ин.17:20). Это учение представляет собой исполнение ветхозаветных обетований (Быт.12:3; Ис.19:18-25), а не новую доктрину.

6) Первые Апостолы проверили и одобрили Евангелие, которое проповедовал Павел (Гал. 2:1-10) – официальное признание того, что его учение не противоречило учению Иисуса. Уже упоминалось, что послания Павла были признаны как Писание сразу после их появления (2Пет.3:15-16; Климент Римский; Игнатий Антиохийский и Поликарп).

7) Мы также говорили о важной связи между Воскресением Иисуса и истинностью Его учения. Так как учение Павла следует учению Иисуса, эта связь распространяется и на учение Павла.

Таким образом, мы приходим к заключению: Павел не был основателем христианства и не искажал учения Иисуса. И Иисус, и Павел учат одним и тем же основам веры. Кроме того, в раннем вероисповедании в 1 Кор.15:3 и далее, появившемся до Павла, представлен такой же взгляд на божество Иисуса и природу Евангелия. Как отмечал выдающийся специалист по Новому Завету Ч.Г. Додд, проповедь Павла соответствовала проповеди раннего христианства, и бремя доказательства лежит на тех, кто утверждает обратное^[193].

Иисус как путешественник

Даже при беглом просмотре популярных биографий Иисуса можно заметить широко распространенное представление, что Он путешествовал по разным странам. Некоторые утверждают, что за восемнадцать так называемых «лет молчания» (в возрасте от двенадцати до тридцати лет) Иисус побывал в таких экзотических странах, как Индия, Япония и Египет, или же что Он путешествовал после распятия; второй вариант обычно подразумевает теорию обморока. Мы уже вкратце рассмотрели схожий тезис из книги Потгера «Разгадка потерянных лет Иисуса». Хотя автор не отправляет Иисуса в дальние путешествия, он утверждает, что Иисус провел «годы молчания» в Кумранской общине. (См. обсуждение этого тезиса выше.)

Восточная легенда

Еще одна распространенная легенда гласит, что Иисус путешествовал по странам Востока, побывав в Индии и Японии. Согласно семейным записям, якобы обнаруженным в 1935 г. синтоистским священником Кийомаро Такеучи, Иисус приплыл в Японию в возрасте восемнадцати лет. Там он провел семь или восемь лет, изучая японскую философию и культуру, чтобы обрести мудрость. Вооружившись этими знаниями и некоторыми магическими приемами, Иисус вернулся в Палестину. После возвращения он проповедовал Царство Божье. Когда стало ясно, что его убьют, согласно японской легенде, брат Иисуса, Исукири, пожелал умереть вместо него, чтобы Иисус продолжал свое дело на земле. Убедив Иисуса таким образом, Исукири умер и был похоронен. После этого Иисус и Иуда вернулись к гробнице и перезахоронили тело Исукири.

Легенда упоминает, что после этих событий Иисус покинул Палестину и через четыре года добрался до местечка Синго в Японии. Там он изменил имя на Торай Таро Генкуйин, женился и стал отцом троих детей. Прожив насыщенную жизнь пророка и учителя, он умер в возрасте 112 лет. Жители Синго построили в память о его смерти так называемую «Гробницу Иисуса», находящуюся в долине недалеко от деревни. Но когда мэра Синго, Генки Ко-сака, спросили, действительно ли там похоронен Иисус, он сказал, что не может дать точный ответ^[194].

Гипотеза Джойса

Еще одну гипотезу, связанную с путешествиями Иисуса, развивает Donovan Joyce. Он пишет, что в 1964 г. некий профессор, отказавшийся назвать свое настоящее имя, рассказал ему о похищенном свитке. Профессор утверждал, что найденный в Масаде на Мертвом море свиток был написан человеком, который называл себя «Иисусом Геннисаретским, сыном Иакова». Видимо, этот восьмидесятилетний защитник Масады умер, сражаясь с римлянами во время иудейского восстания 66-73 гг.н.э. К сожалению, Джойсу так и не удалось узнать имя профессора, а тем временем свиток исчез, и никто не знает о местонахождении ни его, ни профессора! Тем не менее, Джойс не исключает возможности, что свиток был написан Иисусом перед его смертью в возрасте восьмидесяти лет. Поэтому на протяжении почти пятидесяти лет после распятия и до смерти с ним должно было что-то происходить.

Так, Джойс полагает, что Иисус не умер на кресте, но придумал, как остаться в живых, несмотря на распятие. На кресте ему дали наркотик, а охранники (судя по всему, подкупленные) не стали тщательно обследовать тело, когда он погрузился в кому. В гробнице скрывался врач, который занялся лечением Иисуса; ему помогал Иосиф Аримафейский – дядя Иисуса. Выздоровев, Иисус еще раз посетил учеников, а затем стал монахом в Кумра-не^[195]. Но остаток его дней прошел не в тишине Кумрана. Джойс утверждает, что Иисус принадлежал к династии Хасмонеев и был связан с зелотами, открыто выступавшими против Рима. Как требовало его происхождение, Иисус женился на Марии Магдалине еще до распятия – в соответствии с хасмонеюской традицией, – и у него был по крайней мере один сын. Иисус выступал против римского правления и перебрался из Кумрана в Масаду, где умер, сражаясь с римлянами^[196].

Святая кровь и Святой Грааль

Еще одна современная попытка изобразить Иисуса путешественником представлена в книге «Святая кровь и Святой Грааль». Как и Джойс, авторы этой книги утверждают, что Иисус был женат на Марии Магдалине (которую они называют Марией из Вифании). Дети от этого брака были наследниками царского рода Иисуса^[197]. Утверждается, что Иисус был распят за преступления против Рима, а не против евреев. Однако он не умер на кресте: ему дали наркотик, создавший видимость смерти. Пилата подкупили, чтобы он разрешил снять Иисуса с креста живым. Затем ессеи забрали его тело и положили в гробницу Иосифа Аримафейского – родственника Иисуса. Вылечив Иисуса, Иосиф, Мария Магдалина и Лазарь (шурин Иисуса) отправились жить во Францию. Но никто не знает, куда пошел Иисус после выздоровления. Авторы предлагают такие варианты, как Индия, Египет, Масада или какое-то другое место в Израиле^[198]. Значительная часть книги посвящена оставшимся наследникам Иисуса от Марии Магдалины, обосновавшимся и расселившимся во Франции. Это предполагаемое наследие якобы прослеживается в королевских домах, тайных организациях и древних мистериях. Но, как признают сами авторы, главный вопрос в том, действительно ли эти французские потомки произошли от Иисуса^[199].

Проблемы теории путешествий Иисуса по миру

Эти теории, согласно которым Иисус, избежав смерти, путешествовал по миру, проблематичнее всех гипотез, рассмотренных нами до сих пор. Главная причина – сочетание множества догадок и предположений с отсутствием фактов. Приведем четыре основных возражения против подобных представлений о жизни Иисуса.

1. Евангелия достоверны

Во-первых, как мы установили выше, Новый Завет и, в частности, Евангелия представляют собой подлинные и достоверные документы, содержащие информацию о жизни и учении Иисуса. Мы не будем далее развивать этот аргумент, отметим лишь, что наш вывод основан как на ранних свидетельствах, лежащих в основе Евангелий (в том числе на свидетельствах авторов, имевших доступ к фактам), так и на свидетельстве сямой ранней церкви и на обширнейшем материале рукописей. Из всего этого очевидно, что Евангелия содержат надежную основу учения Иисуса – в противовес подобным тезисам, практически всегда предполагающим значительные изменения в содержании Нового Завета. Уже один этот аспект показывает несостоятельность данного тезиса.

2. Теория обморока опровергнута

Во-вторых, большинство этих тезисов строится на теории обморока, иначе авторам не удалось бы развить сюжет о путешествиях после распятия и о том, что Иисус умер позже, в неизвестности. Но, как объяснялось при анализе гипотезы обморока, ей присущи многочисленные проблемы, которые мы не будем снова перечислять.

В некоторых источниках, например, в японской легенде, говорится, что на кресте вместо Иисуса умер кто-то другой. Подобные утверждения встречаются и в гностическом сочинении «Второй трактат великого Сифа» (55:15-20)^[200] и в мусульманском Коране (сура IV: 156-159)^[201]. В японском сказании распятый был братом Иисуса, гностический же источник утверждает, что убит был Симон Кириенянин, а прославленный Иисус, восседая на небесах, смеялся над ошибкой. Согласно популярному мусульманскому учению, вместо Иисуса умер Иуда.

Ученые практически не обращают внимания на столь странные вариации теории обморока, так как каждый из этих тезисов оказывается несостоятельным ввиду серьезных проблем.

1) Источники, в которых излагаются эти теории, появились очень поздно. Дату гностического сочинения установить сложно, но, видимо, оно было написано два или более века спустя после смерти Иисуса, и главная его тема явно богословская, а не историческая, так как одно из гностических учений сводится к тому, что Иисус не мог физически умереть на кресте, поэтому нужна была замена. Японская легенда была неизвестна примерно до 500 г., когда ее принесли в Японию китайцы. Коран был написан в седьмом веке. Сочинения третьего-седьмого веков появились слишком поздно, чтобы их можно было

считать авторитетными, а информация в гностическом и мусульманском источниках явно носит богословский характер.

2) Как могли ученики, друзья и родственники Иисуса не заметить подмену, тем более что некоторые из них присутствовали при распятии и погребении? Поверить в это невозможно.

3) Могли ли враги Иисуса не обратить внимания на недосмотр? Они знали, как Он выглядел, поскольку Он приходил в Иерусалим, и они твердо намеревались убить Его. Они желали присутствовать при распятии, чтобы лично увидеть, как Он умирает. Такая ошибка была бы просто немыслима.

4) Подобные теории не объясняют надлежащим образом свидетельства о явлениях Иисуса очевидцам после распятия, так как эти свидетельства говорят и о прославленном теле, и об исцеленных ранах.

Неудивительно, что у этой альтернативной гипотезы очень мало приверженцев даже среди критиков христианства. Поздние даты источников, подмена, которую не заметили (даже на очень близком расстоянии) ни последователи, ни враги Иисуса, а также Его явления после распятия в прославленном, но несущем следы ран теле – все это делает гипотезу неприемлемой для ученых.

3. Отсутствие исторического правдоподобия

Третье важное возражение против тезиса о путешествиях Иисуса по миру после распятия состоит в том, что эти теории лишены исторического правдоподобия. Каждый из тезисов страдает от отсутствия твердых исторических фактов. Например, помимо того, что в основе японской легенды лежат очень сомнительные слухи, она еще и появилась в Японии не раньше 500 г. н. э.^[202] Разрыв в четыре с половиной века, конечно же, заставляет усомниться в исторической достоверности этой легенды.

Тезис Джойса, что Иисус умер в возрасте восьмидесяти лет, сражаясь с римлянами в Масаде, имеет под собой, пожалуй, еще более сомнительную историческую основу. Джойсу не было известно настоящее имя профессора, и он даже признает, что вынужден прибегать к свидетельству, «основанному на слухах». Более того, свиток с тех пор исчез, и никому неизвестно местонахождение ни самого документа, ни «профессора», чьи слова и составляют свидетельство! Любопытно, что Джойс даже написал Игаэлю Ядину, известному археологу, возглавлявшему масадскую экспедицию. Ядин ответил Джойсу, что «всякий, кто хоть что-то знает о найденных в Масаде свитках и их состоянии, сразу заметит несуразность этой истории»^[203]. Можно не сомневаться, что история о потерянной свитке совершенно бесполезна для выявления исторических фактов о последних годах земной жизни Иисуса.

В книге «Святая кровь и Святой Грааль» мы сталкиваемся с таким же отсутствием исторического основания. Сами же авторы, прежде чем исследовать христианские источники, характеризуют свой исторический аргумент следующим образом:

«Наш гипотетический сценарий... также был нелепым... слишком фрагментарным... построенным на слишком хрупком основании... не находил подтверждения... слишком много пробелов... слишком много противоречий и непоследовательностей, слишком много невыясненного»^[204].

Изменяется ли их оценка после изучения истоков христианства? Авторы считают, что их тезис все же верен, и делают такой вывод: «Мы не могли – да и сейчас не можем – доказать точность нашего заключения. В какой-то степени оно остается гипотетическим»^[205]. Далее мы увидим, что в их аргументации тоже много пробелов.

Итак, с исторической точки зрения, подобным тезисам недостает информации, необходимой для выводов. Очень поздние документы, отсутствующие свидетельства и ошибочные исторические реконструкции ничего не доказывают.

4. Непоследовательные аргументы

Четвертая серьезная проблема этих тезисов состоит в том, что, помимо отсутствия исторического основания, каждый из них содержит явно непоследовательную аргументацию. В японской легенде можно отметить такие противоречия: смерть брата Иисуса вместо Него; полное отсутствие в учении Иисуса японской философии, которую Он якобы освоил в Японии за «годы молчания»; умалчивание о христианском учении Франциска Ксаверия. Этот католический священник побывал в Японии в

шестнадцатом веке, и христианское влияние в этой стране во многом связано с ним^[206]. Тем не менее, подобные теории развиваются в сочинениях Джойса, Бейджента, Ли и Линкольна, где мы сталкиваемся с еще более явными нарушениями логики.

Джойс не ограничивается упоминанием о слухах, источником которых был анонимный «профессор», исчезнувший вместе со всеми доказательствами, так что никто о нем больше не слышал. Когда Джойса спрашивают, куда мог исчезнуть свиток, он высказывает такое предположение: в мире есть одна страна, которую особенно заинтересовало бы содержимое свитка, – Россия! Прибыв в Индию, в Дели, он вспомнил, что «профессор» тоже говорил, что собирается в Дели. Поэтому Джойс решил, что нашел подтверждение, увидев в аэропорту русский самолет; он как-то не задумался о том, что в этом крупном международном аэропорту есть самолеты из множества других стран. Россия даже прислала самолет, чтобы забрать «профессора» и его ценный свиток!^[207]

Дальше – больше. Джойс приводит дополнительное подтверждение своего тезиса: он утверждает, что в 1967 г. некое официальное лицо из России встречалось в Ватикане с папой Павлом VI. Хотя никто не имеет ни малейшего представления о том, что происходило на встрече, Джойс уверен, что они говорили о свитке «профессора»! Россия пыталась оказать на Ватикан давление; речь якобы шла о том, чтобы сообщить содержание свитка всему миру. Затем Джойс утверждает, что пресловутый профессор – это, видимо, очень известный ученый, который уже лишился свободы или даже жизни. Подразумевается, что он в руках у русских, и его история никогда не будет рассказана!^[208] Таковую же непоследовательность Джойс проявляет и при изучении жизни Иисуса. Происходит это во многих случаях, но здесь мы приведем только один пример. В Лк.8:1-3 сказано, что несколько женщин оказывали Иисусу и Его ученикам финансовую поддержку. Джойс называет это «верным» доказательством того, что Иисус был женат^[209]. Такие нелогичные рассуждения вряд ли стоит комментировать, но они хорошо показывают, как составляются подобные «биографии» Иисуса. Такие высказывания часто встречаются в книге «Святая кровь и Святой Грааль», из которой также можно было бы привести немало иллюстраций.

К примеру, в Евангелии от Иоанна 2:1-11 описывается, как Иисуса и Его Мать позвали на свадьбу, где они играли важную роль, из чего авторы автоматически делают вывод, что это была свадьба Самого Иисуса. Видимо, никто не может играть важную роль на чужой свадьбе, даже если способен творить чудеса!^[210] В комментарии к рассказу о воскрешении Лазаря (Ин.11:1-46) утверждается: Марфа побежала встречать пришедшего Иисуса, а Мария ждала дома, пока Иисус позовет ее (ст. 20, 28), из чего следует, что Мария была женой Иисуса! Даже сами авторы признают, что используют круговые аргументы^[211].

Очевидно, что подобные выводы часто делаются путем извлечения из Евангелий (а иногда и добавления к ним) материала, который авторы хотели бы там увидеть. В данном случае авторы даже признают, что пользуются таким методом. Упомянув, что они изучили содержание Евангелий в поисках определенных нужных им указаний, они отмечают: «Нам пришлось читать между строк, заполнять некоторые пробелы, объяснять определенные цезуры и эллипсисы. Нам пришлось иметь дело с пропусками, намеками и, в лучшем случае, косвенными ссылками»^[212]. В частности, они признают, что использовали этот метод, когда искали доказательства того, что Иисус был женат; это видно в соответствующих примерах, приведенных выше. Еще один случай связан с попыткой доказать, что Евангелие от Иоанна – самое историческое из четырех Евангелий. Авторы утверждают, что это установлено современной наукой, хотя это вовсе не так. Но мотивы авторов становятся очевидными, когда они прямо признают, что для подтверждения своей гипотезы пользовались прежде всего Евангелием от Иоанна!^[213] Итак, мы снова видим, как при помощи непоследовательных рассуждений делаются попытки достичь желаемых результатов. Луи Кассельс называл это «поиском оправдания» фактам.

«Во всех этих книгах, «разоблачающих» Иисуса, удивительно то, что их авторы признают евангельский текст в той мере, в какой это им удобно; при этом они игнорируют или отвергают другие части того же документа, не согласующиеся с их представлениями»^[214].

Достоверность Евангелий, несостоятельность теории обморока во всех ее видах, отсутствие достаточного исторического основания и явно непоследовательная аргументация – все это указывает на неприемлемость таких теорий. Не говоря уж о том, что они безнадежно противоречат друг другу.

Выводы

Многие попытки дискредитировать предстоящего в Евангелиях Иисуса оказались популярными. Таких попыток было много даже в восемнадцатом и девятнадцатом веках. Хотя их чуть ли не единодушно отвергают настоящие ученые – особенно помнящие, что схожие теории появлялись и раньше и уже давно опровергнуты, – подобные гипотезы все еще привлекают внимание читателей, не имеющих специального образования. В числе этих попыток были и исключительно художественные, полностью основанные на вымысле^[215].

Именно потому, что эти идеи так привлекательны для неспециалистов, мы рассмотрели в этой главе популяризованные «биографии Иисуса». Мы обсудили теорию обморока, гипотезы о связи Иисуса с Кумраном, об искажениях Его учения, а также ту гипотезу, что Иисус якобы путешествовал в дальние страны, – и опровергли каждую из этих гипотез, исходя из ее же собственных положений.

Луи Кассельс довольно резко комментирует подобные «сенсации»: «Можете не сомневаться: каждые несколько лет какой-нибудь «ученый» вызовет мимолетную сенсацию, опубликовав очередную нелепость об Иисусе.

Обычно такой «ученый» не имеет никакого отношения к библеистике, богословию, археологии и вообще к серьезным исследованиям религии.

Но это его не смущает. Если он занимает должность – неважно какую – на кафедре университета, пресса отнесется к его «открытиям» уважительно, назвав их «научной работой»^[216].

Хотя такие сатирические замечания напоминают отзыв Швейцера о «не слишком сведущих любителях», составлявших «вымышленные жизнеописания Иисуса» 130-200 лет назад^[217], справедливости ради следует отметить, что это относится не ко всем текстам, упомянутым в этой главе. И все же по отношению ко многим сочинениям такого рода эти замечания верны. Таким образом, все тезисы, рассмотренные в данной главе, опровергаются фактами, а некоторые из них в придачу представляют собой исключительно художественные попытки поведать вовсе не о том Иисусе, о Котором повествуют Евангелия.

5. Новый гностицизм

В декабре 1945 г. в египетском городе Наг-Хаммади в долине Нила, примерно в 500 км к югу от Каира, была сделана замечательная находка. Арабский крестьянин случайно обнаружил 13 папирусных кодексов в кожаном переплете. Хотя из-за ряда загадочных событий, в числе которых было и убийство, и перепродажи на черном рынке, и уничтожение некоторых находок, а также из-за обычной в подобных случаях секретности они многие годы оставались неизвестными, 52 фрагмента рукописей все же дошли до наших дней. Эти документы, известные как «Гностические тексты Наг-Хаммади», приобретают все больше значения, особенно после публикации первого английского перевода всех текстов в 1977 г.^[218]

В целом ученые сходятся во мнении, что вид письма и качество папируса позволяют датировать эти коптские переводы 350-400 гг. н.э. Но это, пожалуй, единственный важный аспект, по поводу которого среди исследователей царит согласие. Например, все признают, что оригиналы текстов появились значительно раньше; но насколько раньше? Этот вопрос до сих пор вызывает жаркие споры. Кроме того, одни ученые утверждают, что тексты Наг-Хаммади не содержат практически никакой важной информации для новозаветных исследований, тогда как другие придают им просто колоссальное значение.

Поскольку в этой главе нам придется проявить избирательность, мы рассмотрим и оценим ряд наиболее важных утверждений, основанных на этих гностических текстах, – утверждений, которые, как считается, непосредственным образом отражаются на новозаветном учении об Иисусе. Хотя есть и много других аспектов, которые мы могли бы рассмотреть^[219], основное внимание будет уделено вопросам, ставящим под сомнение ортодоксальное понимание историчности Иисуса.

Возражения, основанные на гностических текстах

Один из излюбленных тезисов, выдвигаемых некоторыми защитниками авторитета гностических текстов, состоит в том, что в каком-то смысле эти сочинения следует рассматривать на одном уровне с каноническими книгами Нового Завета. Классическим примером обоснования этого тезиса стало опубликованное в 1934 г. сочинение Вальтера Баура «Ортодоксия и ересь в самом раннем христианстве»^[220].

Баур утверждал, что в христианском мире второго века наблюдалось широкое разнообразие богословских взглядов. В этой среде гностицизм существовал как альтернатива тому, что позже стало ортодоксальной позицией. Не исключено, что в некоторых регионах гностические тенденции были главным выражением христианства. Однако из этого многообразия все же родилась ортодоксия, но не обязательно потому, что она соответствовала первоначальным доктринам Иисуса и Его учеников^[221].

Время от времени эта тема в том или ином виде затрагивается и в современных дискуссиях. Не так давно Фредерик Виссе высказал ряд предположений, созвучных идеям Баура. Виссе также утверждает, что ортодоксия возникла из сочетания существовавших во втором веке взглядов, восторжествовав над другими точками зрения, вступившими в конфликт^[222].

Высказанные несколько раньше взгляды А. Пауэлла Дейвиса пользовались большей популярностью; он утверждал, что ортодоксальное христианство существовало среди разнообразия других конкурировавших религиозных идеологий. После напряженной борьбы между этими философиями ортодоксия одержала победу в 3 в. н. э.^[223]

Тезис Пейджелс

Элейн Пейджелс развивала схожий тезис в сочинении «Гностические евангелия»^[224], в котором вниманию широкой читательской аудитории были предложены некоторые выводы, почерпнутые из различных эзотерических источников. Она утверждает, что в церкви второго века существовало широкое разнообразие мнений, так как канонические, богословские и церковные взгляды еще не устоялись. Различные тексты и традиции – как гностические, так и ортодоксальные – существовали параллельно друг другу^[225].

Началась борьба, и ортодоксальные взгляды взяли верх. Таким образом, один из конкурировавших взглядов возвысился над другими, став доминирующим. Однако ортодоксия одержала победу по причинам не столько историческим и богословским, сколько политическим и социальным. Тех, кто не был согласен с ортодоксальными догматическими установками, осудили как еретиков^[226].

Пейджелс затрагивает и другие вопросы, в частности, возможное гностическое толкование некоторых аспектов учения Иисуса и выбор между расходящимися путями ортодоксальной и гностической традиции. Она заключает, что гностицизм и сегодня остается «весомой альтернативой той традиции, которую мы называем ортодоксальным христианством». Но, видимо, для выводов необходимы более прочные основания, чем те, что были в первые века после Христа^[227].

Помимо вопросов, связанных со средой, в которой утверждало себя ортодоксальное христианство, здесь нужно обратить внимание еще как минимум на один важный аспект. Мы уже упоминали, что ученые расходятся во мнениях относительно датировки первоначальных гностических трактатов. Здесь следует привести один конкретный пример, который играет решающую роль в данной дискуссии и хорошо показывает, насколько важны вопросы датировки. Речь идет о «Евангелии от Фомы» – документе, в котором, как утверждается, записано 114 тайных изречений Иисуса, но очень мало говорится о Его жизни.

Традиционно этот документ датируют 140-170 гг. н.э., но ученые, выступающие в защиту гностической традиции, настаивают на том, что «Евангелие от Фомы», или, по крайней мере, его часть следует рассматривать как документ, созданный много раньше. Приводятся разные доводы в пользу того, что традиция, на которой основан текст, гораздо древнее самой рукописи, или даже что книга была написана в первом веке.

Тезис Робинсона и Кестера

Джеймс М. Робинсон и Гельмут Кёстер, ученые, которых можно назвать, пожалуй, самыми яркими сторонниками этой позиции, подкрепляют ее своей выдающейся репутацией. Робинсон продолжает искать то, что сам он называет «траекторией» перехода от Иисуса к гностицизму; он стремится выявить определенные сходства, прежде всего жанровые, между «Евангелием от Фомы» и Q («Quelle» – гипотетическим источником информации, кроющемся за синоптическими Евангелиями). По мнению Робинсона, это позволит выявить изначальное предание, лежащее в основе обоих текстов^[228].

Кёстер, судя по всему, сдвигает датировку «Евангелия от Фомы» все дальше в прошлое. В предисловии к «Евангелию от Фомы» в книге «Библиотека Наг-Хаммади» он писал, что этот текст был создан до 200 г.н.э., но, возможно, даже в первом веке^[229]. Пейджелс, также участвовавшая в проекте, ссылается на позицию Кестера по этому вопросу^[230].

Несколькими годами позже Кёстер утверждал, что «Евангелие от Фомы», судя по всему, было написано в первом веке в Палестине или Сирии. Столь раннюю датировку он обосновывает следующими причинами: сходства «Евангелия от Фомы» с Q независимость «Евангелия от Фомы» от канонических Евангелий и более ранняя датировка по сравнению с ними, сирийское происхождение предания, на котором основано «Евангелие от Фомы», контраст между Фомой и Иаковом (братом Иисуса) в высказываниях 12 и 13.

Подобные выводы бросают в некоторых аспектах тень сомнения на ортодоксальное понимание Иисуса. Помимо вопросов, связанных с датировкой «Евангелия от Фомы», часто утверждают, что оно содержит некое новое учение Иисуса, отсутствующее в каноническом евангельском предании, и что в «Евангелии от Фомы» «нет и намек на ке-ригму креста и Воскресения Иисуса» – что, вероятно, свидетельствует о предании, отличном от ортодоксального христианского богословия^[231]. Это последнее утверждение требует подробного ответа.

Разумеется, многие влиятельные ученые-критики выступили с серьезными возражениями против тезисов, подобных тем, что предложили Пейджелс, Робинсон и Кёстер. Большинство критиков считают, что их оценка роли гностицизма в ранней церкви сильно преувеличена. Рассмотрим подробнее некоторые критические замечания.

Критика

Как уже говорилось, в рассмотрении этих вопросов нам придется проявить избирательность. Поэтому предложим краткий ответ на четыре главных возражения, которые, как считается, могут изменить понимание историчности Иисуса.

Четыре представленные ниже темы включают в себя предварительные соображения по двум вопросам: сравнительная датировка гностических сочинений и авторитет Евангелий. Затем мы несколько подробнее ответим на возражение, согласно которому новозаветный канон находился в состоянии формирования до конца второго века н.э., и коснемся общего вопроса о принижении роли евангельских фактов смерти и Воскресения Иисуса в гностических сочинениях. Следует отметить, что данная стратегия используется не только для того, чтобы ответить на четыре аспекта критики; хочется надеяться, что совокупность возражений станет весомым аргументом против приведенного здесь гностического тезиса.

1. Канонические Евангелия появились раньше

Во-первых, даже с точки зрения одного лишь временного фактора, четыре канонических Евангелия появились гораздо раньше, чем их гностические аналоги. Самые ранние гностические евангелия датируются примерно 140-200 гг.н.э. (см. ниже примечания к «Евангелию от Фомы»), тогда как канонические Евангелия датируются 65-100 гг. н. э. – то есть разница составляет в среднем 75-100 лет. Хотя не исключено, что гностические тексты включают более ранний материал, достоверно известно, что Евангелия содержат предания, предшествовавшие их написанию.

Таким образом, хотя Пейджелс и другие утверждают, что разные евангелия находились в обращении одновременно и предлагали верующим диаметрально противоположные убеждения^[232],

факты указывают на то, что эти две группы текстов не занимали одинаковое положение. Уже то, что канонические Евангелия были написаны десятилетиями раньше, служит по крайней мере предварительным указанием на их больший авторитет.

Один из ученых, соглашающихся с этой оценкой, – О. К. Эдварде. Говоря о тезисе Пейджелс, он отмечает: «Именно в историческом аспекте я нахожу ее сочинение наиболее неудовлетворительным. Например, она нигде не упоминает, что основные представления об Иисусе, изложенные в новозаветных Евангелиях, появились не одновременно с гностическими интерпретациями, но опережали их по меньшей мере на полвека. Новозаветные и гностические реконструкции никак не могли пользоваться одинаковым признанием»^[233].

Исследователь Нового Завета Джозеф Ф. Фитцмайер высказывает схожую критику: «Вновь и вновь она упускает из виду почти целое столетие существования христианства, когда этих «гностических христиан» еще попросту не было»^[234].

2. Канонические Евангелия пользуются большим авторитетом

Во-вторых, канонические Евангелия не только появились раньше; они достоверны исторически и гораздо ближе к авторитету Самого Иисуса. Некоторые скажут, что в этой связи наравне с другими вопросами важную роль играет вопрос авторства Евангелий. Хотя здесь мы не можем подробно обсудить эту тему, традиционное авторство каждого из Евангелий по-прежнему защищается выдающимися учеными^[235].

Однако некоторые исследователи отмечают, что вопрос авторства не первостепенен. Если оценивать Евангелия по стандартам древней историографии, то есть применить к ним те же критерии датировки и достоверности в тех аспектах, которые можно сопоставить с другими имеющимися данными, то оценка оказывается очень высокой, так что их следует принять как надежные источники исторической информации об Иисусе^[236].

Исследователь Нового Завета А. М. Хантер отмечает несколько причин достоверности Евангелий.

1. Самые первые христиане тщательно сохраняли традицию, запечатлевшую слова и жизнь Иисуса.

2. Авторы Евангелий общались с очевидцами и собирали факты о жизни Иисуса.

3. Есть подтверждения того, что эти авторы были честны и точно отражали события.

4. Все четыре Евангелия в целом изображают Иисуса одинаково^[237].

Все эти данные определенно говорят в пользу новозаветных Евангелий – вопреки утверждению, будто невозможно установить, какие источники об Иисусе содержат историческую истину.

3. Новозаветный канон сформировался рано

В-третьих, еще одна большая проблема гностического тезиса – утверждение, что новозаветный канон формировался до конца второго века н.э., то есть в обращении были разные евангелия, и нет никаких признаков, позволявших судить, какие из них обладали большим авторитетом. Краткий и недифференцированный тезис Пейджелс слишком упрощен – он не содержит практически никакой информации о более ранних текстах^[238], и поэтому его много критикуют^[239].

Подход Кестера, весьма типичный, гораздо сложнее. Считая, что новозаветный канон был «практически сформирован» к концу второго века (Иринеем), он также сообщает читателям о более раннем признании важных групп канонических текстов. Но он полагает, что некоторые апокрифические писания (в том числе гностические тексты) также находились в широком обращении, представляя собой альтернативные объяснения раннехристианского предания^[240].

Оценки подобные той, что приводит Пейджелс, явно уводят в сторону от истины, Кестеру же следовало бы принять во внимание некоторые важные соображения. На страницах Нового Завета уже начинали прорастать семена каноничности. Позже, к началу второго века, уже имелось несколько важных признаков того, что два собрания книг уже считались авторитетными. Все это произошло задолго до того, как сложилась письменная гностическая традиция.

Свидетельство самого Нового Завета

В 1Тим.5:18 понятие «Писание» используется применительно к двум отрывкам. Первый – из Втор.25:4, ветхозаветной книги, которую евреи считали одной из самых священных. Второй – это наставление в Лк.10:7 (ср. сМф.10:10), где цитируются слова Иисуса. Текст из Второзакония приводится наравне с изречением Иисуса, и обе цитаты называются «Писанием»; это указывает на раннее осознание того, что учения Иисуса следует рассматривать в некотором смысле как авторитетные или канонические.

Важный вопрос: относятся ли цитаты, подобные приведенной в 1Тим.5:18 (а также многие другие в ранней церкви), к воспоминанию об устных наставлениях Иисуса (возможно, в ранней записанной форме) или к самим Евангелиям? Ниже мы вернемся к этому вопросу. Пока же только отметим: есть вероятность, что цитируется именно текст Евангелия от Луки. Если это так, это может служить косвенным признанием следующего принципа: тексты, в которых авторитетно описывается жизнь Иисуса, хотя бы потенциально рассматриваются как Писание. Но даже если это не так, мы постараемся показать, что устное учение Иисуса к тому времени уже пользовалось подобным авторитетом. Кроме того, в 2Пет.3:15-16 послания Павла названы Писанием. Этот отрывок свидетельствует о существовании определенного собрания сочинений Павла, которое по крайней мере некоторые считали авторитетным текстом.

Итак, в очень ранний период, еще до написания последней канонической книги Нового Завета, по меньшей мере две группы текстов признавались и назывались авторитетными. К ним относились Евангелия и/или традиция устного учения Иисуса с одной стороны и послания Павла – с другой. Эти выводы подтверждаются также рядом других очень ранних источников.

Свидетельство ранних Отцов Церкви

«Послание к коринфянам» Климента Римского, которое обычно датируется 95 г. н. э., содержит важное упоминание о «Евангелии» – основополагающем учении, которое Апостолы приняли от Самого Иисуса Христа и передали слушателям (42). В других местах Климент цитирует разные высказывания Иисуса, которые присутствуют во всех трех синоптических Евангелиях; Климент называет их «слова Господа Иисуса», «святые повеления Его» (13) и «слова Иисуса Господа нашего» (46).

Здесь перед нами раннее, относящееся к первому веку упоминание либо учения Иисуса в целом, либо текста как минимум одного из канонических Евангелий, в любом случае признаваемого как слова Иисуса.

Игнатий Антиохийский, написавший семь посланий около 110-115 гг.н.э. по пути в Рим, где ему предстояло принять мученическую смерть, цитировал текст Лк.24:39 как слова Иисуса («Послание к смирнтянам» 3). Поликарп написал «Послание к филиппийцам» около 115 г.н.э., вскоре после посланий Игнатия, которые он упоминает (13). Поликарп тоже цитирует высказывания, встречающиеся во всех синоптических Евангелиях, и тоже называет их словами Господа (2, 7).

«Дидахе», древнее христианское руководство, обычно датируется концом первого века – самым началом второго века н.э. Слова Иисуса в «Дидахе» часто цитируются как авторитетные, иногда без упоминания о том, кому они принадлежат (1, 3, 16); один раз они называются словами Господа (9) и дважды – Евангелием Господа (8, 15). Практически во всех случаях в тексте приводятся высказывания, содержащиеся в синоптических Евангелиях (8, 15-16).

Интересно отметить, что в «Дидахе» (4; ср. Деян.4:32) цитируется несколько слов из Книги Деяний, а также несколько примеров учений Павла (см. ниже). Происхождение цитаты из Деяний в «Дидахе», невозможно отнести к какому-либо собранию изречений Иисуса. Наиболее вероятный их источник – сама Книга Деяний.

В «Послании Варнавы», датированном примерно 135 г.н.э., слова Иисуса изМф.22:14 называются «писанием» (4). Далее упоминается «Евангелие» Иисуса и цитируются Его слова, содержащиеся в синоптических Евангелиях (5).

В сочинении Папия «Изложение изречений Господних», написанном около 125-140 гг.н.э., мы находим информацию, непосредственно связанную с написанием Евангелий. К сожалению, почти все сочинение было утрачено, и мы располагаем лишь отдельными сохранившимися фрагментами. Тем не менее, сложно переоценить важность дошедших до нас отрывков.

Папий объясняет, что Марк, будучи переводчиком Петра, написал Евангелие на основании учения Апостола, хотя излагал его не в строго хронологическом порядке. Затем кратко упоминается, что Матфей писал на еврейском языке, а заинтересованные читатели делали собственные переводы (III).

Хотя ничего из того, что Папий, возможно, говорил о Евангелиях от Луки и Иоанна, не сохранилось, в более поздней рукописи упоминается свидетельство Папия, что Иоанн написал свое Евангелие в преклонном возрасте (XIX). Папий, кстати, сообщает, что получил сведения от тех, кто узнал их непосредственно от Апостолов Господа (III).

Возвращаясь к важному вопросу о том, откуда происходят ранние цитаты из Иисуса – из традиции изречений (письменной или устной) или непосредственно из канонических Евангелий, – следует упомянуть по крайней мере два аспекта. Прежде всего, хотя ни об одном из изречений не сказано прямо, что оно взято из Евангелий, этот вывод можно успешно защищать с нескольких позиций.

Хотя в самом «Дидахе» и не указан источник слов из Книги Деяний (4), маловероятно, чтобы цитата происходила из какого-либо источника изречений. Против этого свидетельствует и суть цитаты, и отсутствие в ней соответствующих признаков. Кроме того, цитаты Павла (см. ниже) взяты из его посланий, хотя конкретные книги тоже не называются. Наконец, в отрывках из сочинений Папия, говорящих об авторстве Матфея, Марка и Иоанна, изречения Иисуса не цитируются, но явно подтверждается их происхождение из евангельских источников^[241].

Также следует отметить, что наша первоочередная цель – не установить источник высказываний, но показать, что авторитет Евангелий признавался задолго до конца второго века. Об этом ясно свидетельствуют приведенные данные, в особенности, утверждения Папия о важности Евангелий: трижды он объясняет, что Марк не допускал ошибок, записывая материал об Иисусе (III). Очевидно, что для Папия это было важно.

Кроме того, даже если большинство слов Иисуса цитируются по некоему собранию изречений^[242], самые ранние авторы, писавшие после Апостолов, ясно называют эти изречения богодухновенными и непогрешимыми, наравне с Ветхим Заветом. Таким образом, первые гностические евангелия середины-конца второго века появились не в среде, где «в ходу было всё». Напротив, источники, описывавшие жизнь Иисуса (см. ниже) и Его учение, к тому времени уже были общепринятыми и имели широкое хождение. То, что текст канонических Евангелий включал это учение, также говорит об их авторитетности.

Таким образом, факты явно свидетельствуют о том, что авторитет канонических Евангелий был широко признан задолго до конца второго века. Помимо высказывания в 1Тим.5:18, в шести важных христианских источниках, датированных 95-140 гг.н.э., учение Иисуса называется то Евангелием, то словами Христа, то Писанием.

Итак, одно важное собрание документов, считавшихся священными, в каноне Нового Завета составляли Евангелия, а другим таким собранием были послания Павла. Помимо того, что они названы «Писанием» во 2Пет.3:15-16, стихи из посланий Павла упоминаются, часто как богодухновенные, Климентом Римским в «Послании к коринфянам» (47), Игнатием Антиохийским в «Послании к ефесянам» (10) и в «Послании к Поликарпу» (1,5), а также в «Послании к филиппийцам» Поликарпа (1, 3-4, 6,12). В нескольких из этих отрывков послания Павла обсуждаются как единое собрание и называются Писанием.

Таким образом, когда создавались первые гностические Евангелия – в середине-конце второго века н.э., – как минимум учение Иисуса в том виде, в котором оно представлено в канонических Евангелиях, уже довольно долгое время находилось в обращении и воспринималось как Писание. То же можно сказать и о собрании сочинений Павла.

Более того, в собрании гностических текстов «Наг-Хаммади» цитируется большинство канонических новозаветных книг и нередко встречаются заимствования из них. В частности, «Евангелие истины» и «Евангелие от Филиппа» служат примерами гностических сочинений, в которых большая часть Нового Завета признается авторитетной^[243].

Итак, хотя Пейджелс и сетует, что историю пишут победители^[244], четыре Евангелия явно не были «насильственно» включены в новозаветный канон. Напротив, есть веские причины того, почему

библейские Евангелия вышли «победителями»: эти источники учения Иисуса были лучше подкреплены фактами.

4. Смерть и Воскресение Иисуса

В-четвертых, что можно сказать о значении жизни Иисуса и, прежде всего, Его смерти и Воскресении? В «Евангелии от Фомы» значение этих событий сильно преуменьшено. Представляет ли это проблему для ортодоксального учения – например, о центральном месте Евангельской вести?

Прежде всего следует отметить, что ранние Отцы Церкви не пренебрегали важными сторонами жизни Иисуса и, как уже говорилось, делали особый упор на Его учение. В этих текстах прослеживается также интерес к историческим фактам: в частности, центральное место в них, судя по всему, занимают смерть и Воскресение Иисуса^[245].

Отвечая на возражение, что в Q и «Евангелии от Фомы» не подчеркивается значение смерти и Воскресения Иисуса, можно привести несколько причин, по которым это не отражается ни на фактической стороне, ни на важности этих событий.

1) Оба текста представляют собой собрания изречений, главная цель которых – передать предполагаемое учение Иисуса, а не описать Его деяния или события Его жизни.

2) Оба этих собрания довольно проблематичны и в других отношениях. Уильям Фармер^[246] перечисляет критиков, число которых постоянно возрастает; по мнению этих исследователей, есть веские причины сомневаться в самом существовании Q или в связанных с ним гипотезах. По мнению Фармера, «существование Q – источника всех этих догадок – не доказано и сейчас оспаривается евангельской наукой более горячо, чем когда-ли-бо в нашем столетии»^[247].

С другой стороны, несмотря на приводимые Кестером доводы, широким признанием пользуется гипотеза, согласно которой «Евангелие от Фомы» было написано в середине второго века. Одно из оснований для такого заключения – мнение большинства ученых, что «Евангелие от Фомы» заимствует цитаты из евангельской традиции. Итак, независимо от того, сохранены в нем более ранние традиции или нет, оно не добавляет практически ничего нового к нашим знаниям о жизни и учении Иисуса^[248].

Комментируя это, Браун делает вывод: «Мы не узнаём ни одного проверяемого нового факта о служении Иисуса и узнаём лишь несколько новых изречений, которые, возможно, и принадлежали Ему»^[249]. Фитцмайер соглашается, причем в еще более сильных выражениях: «Коптские тексты из Наг-Хаммади сообщают нам мало нового... Совершенно непонятно, почему настоящие ученые продолжают говорить об актуальности этого материала для изучения Нового Завета»^[250].

Таким образом, доводы в пользу любого тезиса, ставящего Q и «Евангелие от Фомы» выше новозаветной традиции, говорящей о смерти и Воскресении Иисуса, изначально строятся на традиции, которая изначально довольно сомнительна. В особенности это касается «Евангелия от Фомы». Ввиду многочисленных проблем с этим текстом Фармер так комментирует предположения Робинсона и Кёстера: «Мы можем лишь сделать вывод, что в пользу этой гипотезы существует очень мало свидетельств». Поэтому сочетание богословия Q с «Евангелием от Фомы» и другими гностическими тезисами Фармер называет лишь «красивой мечтой... вымыслом»^[251].

3) Ученые спорят о том, содержится ли – или хотя бы подразумевается ли – в Q знание о смерти и Воскресении Иисуса. Так как этого документа не существует, делать окончательные выводы о его содержании весьма затруднительно. Тем не менее, Фуллер утверждает, что хотя Воскресение в Q и не упоминается, оно «постоянно подразумевается»^[252].

Но в изречениях, которые приписываются Иисусу в «Евангелии от Фомы», признается Его смерть (34:25-27, 45:1-16), а к верующим обращен призыв следовать за Ним, неся свой крест (42:27-28). Прославленное состояние Иисуса изображается с помощью посмертной иллюстрации: отвергнутый строителями камень лег во главу угла (45:17-19). Хотя непосредственного описания Воскресения нет, упомянутый в первой строке «Евангелия от Фомы» Тот, от Кого исходит информация «Евангелия», – это, по-видимому, Иисус воскресший. Роберт Грант считает, что именно поэтому жизни и смерти Иисуса уделяется так мало внимания^[253].

4) Наконец, в самых ранних христианских формулах-вероисповеданиях часто говорится о смерти и Воскресении Иисуса. Эти исповедания отражают христианскую доктрину на самых ранних ее стадиях, в том виде, в котором она передавалась устно; часто упоминаются различные подробности этих событий и их значение. Хотя здесь мы не можем привести развернутые аргументы, следует обратить внимание на два примера – 1Кор.11:23-25 и 15:3 и сл.

В первом тексте говорится о Вечере Господней, которую Иисус разделил с учениками, объясняя им значение Своей смерти. Иеремиас утверждает, что эта традиция уходит корнями к самым истокам ранней церкви, даже к Самому Иисусу^[254]. Кроме того, в 1Кор.15:3 и далее приводятся евангельские факты смерти, погребения, Воскресения и явлений Иисуса Христа; вероятно, текст представляет собой еще более раннюю формулировку. В Новом Завете содержится множество других вероисповеданий, в которых также звучит тема смерти и Воскресения Иисуса^[255]. Подробнее мы рассмотрим этот вопрос во второй части книги.

Иными словами, записанные в 1Кор.15:3 и далее свидетельства первых очевидцев, лично подтверждающих явления воскресшего Иисуса, появились раньше гностических материалов. Кроме того, следует помнить, что в гностических текстах эти факты не отрицаются; более того, в них подтверждается Воскресение Иисуса^[256]. Но Раймонд Браун напоминает, что в связи с Воскресением Иисуса интерес представляет «идентифицируемая цепочка свидетельств», а не гностическое богословие^[257]. По мнению Фармера, всякие гностические сценарии, согласно которым смерть и Воскресение Иисуса якобы не играли важной роли в ранней апостольской общине, подобны «детским замкам в песочнице» – в том смысле, что они представляют собой «воображаемую реконструкцию» данных^[258].

Выводы

Итак, что же защитники гностического тезиса думают о смерти и Воскресении Иисуса? Это может показаться удивительным, но ни Робинсон, ни Кёстер, судя по всему, не пытаются отрицать историчность этих событий. Более того, Робинсон делает чрезвычайно важное и логичное замечание: даже если смерть и Воскресение Иисуса не упоминались в Q, это не значит, что община Q не знала об этих событиях^[259].

В другом месте Робинсон утверждает, что самые ранние сообщения о явлениях воскресшего Иисуса говорят о нефизических видениях Его сияющего духовного тела. Однако он считает, что в гностицизме господствовало представление только о сиянии без самого тела^[260]. Хотя мы хотели бы подчеркнуть свое несогласие с позицией Робинсона, пренебрегающего физическими явлениями, необходимо также отметить, что даже следование традициям Q и «Евангелия от Фомы» не обязательно подразумевает неизбежное отрицание буквальной смерти и последующих явлений Иисуса.

Кёстер недвусмысленно выражает уверенность в смерти Иисуса на кресте и добавляет: «Что касается явлений воскресшего Иисуса и их последствий, здесь мы стоим на более твердой почве». И хотя Кёстер не пытается установить природу этих явлений, он считает, что они «не вызывают сомнений». Далее он отмечает, что именно эти явления объясняют стремление учеников к миссионерству, так как «... после воскресения на смену печали и скорби, или даже ненависти и неприязни пришли радость, творческий порыв и вера. Хотя воскресение не открыло ничего нового, для первых христиан все обновилось благодаря ему»^[261].

Хотя можно предположить, что «воскресение не открыло ничего нового» – это лишь личный взгляд Кестера, следует еще раз отметить, что ни Q, ни гностические тезисы ни в коем случае не заставляют отрицать смерть Иисуса или реальность Его явлений. Иными словами, даже те, кто мог бы отрицать эти события, делают это, скорее всего, не под влиянием гностического материала. Но очевидно и то, что интерес к Q и «Евангелию от Фомы», сравнительно мало говорящим об этих предметах, все равно не мешает Кестеру заключить, что вера в Воскресение Иисуса имела первоочередное значение для первых верующих.

Мы приходим к выводу, что общая гностическая траектория несостоятельна по ряду причин, не все из которых здесь упоминались^[262]. Гностические источники появились слишком поздно, и к тому же нет данных, позволяющих считать, что эти тексты основаны на авторитетных свидетельствах очевидцев.

Кроме того, канон Нового Завета формировался не на открытом собрании, где ортодоксальные и гностические тексты обладали одинаковым статусом. И хотя возможно, что вопросы канона были окончательно решены только к концу второго века, собрание Евангелий (плюс Книга Деяний) и послания Павла имели устоявшуюся традицию задолго до этого. По всей видимости, лет через 40 после завершения канона эти два собрания текстов уже имели статус Писания.

Наконец, существует ряд причин, по которым Q и гностические традиции не дают оснований отрицать евангельские факты смерти и Воскресения Иисуса. Мы привели несколько аргументов, показывающих, что этот тезис неизменно опровергается имеющимися данными, с какой стороны ни смотри.

Таким образом, мы приходим к выводу, что возросший с недавних пор интерес некоторых ученых к подобным гностическим идеям не подрывает историческую достоверность жизни, учения, смерти и Воскресения Иисуса. С этим выводом согласны большинство ученых-критиков, и мы попытались показать, что для этого у них есть очень веские основания.

6. «Семинар по Иисусу» и исторический Иисус

«Семинар по Иисусу», поднявший невероятную шумиху в средствах массовой информации, радикально поставил под сомнение основы евангельского повествования об Иисусе. Эта группа, в которую вошли 74 ученых из разных семинарий и университетов, собиралась на протяжении шести лет, чтобы сделать перевод (известный как Scholars Version или SV) четырех канонических Евангелий и «Евангелия от Фомы». Обсудив более 1500 изречений Иисуса, они голосованием определяли вероятность того, что каждое высказывание принадлежит именно Иисусу. Степень вероятности они указывали с помощью специальных обозначений: каждое изречение в этих пяти книгах выделено одним из четырех цветов. На второй стадии работы они исследуют деяния Иисуса, пытаясь определить, что же Он совершал на самом деле»^[263].

Ясно, что общие заключения «Семинара по Иисусу» довольно радикальны, даже с точки зрения современных ученых-критиков. Кроме того, участники «Семинара» не скрывают своих богословских взглядов – в частности, своего отношения к сверхъестественному в целом и к ортодоксальному взгляду на Иисуса в частности: «Христос вероучения и догмы... уже не может увлечь за собой тех, кто увидел небеса в телескоп Галилея. Это удивительное стекло сбросило с небес древних богов и демонов. Коперник, Кеплер и Галилей разрушили мифологические жилища богов и дьявола и оставили нам в наследство секулярные небеса»^[264].

«Семинар по Иисусу», мягко говоря, умаляет роль сверхъестественного, особенно в жизни Иисуса. Эта глава – попытка критического рассмотрения представлений этих ученых и их единомышленников о некоторых аспектах жизни исторического Иисуса – в первую очередь о Его смерти, погребении и Воскресении.

Чудеса Иисуса и предположения «Семинара»^[265]

Члены «Семинара по Иисусу», характеризуя свою группу, утверждают, что она придерживается центристских взглядов в современных дискуссиях об историческом Иисусе. Они занимают промежуточное положение между скептиками, отрицающими всякое присутствие в Евангелиях исторической информации, и фундаменталистами, целиком принимающими содержание этих книг^[266]. Однако если рассматривать работу группы в целом, становится очевидно, что она более склонна к скептицизму. Первым указанием на это служит приведенная выше цитата, в которой роль сверхъестественного резко ограничивается, если не отвергается полностью ввиду современных научных представлений. Другим примером служат слова в отчете «Семинара»: «Восемьдесят два процента слов, приписываемых в Евангелиях Иисусу, на самом деле Ему не принадлежат...»^[267]

Отношение «Семинара по Иисусу» к науке и сверхъестественному заставляет вспомнить знаменитую фразу Рудольфа Бульмана, произнесенную несколько десятилетий назад: «Нельзя пользоваться электрическим светом и радио, прибегать в случае болезни к современным лекарственным

и клиническим средствам и в то же время верить в новозаветный мир духов и чудес»^[268]. Применяя этот вывод к Воскресению Иисуса, Бультман далее спрашивает: «Но воскресение Христа – не просто ли это мифическое событие? В любом случае это, конечно, не событие истории...»^[269]

Некоторые члены «Семинара по Иисусу», следуя более радикально настроенным ученым, высказывают взгляды, которые, судя по всему, созвучны бультмановским. Говоря о чудесах Иисуса, Джон Доминик Кроссан, соучредитель «Семинара», заявляет, что Иисус «не исцелил и не мог исцелить ни эту, ни какую-либо иную болезнь...»^[270] Далее он пишет: «Не думаю, чтобы кто-либо, где-либо и когда-ли-бо возвращал мертвых к жизни»^[271]. Джарл Фоссум, говоря об этом же, делает выпад в сторону консервативных христиан: «Или же можно утверждать, что Иисус на самом деле воскресил девочку из мертвых, – что лишь отражало бы наивность фундаменталистов»^[272].

Как и Бультман, участники «Семинара по Иисусу» выступают с подобными возражениями и против Воскресения Иисуса. Они утверждают: «Всякий раз, когда ученые отмечают подробное знание о посмертных событиях в изречениях или притчах, приписываемых Иисусу, они склоняются к мнению, что эти изречения были сформулированы позже». Но из их труда видно, что они не просто «склоняются к мнению» – они исключают из историй о Воскресении все изречения. Далее они приводят такое объяснение: «Слова, приписываемые Иисусу после Его смерти, по определению не подлежат исторической проверке»^[273].

1. Априорное отрицание чудес

В отрицании сверхъестественного у Бультмана есть характерная особенность – он не приводит никаких фактических объяснений, а просто полагает, что такие вещи не происходят. В одной из предыдущих глав мы уже приводили упреки, которые Джон Макуарри, известный комментатор, высказывает именно в адрес Бультмана за то, что тот отрицает Воскресение «совершенно произвольно... на основании некоего собственного предварительного допущения». Далее Макуарри добавляет, что «Бультман не потрудился изучить свидетельства в пользу того, что воскресение было объективным историческим событием. Он предположил, что это миф»^[274].

Отрицание Воскресения у Бультмана действительно представляется произвольным и априорным. Он вообще не считает, что нас должен хоть как-то интересовать исторический вопрос^[275]. Интересно отметить, что «Семинар по Иисусу» идет этим же путем. Мы уже упоминали, что его участники с самого начала вполне недвусмысленно заявили о своем неприятии сверхъестественного, в том числе Божества Иисуса и Его Воскресения, полагая, что современное научное мировоззрение просто исключает подобные вещи.

Посредством различных объяснений и доводов участники «Семинара» сформулировали более тридцати «правил письменного свидетельства»^[276]; многие высказывания Иисуса они считают редакторскими обобщениями. Справедливости ради, следует отметить: мы не требуем, чтобы они объясняли каждое свое замечание. Но дело в том, что они редко приводят обоснования своих мнений. Они практически не пытаются подтвердить свои правила, а лишь заявляют, что то или иное мнение признается учеными. Как и в случае Бультмана, их богословский метод во всех аспектах представляется надуманным, а их предположения при тщательном рассмотрении оказываются сомнительными. В целом, можно отметить склонность этих ученых к априорным суждениям.

Например, часто утверждается, что если определенное изречение отражает мотивы автора данного текста, это значит, что оно не принадлежит Иисусу^[277]. Но откуда мы знаем, что это так? Действительно ли присутствие той или иной темы непременно означает, что Иисус не был ее источником? Не показывает ли, напротив, критический метод, что автор потому и сообщает данную информацию – пусть своими словами и в своем стиле, – что таким было учение Иисуса? Не будем уподобляться участникам «Семинара» и совершать логический скачок от целей автора к выводу о выдумке!

2. Генетическая логическая ошибка

Еще одна проблема логики: участники «Семинара» допускают так называемую «генетическую ошибку», когда сомневаются в происхождении идеи, но не задаются вопросом о фактичности самой идеи.

Иными словами, считается, что можно объяснить евангельское свидетельство просто стилем того или иного автора, или параллелями с другими древними источниками, или донаучным мышлением. Это логическая ошибка^[278]. Подобные возражения не исключают исторический характер информации.

Однако интересно, что участники «Семинара» не проявляют единодушия в отрицании сверхъестественного. Кроссан отрицает существование бесов^[279], но Брюс Чилтон справедливо отмечает, что хотя такое отрицание звучит привлекательно с рациональной точки зрения, «оно сводит историю к априорным представлениям о том, что возможно»^[280]. Другой пример: Кроссан утверждает, что Иисус на самом деле никогда не исцелял больных и не воскрешал мертвых^[281], а Маркус Борг не столь уверен в этом. Более сдержанный в своем мнении, Борг говорит, что нам неизвестно, возвращал ли Иисус к жизни тех, кто действительно умер^[282].

В рамках нашего исследования отметим, что бесполезно называть свои взгляды правильными – неважно, сколь громогласно. Сколько бы мы ни апеллировали к выводам других ученых, это не решает вопроса, если не приводятся причины, по которым их взгляды следует считать верными. Не меньшей ошибкой является и априорное отрицание противоположного мнения. Это могут сказать и верующие, и неверующие, указав, почему таких ущербных попыток следует избегать. Подобные подходы несостоятельны именно потому, что не учитывают имеющиеся данные. Тщательное исследование всех возможных вариантов ничем не заменить.

Смерть и погребение Иисуса

Мы показали, что участники «Семинара по Иисусу» не могут удовлетворительно обосновать свое отрицание таких сверхъестественных событий, как чудеса Иисуса. Прежде чем перейти к тому, что они говорят о Воскресении, остановимся на предшествовавших ему событиях.

Для начала следует отметить, что участники «Семинара» не отрицают смерть Иисуса. В рамках первого этапа исследований они комментировали только слова, которые Иисус произносил, умирая на кресте^[283]. «Семинар» не оспаривает то, что Иисус умер на распятии; из других публикаций участников «Семинара» видно, что они признают по крайней мере общее описание этих событий.

Например, Кроссан пишет об этом совершенно недвусмысленно: «В том, что он был распят, мы можем быть настолько уверены, насколько возможна уверенность в историческом факте». Он считает, что это событие привело к смерти Иисуса^[284]. В более раннем труде он пишет: «Я принимаю как само собой разумеющееся то, что Иисус был распят при Понтии Пилате». Интересно, что далее приводятся и обоснования этого заключения^[285]. Борг соглашается: «Самый точный факт, связанный с историческим Иисусом, – то, что он был казнен как политический мятежник»^[286].

Но когда речь заходит о погребении Иисуса, Кроссан избирает довольно странный путь. Он выдвигает предположение, что, в соответствии с обычаями распятия, Иисус после смерти либо был оставлен на кресте на растерзание диким зверям, либо похоронен в неглубокой могиле, где собаки все равно нашли бы его тело. То есть, Иисус не был похоронен в гробнице Иосифа, и Его тело, скорее всего, досталось животным. В заключение Кроссан утверждает, что «к воскресному пасхальному утру те, кого это интересовало, не знали, где тело, а тех, кто знал, это не интересовало. Зачем было бы даже солдатам помнить, как умер ничем не примечательный человек и что стало с его телом?»^[287]

Возражения

Однако подход Кроссана отмечен множеством недостатков. 1) Все четыре Евангелия говорят о погребении практически одно и то же, что становится дополнительным свидетельством, если эти тексты получают дальнейшее подтверждение. 2) С другой стороны, ни в одном из ранних документов эти сведения не подвергаются сомнению. Можно было бы попросить Кроссана представить конкретные данные, особенно относящиеся к первому веку, которые подтверждали бы его тезис. Подобный тезис не может строиться ни на догадках, ни даже на распространенном среди евреев обычае.

Кроме того, 3) должны ли мы верить, что еврейские старейшины, так долго пытавшиеся избавиться от Иисуса, не обратили бы внимания на Его погребение? Нелепо также и 4) предположение Кроссана, что всего несколько дней спустя солдаты забыли, где положили тело. Они должны были

помнить, где похоронены жертвы. И, вопреки утверждению Кроссана, что Иисус был «ничем не примечательным человеком», Его проповедь, популярность, суд и смерть привлекли к Нему значительный интерес, что заставило солдат внимательно отнестись к заданию и не позволило им забыть о Нем. В конце концов, разве не могли бы их позже призвать в свидетели смерти и погребения известного мятежника?

Еще одним важным подтверждением того, что Иисус был погребен, а впоследствии гробница опустела, служит то, что 5) оба этих факта признаются в иудейской критике христианства. Не только из ответа иудейских старейшин в Мф.28:11-15, но также и из трудов Иустина Философа^[288] и Тертуллиана^[289] мы знаем, что как минимум в течение второго века такая информация была распространена среди иудеев. Невероятно, чтобы в своей критике они настаивали именно на таком сценарии, когда бы дело действительно обстояло так, как описывает Кроссан. Почему же не выдвигался этот более простой тезис?

Конечно, кто-то скажет, что иудейские сведения о пустой гробнице – это просто выдумка первых христиан. Но такое предположение вызывает еще больше вопросов и представляет собой рассуждения по кругу. Мы снова просим представить доказательства, которыми можно было бы подкрепить подобные утверждения.

Далее, некоторые свидетельства о пустой гробнице также указывают на особый характер погребения Иисуса. 6) С самых ранних времен, еще в предшествующем Марку рассказе о Страстях Господних, говорится о пустой гробнице^[290]. И если эта история появилась позже, то 7) почему в ней фигурируют женщины как первые свидетели, если женщинам даже не позволялось давать показания в судах? Эти подробности подтверждают традиционный сценарий.

Кроме того, 8) о погребении Иисуса говорят вероисповедания в 1Кор.15:3-4 и Деян.13:29^[291]. Эти ранние свидетельства подтверждают, что Иисус был похоронен в той самой гробнице, а не в безвестной могиле.

Наконец, 9) то, что Апостолы с самого начала провозглашали Воскресение в Иерусалиме – именно в том городе, где умер Иисус, – полностью противоречило воле иудейских старейшин. Поэтому Апостолы должны были особенно тщательно проверить и убедиться, что Иисус был похоронен именно так, как они описывали, и что гробница была действительно пуста.

Итак, одинаковая информация во всех евангельских текстах, отсутствие ранних документов, свидетельствующих об обратном, интерес иудеев и римлян к смерти Иисуса, признание пустой гробницы в антихристианской иудейской полемике, появившиеся до Марка рассказы, свидетельство женщин, ранние вероисповедания и проповедь в Иерусалиме – все это явно противоречит тезису Кроссана, отвергающего традиционное описание погребения Иисуса^[292]. Его рассуждения о том, что никто не видел, как солдаты хоронят Иисуса, и никто не помнил о Нем, попросту неубедительны. Эту гипотезу нельзя подкрепить хоть сколько-нибудь убедительными доказательствами.

Воскресение Иисуса

Участники «Семинара по Иисусу» не подкрепляют адекватными доказательствами свой скепсис по отношению к сверхъестественному в целом и к Воскресению в частности. Но, может быть, изучая работы участников по отдельности, мы найдем более взвешенную критику и дополнительные доводы? Рассмотрим, что говорят Кроссан и Борг, и узнаем их мнение по этому поводу.

Джон Доминик Кроссан

Кроссан, пожалуй, уделяет этому вопросу больше всего внимания и предлагает довольно оригинальный подход. Он считает, что рассказы о природных чудесах Иисуса и Его явлениях после Воскресения сообщают прежде всего не о сверхъестественных событиях, а об иерархии ранней церкви. Комментируя хорошо известные слова Павла в 1Кор.15:1-11, Кроссан выделяет «три вида свидетелей», имеющих отношение к «явлениям, или откровениям» Иисуса: «три отдельных лидера» – Петр, Иаков и Павел; «две группы лидеров» – Двенадцать и апостолы; и «одна цельная община», представленная 500 очевидцами^[293].

Далее Кроссан делает два предположения относительно этих «трех видов свидетелей». Во-первых, то, что было после Воскресения,— это не явления Иисуса, а «вполне целенаправленные политические инсценировки», демонстрирующие превосходство одного лидера над другим или одной группы над общиной в целом. Во-вторых, природные чудеса (главное из которых – Воскресение) «имеют такое же предназначение» и описывают не силу Иисуса, а «духовную власть апостолов над общиной»^[294].

Таким образом, Кроссан толкует повествования о природных чудесах и о Воскресении не как указания на сверхъестественные события, а как социально-политический комментарий, описывающий управление в ранней церкви. У верховных лиц была власть над группой лидеров, а эта группа, в свою очередь, управляла церковной общиной в целом. Таким образом, рассказы о чудесах служат важным орудием в установлении и поддержании церковной иерархии.

Какое же отношение имеет все это к Воскресению Иисуса? Кроссан считает, что главная идея новозаветных повествований – не фактичность явлений Иисуса, а «власть и авторитет в самых первых христианских общинах. Именно с этой целью они были написаны, и именно так нам следует их читать». Таким образом, нам не нужно исследовать сверхъестественные элементы, потому что тем самым мы преуменьшаем их смысл. Из этих историй мы «совершенно ничего не узнаём о происхождении христианской веры, но узнаём довольно много о происхождении христианской власти»^[295].

Сказано ли здесь что-то о фактичности явлений воскресшего Иисуса? Кроссан, хоть и не считает сверхъестественный элемент сутью новозаветных повествований, проявляет осторожность и не берется утверждать, что явлений на самом деле не было. Более того, говоря о Пасхе, он твердо заявляет: «Разумеется, транс и видения были возможны». Далее он добавляет, что подобные вещи происходят «в любой религии», и нас это не должно удивлять^[296].

1. Недостаточное основание

При рассмотрении гипотезы Кроссана сразу возникает несколько возражений. Во-первых, несмотря на некоторые интересные утверждения, Кроссан не доказал, что такая социополитическая схема была центральной темой в ранней церкви. Толкование повествований в свете второстепенного построения совершенно не доказывает, что первоначальное намерение авторов было именно таким. Предположение Кроссана остается непроверенной гипотезой.

2. Воскресение и власть в ранней церкви

Во-вторых, даже если тема власти, авторитета и лидерства в какой-то мере важна^[297], из этого совершенно не следует преуменьшение фактичности Воскресения Иисуса. С точки зрения Павла, человек считался Апостолом не просто потому, что получил «откровение от Христа»^[298], но потому, что именно видел воскресшего Иисуса (1 Кор.9:1, 15:8).

И если этого события не было, то на чем основан авторитет других двух лидеров, упомянутых Кроссаном,— Петра и Иакова? В обоих случаях Воскресение служит обоснованием их авторитета. Можно сказать, что влияние Петра основывалось, по крайней мере частично, на явлении Иисуса, о котором свидетельствует очень ранняя традиция в 1Кор.15:5 и которое подтверждается другим ранним исповеданием в Лк.24:34. Многие ученые соглашались с этим, отмечая связь между явлением Иисуса и авторитетом Петра^[299].

Однако явно ошибочным представляется утверждение Кроссана, что структура власти была главной темой этих повествований, из которых мы не узнаём «совершенно ничего»^[300] о явлениях Иисуса и происхождении церкви. Как отмечает Иоахим Иеремиас, «решающее событие» здесь – это «явление Господа Петру»^[301]. Реджинальд Фуллер также называет явления Иисуса иерархическими для миссии ранней церкви (здесь он в какой-то степени соглашается с Кроссаном), но все-таки настаивает на конкретных явлениях^[302].

То же самое можно сказать и об Иакове: Господь явился и ему (1 Кор.5:7). Фуллер делает довольно неожиданный вывод: даже если бы о явлении Иисуса Иакову не было написано в Новом Завете, «нам пришлось бы его выдумать, чтобы объяснить обращение Иакова после Воскресения и быстрый рост его

авторитета»^[303]. Итак, тексты ясно указывают на то, что нельзя отделять явления Иисуса от иерархии ранней церкви, и большинство ученых с этим соглашаются.

3. Центральная роль Воскресения

В-третьих, хотя истина Воскресения, возможно, и лежит в основе церковной власти и даже определяет ее, нельзя ограничивать Воскресение только этим последним узким параметром. Иными словами, Воскресение – основа основ для Нового Завета в целом. Оно связано далеко не только с социополитическими факторами в ранней церкви, но это не значит, что любую из прочих тем можно сделать центральной.

Даже простое их перечисление может занять целую главу. Например, Воскресение – это знак для неверующих (Мф.12:38-40, 16:1-4), а также утешение для верующих (Ин.11:23-26; Лк.24:36-39). Оно было неотъемлемой частью Евангелия (Рим.10:9, 1 Кор.15:1-5) и занимало центральное место в ранней проповеди (Деян.4:2, 4:33). Оно было движущей силой благовестия (Мф.28:18-20; Лк.24:45-48) и самой сутью проповеди, когда Павел основывал новые церкви (Деян.17:1-4).

Кроме того, Воскресение было источником постоянной силы для верующих (Флп.3:10; Рим.8:11) и причиной, по которой они всецело посвящали себя Богу (1Кор.15:58). Верующие будут воскрешены, как Иисус (1Ин.3:2; Флп.3:21), и Его Воскресение служит залогом реальности небес (1 Пет.1:3-5). И, как мы уже видели на примере Павла, в Книге Деяний также утверждается, что никто не может быть апостолом, если не был свидетелем этого события (1:21-22).

Дополнительным аргументом в пользу Воскресения и особенно важным указанием на его центральную роль, которым обычно пренебрегают участники «Семинара по Иисусу», служит присутствие ранних вероисповедательных формул в Книге Деяний, в текстах проповедей. Однако есть убедительные доводы в пользу того, что проповеди (особенно Петра) содержат достоверные пересказы ранних упоминаний о смерти и Воскресении Иисуса, в том числе о Его явлениях. Додд также утверждает, что эти исповедания, возможно, относятся к тому же раннему периоду, что и вероисповедание Павла в 1Кор.15:3 и далее^[304].

4. Факты Воскресения

В-четвертых, нам по-прежнему предстоит рассмотреть сами данные. Кроссан признает, что мы располагаем свидетельством Павла о его личном переживании, и это свидетельство очень раннее^[305]. Далее он пишет, что были, возможно, «трансы и видения», и выделяет переживание Павла как главный пример^[306]. Хотя здесь недостаточно места, чтобы привести аргументы в пользу историчности этих событий или того факта, что их причиной был воскресший Иисус^[307], мы просто отметим, что Кроссан, судя по всему, не отвергает реальность этих переживаний и не выступает в поддержку материалистической гипотезы. Эти переживания требуют соответствующего объяснения. И, как мы отмечали, недостаточно объяснять их просто как указания на иерархию в ранней церкви.

5. Другие религиозные явления

В-пятых, хотя Кроссан не отрицает переживания учеников, он преуменьшает их уникальность, утверждая, что «трансы и видения» присущи «всем религиям»^[308]. Подобное сравнение вызывает удивление, так как выше Кроссан отмечает, что евангельские повествования о явлениях Иисуса не являются «полученными в трансе откровениями». По его словам, они «не несут признаков подобных явлений»^[309].

В любом случае, вопрос не в том, содержатся ли утверждения о подобных странных событиях в других религиях. Утверждать может кто угодно и что угодно; вопрос в том, можно ли эти утверждения доказать. В другой книге я писал, что в нехристианских религиях подобные утверждения слабо подкрепляются свидетельствами^[310]. В этом случае они просто относятся к неисчислимому множеству недоказанных религиозных утверждений. Здесь не может быть никакого сравнения с Воскресением.

В целом, Кроссан не может адекватно объяснить или опровергнуть Воскресение Иисуса. Его социополитическое толкование остается бездоказательным. Кроме того, Кроссан не осознаёт, что даже

если его тезис верен, он все равно остается неадекватным основанием для преуменьшения фактичности Воскресения; более того, само это событие необходимо для выдвижения тезиса. К тому же, Воскресение находится в центре не только раннехристианской иерархии, но и Нового Завета в целом. Однако это событие невозможно свести к какой-то одной из этих тем. Наконец, Кроссан признаёт возможность «видений», и когда он пытается опровергнуть их уникальность, ссылаясь на подобные события в других религиях, его попытки тоже оказываются неудачными.

Маркус Борг

У Борга подход к Воскресению более умеренный, чем у Кроссана; кроме того, Борг подробнее рассматривает явления Иисуса после Воскресения. Он считает, что, хотя «рассказ об историческом Иисусе заканчивается с его смертью в одну из пятниц 30 г.н.э., рассказ об Иисусе на этом не кончается». Последователи Иисуса рассказывали, что «он являлся им по-новому, начиная с пасхального воскресенья»^[311].

Однако «мы не можем в точности узнать, что произошло. Самые первые рассказы учеников о Пасхе упоминают, что Иисус «явился им»», но «мы не знаем, в каком виде происходили эти явления», потому что иногда они описываются как видения, а иногда – как физические события. Произошло ли что-то с телом Иисуса? Борг утверждает, что, с исторической точки зрения, «мы не можем сказать», считая, что Воскресение Иисуса не было оживлением Его тела, но «последователи Иисуса продолжали видеть его как живую реальность...»^[312]. По-видимому, Борг считает, что истина – где-то между этими двумя событиями.

В опубликованной не так давно статье Борг пытается ответить на этот вопрос и делает несколько дополнений. Он все так же серьезно относится к утверждениям о явлениях Иисуса, в основном потому, что об этом свидетельствует Павел, которого Борг считает самым ранним новозаветным автором – единственным автором-очевидцем, — и потому, что для него это было центральным событием. Поэтому необходимо объяснить эти явления. Тем не менее, это не «события в прямом смысле», их невозможно было бы сфотографировать. Борг повторяет, что они символизируют постоянное присутствие Иисуса «как спутника и господина в жизни христиан»^[313].

Мы кратко рассмотрим предположение Борга, отвечая на его собственный вопрос о природе явлений Иисуса. Хотя этот вопрос чрезвычайно важен, здесь мы не сможем обсудить природу этих явлений^[314], так как в данном случае нас больше интересует их фактичность. Но очевидно, что таким ученым, как Борг, трудно признать материальную, телесную природу явлений Иисуса.

Возражения

Борг признаёт историчность ряда фактов, которые в совокупности указывают на то, что Иисус в действительности являлся Своим последователям после Воскресения. Это верно даже в том случае, если мы рассматриваем только свидетельство Павла, как предпочитает поступать Борг. Борг ясно говорит, что Иисус действительно умер и Его ученики свидетельствовали о последующих Его явлениях. Среди первых очевидцев был Павел, чья жизнь (а также жизнь других последователей Иисуса) изменилась под действием этих событий, легших в основу его проповеди. Они были убеждены, что Иисус жив и что Он – их Господь^[315].

Как уже говорилось, Борг не определяет и не описывает природу этих явлений. Выбор слов указывает на то, что он сомневается в их объективной природе, особенно когда предполагает, что эти явления практически синонимичны убежденности христиан в духовном присутствии Иисуса среди Своих последователей. Но, с другой стороны, Борг признаёт важнейшие подтверждения ранних свидетельств очевидцев о явлениях Иисуса и, судя по всему, не исключает, что некие неопределенные по сути явления могли происходить.

Создается впечатление, что Борг сам загнал себя в угол. Он осознаёт, что самые ранние свидетельства очевидцев, наряду с другими данными, указывают, помимо прочего, на то, что Иисус после смерти являлся Павлу и многим другим. Однако Борг не решается высказать альтернативную гипотезу, например, гипотезу галлюцинаций или какую-нибудь другую субъективную догадку. В любом случае,

такие гипотезы несостоятельны^[316]. Поэтому главный вопрос – как Борг объясняет эти, как он сам признает, реальные переживания, особенно происходившие с целыми группами людей?

В целом, даже минимальная информация, которую приводит Борг, свидетельствует в пользу объективности явлений, опровергая противоположные доводы. Этот вывод также подтверждается и ранней апостольской проповедью в Книге Деяний, и евангельскими повествованиями.

Выводы

Участники «Семинара по Иисусу» не скрывают своего убеждения, что ортодоксальные представления об Иисусе устарели и поэтому сверхъестественные события, в частности чудеса Иисуса, описанные в Евангелиях, следует по меньшей мере пересмотреть и, скорее всего, отвергнуть.

Однако эта позиция редко подкрепляется какими-либо обоснованиями. Создается впечатление, что во главу угла поставлено простое богословское допущение. В качестве главного аргумента используется давление со стороны коллег (во имя современной науки); о тех, кто решается возразить, иногда говорится как о безнадежно отсталых. Но, разумеется, недостаточно просто высказать собственный взгляд или сослаться на общее мнение критиков, не предоставляя достаточных свидетельств.

Что еще серьезнее, утверждения участников «Семинара по Иисусу» изобилуют неформальными логическими ошибками. Высказывания о «секулярных небесах» звучат не как обоснованные ответы, а скорее как априорная проповедь. Отрицание текстов Евангелий на основании стиля авторов, древних параллелей и «донаучного» характера представляет собой генетическую логическую ошибку. Примечательно, что некоторые участники «Семинара», судя по всему, осознают эти опасности^[317]. К сожалению, они в меньшинстве.

Участники «Семинара по Иисусу», по всей видимости, не оспаривают основополагающий факт смерти Иисуса. Но есть много причин, по которым сомнения Кроссана относительно традиционного погребения Иисуса следует признать необоснованными. Против его догадок можно привести почти дюжину фактических возражений.

Говоря о Воскресении Иисуса, мы постарались выделить один вопрос: действительно ли Он являлся Своим последователям? Но Кроссан и Борг, видимо, предпочитают подвергать сомнению текст Нового Завета, удовлетворяясь тем, чего, по их мнению, мы не можем знать. Но мы настаиваем на том, что этот подход недостаточен, если мы стремимся установить, что же на самом деле произошло после смерти Иисуса. Не довольствуясь этим отрицательным подходом, мы считаем, что минимального количества исторической информации достаточно, чтобы доказать буквальную природу явлений Иисуса, какой бы ни была их форма. Создается впечатление, что эти два ученых не осознают, что в их собственных трудах содержится достаточно подтверждений этого факта.

И Кроссан, и Борг признают по крайней мере возможность явлений Иисуса, и Борг настроен менее скептически. К тому же, ни один из двоих не пытается выдвигать какие-либо материалистические или альтернативные гипотезы, которые объясняли бы ключевую фактическую информацию. Ранних свидетельств очевидцев, которые приводит Павел, и которые признают и Кроссан, и Борг, достаточно, чтобы показать: после смерти Иисус действительно являлся Своим последователям. Дополнительные свидетельства, почерпнутые из утверждений Павла, из Книги Деяний и даже из Евангелий, в значительной степени подкрепляют это заключение^[318].

Хотя «Семинар по Иисусу» с его подходом к историческому Иисусу привлек много внимания, заключения его участников следует привести в соответствие с имеющимися данными. В результате их принципиальное отрицание сверхъестественных событий в жизни Иисуса оказывается необоснованным^[319].

7. Первичные источники: вероисповедания и факты

Какие факты сообщали ученики Иисуса в первые годы после Его распятия? Из чего состояла ранняя христология до написания Нового Завета? Можем ли мы непосредственно ознакомиться с воспоминаниями очевидцев и с историческими фактами, относящимися к жизни Иисуса? Эти очень интересные и важные вопросы – в числе приоритетных для современной науки. В этой книге им тоже уделяется особое внимание.

В этой главе мы рассмотрим тему, которая представляется самой перспективной для многих исследователей, пытающихся охарактеризовать христианскую мысль в период непосредственно перед написанием Нового Завета. Речь пойдет о ранних христианских вероисповедальных формулировках, которые поначалу передавались в устной форме, а впоследствии были записаны в Новом Завете. Поэтому в определенном смысле этот материал нельзя назвать внебиблейским, так как тексты вероисповеданий мы находим в Писании. С другой стороны, эти вероисповедания были сформулированы до написания книг Нового Завета, в которых они приводятся. Проще говоря, эти формулировки годами цитировались в устной форме, прежде чем стать письменными текстами; поэтому вероисповедания относятся к числу наиболее ранних упоминаний об Иисусе, датируемых 30-50 гг.н.э. Итак, вероисповедальные формулировки сохраняют новозаветный материал и представляют собой самый ранний источник, сообщающий о жизни Иисуса.

В этой главе приводятся также факты, признаваемые практически всеми исследователями данной темы. Иными словами, богословы, историки и философы, представляющие критическое направление в изучении Нового Завета, установили ряд фактов, относящихся к жизни Иисуса. Сделано это было путем критического изучения библейских источников. В данной главе мы прежде всего рассмотрим некоторые христологические исповедания и проанализируем содержащуюся в них информацию о жизни, смерти и Воскресении Иисуса. Воскресение будет главной темой второй части главы, где мы обратимся к 1Кор.15:3 и далее – пожалуй, важнейшему (по крайней мере для наших целей) из новозаветных вероисповеданий. Далее будут представлены и рассмотрены факты, установленные в ходе упомянутого критического исследования.

Христологические исповедания

В ранней Церкви было распространено множество вероисповедальных формул, соответствовавших различным аспектам христианской веры. Наиболее распространенные формулировки носили исключительно христологический характер. Чаще всего в них фигурируют два элемента: смерть и Воскресение Христа и как следствие – Его божественная природа^[320]. Иными словами, основное внимание уделяется жизни Христа и тому, Кто Он.

Жизнь Иисуса Христа

Первые христиане твердо верили в «Иисуса Христа, пришедшего во плоти» – это исповедание веры приводится в 1Ин.4:2. Мало где вера в Воплощение Иисуса выражена более явно, чем в «написанном до Павла гимне» в Флп.2:6 и далее^[321], где говорится о человеческой и божественной природах Иисуса, о Его смиренной жизни на земле – и о небесной славе («образ Божий»), о Его возвышении, о поклонении Ему.

Другое древнее вероисповедание, подчеркивающее контраст между разными аспектами жизни Иисуса, — 2Тим.2:8^[322]. Рождение Иисуса – потомка Давида – противопоставляется Его воскресению из мертвых, что снова подтверждает: ранние христиане помещали Иисуса в контекст исторических событий^[323]. Еще одно древнее вероисповедание, появившееся до Павла, Рим.1:3-4^[324]. Иисус, «Который родился от семени Давидова по плоти», но Он же – «открылся Сыном Божиим... через воскресение из мертвых»^[325]. Здесь достаточно упомянуть о том, что уже в ранних источниках прослеживается интерес

к земному, физическому родству Иисуса, происходившему из семьи потомков Давида. Как отмечает Моул, именно этот Человек Иисус жил, умер и подтвердил Свою истинность после смерти^[326].

Одна из ранних вероисповедальных формулировок приводится в 1Тим.3:16^[327] (иногда ее называют «гимном Христу»). В ней содержатся краткие упоминания о человеческой и божественной природах Иисуса: «И бесспорно – великая благочестия тайна: Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе, показал Себя Ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесся во славе».

Моул обращает внимание не только на раннюю дату этого вероисповедания, но и на ритмическую структуру, которая скорее всего использовалась в богослужении и в пении гимна^[328]. В этой формулировке также подчеркивается контраст между рождением Человека Иисуса «во плоти» и Его божественной природой^[329]; далее упоминаются оправдание Духом и свидетельство ангелов. Христос был проповедован среди народов мира; люди уверовали в Него, прежде чем Он «вознесся во славе».

Другое раннее исповедание веры, отражающее события из жизни Иисуса, – Рим.10:9^[330]. Здесь нас интересует лишь высокая вероятность того, что эти слова были крещальным исповеданием веры – их повторяли желающие креститься^[331]. В таком случае, здесь содержится косвенное упоминание о крещении Самого Иисуса.

И хотя в этих ранних исповеданиях прослеживается интерес к богословским элементам христологии, нет сомнения в том, что формулировки отражают события, произошедшие в жизни Иисуса. Мы узнаём, что 1) Иисус действительно был Человеком, родившимся во плоти (Флп.2:6, 1Тим.3:16, Ин.4:2) 2) среди потомков Давида и в семье Давида (Рим.1:3-4, 1Тим.2:8). Мы получаем представление 3) о последствиях Его крещения (Рим.10:9), 4) о том, что Его слово было проповедано, и 5) что были люди, поверившие этой проповеди (1Тим.3:16).

Смерть и Воскресение Иисуса

И синоптические Евангелия, и Павел упоминают о Тайной вечере, которая предшествовала суду над Иисусом и распятию. В 1Кор.11:23 и далее Павел обращается к преданию, которое, судя по всему, основано на материале, не зависящем от источников, послуживших основой синоптических Евангелий. Иеремияс отмечает, что слова «принял» и «преподал» нельзя назвать типичными для Павла; они представляют собой «специальный раввинский термин», означающий «передачу традиции»^[332]. В тексте есть и другие нехарактерные для Павла слова и выражения: «предан был», «возблагодарив», «Тело Мое» (11:23-24), которые также подтверждают раннее происхождение этого предания. Иеремияс настаивает даже на том, что этот материал был сформулирован «в самый ранний период; в любом случае, до Павла... допавлова формула». Павел, по сути, указывает, что «непрерывная цепь предания уходит к Самому Иисусу»^[333].

Многие считают, что в этом древнем предании отражены подлинные исторические события, которые произошли в ночь Тайной вечери^[334]. Это признаёт даже Бультман^[335]. Как объясняет Мартин Хенгель, «Павел ссылается на историческое событие, у которого есть конкретная дата...»^[336] Согласно этому преданию, Иисус действительно присутствовал на вечерней трапезе в ночь, когда был предан. Перед едой Он благодарит Бога, а после – разделяет между учениками хлеб и вино. Он говорит, что это – Его Тело и Кровь, приносимые в жертву за верующих. Здесь мы узнаём не только о событиях, происходивших в тот вечер, но и о словах, которые, вероятно, повторялись ранними христианами во время Вечери Господней^[337].

Другое событие, предшествовавшее распятию Иисуса, упоминается в 1Тим.6:13. Это тоже раннее предание^[338], возможно, даже часть более пространный устный исповедания христианской веры^[339]. Здесь упоминается «доброе исповедание» Христа перед Пилатом^[340]. Ньюфелд отмечает, что свидетельство Иисуса было, скорее всего, утвердительным ответом на вопрос Пилата: «Ты Царь Иудейский?» (см. Мк.15:2)^[341]. Так или иначе, на суде «Иисус не стал скрывать. Кто Он, но засвидетельствовал добрым исповеданием перед иудеями и перед Пилатом»^[342].

Мы уже обращали внимание на то, что в некоторых ранних христианских преданиях человеческая и божественная природы Иисуса противопоставляются друг другу. Некоторые другие ранние источники противопоставляют кажущееся поражение Иисуса на Кресте триумфу Воскресения. Стихи Флп.2:6 и

далее выше уже приводились в качестве этого первого сравнения – человеку Иисусу предстояло возвыситься силой Бога. В частности, в Флп.2:8 уничижение Иисуса на Кресте непосредственно противопоставляется последующему Его возвышению. Другой пример – Рим.4:25. Бультман писал, что «эта фраза, очевидно, бытовала и до Павла, и была передана ему»^[343]. Это предание сообщает, что Иисус умер за наши грехи, а затем был воскрешен из мертвых, чтобы сделать возможным оправдание верующего. Схожим образом и в 1Пет.3:18 (ср. 1Тим.2:6) смерть Иисуса за грехи человечества (несмотря на Его праведность) противопоставляется Воскресению, благодаря которому люди могут прийти к Богу^[344].

Ранние повествования о смерти Иисуса сохранились и в христианском предании. Помимо 1Кор.15:3 и далее, к самым важным для исторического исследования текстам относятся некоторые ранние отрывки из Книги Деяний (в особенности речи Петра)^[345]. Смерть и Воскресение Иисуса – в центре каждой проповеди^[346]. Критические исследования показали, что эти тексты отражают раннее, преимущественно неразвитое богословие, которое, возможно, существовало в иерусалимской общине. Дрейн объясняет это следующим образом:

«Самое раннее из имеющихся у нас свидетельств воскресения, вероятнее всего, относится к моменту непосредственно после воскресения. Это свидетельство сохранилось в ранних проповедях Деяний Апостолов... не может быть сомнения в том, что в первых главах Деяний автор сохранил материал из очень ранних источников.

Ученые обнаружили, что когда в этих ранних проповедях в Деяниях речь идет об Иисусе, язык сильно отличается от того языка, который использовался при составлении книги в ее окончательной форме»^[347].

Многие ученые соглашались с тем, что эти ранние тексты явно подытоживают самую раннюю апостольскую керигму^[348].

Иеремиас считает, что краткое упоминание о явлении воскресшего Христа Петру в Лк.24:34 следует датировать еще раньше, чем 1Кор.15:5, то есть Лк.24:34 представляет собой очень раннее свидетельство этих явлений Христа^[349]. Додд и Бультман отмечают также, что Петр упоминается и в Лк.24:34, и в 1Кор.15:5^[350]. Уже упоминалось 2Тим.2:8 – предание, подчеркивающее другой контраст: Иисус, родившийся от семени Давида, – именно Тот, Кто воскрес из мертвых. Воскресение Иисуса не только провозглашается событием истории – ранние исповедальные формулировки возвещают, что это событие подтвердило слова Иисуса. В частности, подчеркивается, что Воскресение явило Его уникальность.

То, что исповедание веры в Рим.1:3-4 появилось до Павла, подтверждается параллельными структурами в составе сложных предложениями^[351]; особенно хорошо это видно в противопоставлении: Иисус – и Сын Давида, и Сын Божий^[352]. Тот же самый Иисус, Который родился в пространстве и времени, воскрес из мертвых^[353]. Это вероисповедание провозглашает: Иисус «открылся Сыном Божиим», Христом (или Мессией) и Господом, и это подтвердилось Его Воскресением из мертвых^[354]. Кульман отмечает также, что совершенное Христом искупление и Его окончательное прославление также были включены в эту важную вероисповедальную формулировку^[355]. Такое содержательное утверждение, включающее три христологических титула и подразумевающее определенные действия Иисуса, не только представляет собой одну из самых ранних формулировок природы Христа, но и содержит апологетический мотив, увязывая теологию с доказательством, которым стало Воскресение Христа (см. Деян.2:22 и далее).

Другое раннее вероисповедание, связывающее Воскресение с Личностью Иисуса и с Его словами, – Рим.10:9-10^[356]. Здесь вера в это историческое событие переплетена с возвещением Иисуса Господом, результатом чего становится уверенность в спасении^[357]. Уже отмечалось, что эта формулировка, возможно, и была крещальным исповеданием, посредством которого кандидат, готовый к крещению, заявлял о своей вере в Иисуса Христа и верности Ему.

Кроме того, в некоторых вероисповедальных формулировках говорится, что Иисус вознесся на небесах и был прославлен. Две таких формулировки уже упоминались, когда речь шла о жизни Иисуса. В 1Тим.3:16 утверждается, что после Воплощения Иисус «вознесся во славе».

В Флп.2:6 и далее сказано, что Иисус, смилив Себя как Человек, был превознесен, и что все люди поклонятся Ему (2:9-11)^[358]. Последний отрывок заимствован из Ис.45:23, где такая слава и честь принадлежат Богу Отцу.

Прежде чем перейти к подробному изучению 1Кор.15:3 и далее, подытожим факты, которые сообщаются в разных других вероисповеданиях и имеют отношение к смерти и Воскресению Иисуса. Упоминаются некоторые события из жизни Иисуса; все эти упоминания содержатся в вероисповедальных формулах в Книге Деяний. 6) Иисус родился от семени Давида (13:23; см. также Рим.1:3, 2Тим.2:8); 7) Его родным городом был Назарет (2:22, 4:10, 5:38). 8) Проповедь Иоанна предшествовала служению Иисуса (10:37, 13:24-25), 9) которое началось в Галилее, 10) а впоследствии распространилось на всю Иудею (10:37). 11) Иисус совершал чудеса (2:22, 10:38) и 12) исполнил многие ветхозаветные пророчества (2:25-31, 3:21-25, 4:11, 10:43, 13:27-37).

Из вероисповедальной формулы в 1Кор.11:23 и сл. мы узнаём и другие факты. 13) Иисус присутствовал на вечерней трапезе 14) в ночь, когда был предан. 15) Перед началом ужина Он произнес благодарственную молитву. 16) Он разделил между учениками хлеб и вино, 17) представляющие, по Его собственным словам, искупительную жертву за грех, которую Ему надлежало принести.

18) Вскоре Иисус предстал перед Пилатом (Деян.3:13, 13:28) и 19) засвидетельствовал «доброе исповедание», которое, скорее всего, было ответом на вопрос Пилата: действительно ли Иисус – Царь Иудейский (1Тим.6:13). 20) Затем Иисус был убит (Деян.3:13-15, 13:27-29) 21) за грехи человечества (1Пет.3:18; Рим.4:25, 1Тим.2:6), 22), несмотря на то, что жил Он праведно (1Пет.3:18; Рим.4:25, 1Тим.2:6). 23) Он был не просто убит, а распят (Деян.2:23, 2:36, 4:10, 5:30, 10:39) 24) в городе Иерусалиме (Деян.13:27; ср. 10:39) 25) руками беззаконников (Деян.2:23). 26) Затем Он был погребен (Деян.13:29).

27) За смертью Иисуса последовало Воскресение (Деян.2:24, 31-32, 3:15, 26, 4:10, 5:30, 10:40, 13:30-37, 2Тим.2:8). 28) Воскресение произошло на третий день (Деян.10:40); 29) Христос являлся Своим последователям (Деян.13:31) и даже 30) ел с ними (Деян.10:40-41). 31) Его ученики были свидетелями этих событий (Деян.2:32, 3:15, 5:32, 10:39, 41, 13:31). 32) Воскресший Иисус взшел на небо; Он был прославлен и превознесен (Деян.2:33, 3:21, 5:31, 1Тим.3:16; Флп.2:6 и сл.).

33) Воскресший Христос повелел проповедовать спасение во имя Его (Деян.2:38-39, 3:19-23, 4:11-12, 5:32, 10:42-43, 13:26, 38-41). 34) Это событие показало, что Бог благоволил к Самому Иисусу и к Его проповеди (Деян.2:22-24, 36, 3:13-15, 10:42, 13:32-33; Рим.1:3-4, 10:9-10).

Личность Иисуса Христа

Когда речь идет о том, кем был Иисус, Его называют: 35) Сыном Человеческим (Деян.13:33; Рим.1:3-4), 36) Господом (Лк.24:34; Деян.2:36, 10:36; Рим.1:4, 10:9; Флп.2:11), 37) Христом или Мессией (Деян.2:36, 38, 3:18, 20, 4:10, 10:36; Рим.1:4; Флп.2:11, 2Тим.2:8), 38) Спасителем (Деян.5:31, 13:23), 39) Начальником (Деян.5:31) и 40) Святым и Праведным (Деян.3:14; ср. 2:27, 13:35). 41) Когда говорится о природе Христа, Его даже называют Богом (Флп.2:6).

1 Послание Коринфянам 15:3 и далее

Христианские вероисповедальные формулировки – увлекательный предмет для исследования, но у кого-то, возможно, возникнет вопрос: как проверить факты, изложенные в них? Один из доступных методов заключается в том, чтобы установить достоверность Нового Завета, а затем перейти к вероисповеданиям как текстам, содержащим достоверные данные. И хотя в предыдущих главах были описаны основания для такого метода и сам автор считает, что метод обладает рядом преимуществ, еледует напомнить, что наша цель – поиск независимых источников вероисповедальных формулировок. С учетом этой цели мы постараемся найти особые свидетельства смерти и Воскресения Иисуса; для этого мы обратимся к, пожалуй, важнейшему из всех новозаветных вероисповеданий. В 1Кор.15:3-4 Апостол Павел утверждает: «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».

Далее Павел ссылается на явления воскресшего Христа Петру, «двенадцати» ученикам, свыше 500 людей одновременно, Иакову, всем Апостолам и, наконец, самому Павлу (ст. 5-8).

То, что это исповедание относится к раннему, «допавлову», периоду христианства, признают практически все исследователи, принадлежащие к самым разным направлениям широкого спектра богословских взглядов^[359]. У этого вывода есть несколько подтверждений.

Во-первых, слова «преподал» и «принял» – это специальные термины, означающие передачу традиции. То есть, Павел утверждает, что этот материал не принадлежит ему, а получен из другого источника^[360].

Во-вторых, в этой формулировке есть несколько слов, нехарактерных для Павла, что еще раз подтверждает иное происхождение данного материала^[361]. Иеремиас, ведущий исследователь в данной области, обращает внимание на такие не свойственные Павлу выражения, как: 1) «за грехи наши» (ст. 3); 2) «по Писанию» (ст. 3-4); 3) «воскрес» (ст. 4); 4) «в третий день» (ст. 4); 5) «явился» (ст. 5-8); «двенадцати» (ст. 5)^[362].

В-третьих, вероисповедание, судя по всему, имеет стилизованную форму с использованием параллельных конструкций, что также подтверждает устный и вероисповедальный характер данного материала^[363].

В-четвертых, есть признаки семитского источника: Петр, например, назван арамейским именем «Кифа» (ст. 5), что свидетельствует о более раннем источнике, греческим переводом которого пользуется Павел^[364].

В-пятых, есть и другие признаки древнееврейского повествования, например, тройной повтор «и что», а также две ссылки на исполненное Писание^[365].

Насколько ранней следует считать эту вероисповедальную формулу? Многие богословы-критики пытались ответить на этот важный вопрос, и результаты оказались удивительными. Ульрих Вилькенс утверждает, что это вероисповедание «вне всякого сомнения, относится к самому раннему этапу в истории древнего христианства»^[366]. Иоахим Иеремиас называет его «самым ранним из всех преданий»^[367]. Если говорить о более точной дате, широко распространено мнение, что оно относится к середине 30-х гг. н. э. Если быть еще точнее, то многие богословы-критики считают, что оно появилось от 3 до 8 лет спустя после распятия Иисуса.

Каким образом мог принять это вероисповедание Павел? Разные ученые предлагают один и тот же сценарий. Если Иисус был распят в 30 г. н. э., обращение Павла произошло вскоре после этого, примерно в 33-35 г. н. э. Три года спустя после своего обращения он посетил Иерусалим и встретился, в частности, с Петром и Иаковом (Гал.1:18-19). Уместно предположить, что все беседы естественным образом сводились к Евангелию смерти и Воскресения Иисуса^[368] и что присутствие и Петра, и Иакова среди тех, кому явился Иисус (1Кор.15:5,7) наводит на мысль, что Павел воспринял эту вероисповедальную формулу от них, когда был в Иерусалиме^[369]. Возможен и другой сценарий: Павел принял это предание в Дамаске сразу же после обращения. В таком случае, материал датируется еще тремя годами раньше. Но, как уже упоминалось, присутствие семитизмов в вероисповедании и упоминание двух имен собственных заставляют отдать предпочтение Иерусалиму как месту, где Павел впервые познакомился с этим материалом.

Если Павел принял эту вероисповедальную формулу в Иерусалиме, то произошло это пять-семь лет спустя после распятия. Но мы можем проследить еще две предыдущие стадии. Прежде чем дойти до Павла, предание приобрело формулировку, значит, само вероисповедание появилось еще раньше. И сами независимые убеждения, впоследствии составившие формализованный символ веры, относятся к времени самих исторических событий. Итак, перед нами материал, появившийся непосредственно в результате вышеупомянутых исторических событий, и эта вероисповедальная формула играет важнейшую роль в исследовании вопросов о смерти и Воскресении Иисуса.

Эти факты не только были сообщены в ранний период: их сообщили сами очевидцы. Павел подчеркивает, что обсуждал содержание своей проповеди с Апостолами (Гал.2:1-10), и, как уже говорилось, эту вероисповедальную формулу он скорее всего принял непосредственно от этих очевидцев (Гал.1:18-19). Поэтому Павел не только сам видел воскресшего Христа (1 Кор.15:8-9); свидетельство Павла о Евангелии согласовывалось со свидетельством Апостолов-очевидцев (ст. 11,14,15)^[370]. Итак,

Павел в своем свидетельстве упоминал те же факты, которые упоминали и Апостолы, несмотря на то, что он не отождествлял себя с другими^[371].

Благодаря этому раннему свидетельству очевидцев христианское учение о смерти, погребении и Воскресении Иисуса доступно для проверки с помощью исторических критериев. Как пишет о 1Кор.15:3 и сл. немецкий историк Ганс фон Кампенхаузен, «этот рассказ соответствует всем требованиям исторической достоверности, которые только можно предъявить к такому тексту»^[372].

А. М. Хантер отмечает: «Итак, в отрывке сохранено уникально раннее и поддающееся проверке свидетельство. Оно соответствует всем разумным требованиям исторической достоверности»^[373].

Теперь мы начинаем понимать огромную роль этой вероисповедальной формулировки как в определении фактов, так и в определении веры. Эта формулировка сообщает важнейшие факты о божественной природе Иисуса, Его смерти, погребении и Воскресении. Она свидетельствует также о том, что Павел был очень близок к источнику этих сведений^[374]. Додд пишет об этом вероисповедании:

«Итак, проповедь Павла представляет собой одно из течений в христианском предании; она вытекает из главного ответвления этого предания очень близко к его истоку... всякий утверждающий, будто первоначальное христианское Евангелие фундаментально отличалось от того, что мы находим у Павла, должен предъявить доказательства»^[375].

Эти сообщения свидетелей смерти и Воскресения Иисуса стали и апологией христианской веры^[376]. Вера в то, что умерший и погребенный Иисус воскрес (1 Кор.15:3-4), явно подразумевает и пустую гробницу – особенно в контексте еврейского мышления^[377]. С другой стороны, этот же символ веры рассматривается многими как самая важная вероисповедальная формулировка в ранней церкви^[378].

Трудно переоценить важность вероисповедания, приведенного в 1Кор.15:3 и далее. Уже невозможно говорить об отсутствии достоверных ранних свидетельств очевидцев, подтверждающих Воскресение и другие важнейшие аспекты христианского учения, поскольку этот символ веры содержит именно такие эмпирические данные; в нем говорится о фактах, о евангельских событиях, которые лежат в самой основе христианской веры. Он свидетельствует о связи между событиями и теми, кто действительно принимал в них участие – во времени и в пространстве. Поэтому данный символ веры служит серьезным указанием на фактическую основу христианства: он подтверждает ее посредством рассказов очевидцев – о смерти, погребении и Воскресении Иисуса. Подробнее это будет рассмотрено в следующем разделе данной главы.

Мы уже говорили, что материалистические теории не в силах объяснить эти данные. Кроме того, имеющиеся данные показывают: очевидцы действительно видели воскресшего Иисуса, как и утверждали.

Установленные исторические факты

Благодаря, среди прочего, этим раннехристианским вероисповеданиям, даже критически настроенные современные ученые признают некоторые факты, связанные со смертью, погребением и Воскресением Иисуса. Иными словами, даже рассматривая Новый Завет всего лишь как произведение античной литературы, критики установили множество исторических фактов, относящихся к жизни Иисуса. В частности, текст 1Кор.15:3 и далее сыграл важную роль в воссоздании фактического материала.

Существует минимальный ряд фактов, в отношении которых соглашаются практически все ученые-критики, независимо от того, к какой школе принадлежат. По крайней мере, двенадцать отдельных фактов относят к познаваемой истории.

1) Иисус умер при распятии и 2) был похоронен. 3) Смерть Иисуса повергла Его учеников в отчаяние; они утратили всякую надежду, полагая, что Его жизнь окончилась. 4) Многие ученые признают, что гробница, в которой Он был похоронен, через несколько дней оказалась пустой, хотя этот факт получил не такое широкое признание, как другие.

Далее, многие ученые-критики признают, что 5) ученики считали, что Иисус являлся им в буквальном смысле. Увиденное привело к тому, что 6) ученики преобразились – из сомневающихся, боящихся даже признаться в своем знакомстве с Иисусом, ученики превратились в смелых провозвестников Его смерти и Воскресения. 7) Весть о Воскресении была основой проповеди в ранней

Церкви. 8) Ученики уделяли особое внимание проповеди именно в Иерусалиме, где Иисус умер и был погребен незадолго до провозглашения этой вести.

В результате их проповеди 9) родилась и выросла Церковь, и 10) главным днем богослужения в ней стало воскресенье. 11) Иаков, который раньше был скептиком, обратился в веру, будучи убежден в том, что увидел воскресшего Иисуса. 12) Несколько лет спустя произошло обращение Павла, который тоже был убежден, что ему явился воскресший Иисус.

Эти факты крайне важны для современного изучения вопроса о Воскресении Иисуса. Почти все исследователи, занимавшиеся этим вопросом, признавали этот минимум известных исторических фактов, связанных с этим событием; единственное исключение составляет пустая гробница, реальность которой признают не все. Поэтому всякий вывод об исторической достоверности Воскресения должен содержать удовлетворительное объяснение этих фактов. Еще одна (очень важная) функция данных фактов описана ниже.

Установленные факты играют двойную роль в этой части нашего исследования. Во-первых, они дают ответ на различные попытки объяснить Воскресение Иисуса с материалистической точки зрения. Эти гипотезы, популяризированные прежде всего либеральными учеными девятнадцатого века, редко признаются современными критиками, так как не объясняют исторические факты (в частности, вышеупомянутые). Можно привести несколько причин того, почему такие гипотезы отвергаются.

Против каждой из материалистических теорий можно выдвинуть ряд возражений, которые серьезно подрывают их жизнеспособность. Комбинации этих маловероятных теорий также оказываются бесплодными – тоже на эмпирическом основании^[379]. В подкрепление этой основной мысли можно привести три других исторических причины. Эссе Дэвида Юма против чудес, как и более современные версии подобных аргументов, представляют собой необоснованное отрицание вероятности чудесных событий, поэтому их нельзя принимать в качестве традиционного фона для альтернативных тезисов^[380]. Либеральные ученые девятнадцатого века сами уничтожили одну за другой все альтернативные теории^[381], а принадлежащие к разным школам ученые-критики двадцатого века отвергли все эти теории вместе взятые^[382]. Вывод: альтернативные материалистические гипотезы несостоятельны, так как они не объясняют факты, относящиеся к Воскресению.

Так мы приходим ко второму основному аргументу, опирающемуся на установленные исторические факты. Эти факты не только не поддаются объяснению в рамках материалистических теорий, но и сами содержат множество позитивных свидетельств, подтверждающих исторические и литературные аспекты описанного события. Здесь будет приведено девять таких свидетельств – все они из приведенного выше списка общепризнанных исторических фактов. То есть, факты, лежащие в основе этих девяти свидетельств, признаются практически всеми учеными. Но, поскольку объем этой главы ограничен, девять свидетельств будут перечислены в краткой форме, без подробной аргументации.

Главное свидетельство в пользу Воскресения Иисуса – это 1) то, что пережили ученики. Они верили, что им в буквальном смысле являлся воскресший Иисус. Пережитое учениками нельзя объяснить с помощью материалистических теорий (о чем только что уже говорилось). Кроме того, подтверждения пережитого учениками содержатся в ранних источниках, авторами которых были очевидцы (об этом тоже упоминалось выше). В числе других позитивных свидетельств: 2) произошедшая с учениками перемена – они начали смело свидетельствовать о Христе, 3) пустая гробница и 4) то, что Воскресение Иисуса легло в основу апостольской проповеди. Все эти факты требуют адекватного объяснения. Выясняется также, что проповедовали ученики в самом Иерусалиме, и в ходе частых конфликтов 5) иудейские власти не могли опровергнуть содержание их проповеди (Деян.1-5). Помимо этого, 6) само существование Церкви и ее рост, а также 7) изменение главного дня богослужения с субботы на воскресенье тоже нуждаются в объяснении на основе исторических фактов.

Есть еще два важных факта, подтверждающих историческую достоверность Воскресения. Двое скептиков – 8) Иаков, брат Иисуса, и 9) Павел – уверовали благодаря явлениям воскресшего Иисуса. Фуллер считает, что даже если бы Павел не упоминал о явлении Христа Иакову (1 Кор.15:7), это явление все равно требовалось бы постулировать, чтобы объяснить обращение Иакова и руководящее положение, которое он впоследствии занял в ранней церкви^[383]. Еще в большей степени это относится и к Павлу^[384].

Если учесть несостоятельность материалистических теорий, эта минимальная совокупность девяти свидетельств представляет собой серьезный аргумент в пользу исторической достоверности Воскресения Иисуса. Аргумент усиливается тем, что каждое из этих свидетельств основано на известном историческом факте^[385]. В частности, если рассмотреть источники, в которых приводится полученная непосредственно от Иакова и Павла информация о явлениях Христа, и учесть, как изменилась жизнь Иакова и Павла^[386], то лучшим объяснением этих фактов становится историческое Воскресение Иисуса – особенно на фоне провала материалистических теорий.

Четыре основных исторических факта

Мы уже перечислили двенадцать фактов, которые признаются почти всеми учеными и относятся к области познаваемой истории. Автор убежден, что даже четыре из этих двенадцати фактов позволяют убедительно аргументировать историческую достоверность Воскресения и что эта аргументация подкрепит предыдущие апологетические исследования^[387].

Эти четыре факта таковы: 1) Иисус умер в результате распятия на кресте; 5) последующие события убедили учеников, что они действительно видят воскресшего Иисуса; 6) после этих явлений в поведении учеников произошла разительная перемена; 12) обращение Павла было вызвано видением, и он тоже был убежден, что видел воскресшего Иисуса. Из всех двенадцати, эти четыре «центральных» факта пользуются самым широким признанием; их признают практически все критики^[388].

Каждый из этих четырех фактов устанавливается в результате применения обычной исторической методологии (см. Приложение 1). Смерть Иисуса, наступившая в результате распятия, не только упоминается в 1Кор.15:3; есть и подкрепляющие доказательства: особенности распятия как казни (скелет Иоханана, о котором речь пойдет в следующей главе), медицинское свидетельство о ране в сердце Иисуса и хорошо известная критика «теории обморока», выдвинутая Штраусом. Полезными оказываются и другие новозаветные исповедания веры (например, Флп.2:8, 1 Кор.11:23-26), а также некоторые нехристианские и христианские (но не относящиеся к Новому Завету) источники (они будут рассмотрены в последующих главах).

То, что ученики пережили, сами они считали встречами с воскресшим Иисусом, – это подтверждается прежде всего ранним свидетельством 1Кор.15:3 и далее. Особую ценность представляют другие вероисповедальные формулировки (напр., Лк.24:34) и, прежде всего, современные исследования вероисповедальных формулировок, приведенных в Книге Деяний^[389]. Небиблейские источники также будут упомянуты ниже.

Поскольку нематериалистические теории оказались несостоятельными, а ранние вероисповедальные формулировки явно подтверждаются свидетельствами, исследователи считают опыт ранних христиан (и коллективный, и индивидуальный) таким же установленным фактом, как и почти любой факт в жизни Иисуса. То есть, практически все признают, что пережитое учениками было реальным и заставило их поверить, что Иисус воскрес из мертвых^[390]. Фуллер даже смело утверждает, что это – «неоспоримые факты... с которыми может согласиться и верующий, и неверующий»!^[391]

Изменения в поведении учеников вследствие этого переживания подтверждаются текстом, непосредственно следующим за ранним символом веры (1Кор.15:9-11): в этом отрывке упоминается служение очевидцев. Этот вывод подтверждается Новым Заветом в целом, а также свидетельством ранних церковных авторов, в том числе учеников, принявших мученическую смерть за веру^[392].

Наконец, обращение Павла в результате опыта, который он сам считал явлением воскресшего Иисуса, описывается и самим Павлом в 1Кор.9:1 и 15:8-10 и трижды – в Книге Деяний (9:1-9, 22:5-11, 26:12-18). Материалистический тезис неприменим и в случае с Павлом^[393].

Кроме того, эти четыре центральных факта имеют веское историческое обоснование. Их признают не только богословы-критики, но также историки и философы, изучающие данный предмет^[394].

Среди этих четырех фактов особую важность представляет опыт учеников. Как утверждает историк Майкл Грант, исторические исследования действительно подтверждают: ранние свидетели были убеждены, что видели воскресшего Иисуса^[395]. Карл Браатен добавляет, что и другие историки-скептики соглашались с этим выводом:

«Даже скептически настроенные историки соглашаются, что для раннего христианства... воскресение Иисуса из мертвых было реальным событием в истории, самым основанием веры, а не мифической идеей, порожденной творческим воображением верующих».

Важное преимущество этих четырех центральных фактов заключается в том, что они не только признаются критиками как познаваемая история, но и непосредственно связаны с самой сутью переживания учеников. Поэтому они служат опровержению материалистических теорий и представляют важные позитивные свидетельства того, насколько вероятно буквальное Воскресение Иисуса из мертвых. Увидеть это помогут несколько примеров.

Во-первых, материалистические теории можно опровергнуть, оперируя всего лишь этими четырьмя фактами. Например, «теория обморока» опровергается фактом смерти Иисуса и обращением Павла. Переживание учеников опровергает «теорию галлюцинаций» и прочие субъективные теории – и потому, что подобные феномены не бывают коллективными (ими нельзя заразиться, и проявляются они всегда на индивидуальном уровне), и потому, что явления Христа происходили в разное время и в самых разных местах. Также у очевидцев не было предварительных психологических установок, способствующих галлюцинациям. Переживание Павла также опровергает подобные теории, потому что он, разумеется, придерживался богословских позиций, несовместимых с подобными явлениями.

Сходным образом, приходится исключить «теорию мифа или легенды», потому что речь идет о переживании именно учеников и других ранних свидетелей: первоначальное учение о Воскресении основано на раннем свидетельстве реальных очевидцев, а не на поздних легендах (что показывает вероисповедальная формулировка в 1Кор.15:3 и далее). Опыт Павла тоже нельзя объяснить легендами, потому что легенды не привели бы его к обращению. Наконец, «теория украденного тела» и «теория обмана» опровергаются переживанием учеников и произошедшей в них переменой: эта перемена показала, что они действительно верили в воскресение Иисуса из мертвых, а обманщики вряд ли бы стали мучениками. И Павла этот обман не убедил бы^[396].

Во-вторых, эти четыре основных факта содержат важное позитивное свидетельство того, что воскресший Иисус действительно являлся людям: ученики были ранними свидетелями, и невозможно объяснить с материалистической точки зрения их переживание и впоследствии – готовность умереть за веру. Материалистические теории также не объясняют переживание Павла, за которым последовало его преображение. Итак, эти основные четыре факта содержат позитивное свидетельство, которое служит дальнейшим подтверждением проповеди учеников о буквальном Воскресении Иисуса, особенно если учесть, что материалистическое объяснение этих аргументов так и не было дано^[397].

Поскольку эти основные исторические факты (и более ранние общепризнанные факты) были установлены методами критического исторического исследования, современные ученые не могут отвергнуть их, ссылаясь лишь на «расхождения» в текстах Нового Завета или на его «ненадежность» в целом. Такая критика опровергается доказательствами, приведенными в других главах; к тому же мы заключили, что Воскресение можно доказать исторически, используя при этом даже минимальную совокупность исторических фактов. Кроме того, невозможно сделать вывод, что произошло «нечто» не поддающееся описанию – из-за материалистических исходных предпосылок или по причине «туманного», «легендарного» характера новозаветных текстов. Нельзя также утверждать, что Иисус воскрес в духовном смысле, а не в буквальном. Повторим еще раз: эти и другие точки зрения несостоятельны, потому что факты, историчность которых признана практически всеми учеными, служат достаточным подтверждением буквального Воскресения Иисуса – согласно теории вероятности.

То есть критикам следовало сосредоточиться не на том, во что мы, по их мнению, верить не можем, а на том, что (даже по их признанию) можно узнать о текстах на данный момент. Хотя у учеников и не было фотографий Иисуса в воскресшем теле, фактическое основание достаточно для того, чтобы показать: Воскресение Иисуса – безусловно лучшее из всех исторических объяснений. И хотя у критиков возникают сомнения в других вопросах, связанных с Новым Заветом, признанных фактов явно достаточно для того, чтобы убедиться: Иисус воскрес из мертвых в новом, духовном теле. Как объясняет-с я в Приложении I, уверенность в результатах исторического исследования возможна. Подтверждения Воскресения принимаются на протяжении уже 2000 лет, несмотря на критику. Это событие

подтверждается разнообразными свидетельствами, более убедительными, чем свидетельства большинства других событий древней истории. Игнорировать эти свидетельства и априорно отвергать их – такое поведение не имеет под собой никаких оснований, что уже было показано^[398]. У этого события действительно есть историческое доказательство. Иисус действительно воскрес в реальной истории.

Краткий обзор фактов и вероисповедальных формулировок

В этой главе мы изучили, пожалуй, самые весомые свидетельства смерти и Воскресения Иисуса. Данные, содержащиеся в устных вероисповедальных формулировках, имевших хождение до написания Нового Завета, а также факты, которые критики признают исторически познаваемыми (причем часто эти факты соответствуют вероисповедальным формулировкам), в совокупности представляют собой прочное основание знаний об Иисусе.

В этих источниках мы находим рассказы о некоторых случаях из жизни Иисуса и, прежде всего, многочисленные подробности Его смерти и Воскресения. Иисус был реальным Человеком из крови и плоти (Флп.2:6, 1Тим.3:16, 1Ин.4:2), который физически происходил от Давида (Деян.13:23; Рим.1:3-4, 2Тим.2:8) и жил в городе Назарете (Деян.2:22, 4:10, 5:38). Служению Иисуса предшествовала проповедь Иоанна Крестителя (Деян.10:37, 13:24-25); подразумевается, что Иисус был крещен (Рим.10:9). Служение Иисуса началось в Галилее и распространилось на всю Иудею (Деян.10:37). Иисус совершал чудеса (Деян.2:22, 10:38) и исполнил многие ветхозаветные пророчества (2:25-31, 3:21-25, 4:11, 10:43, 13:27-37). Он проповедовал, и были люди, принимавшие Его свидетельство (1Тим.3:16).

В ночь, когда Иисус был предан, Он участвовал в вечерней трапезе; во время вечера Он молился и воздавал благодарение перед едой. После вечера Он дал ученикам хлеб и вино, которые Сам назвал жертвой Своего Тела и Крови, приносимой за грех (1Кор.11:23 и сл.). Вскоре после этого Иисус, стоя перед Пилатом (Деян.3:13, 13:28), сделал доброе исповедание, которое, скорее всего, было связано с Его мессианством (1Тим.6:13).

Несмотря на Свою праведность (1Пет.3:18), Иисус умер за грехи других (1Пет.3:18; Рим.4:25, 1Тим.2:6). Он был убит (Деян.3:13-15, 13:27-29, 1Кор.15:3; Флп.2:8) посредством распятия (Деян.2:23, 2:36, 4:10, 5:30, 10:39); Он умер в городе Иерусалиме (Деян.13:27; ср. 10:39) от рук беззаконников (Деян.2:23). Затем Он был погребен (Деян.13:29, 1Кор.15:4). Эти события вызвали в учениках сомнение и отчаяние.

На третий день после распятия (Деян.10:40) гробница была пуста (что подразумевается в 1Кор.15:4); Иисус воскрес из мертвых (Деян.2:24, 31-32, 3:15, 26, 4:10, 5:30, 10:40, 13:30-37, 2Тим.2:8). Он явился многим очевидцам (Лк.24:34; Деян.13:31, 1Кор.15:4 и сл.) и даже ел с ними (Деян.10:40-41). Двое из них – Иаков (1Кор.15:7) и Павел (1Кор.15:8-9) – до встречи с воскресшим Иисусом были скептиками. Ученики были свидетелями явлений Христа (Деян.2:32, 3:15, 5:32, 10:39, 41, 13:31), и сообщения об этих явлениях появились очень рано (Деян.10:40-41, 13:31, 1Кор.15:4-8). Воскреснув из мертвых, Иисус вознесся на небеса, где был прославлен и возвышен (Деян.2:33, 3:21, 5:31, 1Тим.3:16; Флп.2:6 и сл.).

Ученики преобразились в результате этого переживания (ср. 1Тим.3:16), и Евангелие стало основой их ранней проповеди (1Кор.15:1-4). Именно воскресший Иисус учил, что нужно проповедовать спасение во имя Его (Деян.2:38-39, 3:19-23, 4:11-12, 5:32, 10:42-43, 13:26, 38-41). Воскресение стало главным подтверждением истинности Иисуса и Его учения (Деян.2:22-24, 36, 3:13-15, 10:42, 13:32-33; Рим.1:3-4, 10:9-10). Первоначальным местом апостольской проповеди был Иерусалим – тот самый город, в котором Иисус был убит. Здесь родилась и выросла церковь, в которой главным днем богослужения стало воскресенье.

В ранней христианской проповеди у Иисуса было много титулов: Сын Божий (Деян.13:33; Рим.1:3-4), Господь (Лк.24:34; Деян.2:36, 10:36; Рим.1:4, 10:9; Флп.2:11), Христос, или Мессия (Деян.2:36, 38, 3:18, 20, 4:10, 10:36; Рим.1:4; лп.2:11, 2Тим.2:8), Спаситель (Деян.5:31, 13:23), Начальник (Деян.5:31), Святой и Праведный (Деян.3:14; ср. 2:27, 13:35). Когда речь шла о Его сущности, Его даже называли Богом (Флп.2:6).

Большая часть этих фактов сообщается в вероиспове-дальных формулировках раннего христианства, возникших до написания Нового Завета. Другие факты признаются практически всеми исследователями – обычно потому, что связаны с этими формулировками и другими историческими данными. Следует отметить, что эти более поздние факты, имеющие большое значение, в этой главе рассматриваются не просто потому, что их признают критики, а потому, что они получили подтверждение при изучении вероисповедальных формулировок с применением тщательно продуманной исторической методологии.^[399] Итак, историки, занимающиеся критическими исследованиями, не должны пренебрегать этими данными, так как они подтверждаются их собственными методами и признаются их же коллегами.

Заключение и вывод

В этой главе были представлены, пожалуй, самые убедительные свидетельства, относящиеся в первую очередь к смерти и Воскресению Иисуса. Объем материалов о жизни и служении Иисуса нельзя назвать огромным. Но когда речь идет о Страстной неделе, когда Иисус был распят, и о последующих событиях, ситуация резко меняется.

Свидетельства смерти и Воскресения Иисуса сильные своей разносторонностью. Во-первых, материал, описанный в данной главе, – очень ранний. Эти христианские предания появились до написания Нового Завета, поэтому в них содержатся ранние сообщения о жизни Иисуса. Материал, содержащийся в 1Кор.15:3 и далее и в веро-исповедальных формулировках в Книге Деяний (и в некоторых других текстах), появился всего через несколько лет после самих событий. С этим не спорят даже критики.

Во-вторых, эти вероисповедальные формулировки содержат свидетельства очевидцев. И 1Кор.15:3 и далее, и предания, отразившиеся в Книге Деяний, тоже восходят непосредственно к Апостолам, по отдельности и вместе, прежде всего благодаря свидетельству двух очевидцев – Петра и Павла. Есть и другой пример, Лк.24:34 – текст, который также можно отнести к ранней церкви и к Петру.

В-третьих, дополнительные свидетельства Воскресения Иисуса тоже являют собой веские доводы: пустая гробница; разительная перемена в учениках и их готовность умереть за истину Евангелия, ставшего основой их проповеди; обращение таких скептиков, как Иаков и Павел. Эти и другие факты нуждаются в объяснении.

В-четвертых, альтернативные гипотезы, выдвигавшиеся как материалистическое объяснение Воскресения, оказались несостоятельными ввиду признанных исторических фактов. Крах материалистических теорий признают и сами критики. В последнее время мало кто из исследователей отдает предпочтение таким гипотезам.

В-пятых, признанные факты – даже минимальная совокупность фактов – не только установлены историческим методом, но и признаются почти всеми исследователями. Преимущество данного подхода в том, что эти факты служат прочной основой веры в смерть и Воскресение Иисуса, и их нельзя отвергнуть, потому что признаются они по причинам строго историческим. Факты, которые признаны почти всеми учеными, – прочное основание для веры в буквальное Воскресение Иисуса из мертвых, тем более на фоне отсутствия жизнеспособных материалистических теорий.

С учетом вышесказанного, можно сделать вывод: ранние христианские вероисповедальные формулировки и признанные исторические факты доказывают исторический характер смерти и Воскресения Иисуса. Этих данных достаточно и для опровержения альтернативных теорий, и для убедительного свидетельства в пользу описываемых событий (данные содержат ранние свидетельства очевидцев) – все на основании познаваемой истории. Сомнения, возникающие у критиков в других аспектах, не опровергают и не изменяют эти основополагающие факты.

8. Археологические источники

Как отмечается в Приложении 1, историческая методология предполагает использование и письменных, и неписьменных источников. Археология дает много информации о прошлом: она подтверждает имеющиеся данные, позволяет увидеть их в новом свете и предоставляет собственные свидетельства.

В этой главе мы приведем некоторые археологические данные, которые помогают установить или подтвердить исторические факты из жизни Иисуса. Конечно, археология дает менее объемный материал по сравнению с другими областями исследований, связанных с жизнью Иисуса. Однако примеры, которые мы приведем, помогут составить представление о том, что известно об Иисусе из внебиблейских источников.

Перепись в Евангелии от Луки

В Евангелии от Луки. 2:1-5 мы читаем об указе кесаря Августа: все население Римской империи должно было уплатить налоги, и для этого каждому следовало вернуться в родной город. Поэтому Иосиф и Мария отправились в Вифлеем, где и родился Иисус.

В связи с этим сбором податей возникло несколько вопросов. Даже если такой сбор действительно проводился, должен ли был каждый житель возвращаться в родной город? Действительно ли Квириний был правителем Сирии в это время (как сказано в стихе 2)? Археология помогает ответить на эти вопросы.

Было установлено, что проведение переписей было широко распространено примерно в то время, когда жил Христос. Древняя латинская надпись, Titulus Venetus, упоминает, что около 5-6 гг. н.э. в Сирии и Иудее проводилась перепись и что это было обычным делом в Римской империи со времен Августа (23 г. до н. э. – 14 г. н. э.) по меньшей мере до третьего века н. э. Есть данные, что такие переписи проводились каждые четырнадцать лет. Другие данные указывают на повсеместное распространение этой процедуры^[400]. Что касается необходимости возвращаться в родной город для уплаты податей и участия в переписи, египетский папирус, датированный 104 г. н.э., упоминает именно о такой процедуре. Кроме того, за выполнением этого правила строго следили^[401].

Вопрос о Квиринии также связан с датой переписи, упоминаемой в Лк.2. Известно, что Август назначил Квириния правителем Сирии в 6 г. н. э. Археолог сэр Уильям Рэмзи обнаружил несколько надписей, свидетельствующих о том, что Квириний был правителем Сирии дважды – первый раз за несколько лет до этой даты^[402]. Если учесть вышеупомянутую цикличность переписей и сбора податей, предыдущая перепись приходилась на 10-4 гг. до н. э.^[403] Другим возможным объяснением может служить предположение Брюса, считающего, что греческую фразу в Лк.2:2 можно перевести следующим образом: «Эта регистрация (перепись) была прежде той, которую проводил Квириний, правитель Сирии»^[404]. При такой интерпретации получается, что перепись, упоминаемая у Луки, произошла до того, как Квириний вступил в должность правителя Сирии. Оба возможных объяснения отвечают на поставленный выше вопрос^[405].

Итак, хотя описываемые в Лк.2:1-5 события вызывали некоторые сомнения, археология дала несколько неожиданных и положительных ответов. Кроме того, представив эти события в общем контексте, археология также помогла установить некоторые факты. 1) Переписи, связанные со сборами налогов, были довольно распространенным явлением в Римской империи; проводились они и в Иудее. 2) Согласно требованиям переписи, каждый житель должен был возвращаться в родной город. 3) Такие переписи, судя по всему, проводились во время правления Августа (37 г. до н.э. – 14 г.н.э.), что полностью укладывается в общие временные рамки рождения Иисуса. 4) Вполне вероятно, что конкретный сбор податей, упоминаемый Лукой, проводился в 6-5 гг. до н. э., что также помогает установить более точную дату рождения Иисуса.

Йоханан – жертва распятия

Большая часть этой главы посвящена археологическим свидетельствам, связанным со смертью и Воскресением Иисуса. Первый пример – сделанное в июне 1968 г. важное открытие, которое дает ценную информацию о применении распятия в Палестине первого века н.э. Когда один из районов Иерусалима

разрабатывали под постройку нового жилого комплекса, было раскопано место древнего еврейского захоронения. Расположенное примерно в полутора километрах к северу от Дамасских ворот Старого города, оно содержало останки примерно тридцати пяти евреев, захороненных в пятнадцати каменных оссуариях, которые использовались для перезахоронения человеческих скелетов через некоторое время после первоначального погребения.

Археолог Василий Цаферис, проведя исследование, установил, что эти евреи, скорее всего, умерли около 70 г.н.э. во время иудейского восстания против Рима. Некоторые скелеты несли на себе следы насильственной смерти – жертвы были сожжены, замучены голодом или избиты до смерти. Один из погребенных был убит стрелой^[406].

Для нашего исследования наибольший интерес представляет найденный в захоронении скелет человека по имени Йоханан бен Агалгол, чье имя было написано по-арамейски на каменном оссуарии. Дальнейшее его изучение патологоанатомом из Еврейского университета, доктором Н. Хаасом, позволило сделать некоторые предварительные заключения о скелете Йоханана. Его рост составлял около 170 см, ему было 24-28 лет, у него было расщепленное небо, и умер он при распятии. В его ступнях остался большой гвоздь, длиной около 18 см, который был сбоку вогнан в пяточные кости, что указывает направление разворота ступней и ног, когда их прибавали к кресту. Гвоздь пронзал перекладину акациевого креста, укрепленного в земле. Фрагменты дерева, все еще оставшиеся на гвозде, свидетельствуют, что сама перекладина была сделана из дерева оливы. Конец гвоздя был загнут к шляпке – либо из-за уплотнения в древесине, либо намеренно.

Кроме того, исследование показало, что гвозди также проходили через лучевую и локтевую кости предплечья. Лучевая кость была поцарапана и даже равномерно потерта. Последнее, по-видимому, было следствием многократного трения, когда жертва распятия подтягивалась вверх, чтобы вдохнуть, а затем вновь опускалась вниз. Из-за того, что вес тела часто смещался, чтобы освободить грудные и межреберные мышцы, затруднявшие дыхание в «нижнем» положении, лучевая кость стиралась.

Кроме того, Хаас обнаружил, что голени Йоханана были сломаны. Левая большая берцовая и малоберцовая кости и правая большая берцовая кость, судя по всему, были перебиты одним ударом, и позже ноги были отпилены. Это вполне соответствует описанию страшного римского орудия (crucifragium – железная дубина): в Ин.19:31-32 упоминается, что его использование было обычным при распятии. С раздробленными голени жертва не могла приподняться на кресте, чтобы вдохнуть, поэтому смерть наступала сравнительно быстро^[407].

Однако исследования Хааса вызвали серьезную критику со стороны некоторых ученых, опровергавших его выводы по ряду аспектов. Дж. Цайас и Э. Секелес опубликовали работу, в которой, в частности, отмечается недостаточность свидетельств, указывающих на расщепленное небо, на то, что предплечья были пробиты гвоздями и что голени были перебиты в процессе распятия^[408].

Описанный в Евангелиях процесс распятия в какой-то мере подтверждается этой находкой, но в какой именно – зависит от правильной интерпретации данных. Археология сообщает нам некоторые факты, также имеющие отношение к смерти Иисуса. 1) Жертвы часто прибавались к кресту стопами или пятками и в области запястий или предплечья. Это был обычный метод распятия, принятый римлянами – независимо от того, как был распят Йоханан. 2) Исследователи-медики в подавляющем большинстве подтверждают: тело висело таким образом, что жертве приходилось приподниматься и опускаться, чтобы чередовать дыхание с отдыхом^[409]. 3) Кости ног перебивались, когда нужно было ускорить смерть^[410].

Назаретский указ

В 1878 г. в Назарете была обнаружена мраморная плита размером примерно 38 на 60 см. Она называлась «Повеление Цезаря» и содержала строгий запрет на разорение могил. Большинство ученых сходится во мнении, что указ был издан Клавдием около 41-54 гг. н. э. Надпись выполнена по-гречески и переводится следующим образом:

«Повеление Цезаря. Мне угодно, чтобы могилы и гробницы оставались нетронутыми навечно во владении тех, которые построили их для культа поклонения своим предкам, или детям, или членам семьи. Однако, если у кого-либо появится информация о том, что другой либо разрушил их, либо каким-то

образом извлек мертвое тело, или со злым умыслом переместил его в другое место, чтобы причинить вред, либо переместил печать или другие камни, я приказываю произвести над таким суд, чтобы угодить богам и культу поклонения смертным. Ибо почтение погребенных должно быть обязанностью. Да будет совершенно запрещено кому-либо их беспокоить. В случае нарушения закона я желаю, чтобы преступник был приговорен к смертной казни по обвинению в нарушении погребения» .

Как отмечает Майер, согласно всем предшествующим римским распоряжениям подобного рода, с нарушителя взимался только штраф, но Назаретский указ предписывает смертную казнь. Почему столь суровое наказание было введено в Палестине? ^[411]

Хотя точная причина неизвестна, многие ученые высказывали следующее предположение: такое повеление, исходившее непосредственно от императора, вероятнее всего объясняется тем, что Клавдий ознакомился с некоторыми аспектами веры христиан после волнений, прокатившихся по Римской империи в его правление – событий, связанных с распространением христианства (например, см. Деян.17:1-9). Вероятность того, что Клавдий провел подобное расследование, особенно высока, так как в 49 г. н. э. в Риме происходили беспорядки, в результате которых император изгнал евреев из города. Светоний отмечает, что волнения были возбуждены «Хрестом» ^[412].

Вполне возможно, что в ходе расследования Клавдий узнал христианское учение о том, что Иисус воскрес из мертвых, и не исключено, что он также слышал рассказы иудеев, будто ученики украли Тело. Вероятность этого подкрепляется тем, что в Назаретском указе упоминаются нарушители опечатанных гробниц. Это явно перекликается с Мф.28:66, откуда мы узнаем, что евреи позаботились о том, чтобы опечатать гробницу Иисуса, получив на это разрешение Пилата. Вполне возможно, что Назаретский указ был ответом и на христианское учение о воскресении Иисуса, и на иудейские рассказы о похищении Тела ^[413].

Из этого указа мы можем извлечь исторические факты, независимо от того, что послужило непосредственным поводом его составления. 1) Судя по всему, из Палестины поступали сведения, вынудившие императора (скорее всего, Юуавдия) издать суровое предупреждение о разорении могил. 2) В еврейском похоронном обряде гробницы иногда опечатывались; при захоронении использовались камни. 3) Разграбление гробниц стало очень серьезным преступлением, влекущим за собой смертную казнь.

Туринская плащаница

Хранящаяся в Италии Туринская плащаница представляет собой льняное полотно длиной 4,3 м и шириной 1 м. На этом полотне, исторически считавшимся подлинным погребальным покровом Иисуса, видно двойное (голова к голове) изображение умершего на распятии человека – и верхней, и нижней части его тела.

История Плащаницы ясно прослеживается по меньшей мере до четырнадцатого века, но ряд важных факторов указывает на то, что она гораздо древнее – в частности, известны некоторые исторические упоминания, относящиеся к предыдущим столетиям. В авторитетном труде, посвященном возможной истории Плащаницы, Иен Уилсон утверждает, что она была увезена из Палестины около 30 г. н. э. и побывала после этого в древнем Эдес-ском царстве, в Константинополе, Франции, Швейцарии и, наконец, Италии ^[414].

Помимо исторических данных существует также ряд научных факторов, указывающих на древнее происхождение Плащаницы. Обнаруженные на ней образцы пыльцы показывают, что она была изготовлена в Палестине – не исключено даже, что в первом веке, – а исследования полотна и переплетения нитей выявили сходство Плащаницы с тканями в первом веке полотнами.

Однако появились и более важные указатели возраста Плащаницы. Некоторые исследователи утверждают, что с помощью передовых методов, таких как фотографическое увеличение и компьютерный анализ, удалось определить, что одна из монет, лежавших на глазах погребенного, – это лепта Понтия Пилата, чеканившаяся в 29-32 гг. н. э. Этот результат мог бы сыграть решающую роль в определении возраста полотна ^[415].

Изучение библейских вопросов, связанных с видом захоронения, о котором свидетельствует Плащаница, не выявило никаких расхождений с новозаветными текстами. То, что тело обертывали вдоль и располагали именно так, как видно на Плащанице, подтверждается как недавно открытыми кумранскими обрядами захоронения, так и «Еврейским сводом закона» («Законы о трауре»). Дальнейшие исследования показали, что головной плат сначала скручивали, а затем обматывали вокруг головы, о чем также говорится в Евангелии от Иоанна (11:44, 20:5-7), иудейской Мишне (Шаббат 23:5) и «Законах о трауре».

Некоторые считают, что тело человека, которое было завернуто в Плащаницу, не было омыто, но в «Законах о трауре» сказано, что при определенных условиях омовение неуместно – например, если человек был казнен или умер насильственной смертью. Использование нескольких полос полотна, описанное в Евангелии от Иоанна, наблюдается и в Плащанице, так как в этом случае полотно тоже, судя по всему, накладывалось полосами.

Еще один аспект связан с описанием погребения Иисуса в Евангелиях. В них сказано, что Иисус был похоронен поспешно, а женщины собирались вернуться и завершить необходимые действия позже (Лк.23:54-24:4; Мк.15:42, 16:1-3), что служит еще одним объяснением возможных «нарушений» погребального ритуала^[416].

Одно из отличительных свойств Туринской плащаницы, выделяющих ее среди других подобных религиозных реликвий, – то, что она является предметом постоянных и тщательных научных исследований. В октябре 1978 г. группа высококвалифицированных ученых провела над Плащаницей целый ряд экспериментов^[417]. Три главных вопроса, на которые они искали ответы, были связаны с природой пятен крови, просматривающихся на полотне, со структурой изображения и с причиной его появления. В частности, было установлено, что следы крови настоящие и что Плащаница, скорее всего, не является подделкой. Изображение не было результатом нанесения на полотно краски, красителя, порошка или какого-либо другого инородного вещества. Изображение образовано окислившимися, обезвоженными, сплюснутыми волокнами ткани, что напоминает эффект от опаливания, но точная причина его появления не установлена. Другие свойства изображения – его трехмерная, поверхностная и ненаправленная природа – стали настоящей загадкой для ученых^[418].

Описание человека, который, видимо, был погребен в Плащанице, тоже оказалось познавательным. Патологоанатом, участвовавший в исследованиях, а также другие медики определили, что человек был распят и умер, его тело находилось в состоянии трупного окоченения. Раны были такими же, как те, что описаны в евангельском повествовании о распятии Иисуса. Самое интересное в этом исследовании то, что Плащаница свидетельствует о многих отклонениях от правил – таких же отклонениях, как и при казни Иисуса.

И Иисус, и человек в Плащанице имели черепные травмы, нанесенные многочисленными острыми предметами; их лица были покрыты множеством синяков; оба перенесли жестокое бичевание (на Плащанице насчитали более 100 ран от ударов); на плечах у них были следы от грубого тяжелого предмета; у обоих были травмированы колени. Кроме того, у обоих были и обычные раны, наносимые при распятии, в частности, пробитые ступни и запястья. Необычно то, что у обоих, вопреки принятой практике, не были перебиты голени, но оба имели полученную после смерти рану в груди, из которой истекала кровь и водянистая жидкость. Оба были поспешно похоронены в дорогом полотне, причем погребены индивидуально^[419].

Все эти сходства – а их более десятка – указывают на то, что похороненный в Плащанице человек мог быть Иисусом. Крайне маловероятно, чтобы это могли быть случайные совпадения, особенно в отношении нетипичных обстоятельств. Кроме того, между ними, судя по всему, нет расхождений. Следует также помнить, что Плащаницу хранили сотни лет как подлинный погребальный покров Иисуса – задолго до того, как стали возможны подобные научные эксперименты. Хотя последний факт никак не подтверждает подлинность Плащаницы, он может служить дополнительным свидетельством связи между Иисусом и человеком, который был похоронен в Туринской плащанице^[420].

Материалистические попытки объяснить такие явления, как трехмерное, поверхностное и ненаправленное изображение, а также дополнительные детали, в частности, его явная и ненасыщенная

природа, оказались несостоятельными. Не было предложено ни одной жизнеспособной альтернативной теории, которая объясняла бы все данные. Ученые заявили, что не могут объяснить изображение на Плащанице с помощью каких бы то ни было естественных процессов. С научной точки зрения изображение представляет собой «загадку»^[421].

Пожалуй, еще удивительнее то, что на Плащанице не осталось никаких следов разложения; это значит, что тело находилось в полотне сравнительно недолго. Кроме того, патологоанатом отмечает, что ткань, скорее всего, не разворачивали, потому что многие следы крови (в том числе, ее сгустки) остались нетронутыми, тогда как разворачивание нарушило бы эти следы. Еще интереснее то, что появление изображения, возможно, было вызвано каким-то светом или тепловым излучением, исходящим от тела в состоянии трупного окоченения^[422]. В целом совокупность фактов указывает на то, что тело покинуло полотно каким-то пока еще не известным нам образом. Так как есть вероятность, что похороненный в Плащанице человек и есть Иисус, мы также располагаем некоторыми возможными эмпирическими свидетельствами Его Воскресения^[423].

Но все эти заключения подверглись серьезной критике осенью 1988 г. Небольшие образцы вещества, взятые с Плащаницы, были отправлены в три разных лаборатории в Англии, Швейцарии и США. После проведения тестов было объявлено: радиоуглеродное датирование указывает на то, что Плащаница была сделана в позднем Средневековье.

Надо признать, что это стало серьезным возражением против мнения о том, что Плащаница была погребальным покровом Иисуса. Если полотно действительно было сделано в Средние века, оно представляет собой либо подделку, либо даже настоящий погребальный покров какой-то другой жертвы распятия, но не Иисуса. Во втором случае оно все равно служит источником ценной информации о смерти в результате распятия, но тогда другие гипотезы, опирающиеся на предположение, что это было погребальное покрывало Иисуса, оказались бы, конечно же, ошибочными.

Однако многие ученые оспаривают проведенные в 1988 г. исследования, указывая на их серьезные недостатки. Например, во многих крупных лабораториях производились предварительные исследования различных образцов тканей, даты изготовления которых были известны, но результаты оказались ошибочными – с расхождением во много столетий! Что касается Плащаницы, образцы брались не с трех разных участков ткани, а с одного – так называемого «угла Раеса». Хотя это самая загрязненная часть знаменитого полотна, на ней не было проведено контролируемое распознавание и устранение загрязняющих веществ.

Некоторые ученые были недовольны отсутствием экспертной оценки перед началом исследования. Кроме того, тестирование, судя по всему, проводилось не слепым методом, как планировалось изначально. Сообщают, в частности, что даты не относящихся к Плащанице контрольных образцов были отмечены заранее, чтобы и в дальнейшем их можно было отделить от образцов Плащаницы.

Но, пожалуй, самый большой недостаток этого радиоуглеродного датирования заключался в том, что в 1982 г. было проведено тайное датирование волокон Плащаницы, результаты которого расходились с результатами 1988 г. на сотни лет – и, с учетом погрешности, указывали на первый век н. э.! Наконец, некоторые ученые даже отмечали, что если изображение на Плащанице появилось в результате Воскресения Иисуса, то из-за молекулярных изменений, вызванных опаливающим воздействием, полотно может казаться моложе из-за нейтронного потока.

Таким образом, проведенный в 1988 г. радиоуглеродный анализ представляется менее авторитетным, чем может показаться на первый взгляд. По крайней мере, он не носит решающего характера. Это связано прежде всего с тем, что все три образца были взяты с одного участка Плащаницы, который мог подвергнуться воздействию разных факторов.

Кроме того, очень важно осознавать, что практически вся остальная информация о Плащанице опровергает результаты датировки, указывающей на Средние века. Опровержение вытекает из исследования пыльцы, из вероятности того, что на глаза покойного были положены монеты Понтия Пилата, из изучения ткани и исторического пути, который Плащаница, видимо, проделала по Европе. Итак, мы видим, что результаты одних научных исследований расходятся с результатами других. Каким

следует отдать предпочтение? Разумеется, по этому поводу высказывались самые разные мнения. Хочется надеяться, что дальнейшие исследования и экспертные оценки прольют свет на этот вопрос. Мы только можем сделать заключение, что средневековая датировка в настоящий момент не доказана^[424].

Несмотря на поднятые вопросы, следует признать, что проведенное в 1988 г. радиоуглеродное датирование все же представляет серьезное возражение против утверждения, что Плащаница была погребальным покровом Иисуса. Однако результаты этого датирования неубедительны – из-за недостатков исследования и из-за других вышеупомянутых факторов. В любом случае, мы должны понимать, что даже если Плащаница не принадлежала Иисусу, это никак не отражается на сути христианства. Хотя в Новом Завете рассказывается о том, как были обнаружены погребальные пелены Иисуса, в нем нигде не утверждается, что Плащаница подлинная.

Если же Туринская плащаница служила покровом Иисуса, то мы располагаем веским доказательством Его смерти и даже, возможно, Воскресения. Мнение о поддельности Плащаницы встречает серьезные возражения: даже если в нее было завернуто тело другой жертвы распятия, она все равно служит источником важных и надежных сведений о смерти Иисуса. В любом случае, мы узнаём несколько фактов, большинство из которых, следует отметить, не связаны с личностью похороненного в Плащанице человека.

1) Мы снова видим, какие раны обычно наносились во время распятия: жертву вначале избивали, затем ей пробивали запястья и ступни. К другим, менее очевидным деталям относятся повреждения коленей (возможно, в результате падения) и раны на плечах (скорее всего, от несения части креста).

2) Мы видим также некоторые аспекты, нетипичные для обычной процедуры распятия: в этих аспектах человек на Плащанице тоже схож с Иисусом. Среди них: черепные травмы от острых предметов, отсутствие перебитых голеней, нанесенная после смерти рана в груди и истечение крови и водянистой жидкости.

3) Кроме того, индивидуальное, но поспешное погребение в дорогом полотне – довольно необычно для осужденного «преступника».

4) Есть веские причины считать, что человеку на Плащанице приходилось приподниматься и опускаться, чтобы дышать. Кровь из обеих запястий стекала по рукам, образовав полтеки в форме буквы V – это указывает на то, что распятый находился в двух основных положениях.

5) Есть веские причины полагать, что похороненный в Плащанице человек воскрес из мертвых, так как: отсутствуют следы разложения; ткань, судя по всему, не разворачивали; и тело, возможно, оставило опаленный отпечаток. Если человек на Плащанице был Иисусом, на что указывают сходства в нетипичных аспектах (см. пункт 2), то пункт 5 служит возможным свидетельством в пользу Воскресения Иисуса.

Другие археологические данные

С историчностью Иисуса связаны, хотя и косвенно, некоторые другие находки. Благодаря археологическим открытиям «можно с точностью установить» существование купален Вифезда и Силоам^[425]. Хотя само существование этих купален ничего не доказывает в жизни Иисуса, все же интересно, что в Евангелии от Иоанна два совершенных Иисусом чуда исцеления происходят в этих местах (Ин.5:1-9, 9:1-41).

Еще одно замечание связано с существованием Понтия Пилата как исторического персонажа. Были обнаружены монеты, отчеканенные в честь правления Пилата и датированные 30-31 гг. н. э.^[426] Кроме того, в Кесарии была обнаружена надпись, содержащая его имя^[427]. Отметим снова, что это не доказывает ничего конкретного относительно Иисуса. Однако историческая связь между Пилатом и распятием Иисуса ясно прослеживается у таких древних историков, как Тацит и Иосиф Флавий^[428].

Краткий обзор археологических источников

Из этих археологических источников мы узнаём многочисленные факты, оказывающиеся полезными при изучении жизни Христа; прежде всего это касается подробностей, относящихся к Его смерти и, возможно, Воскресению. Но если Плащаница не является погребальным покровом Иисуса, эти

источники содержат в основном фоновую информацию, позволяющую подтвердить евангельские повествования.

В отношении переписи, о которой сообщается в Лк.2, археология позволяет выяснить несколько фактов. Подобные события были довольно обычным делом в Римской империи, и люди должны были возвращаться в родные города. Такие переписи и сборы налогов начались во время правления Августа (37 г. до н. э.-14 г. н. э.) и продолжались до третьего века н. э.; обычно они повторялись каждые четырнадцать лет. Одна из переписей, судя по всему, проводилась примерно в то же время, когда родился Иисус.

Что касается распятия, многое зависит от того, какие выводы делаются из изучения скелета Йоханана и Туринской плащаницы. Принимая наиболее очевидные результаты наблюдений, мы узнаём, что запястья и ступни жертв прибывали к кресту (Плащаница; ср. Йоханан). Осужденных, судя по всему, заставляли нести часть креста к месту распятия, что часто приводило к падениям (Плащаница). Обычно в процессе распятия жертве перебивали ноги (Йоханан). Плащаница отражает связанные со смертью Иисуса подробности, во многом нетипичные для обычного распятия: терновый венец, жестокое бичевание, отсутствие перебитых голеней, нанесенная после смерти рана в груди и истечение крови с водянистой жидкостью. К другим «странным» сходствам относятся: индивидуальное погребение распятого – поспешное, но в дорогом полотне. Мы также узнаём многие медицинские факторы – например, что причина смерти была тесно связана с асфиксией и жертве приходилось приподниматься, чтобы вдохнуть (Плащаница; ср. Йоханан).

В еврейском погребальном ритуале гробница иногда опечатывалась, и ко входу обычно приваливался большой камень. Судя по всему, из Палестины поступали сообщения, побудившие императора издать необычайно суровое повеление, запрещавшее разорение гробниц под угрозой смертной казни (Назаретский указ).

Если Туринская плащаница действительно представляет собой погребальный покров Иисуса, то мы имеем веское свидетельство Воскресения, основанное на исследовании полотна. В частности, отсутствие признаков разложения, указывающее на то, что тело находилось в Плащанице недолго, отсутствие признаков разворачивания ткани, наличие изображения, возможно, появившегося в результате жара, исходившего от тела, – все это говорит о вероятности Воскресения Иисуса.

Выводы

Археологических свидетельств сравнительно немного, но они, тем не менее, содержат полезные сведения о некоторых аспектах жизни Иисуса. Как отмечает Франс, археология служит источником косвенного, обычно фоновое материала, помогающего подтвердить то, что известно нам об Иисусе^[429].

Скелет Йоханана представляет немалую ценность: он позволяет ознакомиться с некоторыми особенностями распятия, дает представление и о механических, и о медицинских факторах. Назаретский указ содержит определенную информацию о еврейских погребальных обычаях. Если Туринская плащаница не является подделкой, она служит замечательным подтверждением большинства фактов, связанных с процессом распятия и погребения. Если она была погребальным покрывалом Иисуса, то эти факты относятся непосредственно к Нему. И в этом случае Плащаница служит также источником убедительных свидетельств в пользу Воскресения.

9. Древние нехристианские источники

Продолжая историческое исследование древних источников, свидетельствующих о жизни, смерти и Воскресении Иисуса, обратимся к древним нехристианским источникам. Мы начнем с древних историков, а затем перейдем к свидетельствам государственных чиновников, к прочим еврейским и языческим источникам, ранним гностическим сочинениям и, наконец, к утраченным трудам, содержащим упоминания об Иисусе.

Корнелий Тацит (ок. 55-120 г.н.э.) – римский историк, переживший правление более полудюжины императоров. Его называли «величайшим историком» Древнего Рима: большинство ученых ценит его «честность и добродетельность»

Наиболее известны два грота Тацита – «Анналы» и «История». Считается, что первый труд состоял из восемнадцати книг, а второй – из двенадцати, в общей сложности – тридцать томов^[430]. В «Анналах» описывается период от смерти Августа в 14 г. до н.э. до смерти Нерона в 68 г. н. э., а «История» начинается после смерти Нерона и заканчивается смертью Домициана в 96 г. н. э.

У Тацита встречается по крайней мере одно упоминание о Христе и два о раннем христианстве, по одному в каждом из основных трудов. Самое важное упоминание содержится в «Анналах», написанных около 115 г. н. э. Описывая великий пожар в Риме во время правления Нерона, Тацит приводит такой комментарий:

«И вот Нерон, чтобы побороть слухи, приискал виноватых и предал изощреннейшим казням тех, кто своими мерзостями навлек на себя всеобщую ненависть и кого толпа называла христианами. Христа, от имени которого происходит это название, казнил при Тиберии прокуратор Понтий Пилат; подавленное на время это зловредное суеверие стало вновь прорываться наружу, и не только в Иудее, откуда пошла эта пагуба, но и в Риме, куда отовсюду стекается все наиболее гнусное и постыдное и где оно находит приверженцев. И так, сначала были схвачены те, кто открыто признавал себя принадлежащими к этой секте, а затем по их указаниям и великое множество прочих, избличенных не столько в злодейском поджоге, сколько в ненависти к роду людскому. 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; тогда же он дал представление в цирке, во время которого сидел среди толпы в одежде возничего или правил упряжкой, участвуя в состязании колесниц. И хотя на христианах лежала вина, и они заслуживали самой суровой кары, все же эти жестокости пробуждали сострадание к ним, ибо казалось, что их истребляют не в видах общественной пользы, а вследствие кровожадности одного Нерона»^[431].

Из этого текста мы узнаём несколько фактов – как явных, так и подразумеваемых – о Христе и о христианах, живших в Риме в 60-х гг. н. э. Хронологически можно установить достоверность следующей информации:

1) Христиане назывались так по имени основателя их религии, Христа (лат. Christus), 2) Который был казнен римским прокуратором Понтием Пилатом (лат. Pontius Pilatus) 3) во время правления императора Тиберия (14—37 гг. н. э.). 4) Его смерть на короткое время положила конец «суеверию», 5) но оно вновь разрослось, 6) особенно, в Иудее, откуда и пошло христианство.

7) Последователи Христа принесли Его учение в Рим. (8) Когда сильный пожар уничтожил значительную часть города во время правления Нерона (54-68 гг.н.э.), император обвинил в поджоге христиан, живших в Риме. 9) Тацит пишет, что христиан ненавидели за их «мерзости». 10) Были арестованы те, кто признавал свою принадлежность к секте, 11) и многих обвинили в «ненависти к роду людскому». 12) Над ними издевались, 13) а затем подвергали пыткам, в том числе распятию на крестах и сожжению. 14) Из-за этого в народе стали сочувствовать христианам. 15) Таким образом, Тацит делает вывод, что наказания были вызваны не стремлением к общественному благу, а лишь кровожадностью Нерона^[432].

Некоторые из этих фактов вызывают интерес. Как отмечал Ф. Ф. Брюс, Тацит черпал информацию из некоего источника, возможно – из государственного документа. Возможно даже, что эти сведения были получены из отчетов Пилата императору, к которым у Тацита, скорее всего, был доступ, так как он занимал важную государственную должность^[433]. Конечно, на данный момент у нас нет в этом уверенности, но, как мы увидим далее, двое ранних авторов действительно сообщают, что им было известно содержание такого отчета.

Важен также исторический контекст смерти Иисуса, которая связывается с Пилатом и Тиберием. Кроме того, Дж. Н. Д. Андерсон усматривает в вышеприведенном отрывке из Тацита указания на Воскресение Иисуса: «Вряд ли будет умозрительным предположение, что когда он пишет «подавленное на время зловерное суеверие стало вновь прорываться наружу», он косвенно и неосознанно свидетельствует о вере ранней церкви в то, что распятый Христос воскрес из мертвых»®.

С этим выводом не следует заходить слишком далеко, но все же не исключено, что Тацит косвенно упоминает веру христиан в Воскресение Иисуса, говоря, что Его учения стали «вновь прорываться наружу» после Его смерти.

Следует также обратить внимание на то, какие виды пыток применялись к христианам. Некоторых сжигали, а некоторых распинали на крестах. Этот метод казни использовался не только для Иисуса: согласно преданию, Нерон распял и Петра, только вверх ногами. Примечательно и то, что мучения христиан вызывали у римлян сострадание.

Второе упоминание об Иисусе у Тацита содержится в «Истории». Хотя сам текст утрачен, как и большая часть книги, это упоминание сохранилось у Сульпиция Севера^[434]. Он сообщает, что Тацит писал о том, как римляне в 70 г.н.э. сожгли иерусалимский храм и разрушили город. Христиане упоминаются в связи с этим событием. Из этого свидетельства мы можем вынести лишь то, что Тациту было известно о существовании христиан не только в контексте их присутствия в Риме. Конечно, сведения об Иисусе, которые приводятся у Тацита (и во многих других внебиблейских источниках), хорошо известны современному обществу. Однако нам это неожиданное подтверждение историчности Иисуса представляется важным.

Светоний

Другой римский историк, в трудах которого также встречается одно упоминание об Иисусе и одно о христианах, – Гай Светоний Транквилл. О нем известно очень мало, кроме того, что он был главным секретарем императора Адриана (117-138 г.н.э.) и что у него был доступ к императорским архивам^[435]. Первое упоминание содержится в разделе, посвященном императору Клавдию (41-54 г.н.э.). Светоний, писавший примерно в то же время, что и Тацит^[436], сообщает об одном из дел Клавдия: «Иудеев, постоянно волнуемых Хрестом, он изгнал из Рима»^[437].

Переводчик делает примечание, что Chrestus представляет собой альтернативное написание имени «Христос», что отмечали и другие комментаторы; оно практически совпадает с латинским написанием у Тацита.

Светоний имеет в виду беспорядки, разразившиеся в большой еврейской общине в Риме в 49 г. н. э. В результате евреи были изгнаны из города. Кстати, этот факт находит интересное подтверждение в Книге Деяний 18:2, где упоминается, что Павел встретился с Акилой и Прискиллой – еврейской супружеской парой из Понта, которая незадолго до этого покинула Италию, так как Клавдий своим повелением изгнал всех евреев из Рима.

Второе упоминание у Светония – тоже о христианах, которых пытали по приказу Нерона: после великого пожара в Риме были «наказаны христиане, приверженцы нового и зловерного суеверия»^[438].

Из этих двух упоминаний у Светония можно вывести несколько фактов. Из первого отрывка мы узнаём, что 1) евреи были изгнаны из Рима; но автор сообщает также, что 2) возмущение среди римских евреев произвел Христос – судя по всему, Своим учением. Второе упоминание очень схоже с более пространственным описанием у Тацита: 3) в обоих случаях это учение называется «зловерным», а 4) его последователи именуется «христианами».

Иосиф Флавий

Еврейский историк Иосиф Флавий родился в 37 или 38 г. н. э. и умер в 97 г. Он происходил из семьи священника и в девятнадцатилетнем возрасте стал фарисеем. После сражения с римлянами он поступил на службу к Веспасиану, который командовал римской армией. Флавий служил ему в Иерусалиме, а после разрушения города в 70 г. н. э. переехал в Рим, где стал придворным историком императора Веспасиана^[439].

В «Иудейских древностях», одном из главных трудов Флавия, содержатся ценные, но часто оспариваемые сведения об Иисусе. Сочинение было написано в 90-95 гг. н. э., то есть раньше, чем труды римских историков. Флавий рассказывает о многих людях и событиях Палестины первого века и дважды упоминает Иисуса. Первое упоминание очень краткое – речь идет об Иакове, брате «Иисуса, именуемого Христом»^[440]. Здесь мы видим тесную связь между Иисусом и Иаковом и узнаём, что некоторые верили в мессианство Иисуса.

Второе упоминание смело можно назвать важнейшим и в то же время наиболее спорным, так как создается впечатление, что некоторые слова представляют собой христианскую интерполяцию. Вот, например, часть цитаты: «Около этого времени жил Иисус, человек мудрый, если его вообще можно назвать человеком. Он совершил изумительные деяния... То был Христос... На третий день он вновь явился им живой, как возвестили о нем и о многих других его чудесах боговдохновенные пророки»^[441].

Поскольку Флавий был иудеем, маловероятно, чтобы он писал об Иисусе подобным образом. Ориген сообщает, что Флавий не верил в мессианство Иисуса^[442], однако Евсевий цитирует этот спорный отрывок, содержащий приведенные выше слова^[443]. Поэтому большинство комментаторов считают, что по меньшей мере часть цитаты (в частности, явно «христианские» слова) представляет собой позднейшую христианскую вставку. Однако другие ученые склоняются к тому, что перед нами первоначальный вариант^[444]. Многие придерживаются промежуточной позиции, считая, что отрывок был написан Флавием, а спорные слова были либо удалены, либо изменены. Таким образом, главный вопрос сводится к тому, что же именно написал сам Флавий.

Существуют убедительные доводы в пользу подлинности текста. Нет текстологических свидетельств, которые опровергали бы его, и, напротив, есть рукописи, содержащих этот отрывок об Иисусе, поэтому пренебречь им трудно. Кроме того, ведущие специалисты по трудам Флавия подтверждают, что эта часть текста написана его стилем^[445]. Итак, мы приходим к выводу, что есть веские причины принять этот вариант свидетельства Флавия об Иисусе с учетом того, что некоторые слова были изменены. Не исключено, что удастся даже точно определить внесенные изменения.

В 1972 г. Шломо Пайнс, профессор Еврейского университета в Иерусалиме, опубликовал результаты исследования арабской рукописи, содержащей высказывание Флавия об Иисусе. Отрывок в ней приводится в другом, более кратком виде; изменения коснулись и приведенных выше ключевых слов:

«В то время жил мудрый человек по имени Иисус. Его поведение было благим, и он был известен своей добродетелью. И многие из числа иудеев и других народов стали его учениками. Пилат приговорил его к распятию и смерти. Но ставшие его учениками не отказались следовать за ним. Они сообщали, что он явился им три дня спустя после распятия, и что он был жив; поэтому, возможно, он был Мессией, о чудесах которого возвещали пророки»^[446].

Из трех спорных мест ни одно не осталось без изменений. Первоначальное проблематичное утверждение «если его вообще можно назвать человеком» опущено полностью, и сказано только, что Иисус был мудрым человеком. Слова «он совершил изумительные деяния» тоже удалены. Вместо слов «то был Христос» сказано «возможно, он был Мессией». Фраза «на третий день он вновь явился им живой» звучит как «они [ученики] сообщали, что он явился им три дня спустя», что представляет собой совершенно точное утверждение, сделанное очевидцами, жившими в первом веке. Наконец, фраза «как возвестили о нем и о многих других его чудесах боговдохновенные пророки» сильно сокращена: «... о чудесах которого возвещали пророки», – что, согласно Флавию, относится к Мессии и, возможно, даже не обязательно к Иисусу. Таким образом, хотя некоторые слова полностью опущены, а другие приводятся с уточнением «возможно» или «как сообщали», есть веские причины считать, что арабский вариант передает изначальные слова Флавия – такими, какими они были до христианских вставок. По мнению Шломо Пайнса и Давида Флуссера из Еврейского университета, вполне можно утверждать, что ни один из аргументов против подлинности этих слов Флавия не применим к арабскому тексту, особенно ввиду того, что этот текст вряд ли подвергся церковной цензуре. Кроме того, как отмечает Флуссер, признаком подлинности служит то, что в арабской версии нет обвинения евреев в смерти Иисуса, которое включено в первоначальную версию^[447].

Исследовав этот вопрос, Чарлзуорт высказывает мнение, что оригинальный вариант Флавия представляет собой «как интерполяцию, так и редакцию»^[448]. Но он приводит три причины, по которым автором основной части отрывка все же следует считать Флавия: очень сложно представить, чтобы некоторые из слов были написаны христианским автором; отрывок согласуется с остальным текстом грамматически и исторически; краткое упоминание Иисуса в «Иудейских древностях» (книга 20), видимо, предполагает некое предыдущее упоминание^[449].

Чарлзуорт заключает, что арабская редакция в целом точно передает изначальный текст, даже если в ней и сохранились некоторые едва различимые изменения, сделанные христианами. В его выводе звучит довольно твердая уверенность: «Теперь мы можем быть убеждены настолько, насколько позволяет сейчас историческое исследование, что Флавий действительно упоминал Иисуса», тем самым «подтверждая евангельские повествования»^[450].

Мы приходим к выводу, что Флавий действительно писал об Иисусе – не только кратко упоминая его в связи с Иаковом, но и более пространно. Свидетельства указывают на то, что последний отрывок принадлежит ему; нужно только удалить и видоизменить некоторые ключевые фразы, которые, видимо, являются интерполяцией из христианских источников.

Какие исторические факты можно вывести из удаленных и измененных частей цитаты Флавия. в частности, из изменений в арабском варианте? 1) У Иисуса была репутация человека мудрого, добродетельного и высоконравственного. 2) У Него было много последователей – как евреев, так и язычников. 3) Пилат приговорил Его к смерти; 4) особо упомянуто, что методом казни было распятие. 5) Ученики сообщали, что Иисус воскрес из мертвых и 6) явился им на третий день после Воскресения. 7) Поэтому ученики проповедовали Его учение и дальше. 8) Возможно, что Иисус был Мессией, о котором говорили ветхозаветные пророки и чьи чудеса они предсказывали. Добавим еще два факта из первой цитаты Флавия. 9) Иисус был братом Иакова, и 10) некоторые называли Его Мессией^[451].

Нет ничего особо сенсационного в том, что еврейский историк перечисляет подобные факты. Вполне закономерно, что историк упоминает высоконравственное поведение Иисуса, Его последователей и распятие по повелению Пилата. Даже упоминание рассказа учеников о явлениях Иисуса после Воскресения (если верить этому рассказу) несет в себе особые признаки подлинности. Флавий, как и многие сегодняшние историки, просто ссылался на высказывания, которые, вероятно, были хорошо известны в Палестине первого века. То, что ученики потом распространяли учение Иисуса, было естественным следствием.

В цитате Флавия содержится важное упоминание нескольких основных сведений об Иисусе и происхождении христианства. Несмотря на некоторые вопросы, связанные с точностью его формулировок, мы можем рассматривать эти слова как возможное подтверждение некоторых аспектов общественного служения Иисуса, Его смерти на кресте, сообщений учеников о том, что им являлся воскресший Иисус и их последующей проповеди о Нем.

Талл

Смерть Иисуса, возможно, упоминалась в древней истории, написанной задолго до Тацита, Светония и Флавия и, не исключено, даже до создания Евангелий. Около 52 г. н. э. Талл составил историю Восточного Средиземноморья со времен Троянской войны до своей эпохи^[452]. Само сочинение было утрачено, сохранились лишь фрагменты, цитируемые другими авторами. Одним из ученых, знавших и упоминавших этот труд, был Юлий Африкан, писавший около 221 г. н. э. Идут споры вокруг того, был ли это тот же Талл (Фалл), которого упоминает Флавий, – богатый самарянин, вольноотпущенник императора Тиберия, ссужавший деньги Ироду Агриппе I^[453].

Говоря о распятии Иисуса и тьме, покрывшей землю в то время, Африкан ссылается на труды Талла, упоминавшего это великое событие. Африкан пишет: «Весь мир тогда окутала ужасная тьма, горы поколебались от сильного землетрясения, и многие области Иудеи и прилегающих провинций пострадали тогда от разрушений. Саллюст [Талл] в своей «Истории» приписывает тьму солнечному затмению – как я считаю, без веских на то оснований»^[454].

Юлий Африкан не соглашался с рационалистическим объяснением, которое предлагал Талл: тьма, окутавшая землю во время распятия, не могла наступить в результате затмения, потому что иудейская Пасха празднуется во время полнолуния, когда затмение невозможно^[455]. Но Уэллс задает вполне уместный вопрос в связи с этим свидетельством. Африкан подразумевает лишь то, что Талл связывал тьму с распятием Иисуса; но мы не знаем, упоминался ли Иисус вообще в первоначальной истории Талла^[456].

Если это краткое упоминание у Талла относится к распятию Иисуса, то подтверждение получают следующие факты: 1) христианское Евангелие, или, по крайней мере, история распятия, были известны в Средиземноморском регионе к середине первого века н. э. Это наводит на мысль о присутствии в Риме христианского учения, упоминаемого Тацитом и Светонием. 2) Землю во многих частях покрыла тьма, которая связывалась с распятием Иисуса. 3) Неверующие приводили рационалистические объяснения некоторых христианских учений или рассказов о сверхъестественных событиях уже вскоре после того, как о них начали проповедовать. К этому вопросу мы еще вернемся.

Государственные деятели

Плиний Младший

Плиний Младший – римский автор и политический деятель, служивший наместником в провинции Вифиния (Малая Азия), был племянником и приемным сыном Плиния Старшего, занимавшегося естественной историей. Плиний Младший известен прежде всего благодаря своим письмам, и Брюс называет его «одним из величайших в мире авторов, чьи письма... заняли место среди классики литературы»^[457].

До наших дней дошло десять книг переписки Плиния. В десятой книге, написанной около 112 г.н.э., содержатся упоминания о христианстве в провинции Вифиния и приводятся некоторые сведения об Иисусе^[458]. Плиний обнаружил, что христианское влияние было настолько сильно, что языческие храмы почти опустели, языческие праздники стали привлекать намного меньше народа, а спрос на жертвенных животных упал. Христиане не шли на уступки, а император запрещал политические союзы, поэтому Плиний предпринял действия против христиан. Но так как он не был уверен в том, что делать с верующими, – следует ли относиться к ним всем одинаково и как поступать с раскаявшимися, – он писал императору Траяну, поясняя свои методы.

Плиний лично беседовал с христианами, которых отсылали к нему. Он спрашивал, христиане ли они. Если ответ был положительным, он задавал им этот вопрос еще дважды, под угрозой смерти. Если они продолжали упорствовать в вере, он приказывал казнить их. В некоторых случаях наказание включало пытки, если нужно было получить необходимую информацию, как в случае с двумя рабынями, которые были диаконисами в церкви. Если человек был римским гражданином, его отправляли в Рим на суд императора. Как писал императору Плиний, те, кто отрицали, что были христианами на момент допроса или в прошлом, вслед за ним «призвали богов, совершили перед изображением [Траяна]... жертву». После этого они «похулили Христа». Плиний объясняет, что делал все это для того, чтобы избавить множество людей от заблуждения^[459].

Поскольку письмо Плиния довольно пространное, мы приведем лишь ту его часть, где описывается, как древние христиане поклонялись Христу:

«Они [христиане] в установленный день собирались до рассвета, воспевали, чередуясь, Христа как бога и клятвенно обязывались не преступления совершать, а воздерживаться от воровства, грабежа, прелюбодеяния, нарушения слова, отказа выдать доверенное. После этого они обычно расходились и сходились опять для принятия пищи, обычной и невинной»^[460].

Далее Плиний добавляет, что христианство привлекало людей всех социальных слоев, всех возрастов, мужчин и женщин, жителей городов и деревень.

Из письма Плиния мы узнаём еще несколько фактов об Иисусе и раннем христианстве. 1) Первые верующие поклонялись Христу как Богу. 2) Далее в письме Плиний называет учение Иисуса и Его последователей «безмерным уродливым суеверием», что перекликается со словами Тацита и Светония. 3) Нравственные учения Иисуса отражены в принимаемой христианами клятве не совершать грехи,

перечисленные в письме. 4) В словах Плиния о том, что верующие снова собираются в течение дня для принятия обычной пищи, мы находим возможное свидетельство об установленной Христом Евхаристии и о христианских «вечерях любви». Это описание подразумевает ответ на обвинение со стороны неверующих в адрес христиан: было подозрение, что верующие совершали ритуальные убийства и на собраниях пили кровь, – еще одно подтверждение нашего мнения, что Плиний имеет в виду евхаристию. 5) Слова Плиния, что христиане собирались «в установленный день», возможно, содержат указание на воскресные богослужения.

Что касается первых христиан, 6) мы узнаём, какие методы использовал Плиний в обращении с верующими: установление принадлежности к христианам, затем допрос и после него – казнь. Те, кто отрицал причастность к христианству, получали свободу, поклонившись богам и императору. 7) Интересно замечание Плиния о том, что истинных христиан невозможно было заставить поклониться богам и императору. 8) Христианское богослужение включало начинавшиеся до рассвета собрания, 9) во время которых пели гимны. Возможно, христиане собирались так рано потому, что потом начинался обычный рабочий день. 10) Эти христиане, видимо, представляли все социальные слои Вифинии, так как среди верующих были люди из всех сословий, возрастов, местностей, как мужчины, так и женщины. 11) В церкви были общепризнанные должности, о чем свидетельствует упоминание двух диаконов («служительниц»), которых пытали, чтобы получить информацию. Хотя Плиний не приводит сведений об Иисусе, из этих писем мы узнаём, как проходили самые ранние христианские богослужения. Верующие регулярно встречались и поклонялись Иисусу.

Император Траян

На свой запрос Плиний получил ответ, который опубликован вместе с его письмами, хотя ответ императора Траяна намного короче:

«Ты поступил вполне правильно, мой Секунд, произведя следствие о тех, на кого тебе донесли как на христиан. Установить здесь какое-нибудь общее определенное правило невозможно. Выискивать их незачем: если на них поступит донос и они будут изобличены, их следует наказывать, но тех, кто отречется, что они христиане, и докажет это на деле, т.е. помолится нашим богам, следует за раскаяние помиловать, хотя бы в прошлом они и были под подозрением. Безымянный донос о любом преступлении не должно приобщать во внимание. Это было бы дурным примером и не соответствует духу нашего времени»^[461].

Траян отвечает, что Плиний, в целом, поступал правильно. Если признавшие себя христианами упорствуют в вере, их следует наказывать. Однако Траян накладывает на деятельность Плиния три ограничения:

1) Христиан не следует разыскивать или выслеживать. 2) Раскаяния и поклонения богам достаточно, чтобы оправдать человека. Плиний высказывал сомнения, следует ли наказывать верующего, несмотря на раскаяние, и говорил только о прощении тех, кто с готовностью отказался от веры еще до допросов. 3) Плинию не следовало рассматривать списки христиан, поданные анонимно. Эти условия, поставленные императором Траяном, дают представление о ранних официальных взглядах Рима на христианство. Хотя гонения явно были серьезными, и многие христиане умерли, не совершив никаких преступлений, интересно отметить, что, вопреки распространенному мнению, первый век не был периодом самых жестоких гонений на верующих. Ограничения, которые Траян ставит Плинию, указывают, по крайней мере, на то, что массового истребления христиан не было. Тем не менее, гонения были, и многие христиане умерли за веру.

Император Адриан

То, что христиан судили, подобно тому, как делалось во времена Плиния, подтверждается еще одним историческим упоминанием. Серений Гранниан, проконсул Азии, также писал императору Адриану (117-138 гг. н. э.), объясняя свои действия по отношению к верующим. Адриан ответил Минуцию Фундану, новому асийскому проконсулу, и выпустил указ против тех, кто ложно обвиняет христиан или обвиняет их без соблюдения надлежащей процедуры. В письме, сохранившемся в труде Евсевия – историка церкви, жившего в третьем-четвертом вв., - Адриан заявляет: «Мне кажется, что дело

это нельзя оставить без рассмотрения; нельзя, чтобы люди жили, не зная покоя, и на доносчиков была возложена обязанность вредить и злодействовать. Если жители провинции могут подтвердить свое обвинение против христиан и отвечать перед судом, то пусть этим путем и действуют, но не требованиями и воплями. Весьма приличествует, в случае обвинения, произвести тебе расследование»^[462].

Адриан объясняет, что если после расследования вина христиан будет доказана, их следует судить «в соответствии с преступлением». Но если верующие стали жертвами клеветы, за ложные обвинения следует наказывать доносчиков»^[463].

Из письма Адриана мы также можем установить достоверность следующих фактов: 1) на христиан в Азии часто доносили как на нарушителей закона, за что их ожидали различные наказания. 2) Как и Траян, Адриан настаивал на умеренности и приказывал, чтобы христиан не травили. 3) Если вина христиан действительно была доказана после тщательного расследования, то можно было применять наказания. 4) Однако неподтвержденные обвинения против христиан на веру не принимались, и клеветникам полагалось наказание.

Другие иудейские источники

Талмуд

Из поколения в поколение евреи передавали обширное устное предание. Эти материалы тематически организовал рабби Акива. После его смерти, наступившей в 135 г.н.э., работу продолжил его ученик рабби Меир. Проект был завершен около 200 г.н.э. раввином Йехудой и получил название «Мишна». Древний комментарий к Мишне назывался «Гемара». Вместе Мишна и Гемара составляют Талмуд»^[464].

Естественно ожидать, что наиболее достоверная информация об Иисусе в Талмуде будет относиться к самому раннему периоду – с 70 по 200 гг. н. э.; этот период называют эпохой таннаев. Очень важная цитата содержится в трактате «Сангедрин» 43 а, который датируется именно этим ранним периодом.

«Накануне Песаха повесили Ешу. И клич был объявлен за сорок дней: «Ешу будет побит камнями за колдовство, и подстрекание, и отвращение Израэля; всякий, кто может сказать что-либо в его защиту, пусть придет и вступится за него». И не нашли ничего в его защиту, и повесили его накануне Песаха»^[465].

Перед нами – еще один краткий рассказ о смерти Иисуса. В этих двух отрывках сказано, что Иисус был «повешен», – несомненно, интересный термин для описания Его смерти. Но следует отметить, что в Новом Завете о распятии говорится подобным же образом. Сказано, что Иисус был «повешен» (греч. krematenos в Гал.3:13), и это же слово применяется по отношению к двум разбойникам, казненным вместе с Ним (греч. kremasthenton в Лк.23:39). Хотя в таких случаях гораздо чаще употребляется слово «распять»^[466], глагол «повесить» тоже подходит для описания этой казни.

Из отрывка в Талмуде мы узнаём 1) факт смерти Иисуса, наступившей в результате распятия, и 2) время этого события: дважды упоминается, что оно произошло накануне еврейской Пасхи. Как ни странно, мы читаем также, что 3) в течение сорока дней, предшествовавших казни, объявлялось во всеуслышание, что Иисус будет побит камнями. Хотя в Новом Завете об этом прямо не сказано, сообщение в точности соответствует и иудейскому обычаю, и упоминаниям о том, что Иисуса по крайней мере дважды угрожали побить камнями (Ин.8:58-59, 10:31-33, 39). Здесь сказано, что 4) иудеи обвинили Иисуса в «колдовстве» и вероотступничестве – в том, что Он совращал Израиль Своим учением. 5) Сказано также, что, поскольку не нашлось никого, кто выступил бы в Его защиту, Он был убит.

Интересно, что здесь не объясняется, почему Иисус был распят («повешен»), хотя первоначально Он был приговорен к побитию камнями. Вполне вероятно, что «изменение планов» произошло из-за вмешательства римлян, хотя в тексте об этом прямо не сказано.

Еще в одном раннем упоминании в Талмуде говорится о пяти учениках Иисуса. Рассказывается, как они предстают перед судьями, которые решают судьбу каждого из них в отдельности и приговаривают их к смерти. Однако о самой их смерти ничего не сказано»^[467]. Из этого отрывка можно

узнать лишь то, что 6) у Иисуса были ученики и 7) что, по мнению некоторых иудеев, эти ученики также были виновны в преступлениях, заслуживающих казни.

В Талмуде содержатся и другие упоминания об Иисусе, хотя большинство из них относится к более поздним периодам формирования Талмуда, и их историческая ценность сомнительна. Например, в одном из отрывков сказано, что к Иисусу относились не так, как к другим преступникам, совращавшим народ, потому что Он был связан с царским родом^[468]. Вполне вероятно, что первая часть этого утверждения указывает на то, что Иисус был распят, а не побит камнями. Вторая часть, возможно, связана с тем, что Иисус происходил из рода Давида; впрочем, это может быть и критикой христианской веры в мессианство Иисуса. В еще одном возможном упоминании об Иисусе сообщается, что Ему было тридцать три или тридцать четыре года, когда Он умер^[469]. Можно было бы привести многие другие аллюзии и возможные параллели, в частности, глумление над христианской доктриной непорочного зачатия^[470] и упоминания о Марии, Матери Иисуса^[471], но эти вопросы связаны с расшифровкой псевдонимов и другими подобными проблемами.

Ввиду спорной природы и поздней датировки этих последних талмудических упоминаний мы ограничимся исследованием двух первых отрывков, относящихся к эпохе таннаев. Хотя поздние упоминания представляют интерес и, возможно, отражают более ранние предания, мы в этом не уверены.

История Йегу (История о повешенном)

В этом антихристианском документе не только содержатся упоминания об Иисусе, но также приводится интересный рассказ о том, что произошло с Его телом после смерти. Согласно этой истории, ученики Иисуса планировали похитить Его тело. Однако садовник по имени Йегуда раскрыл их планы и вырыл новую могилу в своем саду. Затем он взял тело Иисуса из гробницы Иосифа и положил в новую могилу. Ученики пришли к первоначальной гробнице, обнаружили, что тело Иисуса исчезло, и объявили, что Он воскрес. Иудейские старейшины тоже отправились к гробнице Иосифа и нашли ее пустой. Затем Йегуда повел их к своей могиле и выкопал тело Иисуса. Иудейские старейшины обрадовались и хотели забрать тело. Йегуда ответил, что продаст им тело, и они сошлись на цене в тридцать сребреников. Затем иудейские священники протащили тело Иисуса по улицам Иерусалима^[472].

«История Йешу» была составлена только в пятом веке н. э., однако в ней отражено раннее еврейское предание. Хотя еврейские историки относятся к этому источнику пренебрежительно^[473], не считая его достоверным, мнение о том, что ученики забрали тело Иисуса, было распространено в первые столетия после Его смерти. Как видно из Мф.28:11-15, это представление еще было популярно, когда писалось Евангелие, – скорее всего, в 70-85 гг.н.э. Кроме того, Иустин Философ, писавший около 150 г. н. э., утверждал, что еврейские старейшины даже разослали специально обученных гонцов, чтобы распространять этот слух по всему Средиземноморью, до самого Рима^[474]. Это подтверждает и Тертуллиан около 200 г. н. э.^[475] Иными словами, даже если само сочинение «История Йешу» появилось слишком поздно или представляет собой ненадежный источник (несмотря на использованный в нем более ранний материал), мнение о том, что гробница была пуста потому, что тело перенесли или украли, было распространено в ранней истории церкви, о чем свидетельствуют эти источники.

Другие языческие источники

Лукиан

Лукиан – живший во втором веке греческий сатирик – довольно презрительно отзывался об Иисусе и первых христианах. Он высмеивал доверчивость христиан, которые без особых доказательств принимали шарлатанов, называвших себя учителями, и проявляли такую щедрость, что эти шарлатаны обогащались. Из этой критики можно почерпнуть ряд важных сведений об Иисусе и христианах:

«Христиане ведь еще и теперь почитают того великого человека, который был распят в Палестине за то, что ввел в жизнь эти новые таинства. ... Ведь эти несчастные уверили себя, что они станут бессмертными и будут всегда жить; вследствие этого христиане презирают смерть, а многие даже ищут ее сами. Кроме того, первый их законодатель вселил в них убеждение, что они братья друг другу, после того как отрекутся от эллинских богов и станут поклоняться своему распятому мудрецу и жить по его

законам. Поэтому они одинаково ко всему относятся с презрением и все доходы считают общими, так как все подобное они принимают без какого-либо достаточного доказательства»^[476].

Из текстов Лукиана можно извлечь следующую информацию об Иисусе и первых христианах. 1) Мы узнаём, что христиане поклонялись Иисусу, 2) что Иисус распространял в Палестине новое учение (Палестина упоминается в другом, не цитируемом здесь отрывке из раздела II) 3) и что из-за этого учения Он был распят. Иисус учил Своих последователей некоторым доктринам, в частности, тому, что: 4) все верующие – братья 5) с момента обращения 6) и после отречения от ложных богов (например, греческих). Кроме того, эти доктрины подразумевали 7) поклонение Иисусу и 8) жизнь в соответствии с Его установлениями. 9) Лукиан называет Иисуса «мудрецом», то есть тем самым сравнивает его в первую очередь с греческими философами.

О христианах сказано, что они – 10) последователи Иисуса, 11) считающие себя бессмертными. Лукиан отмечает, что это последнее убеждение объясняет их презрение к смерти. 12) Христиане принимали учение Иисуса верой, и 13) их вера проявлялась в пренебрежительном отношении к материальной собственности, о чем свидетельствует совместное владение имуществом, принятое у верующих.

Из той части цитаты Лукиана, которая здесь не приводится, мы узнаём некоторые дополнительные факты. 14) У христиан были «священные тексты», которые они часто обсуждали. 15) Когда в общину приходит беда, они «ничего не жалеют». 16) Однако Лукиан отмечает, что ка-кой-нибудь обманщик легко может воспользоваться доверчивостью христиан^[477]. Таким образом, из сочинения Лукиана мы узнаём много важных сведений об Иисусе и убеждениях ранних христиан. Многие из этих фактов не сообщаются ни в одном другом источнике, не относящемся к Новому Завету.

Мара бар-Серапион

В Британском музее хранится рукопись письма, написанного примерно в конце первого – в III веке н.э. Его автор, сириец по имени Мара бар-Серапион, пишет из тюрьмы своему сыну Серапиону, побуждая его подражать великим учителям прошлого:^[478] «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 поразил 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»^[479].

Из этого отрывка мы узнаём, 1) что Иисус считался мудрецом и праведником. 2) Два раза автор называет Его «мудрым Царем» евреев; возможно, это отражает собственное учение Иисуса о Нем Самом или же учение Его последователей, а может быть, даже слова на табличке, прибитой к кресту над головой Иисуса. 3) Иисус был несправедливо казнен иудеями, которые вскоре были наказаны за свое злодеяние – скорее всего, имеется в виду падение Иерусалима под натиском римских армий. 4) Иисус продолжает жить в учениях первых христиан; эти слова дают нам почти полную уверенность в том, что Мара Бар-Серапион не был христианином. Он, как Лукиан и другие, использует популярное сравнение Иисуса с философами и другими мудрецами древнего мира.

Как отмечает Брюс, часть материала Мары бар-Серапиона, касающаяся Афин и Самоса, во многом ошибочна^[480]. Однако утверждения об Иисусе вполне верны и поэтому дополняют ту информацию о Нем, которую мы получаем из не относящихся к Новому Завету источников.

Гностические источники

Эта категория источников, не относящихся к Новому Завету, отличается от всех остальных тем, что многие из этих сочинений претендуют на название христианских. Хотя ученые до сих пор спорят о происхождении гностицизма, обычно считается, что его расцвет пришелся на второй – четвертый века н.э. Материалы для этого раздела взяты из четырех источников, относящихся ко второму веку. Возможно,

есть и другие гностические источники столь же древние или даже древнее этих четырех, но преимущество приведенных здесь текстов состоит в том, что они лучше подтверждены и некоторые из приведенных в них сведениях об историческом Иисусе не встречаются в Евангелиях.

Однако следует признать, что эта группа авторов все же находилась под большим влиянием новозаветных писаний, чем другие упоминавшиеся в этой главе авторы. Тем не менее, хотя эти четыре книги содержат много христианских идей, гностицизм во многих своих формах и учениях был объявлен ересью, и именно так относилась к нему церковь. Поэтому гностический материал мы приводим в этой главе.

Евангелие истины

Эта книга, возможно, была написана гностическим учителем Валентином. Если это так, то она датируется примерно 135-160 гг. н. э. Если же ее написал другой автор, она, видимо, все равно относится к этой философской школе и датируется вторым веком^[481]. В отличие от некоторых других гностических сочинений, «Евангелие истины» затрагивает в нескольких кратких отрывках вопрос об историчности Иисуса. Его автор без колебаний признает, что Сын Божий пришел во плоти. Он пишет, что Слово «вышло в середину... Оно стало телом»^[482]. Далее он утверждает: «Ибо когда они увидели Его и услышали Его. Он дал им вкусить Его, и обонять Его, и прикоснуться к Сыну возлюбленному. Явившись, Он наставляет их об Отце... Ведь Он вышел в плотском образе»^[483].

В этих двух цитатах речь идет о том, что 1) Иисус был Сыном Божьим, Словом, и 2) что Он стал человеком и принял реальное человеческое тело, которое можно было воспринимать всеми пятью органами чувств. 3) Сказано также, что Он учил слушателей о Своем Отце.

Согласно «Евангелию истины», Иисус умер и был воскрешен из мертвых: «Иисус, претерпев, принимая страдания... поскольку Он знает, что смерть Его – жизнь для многих... Он был распят на древе. Он вывесил повеление Отца на кресте... Он сошел в смерть, будучи облечен жизнью вечной. Совлекшись тленных лохмотьев, Он облекся нетленностью, тем, чего никто не сможет отнять у Него»^[484].

Здесь и далее (18:23) автор утверждает, 4) что Иисус был казнен и пострадал, и 5) что Он был «распят на древе». 6) Мы узнаём также о вере в то, что именно смерть Иисуса принесла спасение многим – спасение трактуется как получение Света теми, кто готов его принять (30:37, 31:12-20). Утверждается также, 7) что Иисус был воскрешен в нетленном теле, которое никто не может повредить или отнять у Него.

Богословский подтекст «Евангелия истины» (а также других гностических сочинений) явно контрастирует с секулярными трудами, упомянутыми выше. Тем не менее, даже если сделать скидку на подобную богословскую мотивацию, мы находим в этих гностических источниках некоторые важные подробности, относящиеся к исторической жизни и учению Иисуса.

Апокриф Иоанна

Грант считает, что это сочинение тесно связано с идеями гностика Сатурнина, учившего около 120-130 гг. н. э.^[485] «Апокриф Иоанна» изменялся по мере передачи, и было известно несколько его вариантов. Иринеи ссылался на одну из таких редакций в труде «Против ересей», написанном около 185 г.н.э. Таким образом, к тому времени уже существовали по меньшей мере основные учения, отраженные в «Апокрифе Иоанна»^[486].

Книга представляет собой в основном мистический трактат, включающий эзотерические темы гностического богословия, однако в начале ее предпринимается попытка описать исторический случай. Мы читаем: «Случилось же это [однажды], когда Иоанн, [брат] Иакова, – они сыновья Зеведея – вышел и подошел к храму. Встретил его фарисей – имя его Ариман – и сказал ему: « [Где] твой господин, которому ты последовал?» И он [сказал] ему: «Место, откуда он пришел, туда он снова возвратился». Сказал ему фарисей: «Обманом [этот назарянин] ввел вас в заблуждение, и наполнил [ваши уши ложью], и запер [ваши сердца, и повернул вас] от предания [ваших отцов]»^[487].

Из этого отрывка следует, 1) что ученик Иоанн в ответ на вопрос фарисея Аримана утверждает, что Иисус вернулся на небеса – возможно, здесь содержится упоминание о Вознесении. 2) Фарисей в

ответ говорит Иоанну, что Иисус ввел Своих последователей в заблуждение – ответ, схожий с талмудическими утверждениями об Иисусе. Независимо от того, произошла ли эта встреча Иоанна с Ариманом на самом деле, здесь представлено, судя по всему, довольно типичное для иудейских старейшин мнение об Иисусе.

Евангелие от Фомы

В самом начале книги говорится, что в ней содержатся «тайные слова, которые сказал Иисус живой»^[488]. Грант отмечает, что это собрание высказываний преподносится как слова воскресшего Иисуса, чем объясняется практически полное отсутствие информации о Его рождении, жизни и смерти^[489].

Текст обычно датируется 140-200 гг.н.э., хотя в нем отражены идеи более раннего периода^[490]. Поэтому он может содержать и некоторые точные сведения об Иисусе.

Подобно Синоптическим Евангелиям, передающим вопрос, который Иисус задал ученикам в Кесарии Филипповой^[491], «Евангелие от Фомы» рассказывает о том, как Иисус просит учеников: «Уподобьте меня, скажите мне, на кого я похож». В ответ они говорят, что Он похож на ангела, на философа, и что Его невозможно уподобить никому^[492]. Далее в одном из отрывков ученики говорят об Иисусе как об исполнении пророков (57).

Рассказывается, как Иисус частично отвечает на Свой вопрос в нескольких ситуациях. Он называет себя «Сыном человека» (90) – именем, которое чаще всего используется и в Евангелиях («Сын человеческий»). В другой раз Он прибегает к более возвышенным словам. Саломее Он объясняет: «Я тот, который произошел от того, который равен; мне дано принадлежащее моему Отцу»^[493]. В других местах «Евангелия от Фомы» Иисус также называет себя «Сыном»^[494]. Еще в одном отрывке Иисус использует явно гностические выражения: «Иисус сказал: Я – свет, который на всех. Я – все: все вышло из меня и все вернулось ко мне. Разруби дерево, я – там; подними камень, и ты найдешь меня там»^[495].

В этих отрывках, касающихся личности Иисуса, говорится, 1) что Он спрашивал учеников, кем они считали Его. 2) Ученики давали разные ответы, и сравнение Иисуса с философом напоминает отсылки Лукиана и Мары бар-Серапиона. Затем Иисус называет Себя 3) Сыном человека, 4) Сыном Своего Отца и 5) всем во Вселенной.

В «Евангелии от Фомы» есть также притча о смерти Иисуса (69); говорится и о Его последующем прославлении (70-71). К Иисусу применяются слова «живой» или «живой от живого» – указания на Его жизнь после Воскресения (см. Откр.1:17-18)^[496]. Из этих упоминаний мы узнаём 6) о смерти Иисуса и 7) о Его прославлении после Воскресения из мертвых.

Приведенные выше упоминания в «Евангелии от Фомы» требуют дополнительного пояснения. Поначалу может сложиться впечатление, что они опираются на свидетельство Евангелий, особенно когда упоминаются ответы на вопрос о личности Иисуса и притча о винограднике. Однако явные гностические тенденции, такие как отождествление Иисуса с Тем, «Который равен», и со «всем», а также монистические тенденции заставляют усомниться в достоверности этих рассказов^[497].

Послание к Регину (Трактат о воскресении)

Эту книгу неизвестный автор адресовал человеку по имени Регин. Некоторые считают, что написал ее Валентин, но большинство ученых отвергают эту гипотезу. Некоторые идеи несколько схожи с Валентиновыми, что, возможно, указывает на присутствие более ранних идей, но, скорее всего, само сочинение датируется концом второго века н. э.^[498] С точки зрения автора «Послания к Регину», Иисус стал человеком, но все же был Божеством:

«Господь... существовал в плоти и... показал себя сыном Бога... Сейчас Сын Бога, Регин, был Сыном Человеческим. Он охватил их обеих, обладая человеческой природой и божественностью, так, чтобы с одной стороны, он мог победить смерть, являясь Сыном Бога, и с другой через Сына Человеческого могло произойти возвышение к Плероме, потому что он происходил свыше, семени Истины, прежде чем все это возникло»^[499].

Этот отрывок содержит множество гностических выражений, смешанных с учением о том, 1) что Иисус воплотился как Сын Человеческий, несмотря на то, что Он 2) обладает истинной божественной природой; Он – Сын Божий, победивший смерть.

Итак, Иисус пришел в этот мир во плоти как человек; Он умер и воскрес:

«Поскольку мы узнали Сына Человеческого и мы поверили, что он восстал из мертвых. Он тот, о котором мы говорим: «Он разрушил смерть, поскольку он Великий, в кого они верят». Велики те – кто верят»^[500].

Эзотерический характер высказываний несколько ослабевает, когда мы читаем о том, 3) что Иисус умер, 4) воскрес и 5) поэтому победил смерть для тех, кто верит в Него.

В других отрывках также говорится о Воскресении Иисуса: «Спаситель поглотил смерть... Он преобразил себя в нерушимый Эон и возвысился, поглощая видимое невидимым, и он открыл нам путь нашего бессмертия»^[501].

«[Воскресение] не иллюзия – это правда! На самом деле, более подобает говорить, что мир – иллюзия в большей степени, чем воскресение, которое пришло через нашего Господа Спасителя Иисуса Христа»^[502].

В этих двух цитатах мы видим интересный контраст, связанный со смертью и Воскресением Иисуса. Первое высказывание содержит примесь гностических выражений, второе убеждает верующих, что Воскресение не было иллюзией – это заставляет вспомнить некоторые гностические направления, отрицавшие реальность физической смерти Христа^[503].

Поскольку Иисус воскрес, автор наставляет Регина: «И уже ты имеешь воскресение... почему [не считать] себя поднявшимся и пришедшим к этому?» Поэтому он увещевает не продолжать, «как если бы вы должны умереть»^[504]. Таким образом, Воскресение Иисуса служит практическим основанием веры христианина в то, что он уже сейчас имеет вечную жизнь и не должен жить в страхе перед смертью. Это учение схоже с новозаветным (Кол.3 Евр.2:14-15); оно хорошо подтверждает наблюдение Лукиана о том, что христиане верят в бессмертие и поэтому не боятся смерти.

Повторим еще раз: для вышеперечисленных четырех источников характерна теологическая ориентация: они свободно используют многие гностические тенденции. Кроме того, эти источники в целом появились намного позже большинства других, изучаемых нами. Это еще не значит, что изложение исторических фактов автоматически следует считать недостоверным, но при использовании этих данных нужно проявлять осторожность.

Другие утраченные сочинения

Акты Понтия Пилата

Содержание этого предположительно утраченного документа приводят Иустин Философ (ок. 150 г.н.э.) и Тертуллиан (ок. 200 г.н.э.). Оба утверждают, что это был официальный римский документ. В Древнем Риме существовало два вида архивов. Acta senatus состояли из протоколов заседаний сената. Насколько нам известно, Христос или христианство в них не обсуждались. Commentarii principis состояли из писем, которые императоры получали из разных частей империи. Любой отчет, присланный Пилатом Тиберию, относился бы к этой категории^[505].

Около 150 г.н.э. Иустин Философ писал в «Первой апологии», что подробности распятия Иисуса подтверждаются отчетом Пилата: «А слова: «пронзили руки Мои и ноги» были указанием на гвозди, которые на кресте были вбиты в руки и ноги Его. И по распятии Его те, которые распяли, бросили жребий об одежде Его и разделили между собою. А что действительно это было, можете узнать из актов, составленных при Понтии Пилате»^[506].

Далее в этом же сочинении Иустин перечисляет несколько чудес-исцелений и пишет: «А что Он это сделал, вы можете узнать из актов, составленных при Понтии Пилате»^[507].

Иустин Философ приводит несколько фактов, которые, как он считает, содержатся в отчете Пилата. Главная их тема, по всей видимости, – распятие Иисуса. Приводятся такие подробности: 1) руки и ноги Иисуса были прибиты к кресту, и 2) солдаты бросали жребий о Его одежде. Кроме того, утверждается, 3) что некоторые из чудес Иисуса упомянуты в отчете Пилата.

Тертуллиан даже пишет о том, что, получив отчет, Тиберий предпринял некоторые действия: «Поэтому Тиберий, во время которого имя христианское появилось в мир, донес сенату то, что сообщено ему было из Сирийской Палестины, именно, что там открыли истинного Бога, с выражением своего мнения. Но сенат не принял его мнения, так как сам предварительно не исследовал дела. Император же остался при своем мнении и грозил обвинителям христиан наказанием»^[508].

В пересказе Тертуллиана говорится, что 4) Тиберий даже представил подробности жизни Иисуса римскому Сенату, ожидая, видимо, одобрительной реакции. Затем, как сообщается, Сенат отклонил предложение Тиберия, который предупреждал, что не следует противодействовать христианам. Как отмечает Брюс, крайне маловероятно, что это событие, которое Тертуллиан считает достоверным, действительно произошло. Трудно принять на веру подобное сообщение, содержащееся в труде, который отстоит от самого события примерно на 170 лет, а надежные промежуточные источники, судя по всему, отсутствуют^[509].

Следует отметить, что упомянутый здесь документ «Акты Пилата» не следует путать с более поздними подделками, носящими это же название: скорее всего, они были написаны вместо предположительно существовавших отчетов Пилата.

Вполне вероятно, что Пилат прислал Тиберию отчет, содержащий некоторые сведения о распятии Иисуса. Но все же сомнительно, что Иустину Философу и Тертуллиану было известно содержание подобного документа. Хотя у ранних христианских авторов были основания считать, что такой документ существовал, свидетельств о нем – в отличие от ссылок на Талла – у нас нет. В частности, у нас нет сохранившихся фрагментов «Актов Пилата» или каких-либо цитат из них в произведениях другого автора. Кроме того, вполне возможно, что документ, который Иустин считал оригиналом, на самом деле был существовавшим в то время апокрифическим евангелием^[510]. Так или иначе, у нас нет достоверной информации об этом предполагаемом документе из архивов императора. По отношению к этому материалу – как и по отношению к гностическим документам – следует проявлять осторожность.

Флегон из Тралл

Последнее упоминание, которое мы приведем в этой главе, принадлежит Флегонту. По данным Андерсона, Флегонт, «родившийся около 80 г.н.э., был вольноотпущенником императора Адриана»^[511]. Сочинение Флегонта не сохранилось, вся имеющаяся у нас информация о нем происходит из других источников. Ориген пишет следующее:

«Между тем, Флегонт в тринадцатой или четырнадцатой – если не ошибаюсь – книге своей «Хроники» приписал Христу предвидение неведомого будущего. Правда, он перепутал и вместо того, чтобы говорить об Иисусе, говорит о Петре, но он все же засвидетельствовал, что исполнилось все, что и как Он предсказал»^[512].

Итак, Флегонт утверждает, что Иисус предсказывал события будущего, и эти предсказания исполнились. Ориген упоминает о Флегонте и в другом месте:

«Что же касается солнечного затмения, которое произошло во дни кесаря Тиверия, в правление которого, как известно, был распят Иисус, что касается, с другой стороны, бывшего тогда великого землетрясения, то об этих обстоятельствах передает также и Флегонт, если не ошибаюсь – в тринадцатой или в четырнадцатой книге своей «Хроники»»^[513].

Юлий Африкан подтверждает вторую ссылку на Флегонта и добавляет следующее: «Флегонт пишет, что во времена Тиберия было полное затмение солнца при полной луне, и длилось оно с шестого до девятого часа»^[514].

У Оригена содержится еще одно упоминание, где он даже цитирует слова Флегонта о Воскресении: «Иисус во время Своей жизни не мог оказать Себе помощи, и только когда сделался мертвым, Он воскрес и показал знаки страдания и следы от гвоздей на Своих руках»^[515].

Итак, из ссылок на Флегонта мы узнаём следующее: 1) Иисус делал точные предсказания о будущем. 2) Во время распятия, с шестого по девятый час, произошло солнечное затмение, 3) за которым последовало землетрясение. 4) Произошло все это во время правления Тиберия кесаря. 5) После Воскресения Иисус явился свидетелям и показал раны от распятия, прежде всего следы от гвоздей.

Краткий обзор: Иисус и раннее христианство

Если собрать все свидетельства древних источников, получится значительный объем информации об Иисусе и раннем христианстве. В этом разделе мы представим общую картину, вырисовывающуюся из этих исторических данных. Всего мы рассмотрели семнадцать источников, содержащих ценный материал об историческом Иисусе и раннем христианстве. Как отмечалось, не все эти источники имеют одинаковую историческую ценность, но даже если оставить в стороне спорные документы, все равно получается внушительный объем ранних свидетельств^[516]. Мало о ком в древней истории сохранилось такое количество материала.

Жизнь и личность Иисуса

Согласно рассмотренным выше источникам, служение Иисуса, брата Иакова (Флавий), было географически сосредоточено в Палестине (Тацит, Лукиан, «Акты Пилата»). Иисус был известен Своей мудростью, праведностью и добродетельной жизнью (Флавий, Мара бар-Серапион). Сообщалось, что Он совершал чудеса («Акты Пилата») и делал предсказания, которые впоследствии сбывались (Флегонт, ср. Флавий). В результате Своего служения Он приобрел многих последователей – как среди евреев, так и среди язычников (Флавий, Талмуд).

Среди рассмотренных нами источников больше всего рассуждений о личности Иисуса содержится в гностических сочинениях. В них рассказывается, как однажды Иисус спросил Своих учеников, кем они считают Его («Евангелие от Фомы»). В ответ звучали разные ответы, но в целом эти сочинения сходятся в том, что Иисус был и Богом, и человеком. Хотя Он был человеком из плоти и крови («Евангелие истины», «Послание к Регину»), о чем свидетельствует титул «Сын человека» («Евангелие от Фомы»), сказано также, что Он был Сыном Божиим («Послание к Регину», «Евангелие истины», «Евангелие от Фомы»). Словом («Евангелие от Фомы») и «всем» («Евангелие от Фомы»).

Как отмечалось выше, гностические сочинения представляют собой несколько сомнительные источники информации об историческом Иисусе, так как они были написаны сравнительно поздно и носят богословский характер. Однако некоторые секулярные источники, упоминающие исторического Иисуса, сообщают аналогичные сведения: что Иисусу поклонялись как Божеству (Плиний, Лукиан), а некоторые верили в Его мессианство (Флавий) и даже называли Его «Царем» (Мара бар-Серапион). По крайней мере, то, что некоторые люди придерживались таких воззрений, можно считать задокументированным историческим фактом.

Учение Иисуса

Среди некоторых древних авторов наблюдается интересная тенденция: представлять Иисуса мудрецом, распространявшим некое особенное учение (Лукиан, Мара бар-Серапион, ср. «Евангелие от Фомы»). Лукиан перечисляет некоторые особенности учения Иисуса: необходимость обращения, важность веры и послушания, братство всех верующих, требование оставить богов других религиозных систем и поклоняться Ему – все это либо входило в Его учение, либо непосредственно вытекало из него. Кроме того, можно сделать вывод, что вера христиан в бессмертие и их бесстрашие перед лицом смерти, о чем пишет Лукиан, также опирались на учение Иисуса.

Плиний упоминает о клятве христиан не совершать неправедные дела. В основе этой клятвы лежали, по всей видимости, предупреждения Иисуса против греха. В «Евангелии истины» добавляется, что Иисус наставлял Своих слушателей об Отце, и что Иисус осознавал: Его смерть может дать жизнь многим.

Смерть Иисуса

Иудейские старейшины считали, что Иисус был виновен в вероотступничестве, что Он совращал Израиль (Талмуд, ср. «Апокриф Иоанна»). Поэтому иудеи отправили гонца, который провозглашал, что Иисус будет побит камнями за лжеучение, и призывал желающих вступить за Него. Но никто не встал на Его защиту (Талмуд).

Подвергнувшись гонениям («Евангелие истины») из-за Своего учения (Лукиан), Иисус был казнен («Евангелие от Фомы», «Послание к Регину»). Он умер по приговору римского прокуратора Понтия Пилата (Тацит), который распял Его (Флавий, Талмуд, Лукиан, «Евангелие истины», «Акты Пилата») во время правления императора Тиберия (Тацит, Флегонт).

Приводятся даже некоторые подробности распятия. Это событие произошло накануне еврейской Пасхи (Талмуд), и Иисус был прибит к кресту (Флегонт, «Евангелие истины», «Акты Пилата», ср. Тацит), после чего палачи бросали жребий о Его одежде («Акты Пилата»). Были также и природные знамения: тьма, покрывшая землю на три часа в результате солнечного затмения (Талл, Флегонт), и великое землетрясение (Флегонт). Один из авторов (Мара бар-Серапион) утверждает, что Иисус был казнен несправедливо и за это Бог покарал евреев.

Воскресение Иисуса

Сообщается, что после смерти Иисуса Его учение вновь распространилось в Иудее (Тацит, ср. Светоний, Плиний). Что привело к новому всплеску и распространению учения Иисуса после Его смерти? Возможно ли, что Он воскрес из мертвых? Приводятся разные ответы. Мара бар-Серапион, например, утверждает, что учение Иисуса продолжило жить в Его учениках.

Согласно «Истории Йешу», ученики собирались украсть тело, поэтому садовник Йегуда перезахоронил его, а затем продал еврейским старейшинам, которые протащили тело по улицам Иерусалима. Иустин Философ и Тертуллиан, напротив, утверждают, что евреи послали специально обученных людей, которые распространяли по Средиземноморью слух, что ученики похитили тело. В самом раннем источнике, Евангелии от Матфея 28:11-15, сказано, что после воскресения Иисуса из мертвых еврейские старейшины подкупили охранников, чтобы те рассказывали, будто ученики похитили тело, хотя это было не так.

Также говорится, что Иисус воскрес из мертвых и после этого явился Своим последователям. Флавий, судя по всему, подразумевает веру учеников в Воскресение Иисуса, отмечая, что свидетели утверждали, будто видели Иисуса живым через три дня после распятия. Флегонт писал о явлениях Иисуса, показывавшего раны от гвоздей в руках и, возможно, другие раны.

О Воскресении Иисуса сообщается прежде всего в «Письме к Регину», но упоминания о Воскресении есть и в «Евангелии истины», и в «Евангелии от Фомы». Воскресший Иисус был прославлен («Апокриф Иоанна», «Евангелие от Фомы»).

Христианские учения и богослужение

Христиане назывались так по имени основателя учения, Христа (Тацит), чьим заповедям они следовали (Лукиан). Верующие принадлежали ко всем социальным сословиям и возрастным группам: они были обоих полов, происходили из разных мест и представляли типичный срез общества (Плиний). Христиане верили, что смерть Иисуса приносит спасение («Евангелия истины») тем, кто принимает Его учение (Лукиан). Поэтому христиане верили в свое бессмертие и презирали смерть (Лукиан), осознавая, что уже сейчас имеют вечную жизнь («Послание к Регину»).

Кроме того, Лукиан упоминает несколько других аспектов христианского учения. У верующих были священные тексты, которые часто читались. Проявлением веры у христиан служило отречение от материальных ценностей и совместное владение имуществом. Они делали все возможное, помогая членам своей общины. Однако Лукиан считал христиан слишком доверчивыми, потому что бессовестные люди пользовались их щедростью.

Плиний рассказывает, что верующие сходились для богослужения перед рассветом в определенный день (вероятно, воскресенье). Там они пели гимны, поклонялись Христу как Божеству и клялись не грешить. Затем они расходились, а позже вновь встречались для принятия пищи – вполне возможно, что подразумевается «вечеря любви» или евхаристия. Плиний также упоминает двух диаконов, что указывает на существование определенных должностей в ранней церкви.

Распространение христианства и гонения

После смерти Иисуса Его ученики рассказывали о Его явлениях и не отказались от учения, которое приняли от Него (Флавий). К середине первого века христианское учение и, в частности, весть о распятии Иисуса распространились по всему Средиземноморью. Уже примерно через двадцать лет после смерти Иисуса скептики выдвигали рационалистические объяснения сверхъестественных явлений (Талл).

До Рима христианское учение дошло к 49 г.н.э. – менее чем через двадцать лет после смерти Иисуса. В этом году Клавдий изгнал евреев из города – как считалось, из-за учения Иисуса (Светоний). Ко времени правления Нерона (54-68 гг.н.э.) христиане все еще жили в Риме (Тацит, Светоний). Мы узнаём также, что христиане присутствовали во время падения Иерусалима в 70 г. н. э. (Тацит).

Распространение христианства, к сожалению, было связано и с гонениями, которые начались довольно рано. Иногда они сдерживались из соображений справедливости, но в целом гонения были реальными и суровыми для многих первых верующих. В Талмуде рассказывается, как пятеро последователей Иисуса подверглись суду и были приговорены к смерти. Тацит приводит значительно больше подробностей. После великого пожара в Риме Нерон взвалил вину на христиан. Тацит отмечает, что римляне их ненавидели. В результате многие христиане были арестованы, осуждены, подверглись истязаниям и, в конце концов, были замучены до смерти. В частности, упоминается два метода казни: их прибивали к крестам и сжигали. Такие расправы вызывали сочувствие народа, и Тацит пишет, что причиной этих событий была кровожадность Нерона.

Иногда христиан обвиняли как нарушителей закона (Плиний, ср. Траян, Адриан): продолжалось это почти три столетия после смерти Иисуса, пока христианство не стало официальной религией Римской империи. Верующих обвиняли в том, что они проводили тайные собрания, на которых якобы сжигали детей и пили кровь.

Например, из письма Плиния видно, какие методы он использовал, когда судил христиан в Вифинии. Их находили, допрашивали, иногда подвергали пыткам, а затем казнили. Если они отрекались от веры и в подтверждение поклонялись цезарю и богам, их отпускали. Плиний отмечал, что настоящие верующие никогда не отрекались от Христа.

Траян в своем ответе призывал к умеренности. Раскаяния и поклонения богам было достаточно, чтобы освободить обвиняемых. Христиан не следовало специально разыскивать. Схожий совет давал Адриан, запрещая притеснять христиан и даже приказывая, чтобы гонителей христиан наказывали за несправедливое обращение с ними; однако если христиане были виновны, они должны были понести наказание.

Выводы

В этой главе было показано, что древние внебиблейские источники содержат на удивление большое количество подробностей, связанных с жизнью Иисуса и с сущностью раннего христианства. Хотя многие из этих фактов довольно хорошо известны, следует помнить, что здесь они приводились без ссылок на Новый Завет. Рассматривая их с этой точки зрения, мы должны понимать эту поразительную и примечательную особенность: большинства основных фактов из жизни Иисуса можно узнать, изучая лишь «светскую» историю.

Какие выводы о смерти и Воскресении Иисуса можно сделать, если использовать информацию только из этих внебиблейских источников? Можно ли лишь с их помощью установить историческую достоверность этих событий? Из семнадцати рассмотренных в этой главе документов в одиннадцати упоминается смерть Иисуса с подробностями разного характера; в пяти источниках говорится, что смерть наступила при распятии. Если исследовать эти источники с помощью обычных исторических методов, применяемых к другим древним документам, мы получаем убедительный ответ^[517]. Автор считает, что на основании только этих данных можно установить исторический факт смерти Иисуса при распятии. Это заключение подкрепляется деталями, содержащимися в достоверных источниках. Как уже не раз упоминалось, ценность некоторых из этих документов можно оспаривать, но все они в совокупности с большой долей вероятности указывают на историческую достоверность смерти Иисуса на кресте.

Древних упоминаний о Воскресении меньше, и спорных моментов в связи с ним больше. Воскресение подразумевается или упоминается в семи источниках из семнадцати; из этих семи четыре рассматриваются в нашем исследовании как сомнительные. Прежде чем ответить на вопрос о Воскресении Иисуса, мы рассмотрим другой вопрос, тесно связанный с предыдущим: можно ли установить на основании только внебиблейских свидетельств исторический факт пустой гробницы? В пользу этого можно привести несколько веских доводов.

Во-первых, в рассмотренных иудейских источниках признается, что гробница была пуста, то есть мы располагаем свидетельством враждебных источников. Флавий пишет о вере учеников в Воскресение Иисуса, а в «Истории Йешу» конкретно упоминается пустая гробница. Иустин Философ и Тертуллиан подтверждают Мф.28:11-15, говоря, что иудейские старейшины даже более века спустя признавали, что гробница была пуста. Хотя эти иудейские источники (за исключением Флавия) утверждают, что тело было похищено или перенесено, они все равно упоминают пустую гробницу.

Во-вторых, насколько нам известно, не существует древних источников, которые бы сообщали, что тело Иисуса по-прежнему лежало в гробнице. Хотя такой аргумент от умолчания сам по себе ничего не доказывает, он подкрепляется первым свидетельством враждебных источников и дополняет его.

В-третьих, наше исследование показало, что Иисус учил в Палестине и был распят и погребен в Иерусалиме при Понтии Пилате. Из рассмотренных источников следует, что там же зародилось христианство. Но выжила ли бы там вера, в центре которой – учение о воскресении Иисуса из мертвых, если бы Его гробница не была пуста?

Следует помнить, что в первом веке евреи в большинстве своем верили в воскресение тела. Провозглашение телесного воскресения, если тело все еще находилось в гробнице неподалеку, представляло бы дилемму. Где, как не в Иерусалиме, были готовые свидетельства, чтобы опровергнуть это центральное учение христианства? У иудейских старейшин было и желание, и возможности, чтобы представить такие свидетельства, если бы они имелись. Говоря о зарождении христианства, историк Пол Майер отмечает:

«Но это самое невероятное место, где оно могло бы зародиться, если бы гробница Иисуса не была пустой, так как всякий, кто показал бы Его тело, вырвал бы с корнем зарождавшееся христианство, вдохновленное Его предполагаемым воскресением»^[518].

Учитывая свидетельства враждебных документов, отсутствие данных, указывающих на альтернативное объяснение, и важную информацию о распространении учения из Иерусалима, мы заключаем, что существуют возможные свидетельства в пользу пустой гробницы, основанные только на древних внебиблейских источниках. Майер подтверждает:

«Итак, если тщательно и честно взвесить все свидетельства, то, в соответствии с принципами исторического исследования, можно сделать обоснованный вывод, что принадлежавшая Иосифу Аримафейскому усыпальница, в которую положили Иисуса, действительно была пуста в утро первой Пасхи»^[519].

Рассматривая различные данные с исторической точки зрения, Майкл Грант соглашается:

«Но если использовать те же критерии, которые применяются к любым другим античным литературным источникам, то мы имеем достаточно веские и правдоподобные свидетельства, неизбежно влекущие за собой вывод о том, что гробница действительно была пустой»^[520]. Но что можно сказать в ответ на утверждение, что ученики или кто-то другой похитил тело Иисуса? Не объясняет ли это пустую гробницу и не решает ли спор о Воскресении Иисуса? Ответ на этот вопрос следует искать за пределами нехристианских источников.

Современные ученые-критики – в том числе и скептически настроенные – почти единодушно отвергают эту гипотезу^[521]. Если бы тело похитили ученики, они, по всей вероятности, не захотели бы умирать ради явной лжи или мошенничества^[522]. Из обманщиков получаются плохие мученики. Кроме того, невозможно объяснить перемену, произошедшую в жизни самых первых учеников, и их веру в Воскресение Иисуса, если они украли тело. Не поддавалась бы объяснению и перемена, произошедшая с двумя неверующими скептиками, которые увидели воскресшего Иисуса: Павла и Иакова, брата Иисуса, вряд ли бы убедил подобный обман. Эти и некоторые другие соображения – например,

высоконравственная жизнь Его последователей, – объясняют, почему даже критически настроенные ученые отвергают эту гипотезу. Насколько известно автору, за последние два с лишним века не было ни одного признанного ученого, который бы ее придерживался^[523].

Столь же несостоятельна гипотеза, что тело Иисуса забрал или перенес кто-то не из числа учеников. Помимо прочего, одна из главных проблем этой гипотезы состоит в том, что она не объясняет очень важный, подтвержденный критическими методами факт: ученики верили, что воскресший Иисус в буквальном смысле являлся им. Поскольку приходится искать какие-то другие объяснения этому важному факту, Воскресение не опровергается подобным мнением. Это относится не только к ученикам, но в еще большей степени к Павлу и Иакову, обращение которых служит дополнительным опровержением.

Кроме того, такие гипотезы не предлагают правдоподобных объяснений того, кто мог бы это сделать, какими мотивы он руководствовался, и где Иисуса в конце концов похоронили. Не учитывается и то, что никто так и не признался в похищении, оно не было раскрыто и о нем нигде не сообщалось. И повторим еще раз: эти тезисы даже не пытаются объяснить явления Иисуса ученикам, что составляет главное их опровержение.

Также следует помнить, что «История Йешу», согласно которой тело Иисуса протащили по улицам Иерусалима, представляет собой гораздо более поздний источник, историчность которого с негодованием отрицают даже еврейские ученые. Сам тезис несостоятелен, так как описанное в нем действие погубило бы христианство уже много веков назад, но очевидно, что этого никогда не было. Кроме того, «История Йешу» не объясняет явления воскресшего Иисуса. Поэтому неудивительно, что у подобных теорий заговора уже двести лет не было сторонников, которые пользовались бы авторитетом в научных кругах^[524].

Тем не менее, мы еще не можем сделать вывод, что древние внебиблейские источники сами по себе исторически подтверждают Воскресение в той же мере, в которой они подтверждают смерть Иисуса на распятии. Свидетельства показывают, что альтернативные теории о похищенном или перенесенном теле несостоятельны и что гробница была пуста, но, исходя лишь из этого, нельзя доказать причину пустой гробницы. Однако свидетельства Иосифа Флавия и в особенности Флегонта очень полезны и служат убедительным подтверждением аргументов из главы 7, которые основаны на новозаветных вероисповеданиях и известных фактах.

Мы приходим к заключению, что древние внебиблейские источники позволяют рассмотреть жизнь Иисуса в целом, а также свидетельствуют, что Он умер при распятии, затем Он был похоронен, и позже Его гробница оказалась пустой, но тело не было похищено или перенесено. Хотя эта загадка и некоторые факты свидетельствуют в пользу Воскресения, для окончательного вывода необходима дополнительная информация из других источников.

10. Древние христианские источники помимо Нового Завета

Помимо Нового Завета, первые христианские авторы написали множество важных текстов, дающих ценную информацию о вере ранних христиан, их доктринах и обрядах, а также содержащих различные назидания. Многие из этих сочинений также содержат краткие утверждения, связанные с историчностью Иисуса.

В цели этой главы не входит исследование всех таких утверждений; мы рассмотрим только те из них, которые явно представляют исторический интерес. С учетом этого наш обзор древних христианских источников будет довольно кратким, несмотря на множество трудов, относящихся к этой категории^[525]. Мы начнем с самых ранних авторов, которых обычно называют «апостольские мужи» (ок. 90-125 гг.н.э.), а затем рассмотрим некоторые исторические отрывки в текстах, появившихся непосредственно после завершения этого периода.

Один из важнейших апостольских документов – послание Климента Римского коринфской церкви – обычно считается самым ранним христианским текстом, не включенным в Новый Завет. Климент был главным старейшиной церкви в Риме и написал «Послание к коринфянам» около 95 г.н.э., чтобы помочь решить разногласия между членами церкви и старейшинами в Коринфе.

Хотя «Послание к коринфянам» носит в основном доктринальный и назидательный характер, оно содержит по меньшей мере одно важное историческое упоминание об Иисусе и самом раннем христианстве:

«Апостолы были посланы проповедывать евангелие нам от Господа Иисуса Христа, Иисус Христос от Бога. Христос был послан от Бога, а апостолы от Христа; то и другое было в порядке по воле Божией. Итак принявши повеление, апостолы, совершенно убежденные чрез Воскресение Господа нашего Иисуса Христа и утвержденные в вере словом Божиим, с полнотой Духа Святого пошли благовествовать наступающее царство Божие. Проповедуя по различным странам и городам, они первенцев из верующих, по духовном испытании, поставляли в епископы и диаконы для будущих верующих»^[526].

Здесь Климент Римский приводит несколько фактов. 1) Евангелие, или Благая Весть о Царстве Божьем, была центром христианской проповеди. 2) Это Евангелие передал Апостолам Сам Иисус, получивший его от Бога. 3) Воскресение Иисуса подтвердило истинность этого учения. 4) Имея дополнительное подтверждение – из Писания, - Апостолы распространяли Евангелие. 5) Везде, где проповедовалось Евангелие и были основаны поместные церкви, избирались руководители, которые должны были служить верующим.

Такое последовательное подтверждение проповеди, идущее от Бога к Иисусу, от Него – к Апостолам, а от них к первым христианским старейшинам, интересно не только тем, что оно было основой раннего доктринального учения и церковной организации. Климент Римский основывает авторитет проповеди на вере в воскресение Иисуса из мертвых, а также на Писании. Таким образом, произошедшее в истории чудо считалось главным подтверждением авторитетности ранней христианской проповеди.

Игнатий Антиохийский

Игнатий – епископ Антиохии и старейшина ранней церкви – был осужден на смерть в Риме. По пути на казнь он написал семь посланий, шесть из которых адресованы церквям и одно – личное (Поликарпу). Эти послания, написанные около 110-115 гг. н. э., служат ранними свидетельствами о христианской доктрине и иерархии в ранней церкви. Они также содержат несколько исторических упоминаний об Иисусе. В «Послании к траллийцам» Игнатий пишет:

«... об Иисусе Христе, Который произошел из рода Давидова от Марии, истинно родился, ел и пил, истинно был осужден при Понтии Пилате, истинно был распят и умер, в виду небесных, земных и преисподних, — Который истинно воскрес из мертвых, так как Его воскресил Отец Его, Который подобным образом воскресит и нас, верующих в Иисуса Христа»^[527].

Здесь Игнатий подтверждает несколько фактов об Иисусе. 1) Он произошел из рода Давида и 2) был рожден от Марии. 3) Таким образом, Он действительно жил, ел и пил на земле. 4) Иисус был распят и умер от руки Понтия Пилата. 5) Затем Бог воскресил Его из мертвых 6) как пример воскресения верующих. Мы снова видим, что Воскресение было для верующих главным знамением – в данном случае, знамением того, что они воскреснут из мертвых, как Иисус.

В «Послании к смирнянам» Игнатий дважды упоминает исторического Иисуса. Первое упоминание – о том, что Иисус

«... истинно из рода Давидова по плоти, но Сын Божий по воле и силе Божественной, истинно родился от Девы, крестился от Иоанна, чтобы исполнить всякую правду, истинно распят был за нас плотью при Понтии Пилате и Ироде четверовластнике (от сего-то плода, то есть, богоблаженнейшего

страдания Его и произошли мы), чтобы через воскресение на веки воздвигнуть знамение для святых и верных своих»^[528].

Игнатий снова утверждает, 7) что Иисус физически происходил из рода Давида, и добавляет, 8) что Он также был Сыном Божьим, о чем свидетельствует непорочное зачатие. 9) Иисус принял крещение от Иоанна, 10) а затем был распят при Понтии Пилате и Ироде четве-ровластнике. 11) После этого Иисус воскрес из мертвых.

Во втором упоминании Игнатий больше внимания уделяет Воскресению Иисуса:

«Ибо я знаю и верую, что Он и по воскресении Своем был и есть во плоти. И когда Он пришел к бывшим с Петром, то сказал им: возьмите, осяжите Меня и посмотрите, что Я не дух бестелесный. Они тотчас прикоснулись к Нему, и уверовали, убедившись Его плотью и духом. Посему-то они и смерть презирали и явились выше смерти. Сверх того, по воскресении, Он ел и пил с ними, как имеющий плоть»^[529].

Говоря о Воскресении, Игнатий утверждает, что Иисус 12) был воскрешен во плоти. 13) Затем Он явился Петру и ученикам и велел им прикоснуться к Его физическому телу, что они и сделали. 14) Иисус ел и пил с ними после Воскресения. 15) Как и Лукиан, Игнатий пишет, что, уверовав, ученики начали презирать смерть.

Последнее упоминание у Игнатия об историческом Иисусе – из «Послания к магнезийцам»:

«Это пишу вам... (чтобы вы) вполне были уверены о рождении и страдании, и воскресении, бывшем во время игемонства Понтия Пилата, что они истинно и несомненно совершены Иисусом Христом – надеждою вашею»^[530].

Здесь Игнатий заверяет читателей, что они могут быть уверены в реальности 16) рождения Иисуса, 17) Его смерти и 18) Воскресения – последние два события произошли во время правления Понтия Пилата.

Как и в других упоминаниях, Игнатий стремится утвердить эти события в историческом контексте. Его цель, по крайней мере, отчасти – ответить на угрозу гностицизма, зачастую отрицавшего физические толкования некоторых из этих событий.

Кодрат Афинский

Кодрат – один из первых апологетов, начавших отвечать на возражения против христианства. – написал свою апологию императору Адриану около 125 г. н. э. К сожалению, это сочинение сейчас известно только по одной цитате, сохраненной Евсевием в четвертом веке.

Евсевий рассказывает, что Кодрат написал апологию, чтобы ответить на злобную клевету против христианства. Эта защита содержала здравую доктрину и показывала осведомленность Кодрата. Затем Евсевий цитирует такое предложение из апологии:

«Дела нашего Спасителя всегда были очевидны, ибо были действительными: людей, которых Он исцелил, которых воскресил, видели не только в минуту их исцеления или воскрешения; они все время были на глазах не только когда Спаситель пребывал на земле, но и жили достаточно долго и после Его Воскресения, некоторые дожили и до наших времен»^[531].

В этой краткой цитате из апологии Кодрата подчеркивается несколько важных особенностей совершенных Иисусом чудес. 1) Те, кому интересно, могут удостовериться в реальности Его чудес, так как они совершались у всех на виду. Что касается видов чудес, то 2) некоторые люди были исцелены, 3) другие – воскрешены из мертвых. 4) У чудес были очевидцы. 5) Многие из исцеленных и воскрешенных еще были живы «после Воскресения» Иисуса, и некоторые, по сведениям Кодрата, были еще живы в его время.

126-155 гг.н.э

Послание апостола Варнавы

«Послание апостола Варнавы» (которое иногда называют «Посланием псевдо-Варнавы») явно написано против законничества и содержит протест против иудаизма. Целью Послания было показать, что Иисус Христос был исполнением ветхозаветного закона, но при этом в тексте часты аллегорические

интерпретации. Предполагаемые даты написания этого сочинения, как правило, варьируются от конца первого века до середины второго. Общепринятой считается датировка 130-138 гг.н.э.

В одном большом фрагменте Послания приводится несколько фактов из жизни Иисуса:

«Ему надлежало явиться во плоти... К тому же, Он Сам проповедовал, уча израильский народ и творя столь великие чудеса и знамения, и явил к нему особенную Свою любовь... избрал Он собственных апостолов для проповедания Евангелия Своего... Сам Он восхотел пострадать известным образом; так как Ему должно было пострадать на древе»^[532].

Из этого отрывка мы узнаём, что 1) Иисус стал человеком. Он 2) проповедовал Израилю и учил его, 3) творил чудеса и 4) являл любовь Своему народу. 5) Иисус избрал Апостолов, 6) чтобы они проповедовали Евангельскую Весть. 7) Было необходимо, чтобы Иисус пострадал на древе (был распят).

Иустин Философ

Труды Иустина Философа открыли новое измерение в ранней христианской мысли. Его апологетические труды во многом отличаются от наставительных, доктринальных и практических увещаний в апостольских произведениях. В этих текстах прослеживается его собственный философский путь и полемические интересы, из-за которых он снискал репутацию самого выдающегося христианского апологета второго столетия. Его сочинения содержат ряд исторических упоминаний об Иисусе.

В «Первой апологии», написанной вскоре после 150 г. н. э. и адресованной преимущественно императору Антонину Пию, Иустин затрагивает некоторые аспекты жизни Иисуса. Говоря о Его рождении, Иустин упоминает, что Иисус был рожден Девойю, а физическое происхождение ведет от племени Иуды, из рода Иессея^[533]. Далее, упомянув о рождении Иисуса в Вифлееме, Иустин поясняет:

«В земле Иудейской есть одно село, отстоящее от Иерусалима на тридцать пять стадий, в котором родился Иисус Христос, как узнать можете и из таблиц переписи, которая была при Квирине, первом нашем правителе в Иудее»^[534].

В этих двух упоминаниях приводится несколько фактов, связанных с рождением Иисуса. 1) Он был рожден Девой, 2) а физическое родство вел от Иессея, из колена Иуды. 3) Местом Его рождения была деревня Вифлеем, 4) расположенная в тридцати пяти стадиях (примерно 8 км) от Иерусалима. 5) Место рождения Иисуса и сам факт Его рождения можно проверить по отчетам Квириния, первого прокуратора Иудеи.

Иустин Философ также упоминает проповедническое служение Иисуса и официальные отчеты о Его учении. Мы уже приводили содержащееся у Иустина упоминание «Актов Понтия Пилата», где он говорит, что свидетельства о чудесах Иисуса, таких как исцеление болезней и воскрешение мертвых, можно найти в отчете Пилата^[535]. Кроме того, на вопрос, не творил ли Иисус чудеса посредством волшебства, Иустин отвечает отрицательно, указывая на исполненные Иисусом пророчества как на доказательство Его учения^[536]. Из этих отрывков мы узнаём, что 6) Иисус совершал чудеса, которые, по мнению Иустина, упоминались в отчете Пилата. 7) Кроме того, мессианские пророчества считались дополнительным подтверждением Его учения.

Иустин тоже довольно часто упоминает смерть Иисуса на кресте. В одном случае он называет Иисуса « [Тот], кто распят во Иудее»^[537]. Далее, ссылаясь на так называемые «Акты Понтия Пилата», Иустин утверждает, что Иисус был пригвожден к кресту руками и ногами и некоторые из присутствовавших бросали жребий о Его одежде»^[538]. В более подробном упоминании о смерти и Воскресении Иисуса Иустин утверждает:

«По распятии Его, и искрение Его все оставили, и отреклись Его; но после, когда восстал Он из мертвых, явился им и научил читать пророчества, в которых все это предсказано, и когда увидели они Его восходящего на небо и уверовали, и приняли силу, оттуда им посланную от Него, то пошли по всему роду человеческому, стали учить этому, и получили имя апостолов»^[539].

Здесь Иустин сообщает, что 8) ноги и руки Иисуса были пригвождены к кресту; 9) Он был распят, 10) а Его одежду забрали. 11) Друзья отреклись от Него и оставили Его. 12) Позже Иисус воскрес из

мертвых и являлся Своим последователям, 13) объясняя им пророчества, которые Он исполнил. 14) После вознесения Иисуса на небеса 15) веровавшие в Него отправились проповедовать всем и 16) назывались Апостолами.

В другом произведении, «Диалог с Трифоном иудеем», Иустин обращается именно к евреям, чтобы убедить их в том, что Иисус – это Мессия. Здесь мы также находим несколько исторических упоминаний об Иисусе. Например, Иустин утверждает:

«Ибо тотчас после рождения Его, волхвы из Аравии пришли и поклонились Ему, зашедши прежде к Ироду, царствовавшему тогда в вашей земле»^[540].

Здесь говорится, что 17) аравийские волхвы посетили Иисуса после Его рождения и поклонились Ему, а 18) перед этим они побывали у Ирода, который правил евреями. Далее, говоря о распятии Иисуса, Иустин пишет:

«Ибо когда они распяли Его, прикрепивши Его гвоздями, то «пронзили руки и ноги Его», и распявшие Его разделили себе одежды Его и бросивши жребий, каждый предоставил решению жребия, что кому взять»^[541].

Здесь Иустин недвусмысленно говорит еще о нескольких событиях. Он утверждает, что 19) Иисус был распят; Его руки и ноги были пригвождены к кресту. 20) Снова упоминается, что распявшие Иисуса бросали жребий о Его одежде, и каждый взял себе то, что выиграл.

В Евангелии от Матфея говорится, что после смерти Иисуса иудеи распространили слух, будто ученики похитили Его тело (Мф.28:11-15). Иустин объясняет, что евреи еще продолжают рассказывать об этом в других местах:

«Христос объявлял пред вами, что Он даст вам знамение Ионы, внушая этим, чтобы вы по крайней мере после воскресения Его из мертвых покаялись в своих худых делах... несмотря на это, вы не только не покаялись, узнавши о воскресении Его, но, как я уже сказал, разослали по всей вселенной избранных мужей разглашать, что «появилась безбожная и беззаконная ересь, чрез Иисуса какого-то Галилеянина льстеца. Которого мы распяли, но ученики Его ночью похитили Его из гроба, где Он был положен по снятии со креста, и обманывают людей, говоря, что Он воскрес из мертвых и вознесся на небо»^[542].

В этом интересном отрывке сообщается, что 21) Иисус заранее предсказывал Свое Воскресение^[543] и 22) призывал иудеев к покаянию. 23) Даже после воскресения Иисуса из мертвых иудеи не покаялись, но 24) распространили слух, что ученики вначале якобы похитили тело распятого Иисуса, а затем стали рассказывать ложь о Воскресении. 25) Ученики также говорили о последующем вознесении Иисуса на небеса, что свидетельствует, как минимум, о распространенной среди ранних христиан вере в это событие.

Наконец, еще в одном отрывке «Диалога с Трифоном иудеем» Иустин Философ свидетельствует о фактичности Воскресения:

«Ибо и Господь почти до вечера пробыл на дереве, и к вечеру погребли Его; а потом Он воскрес в третий день»^[544].

Здесь Иустин пишет, что 26) Иисус висел на «дереве» до вечера^[545], 27) после этого был похоронен и 28) на третий день воскрес из мертвых.

Иустин Философ пишет о многих других событиях из жизни Иисуса, но часто отмечает, что его сведения почерпнуты из Писания^[546]. В приведенных здесь цитатах содержится достаточно примеров того, что Иустин проявлял интерес к реальной жизни Иисуса на земле.

Обзор христианских источников

В этой главе мы рассмотрели пять раннехристианских источников, свидетельствующих об историчности Иисуса. Ни один из этих источников не относится к Новому Завету. Нашей целью было изучить не все тексты, в которых говорится об Иисусе, а лишь те, в которых, как утверждается, приведена историческая информация. Кроме того, мы ограничили исследование, остановившись на жизни Иисуса и исключив материал, связанный с происхождением раннего христианства. Из обзора изученного материала можно извлечь множество подробностей.

Жизнь Иисуса

Согласно древним христианским источникам, Иисус действительно жил на земле в рамках человеческой истории (Игнатий), родившись как человек («Послание Варнавы»). Он происходил из колена Иудина (Иустин), из рода Иессея (Иустин) и из потомков Давида (Игнатий). Иисус был рожден Марией (Игнатий), Девой (Игнатий, Иустин) в городе Вифлееме (Иустин). Сказано даже, что Вифлеем расположен примерно в восьми километрах от Иерусалима и что факт рождения Иисуса можно проверить по отчетам Квирина, первого прокуратора Иудеи (Иустин). Затем к Иисусу пришли аравийские волхвы, которые сначала побывали у Ирода (Иустин).

В этих источниках упоминается и проповедническое служение Иисуса: сказано, что Он был крещен Иоанном (Игнатий) и что Он избрал Апостолов («Послание Варнавы», Иустин). Также есть свидетельства о сотворенных Иисусом чудесах (Кодрат, «Послание Варнавы», Иустин). Здесь ясно отмечается, что чудеса заключались как в исцелении людей, так и в воскрешении умерших, и добавляется, что некоторые свидетели этих событий еще живы (Кодрат). Также говорится, что Пилат направил римским властям отчет, подтверждающий эти подробности (Иустин). Кроме того, сказано, что Иисус исполнил ветхозаветные пророчества, тем самым показав истинность Своего учения (Иустин).

Учение Иисуса

В этих источниках также отражены некоторые важные аспекты учения Иисуса. Сказано, что Он проповедовал Израилю – Своему возлюбленному народу («Послание Варнавы»). Он призывал евреев к покаянию, но они не сделали этого даже после Воскресения Иисуса – события, которое Он предсказал заранее (Иустин).

Суть учения Иисуса была изложена в благовестии, которое Он принял от Бога, а затем передал Своим Апостолам (Климент, «Послание Варнавы»). Утверждается, что Апостолы были полностью уверены в истинности учения, и что они, в свою очередь, проповедовали Царство Божье в различных городах и странах. Там, где звучала проповедь, создавались церкви и избирались их руководители, в частности епископы и дьяконы (Климент).

Смерть Иисуса

Вышеупомянутые раннехристианские авторы подчеркивают, что смерть Иисуса наступила при распятии (Игнатий, «Послание Варнавы», Иустин). Они стремились неразрывно связать этот факт с историей, указывая, например, что это событие произошло, когда Пон-тий Пилат был прокуратором, во время правления Ирода (Игнатий). Также приводятся подробности распятия: Иисус был пригвожден к кресту (Игнатий, Иустин), палачи поделили между собой Его одежду (Иустин). Иисус висел на кресте до вечера, после чего Его сняли и похоронили (Иустин). За это время друзья оставили Его и отреклись от Него (Иустин).

Воскресение Иисуса

Эти христианские авторы были столь же твердо убеждены в том, что Воскресение Иисуса – исторический факт (Климент, Игнатий, Иустин). Это событие произошло на третий день после распятия Иисуса, хотя иудеи утверждали, будто тело похитили ученики (Иустин).

Чтобы подтвердить Свое воскресение из мертвых, Иисус явился Петру и другим ученикам (Игнатий, Иустин). Во время этих встреч Иисус позволял и даже советовал ученикам прикоснуться к Его воскресшему телу, что они и сделали (Игнатий). Иисус также ел и пил со Своими последователями (Игнатий) и учил их, что в Нем исполнились ветхозаветные пророчества (Иустин). Затем Иисус вознесся на небеса (Иустин, ср. Кодрат).

Эти ранние христианские авторы утверждали: Воскресение Иисуса доказывало, что Евангелие, которое Он проповедовал, происходило от Бога (Климент). Воскресение было прообразом воскресения верующих и причиной, по которой ученики стали презирать смерть (Игнатий).

Выводы

Какую ценность представляют для реконструкции исторической жизни Иисуса эти ранние источники, не относящиеся к Новому Завету? Приводят ли христианские авторы какие-то особые свидетельства Его смерти и Воскресения? Отвечая на этот вопрос, можно отметить как позитивные, так и негативные факторы.

Рассматривая позитивные факторы, можно сказать, что представленные в этой главе христианские источники относятся к раннему периоду. Климент писал в конце первого века или, по крайней мере, примерно в то время, когда создавались некоторые более поздние новозаветные тексты. Семь книг Игнатия датируются приблизительно на пятнадцать-двадцать лет позже. Этим авторам также были доступны апостольские источники, о чем говорится и в их собственных трудах^[547], и в других ранних свидетельствах^[548].

Еще один позитивный фактор: некоторые из этих авторов были учеными или обладали лидерскими качествами. Климент и Игнатий были известными епископами ранней церкви^[549], а Иустин был выдающимся философом^[550]. Кроме того, во многих случаях эти авторы старательно приводят свидетельства, подкрепляющие их утверждения. Климент и Игнатий называют Воскресение основанием христианской истины. Кодрат обращается к свидетельству очевидцев, видевших чудеса Иисуса. Иустин приводит в качестве свидетельств чудеса и исполнившиеся пророчества.

Однако несмотря на ранние даты, ученость авторов и приведенные доказательства, использование нами этих источников сопряжено и с некоторыми недостатками. Прежде всего, очевидно, что эти сочинения черпают большую часть информации из Нового Завета, что подчеркивает Иустин^[551]. Само по себе это, конечно, не является недостатком, так как мы неоднократно отмечали, что Новый Завет служит надежным историческим источником. Однако дело в том, что если они опираются на Новый Завет, то их не совсем можно назвать «не относящимися» к нему источниками, а цель данной книги состоит в том, чтобы найти свидетельства, относящиеся именно к этой последней категории.

Также следует помнить, что целью этих авторов было не критическое исследование истории как таковой, а описание происхождения христианства. Хотя этот честный и плодотворный подход помогает обнаружить исторические факты, дополнительные свидетельства придали бы его аргументам еще больше убедительности.

Такие дополнительные подтверждения отчасти можно найти в светских источниках, приведенных в Главе 9. Многие из них служат подтверждением приведенных здесь фактов, особенно относящихся к учению Иисуса и к распятию. Есть также параллели в описаниях Его жизни и Воскресения. Таким образом, мы видим дальнейшие подтверждения истории Иисуса. Как мы уже говорили, Он – один из наиболее часто упоминаемых персонажей античного мира.

11. Обзор и итоги

Изучив, что сказано о жизни Иисуса в древних источниках, появившихся до Нового Завета или не относящихся к нему, мы дадим теперь итоговую оценку этому материалу^[552]. Прежде всего, мы обобщим все сведения о жизни, учении, смерти и Воскресении Иисуса, приведенные во второй части книги. Затем, подводя итоги, мы определим, насколько эти источники позволяют установить факты.

Краткий обзор источников

Из рассмотренных здесь источников, принадлежащих к упомянутым четырем категориям, можно почерпнуть много сведений о разных аспектах жизни Иисуса. Древние вероисповедания (а также факты, получившие подтверждение при использовании критических методов), археологические, нехристианские и не относящиеся к Новому Завету источники содержат довольно подробную информацию о деятельности Иисуса. В начале этой главы мы обобщим все свидетельства из этих четырех категорий, составив таким образом полное представление об имеющейся информации.

Жизнь Иисуса

Сообщается, что 1) Иисус стал человеком (вероисповедания: Флп.2:6 и сл.; 1 Ин.4:2; «Послание Варнавы») и 2) жил на земле, войдя в историю человечества (Игнатий). 3) Он происходил из колена Иуды (Иустин) и 4) из рода Иессея и Давида (вероисповедания: Деян.12:23, 2Тим.2:8; Иустин; Игнатий).

Археологические находки свидетельствуют о том, что до рождения Иисуса 5) римские власти объявили сбор податей, 6) и для этого требовалось, чтобы все вернулись в родные города. 7) Один из таких сборов, проводившихся примерно каждые четырнадцать лет, проходил, судя по всему, примерно в то время, когда родился Иисус.

8) Иисус родился от Марии (Игнатий), 9) которая была девой (Игнатий; Иустин), и 10) у Него был брат по имени Иаков (Флавий). 11) Иисус родился в городе Вифлеем, располагавшемся примерно в восьми километрах от Иерусалима, и, как утверждается, 12) факт Его рождения можно проверить по записям Квириния, который был первым прокуратором Иудеи (Иустин). 13) Затем к Иисусу пришли аравийские волхвы, которые до этого посетили Ирода (Иустин). 14) Кроме того, родным городом Иисуса был Назарет (вероисповедания: Деян.2:22, 4:10, 5:38).

Об общественном служении Иисуса известно следующее: 15) Его предшественником был Иоанн (вероисповедания: Деян.10:37, 3:24-25), 16) который крестил Его (Игнатий; ср. вероисповедание: Рим.10:9-10), а затем 17) Иисус избрал Апостолов («Послание Варнавы»; Иустин). Географически 18) служение Иисуса началось в Галилее и 19) распространилось по Иудее и всей Палестине (Тацит; Лукиан; «Акты Пилата»; вероисповедание: Деян.10:37).

20) Иисус был известен Своей мудростью, праведностью и высокой нравственностью (Флавий; Мара бар-Серапион). 21) Его служение и учение (вероисповедание: 1 Тим.3:16) 22) привлекли к Нему много последователей как из евреев, так и из язычников (Флавий; Талмуд; вероисповедание: 1 Тим.3:16).

Утверждается, что 23) Иисус совершал чудеса (вероисповедания: Деян.2:22, 10:38; «Акты Пилата»; Кодрат; «Послание Варнавы»; Иустин). Сообщается, что 24) некоторые были исцелены, а другие воскрешены из мертвых, и 25) некоторые очевидцы этих событий все еще были живы (Кодрат). Также утверждается, что 26) Пилат направил римским властям отчет, в котором содержались эти подробности (Иустин). Кроме того, Иисус 27) исполнил ветхозаветные пророчества, тем самым подтверждая Свои учения (вероисповедания: Деян.2:25-31, 3:21-25, 4:11, 10:43, 13:27-37; Иустин; ср. Флавий), а также 28) Сам делал предсказания, которые впоследствии исполнились (Флегонт), 29) например, предсказание о Своем Воскресении (Иустин).

Личность Иисуса

Во многих изученных нами источниках говорится о личности Иисуса^[553]. В современном богословии титулы Иисуса считаются чрезвычайно важными указаниями на то, Кем Он считал Себя, и Кем считала Его ранняя церковь. В этом отношении предшествовавшие Новому Завету вероисповедания играют решающую роль ввиду их ранней и авторитетной природы. Согласно этим исповеданиям, Иисус был Божеством. Сказано, 30) что по природе или естеству Он был равен Богу (вероисповедание: Флп.2:6). Он прямо называется 31) Господом (вероисповедания: 1Кор.11:23; Деян.2:36, 10:36; Рим.1:4, 10:9; Лк.24:34), Сыном Божиим (вероисповедания: Деян.13:33; Рим.1:3-4) и 33) Христом (вероисповедания: 1Кор.15:3; Деян.2:36, 38, 3:18, 20, 4:10, 10:36; Рим.1:4, 1Тим.6:13, 2Тим.2:8, 1 Пет.3:18, 1 Ин.4:2). Среди других Его титулов из традиций, вошедших в Книгу Деяний: 34) Спаситель (Деян.5:31, 13:23), 35) Святой и Праведный (Деян.3:14; ср. 2:27, 13:35) и 36) Начальник (Деян.5:31).

В секулярных источниках приводится схожая информация. 37) Иисусу поклонялись как Божеству (Плиний;

Лукиан), 38) некоторые считали Его Мессией (Флавий) и 39) называли «царем» (Мара бар-Серапион).

Об этом сообщают даже гностические источники. 40) Рассказывается, как однажды Иисус спросил учеников, Кем они считают Его («Евангелие от Фомы»). В гностических сочинениях даются разные ответы, и все сходятся в том, что 41) Он был Богом и человеком. В то время как Он был настоящим человеком из плоти и крови («Евангелие истины»; «Послание к Регину»), о чем свидетельствует (в

контексте) титул «Сын человека» («Евангелие от Фомы»), Его также называли 42) Сыном Божиим («Послание к Регину», «Евангелие истины») и 43) «Все́м» («Евангелие от Фомы»).

Учение Иисуса

Сказано, что 44) Иисус проповедовал и учил Израиль – Свой возлюбленный народ («Послание Варнавы»). 45) Он призывал евреев раскаяться, но они отказались даже после того, как Он воскрес из мертвых (Иустин).

46) Главным учением Иисуса было Евангелие (вероисповедание: 1 Кор.15:1-4), 47), которое Он принял от Бога, а затем передал Своим ученикам (Климент; «Послание Варнавы»). 48) Апостолы были полностью убеждены в истинности Евангелия и, в свою очередь, проповедовали повсюду Царство Божье (Климент).

В некоторых секулярных источниках наблюдается тенденция 49) представлять Иисуса как философа, распространявшего своеобразное учение (Лукиан; Мара бар-Серапион; ср. «Евангелие от Фомы»). Например, Лукиан называет Иисуса «мудрецом». Лукиан и Плиний, в частности, подтверждают некоторые основные учения Иисуса, ранее упомянутые в христианских источниках.

Лукиан утверждает, что 50) Иисус принес в Палестину новое учение. Оно подразумевало: 51) необходимость обращения, 52) отрицание богов и 53) братство всех верующих. Кроме того, в учении Иисуса предполагались и поощрялись: 54) поклонение Ему, 55) жизнь в соответствии с Его заповедями, 56) важность веры и 57) бессмертие, приводящее к тому, что верующие презирали смерть.

Лукиан также отмечал, 58) что у христиан было священное Писание, которое они часто читали.

Помимо упоминания о том, что верующие поклонялись Иисусу как Божеству, Плиний также сообщает 59) о клятве не грешить, которую давали верующие, что служит типичным примером этического учения Иисуса. Кроме того, Плиний говорит, что 60) истинных верующих невозможно побудить или заставить поклоняться богам и что 61) они совершают богослужения в определенный день недели перед рассветом – оба эти факта также отражают учение Иисуса.

Наконец, в «Евангелии истины» приводится еще два факта. 62) Иисус учил слушателей о Своем Отце и 63) осознавал, что Его смерть станет основанием жизни для многих.

Смерть Иисуса

Из раннего вероисповедания в 1 Кор. 11:23 и сл. мы узнаём, что 64) Иисус присутствовал на вечере 65) в тот вечер, когда был предан. На этой вечере Он 66) возблагодарил за еду и 67) разделил хлеб и вино, 68) которые назвал жертвой – Своим Телом и Кровью, приносимыми за грех.

69) Еврейские старейшины постановили, что Иисус виновен в распространении духовной ереси и что Он ведет Израиль к отступничеству (Талмуд; ср. «Апокриф Иоанна»). 70) Поэтому иудеи отправили гонца, который объявлял, что Иисус за Свое учение будет побит камнями, но всякому, кто пожелает, предлагается выступить в Его защиту. Однако не нашлось никого, кто вступился бы за Него (Талмуд).

Иисус 71) предстал перед Пилатом (вероисповедания: Деян.3:13, 13:28) и 72) сделал доброе исповедание (1Тим.6:13), которое, возможно, было подтверждением Его Мессиянства. 73) Претерпев гонения («Евангелие истины») 74) за Свое учение (Лукиан), 75) Иисус был предан смерти (вероисповедания: 1 Кор.15:3; Деян.3:13-15, 13:27-29, 1Пет.3:18; Рим.4:25, 1Тим.2:6; «Евангелие от Фомы»; «Послание к Регину»). Он умер 76) от рук римского прокуратора Понтия Пилата (Талмуд; Игнатий) 77) во времена местного правителя Ирода (Игнатий). 78) Сообщается, что Иисус был распят (Флавий; Талмуд; Лукиан; «Евангелие истины»; «Акты Пилата»; вероисповедания: Деян.2:23, 36, 4:10, 5:30, 10:39; Флп.2:6 и далее; Игнатий; «Послание Варнавы»; Иустин) 79) беззаконника-ми (вероисповедание: Деян.2:23) 80) в Иерусалиме (вероисповедание: Деян.13:27-28; ср. 10:39) 81) во время правления римского императора Тиберия (Тацит; Флегонт).

В этих источниках даже приводятся некоторые подробности распятия Иисуса. 82) Сообщается, что это событие произошло накануне еврейской Пасхи (Талмуд). 83) Жертв распятия, судя по всему, заставляли нести к месту казни по крайней мере часть креста, и иногда они спотыкались и падали (Плацина). 84) Запястья и ступни Иисуса были прибиты к кресту (ср. Тацит; «Евангелие истины»;

«Акты Пилата»; Игнатий; Иустин; ср. Плащаница, Йоханан). 85) Иногда при распятии наносился последний удар, которым перебивали голени жертвы (ср. описание скелета Йоханана с историческими свидетельствами), чтобы ускорить смерть от удушья, 86) которая является главной причиной смерти при распятии, поскольку жертве приходилось подтягиваться, чтобы сделать вдох (см. описание Плащаницы, описание скелета Йоханана, современные медицинские исследования).

Если Плащаница – не подделка (особенно если она представляет собой погребальный покров Иисуса), она подтверждает некоторые аспекты распятия, в том числе некоторые не совсем типичные особенности. К последним относятся: 87) «терновый венец», 88) жестокое избиение и бичевание, 89) отсутствие перебитых голени, 90) нанесенная после смерти рана в груди и 91) истекание из раны крови и водянистой жидкости.

Во время распятия 92) палачи Иисуса бросали жребий о Его одеждах («Акты Пилата»; Иустин). 93) Мара бар-Серапион утверждает, что Иисус был казнен несправедливо, и за это Бог покарал иудеев. 94) В вероисповедании в 1Пет.3:18 также отмечается контраст: невинный умер за грешников. 95) Сообщается, что во время распятия землю покрыла тьма (Талл; Флегонт), 96) а затем произошло землетрясение (Флегонт). 97) Иисус висел на кресте до вечера, 98) после чего Его тело было снято, и Он был похоронен (Иустин; вероисповедания: 1Кор.15:4; Деян.13:29).

Завернутый в Туринскую плащаницу человек также был погребен 99) поспешно, 100) отдельно и 101) в дорогом полотне – все эти особенности нехарактерны для жертв распятия. Кроме того, 102) у евреев при погребении гробница иногда опечатывалась («Назаретский указ»).

Воскресение Иисуса

103) В это время друзья Иисуса оставили Его и отреклись от Него (Иустин), испытав отчаяние после Его смерти. 104) Через три дня после смерти Иисуса гробница, в которой Он был похоронен, оказалось пустой (Иустин; вероисповедания: Деян.10:40, 1Кор.15:4, подразумевается; ср. «История Иешу»). 105) Иудеи заявили, что ученики, похитив тело, стали проповедовать о воскресшем Иисусе («История Йешу»; Иустин), но эта гипотеза не объясняет известные факты^[554].

Во многих источниках говорится, что 106) Иисус воскрес из мертвых (вероисповедания: Лк.24:34; Деян.2:24, 31-32, 3:15, 26, 4:10, 5:30, 10:40, 13:30-37, 2Тим.2:8; Климент; Игнатий; Иустин; «Евангелие истины»; «Евангелие от Фомы»; «Послание к Регину»). Весомыми свидетельствами явлений воскресшего Иисуса служат 107) ранние сообщения об этом событии, вероятно, датируемые 30-ми гг. н. э., и сообщения самих очевидцев, которые утверждали, что лично видели воскресшего Иисуса (вероисповедания: 1Кор.15:3 и далее; Лк.24:34; Деян.2:32, 3:15, 5:30-32, 10:39-42, 13:28-31).

В частности, согласно свидетельствам, 108) Иисус являлся Петру (вероисповедания: 1Кор.15:5; Лк.24:34) и 109-110) и несколько раз – другим ученикам (вероисповедания: 1Кор.15:5,7; Деян.10:39-42, 13:28-31; ср. Флавий; Игнатий; Иустин), 11) а также более чем 500 очевидцам одновременно (вероисповедание: 1Кор.15:6). 112). Иисус предложил им прикоснуться к Своему воскресшему телу (Флегонт), что они и сделали (Игнатий). 113) Он даже ел и пил в их присутствии (вероисповедание: Деян.10:41; Игнатий). В это время Иисус также говорил ученикам 114) о ветхозаветных пророчествах, которые Он исполнил (Иустин), и 115) повелел им проповедовать Евангелие (вероисповедание: Деян.10:42). Но Иисус являлся не только ученикам. Например, Его видели двое скептиков, наиболее известных ранней церкви – 116) Иаков, брат Иисуса (вероисповедание: 1Кор.15:7), и 117) Павел (вероисповедание: 1Кор.15:8).

Если в Туринской плащанице был погребен Иисус, и полотно – не подделка, то оно служит источником дополнительных свидетельств Его воскресения из мертвых. 118) На Плащанице нет следов разложения, что указывает на быстрое удаление тела из нее. Кроме того, 119) погребенное в Плащанице тело, судя по всему, не разворачивалось, а 120) наиболее вероятной причиной появления изображения на полотне был изошедший от мертвого тела жар.

Утверждается, что после Воскресения Иисуса и Его последующего краткого служения на земле (121) Он вознесся на небеса (вероисповедания: 1Тим.3:16; Флп.2:6 и сл.; Иустин; ср. Кодрат) и (122) был прославлен (вероисповедания: Деян.2:33, 5:31, 13:21; «Апокриф Иоанна»; «Евангелие от Фомы»).

Самая первая церковь

В результате этих событий (123) ученики Иисуса превратились из людей, которые незадолго до этого боялись признать знакомство с Ним, в убежденных свидетелей, чьи жизни изменились (Тацит; Светоний; Мара бар-Серапион; Флавий; Климент; ср. Плиний; ср. вероисповедание: 1Тим.3:16). (124). Евангелие стало центром раннехристианской проповеди (вероисповедание: 1Кор.15:1-4; Климент); (125) возвещалось спасение во Христе Иисусе (вероисповедания: Деян.2:38-39, 3:19-23, 4:11-12, 5:32, 10:42-43, 13:26, 38-41).

(126) Воскресение Иисуса стало подтверждением Его учений и свидетельством того, что Он был полноправным посланником Бога (вероисповедания: Деян.2:22-24, 36, 3:13-15, 10:42, 13:32-33; Рим.1:3-4, 10:9-10; Климент; Игнатий). (127) Первая христианская проповедь прозвучала в Иерусалиме, где незадолго до этого Иисус был распят. (128) Была создана церковь, которая росла, (129) и воскресенье стало главным днем богослужения (ср. Плиний; «Послание Варнавы»).

Оценка источников

Жизнь Иисуса

В целом мы рассмотрели 45 древних источников, содержащих сведения о жизни Иисуса: 19 ранних вероисповеданий, 4 археологических источника, 17 нехристианских и 5 не относящихся к Новому Завету христианских источников. Изучая этот материал, мы насчитали 129 фактов, относящихся к жизни, личности, учению, смерти и Воскресению Иисуса, а также к ранней проповеди Его учеников. Мы не утверждаем, что все источники имеют одинаковую ценность (ценность каждого из них определяется рядом факторов). Но приведенные (а также перечисленные ниже) факты встречаются во всех упомянутых категориях, у самых разных авторов и вполне однозначны.

Это, несомненно, внушительный объем материалов, появившихся до написания Нового Завета и не относящихся к нему, содержащих свидетельства о существовании Иисуса и о многочисленных фактах Его жизни. В свете этих сведений мы лучше осознаём, насколько безосновательны гипотезы, отрицающие Его существование или принимающие только минимум связанных с Ним фактов. Как мы увидели, большая часть древней истории основана на гораздо меньшем количестве источников, отстоящих значительно дальше от описываемых событий. Некоторые считают, что нам практически ничего не известно об Иисусе из древних не относящихся к Новому Завету источников, однако это совершенно не так. Подобных источников существует множество и, более того, Иисус – это одна из личностей древней истории, о которой мы располагаем значительным объемом качественной информации. Его жизнеописание является одной из наиболее часто упоминаемых и подкрепленных свидетельствами древних биографий.

Личность Иисуса

О божестве Иисуса говорится в самых разных древних текстах. Из 45 наших источников это учение встречается в 30, среди которых, как ни странно, 7 из 17 секулярных источников.

Как отмечалось в главе 4, Иисус говорил о Своем Божественном происхождении, о чем свидетельствуют, например, такие титулы, как «Сын Божий» и «Сын человеческий»^[555]. Предшествовавшие Новому Завету вероисповедания (шесть текстов в Книге Деяний, а также Рим.1:3-4, 1Кор.11:23 и далее, 15:3 и далее и Флп.2:6 и далее, в частности) содержат особенно явные указания на Божество Иисуса. Это заключение опирается на авторитетные апостольские источники вероисповеданий и на тот факт, что они датируются чрезвычайно ранним периодом – сразу после завершения служения Иисуса.

Эти вероисповедания указывают на то, что церковь начала учить о божестве Иисуса сразу (а не поколение спустя, что часто повторяется в современном богословии), так как эта доктрина определено

присутствует в ранней проповеди. Лучшее объяснение этих вероисповеданий сводится к тому, что они в точности передают учение Самого Иисуса, в особенности если учесть, что Он Сам делал подобные утверждения.

Учение Иисуса

В приведенном выше списке на удивление мало расхождений относительно учения Иисуса^[556]. Даже критики редко сомневаются в том, что основой Его учения было Царство Божье и требования к желающим в него войти.

В свете Его Воскресения эта тема обретает особую важность, так как если Иисус воскрес из мертвых, этим подтверждается истинность Его самого важного учения^[557].

Смерть Иисуса

Из всех событий жизни Иисуса в древних источниках чаще всего упоминается Его смерть. Из 45 древних источников этот факт приводится в 28-ми, часто с подробностями. Причем 12 источников – нехристианские^[558], что свидетельствует об огромном интересе к этому событию.

Древних авторов интересовала не только смерть Иисуса; в 14 из 28 источников приводятся различные подробности распятия – от медицинских наблюдений до политической информации о правителях того времени, исторических замечаний об эпохе, когда умер Иисус, обсуждения религиозных причин Его смерти. Эти данные свидетельствуют о реальности самого события и о множестве связанных с ним деталей. Можно справедливо сказать, что это один из наиболее убедительно подтвержденных фактов древней истории.

После смерти Иисус был похоронен. Этот факт не только находит серьезное подтверждение в 5 различных источниках^[559], но и отражает обычные действия, совершаемые после смерти человека.

Воскресение Иисуса

Здесь наше исследование подходит к решающему вопросу, непосредственно связанному с упоминанием о чуде. Повторим, что в цели этой книги не входит вынесение суждения о том, действительно ли Воскресение – подлинное чудо как деяние Бога, но мы попытались оценить, было ли оно реальным историческим событием. Изучив свидетельства, мы приходим к положительному ответу – факты подтверждают воскресение Иисуса из мертвых в соответствии с канонами истории.

Из 45 источников 18 непосредственно говорят о Воскресении, а еще 11 содержат факты, относящиеся к этому событию. Даже если опираться только на известные факты, которые ученые-критики признают историческими, то мы имеем три основных категории свидетельств в пользу Воскресения Иисуса.

Во-первых, альтернативные теории, выдвигавшиеся критиками для объяснения Воскресения с материалистической точки зрения, не в состоянии объяснить имеющиеся данные и опровергаются фактами. Комбинации этих теорий несостоятельны по той же причине. Кроме того, об этом свидетельствуют: опровержение юмовского тезиса о чудесах (а также опровержение других схожих подходов), выдвинутая в девятнадцатом веке либеральная критика каждой из материалистических теорий и отказ от них в двадцатом столетии^[560]. Подобные опровержения критических теорий – серьезное возражение против мнения тех, кто отрицает это событие.

Во-вторых, из одних только общепризнанных исторических фактов можно вывести по крайней мере 9 исторических свидетельств в пользу Воскресения, о чем говорилось выше^[561]. В частности, существуют ранние сообщения об этом событии (вероятно, относящиеся к 30-м гг. н. э.) – из уст самих очевидцев, которые утверждали, что видели воскресшего Христа (особенно, 1Кор.15:3 и сл. и вероисповедания в Книге Деяний). Все это служит очень убедительным свидетельством в пользу буквальности Воскресения^[562]. Очень убедительный аргумент (даже если опираться только на секулярные источники) представляют собой исторические свидетельства о пустой гробнице, равно как и изменившиеся жизни учеников и обращение Павла и Иакова. Таким образом, исторические аргументы в

пользу этого события строятся как на несостоятельности критических гипотез с одной стороны, так и на наличии обоснованных позитивных свидетельств – с другой.

В-третьих, даже если опираться на минимум фактов – четыре исторических факта, признаваемых практически всеми учеными, занимающимися этим вопросом, – мы все равно имеем достаточное основание, чтобы опровергнуть материалистические теории, и располагаем важными свидетельствами в пользу Воскресения. Сила этих четырех фактов прежде всего в том, что они установлены критической методологией, поэтому их не могут отвергнуть те, у кого возникают сомнения в связи с другими вопросами, такими как вопрос об авторитетности Писания. Иными словами, мы располагаем минимумом исторических фактов, достаточных для того, чтобы установить историчность Воскресения Иисуса. Сомнения относительно других вопросов не опровергают этот основополагающий факт^[563].

Если Туринская плащаница была погребальным покровом Иисуса, то мы потенциально располагаем еще одной категорией свидетельств Воскресения, так как Плащаница может содержать веские научные, повторяемые доказательства этого события. Конечно, доказательств пока не существует, и Плащаница может оказаться подделкой, но данные, судя по всему, указывают на обратное. Даже если Плащаница не принадлежала Иисусу, она, в любом случае, представляет собой настоящий археологический артефакт и таким образом служит источником важной информации о смерти, наступившей при распятии. Отсутствие следов разложения указывает на то, что тело находилось в Плащанице недолго. Кроме того, если ткань не разворачивали и если изображение на ней появилось в результате жара, исходившего от тела, то мы располагаем некоторыми потенциальными свидетельствами Воскресения.

Древние свидетельства о Воскресении не исчерпываются этими тремя основными категориями аргументов^[564], но данные аргументы указывают на то, что, согласно обычной исторической методологии, этот факт представляет собой буквальное историческое событие. Это событие стало кульминацией и достойным завершением уникальной жизни Иисуса, подтверждением Его личности, учения и смерти. В ранней церкви Воскресение с самого начала считалось подтверждением учения Иисуса Христа; истинность христианского учения также основывалась на Воскресении.

Вопрос о том, какое место занимает Воскресение в подтверждении христианского теизма сегодня, представляется интересной темой для продолжения данного исследования^[565]. Известен лишь один случай Воскресения, и произошло оно именно с тем Человеком, Который делал уникальнейшие в истории религий заявления.

Часть третья. ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1: Историография

История – это не просто запоминание имен и дат. Она включает в себя гораздо больше: различные теории о сути событий прошлого, анализ тенденций и сам процесс сбора данных, позволяющих узнать, что же произошло. Родственная истории дисциплина, философия науки, изучает теоретические основания самой истории. В этой главе мы начнем с вводного представления об истории, представим критику в адрес тех, кто сомневается, что эта наука способна давать объективные знания, и завершим главу обзором метода исторического исследования

Концепция истории

Разные ученые вкладывают в слово «история» разные значения. Общепринятого определения нет, зато есть множество подходов и интерпретаций^[566]. Изучение этих современных представлений не входит в наши цели. Однако относительно общей концепции истории имеется определенное согласие.

Историки в целом признают, что исследуемый ими предмет включает как минимум два основных фактора – сами события и записи об этих событиях. То есть, данная дисциплина изучает прежде всего то, что происходило, и то, как это комментировалось и интерпретировалось. Эта концепция отражает основополагающее представление об истории, на котором основана и данная книга. Есть, конечно же, и другие элементы, но эти два фактора – основные и наиболее распространенные; они и служат фундаментом историографии.

Следует упомянуть еще несколько факторов, имеющих отношение к нашей дискуссии. Во-первых, в записи любой истории присутствует субъективный фактор. Приведем всего один пример: историк должен отобрать материал, который будет (и не будет) представлен в его работе. Само по себе историческое событие – явление объективное, мы, как правило, говорим о том, что оно произошло или не произошло. Но запись и интерпретация события сопряжена с рядом субъективных факторов.

У. Уолш не сомневается в авторской субъективности, но отмечает, что она не лишает нас возможности познавать историческую истину. Эту субъективность следует принимать во внимание, но ее последствия можно компенсировать^[567]. К истории нужно подходить осторожно, поскольку следует признавать субъективную точку зрения и действовать с оглядкой на нее^[568].

Возможно, пример такой субъективности будет полезен. В качестве примера можно привести работы римского историка Тацита. Известно, что в них проявляются предрассудки автора, его «аристократизм» и уверенность в том, что морализаторство – «высшая функция истории». Текст страдает и другими неточностями – например, Тацит приписывает некоторым персонажам речи, которых они не произносили, или ошибается в описании подробностей сражений. Моисей Хадас считает, что интерпретацию Тацита «часто нужно пересматривать», потому что он «смотрел только сквозь свои очки, окрашенные в очень яркие цвета»^[569].

Означает ли это, что Тацита нельзя воспринимать как заслуживающий доверия источник сведений о древнеримской истории? Означает ли его субъективный подход, что информацию, которую он сообщает, следует отвергнуть? Как ни парадоксально, Хадас называет Тацита величайшим римским историком^[570]. Затем он объясняет:

«Можно задаться вопросом, насколько достоверна история, которая получается в результате. Современный историк, допустивший подобные ошибки, разумеется, лишился бы всякого доверия... Но если принять во внимание риторическое приукрашивание, характерное для тех дней, и искажения, неизбежные в рамках его собственных моральных и политических представлений, выясняется, что Тацит никогда не идет на то, чтобы сознательно пожертвовать исторической правдой»^[571].

Майкл Грант показывает, что Тацит – далеко не исключение для античных времен. Грек Геродот вплетал в свою историю легенды и анекдоты, а другой римлянин, Ливий, описывал, как сбываются предзнаменования. Хуже другое – и Ливий, и Тацит служат примерами древних историков, описывавших события, произошедшие задолго до их времени – иногда на пять столетий раньше. Поэтому в их трудах встречаются расхождения и противоречия^[572].

Однако современные ученые далеки от мысли о том, что восстановить события древности невозможно. Хадас объясняет, что ученые могут делать скидку не только на субъективные аспекты в записи и интерпретации событий, но и на ошибочные сведения. Реконструкция событий древней истории основана на умении ученых выявлять факты, несмотря на все эти препятствия^[573].

Некоторые из этих принципов применялись и в данной книге при рассмотрении Воскресения Иисуса. И хотя сами события произошли много веков назад, исторические исследования по-прежнему способны подтверждать объективные данные.

К тому же историческое исследование не может достичь стадии, на которой была бы возможна абсолютная уверенность во всех его результатах. Подобно физике, медицине и другим индуктивным дисциплинам, история во многом зависит от выводов вероятностного характера^[574]. Эрнест Нагель, например, признает, что его детерминистские представления об истории противоречат почти единодушному мнению большинства современных физиков. Такие естественнонаучные заключения также повлияли на историков: общепринятое в науке отрицание детерминистической вселенной помогло и историкам начать мыслить в этом направлении^[575].

Нагель приводит пять основных причин, по которым современные историки отвергают исторический детерминизм. Во-первых, у истории нет законов или шаблонов развития. Никакие принципы и предписания не помогут в точности предсказать события до того, как они произойдут. Во-вторых, историю нельзя прогнозировать – вопреки тем, кто часто утверждает обратное. Ни прошлое, ни что иное не определяет будущего. Третий аргумент связан с тем, что на протяжении всей истории происходят новые события, и появляются новые конфигурации идей.

В-четвертых, неожиданные или случайные события, не укладывающиеся в канву повседневности, – тоже часть истории. Пятый аргумент основан на конфликте результатов, который возникает при попытках применить детерминистские концепции к свободе и нравственному долгу людей. Такая свобода подразумевает творческий аспект истории, который вытекает из принимаемых человеком решений.

Некоторые примеры, которыми Нагель подкрепляет свои пять пунктов, могут оказаться полезными. Кто мог бы предсказать широкое распространение идей, которые принесла с собой новая культура, характерная для милитаристского общества Македонии третьего века до н.э.? Или кто смог бы предугадать, что в первом веке до н. э. появится высокоразвитая цивилизация, начало которой положит варварский народ, живший на берегах Тибра? Эти и другие похожие соображения побудили многих историков отвергнуть детерминистское представление об истории. Нагель подчеркивает, что неприятие детерминизма современными физиками – один из важнейших факторов, оказывающих непосредственное влияние на большинство историков^[576].

Итак, историки в целом понимают, что их выводы должны носить вероятностный характер. Ванд отмечает, что в отношении исторических исследований у нас не может быть такой уверенности, какая была у некоторых в прошлом. Наши суждения следует формулировать с учетом того, какие факты представляются более вероятными в свете исторических свидетельств^[577].

Однако следует обратить внимание на одну чрезвычайно важную деталь. Вероятностная концепция не означает, что у нас не может быть уверенности в исторических вопросах, хорошо подкреплённых доказательствами. События, подтверждаемые тщательными историческими исследованиями (в особенности события, статус которых установлен давно), при отсутствии убедительных опровержений являются доказанными фактами. Лучшее всего доказываются те события, которые подтверждаются при тщательном изучении всех имеющихся к ним отношение данных, особенно если исследование раз за разом выдерживало проверку критиков. То, что в будущем возможен пересмотр этих фактов, вовсе не означает, что мы не можем быть уверены в них сейчас. В конце концов, невозможно держать в подвешенном состоянии всю историю, науку и другие области индуктивного знания лишь из-за страха, что какой-нибудь факт будет подвергнут сомнению!

Если дополнительные данные действительно бросают на событие тень сомнения, возможно, придется возобновить исследование. Но если нет материала, доказывающего обратное, факт можно считать подтвержденным, по крайней мере на данном этапе. Так, нет смысла сомневаться в том, что Юлий Цезарь был убит заговорщиками, Наполеон потерпел поражение при Ватерлоо, Авраам Линкольн был

шестнадцатым президентом Соединенных Штатов Америки. Эти факты убедительно подтверждены и доказаны^[578].

В этом смысле историк может получить объективные данные, если он корректно провел исследование, применил необходимые стандарты критики и сделал вывод в соответствии с критериями достоверности. Исследователь должен также быть готов к дополнительным испытаниям своих построений, подразумевающим защиту аргументов и (или) их пересмотр.

Здесь мы не ставим цель подробно рассмотреть концепцию истории^[579]. Однако современное освещение данного предмета должно включать по крайней мере эти элементы. Говоря об истории, мы подразумеваем как сами события, так и их запись и интерпретацию. Чтобы получить объективные данные, следует учитывать неизбежное влияние субъективного элемента при записи истории. Понимая, что история оперирует вероятностными категориями, мы должны находить наилучшее из возможных объяснений фактам, которые лучше всего соответствуют имеющимся данным.

Поскольку здесь присутствуют вероятность и неопределенность, любое событие возможно. Такова суть индуктивного метода. Поэтому не следует исключать (руководствуясь естественнонаучными или историческими соображениями) те или иные события, пока они не будут изучены. Необходимо тщательное исследование свидетельств. Если те или иные события в ходе исторического исследования получили убедительное подтверждение, мы можем быть в них уверены и рассматривать их как доказанные.

Исторический анализ и объективность^[580]

Но некоторые ученые преуменьшают значимость объективного элемента, предпочитая акцентировать более субъективную роль историка. Эта тенденция была характерна прежде всего в конце девятнадцатого – середине двадцатого столетий. Уолш перечисляет некоторые субъективные факторы, разделяя их на четыре категории: личные предпочтения исследователя, предубеждения группы, различные концепции исторической интерпретации и мировоззренческие конфликты^[581]. Чарльз Бирд, соглашаясь с такой расстановкой акцентов, приводит схожие основания^[582].

Но, начиная с середины двадцатого века, большинство историков отдают предпочтение синтезу объективных и субъективных идей. Они стремятся выявить факты прошлого, используя при этом как можно более объективные инструменты исторического исследования, но при этом они серьезно воспринимают ограничения, вызванные разными субъективными факторами. То есть, признавая всевозможные внешние влияния, мы по-прежнему располагаем значимыми историческими методами, позволяющими исследовать прошлое и решать, какие же события действительно в нем происходили^[583].

Существует множество причин, по которым многие современные ученые предпочитают именно такой синтез и стремятся к обнаружению объективных фактов, несмотря на субъективные ограничения. Личные предпочтения могут исказить интерпретацию данных и, соответственно, повлиять на выводы исследователя. Но те, кто утверждает, будто эти факторы непреодолимы и настолько серьезны, что из-за них обесцениваются все исторические выводы, серьезно ошибаются. Историки и философы, изучающие этот предмет, в последнее время обращают внимание на многочисленные проблемы, связанные с релятивистской гипотезой; этими проблемами и объясняется «падение статуса» данной позиции^[584].

1. Внутреннее противоречие

Во-первых, ощутимый удар по взглядам релятивистов наносит утверждение, что всякое историческое знание относительно и содержит внутреннее противоречие. Нагель показывает, что, когда делается подобное утверждение, известен по крайней мере один объективный вывод, поэтому вполне возможны и другие^[585]. Кристофер Блейк высказывает схожее критическое замечание: «... либо релятивизм ошибочен, либо, если он истинен, сам этот вердикт носит лишь относительный характер...»^[586]

Удивительно, что даже Чарльз Бирд (которого часто называют «главным защитником» исторического релятивизма^[587]) полностью признает эту проблему. Мало кто описывает ее так ярко и убедительно, как он сам:

«Современная критика показывает, что апостолу относительности уготована гибель от чада его же собственного мозга. Если все исторические концепции относительны и зависят от происходящих событий... то сама концепция относительности тоже относительна. Когда в истории отвергаются абсолюты, отвергается и абсолютизм относительности... концепция относительности тоже исчезнет, как исчезли предыдущие концепции и интерпретации истории... скептик относительности в свое время тоже исчезнет... апостол относительности обязательно будет казнен своей же собственной логикой»^[588].

2. Ложный вывод

Во-вторых, те, кто утверждает, что объективные действия должны отменяться или опровергаться субъективными действиями, делают ложный вывод. Как объясняет Мортон Уайт, «то, что у историков есть предубеждения, само по себе не может быть доводом против существования безличных критериев». Вывод, что предрассудки опровергают всякое историческое знание, ошибочен; с тем же успехом можно было бы утверждать, что эмоции, которые вызывает у врача болезнь пациента, означают невозможность правильного диагноза^[589]. С этой мыслью соглашается и Эрнест Нагель: «... сама по себе избирательность в исследовании – не повод сомневаться в объективно подтвержденном характере его выводов...»^[590]

3. Непостоянство

В-третьих, неадекватность релятивистского подхода к историографии состоит в том, что его сторонники не проявляют скептического отношения к собственной позиции – возможно, потому, что иначе писать исторические труды было бы невозможно. Поэтому, несмотря на свой релятивизм, они стремятся описать то, что действительно происходило в истории. Уайт критикует скептический подход Бирда, поскольку он не распространяется на «научные работы» последнего, посвященные сущности истории^[591]. Так, собственную работу об экономическом подходе к американской конституции^[592] Бирд считает «объективной и основанной на фактах»^[593]. Эту проблему признает и Майерхофф, отмечая, что Бирд «так и не находит золотой середины» между объективными и субъективными элементами в собственной историографии»^[594].

4. Коррекция субъективности

В-четвертых, предрассудки можно допускать, признавать и исправлять. По словам Нагеля, «уже то, что мышление, окрашенное предрассудками, можно выявлять, а его истоки – исследовать, означает, что стремление к объективному изучению истории вовсе не безнадежно»^[595]. Историки могут избегать разрушительных последствий предрассудков. И хотя от некоторых предрассудков нельзя избавиться полностью, Уолш напоминает: «Каждый известный историк признает, что его работа нуждается в определенной объективности и беспристрастности», которые позволяют отделять факты от пропаганды, эмоций и личных заблуждений»^[596].

5. Исторические факты

В-пятых, индуктивные методы, обычно применяемые к историографии, дают познаваемые результаты. Уолш, хотя и придерживается умеренных взглядов по этому вопросу, объясняет: «Исторические выводы так же нуждаются в доказательствах, как и естественнонаучные»^[597]. Бирд даже соглашается с этим выводом: «Историк... видит, как доктрина относительности рушится в холодном свете исторического знания»^[598].

Пожалуй, заслуживает удивления то, что историки, которых часто относят к релятивистам, признают возможность знаний о событиях прошлого^[599]. Карл Маннхайм, которого Гардинер называет «пожалуй, самым упорным из современных сторонников исторического релятивизма»^[600], соглашается, что присутствие субъективных соображений «не предполагает, что нужно отвергнуть постулат объективности и возможность принимать решения при обсуждении фактов»^[601]. Поддерживая мысль о возможности объективных фактов, Блейк обращает внимание на значительный объем исторических исследований, признаваемых всеми историками^[602].

Все это позволяет нам заключить, что попытки релятивистского подхода к историографии сопряжены со многими проблемами (помимо перечисленных)^[603] и потерпели неудачу. Субъективные

факторы, часто влияющие на историков, конечно же существуют. Те, кто настаивает на объективности исторического исследования, в этом не сомневаются^[604]. Но объективность возможна в том смысле, который объяснялся выше: объективность как результат адекватного изучения данных и применения к этому результату соответствующих стандартов критики, в том числе альтернативных тезисов, укладываемых в рамки вероятности. На все вопросы, вызывающие сомнение, необходимо дать ответ, а это подразумевает дальнейшее развитие аргумента и/или его модификацию.

Историческое исследование

В чем же именно заключается работа историка? Как производят исторические исследования?

О событиях прошлого можно узнать (с определенной долей вероятности) в результате тщательного исследования фактов. Единственный источник знаний о событиях прошлого – изучение имеющихся исторических свидетельств. И хотя сам историк, как правило, не принимает участия в изучаемых событиях (если, конечно, он не присутствовал при них изначально), он может исследовать относящиеся к ним данные: рассказы очевидцев, письменные документы, прочие записи, сооружения, археологические находки. Развиваемые историком концепции должны основываться на таком материале. Данные инструменты – часть методологии исторических исследований^[605].

Результаты, полученные на основе существующих данных, конечно же, не становятся правильными автоматически, особенно если между свидетельствами наблюдаются расхождения. Задача историка – произвести критическое исследование источников и как можно точнее определить их достоверность. Затем следует решить, какой из выводов лучше всего соответствует имеющимся свидетельствам; так достигается результат. Работа историка строится на этом основании^[606]. Итак, мы делаем выбор между имеющимися свидетельствами, отдавая предпочтение наиболее вероятному выводу.

Чтобы исследовать прошлое с помощью такого метода, ученый должен располагать историческими данными. Эти источники часто делят на две категории: первичные и вторичные. Первичные источники «не получены из других, содержат информацию «из первых рук» и относятся к тому же времени, что и сами события»; эти источники наиболее важны^[607]. Они могут состоять из свидетельств очевидцев, изложенных в различных формах.

Вторичный материал содержит свидетельство о первичных источниках, запечатлевших людей и события прошлого. Вторичными источниками могут быть учебники, монографии, сборники статей, учебно-методические материалы. Такие источники помогают расширить и углубить наши знания об уже существующих материалах.

Первичные источники содержат информацию в письменном и неписьменном виде. К первой категории относятся документы – официальные и неофициальные. Письма Плиния Младшего, который в начале второго века н. э. был императорским легатом в Малой Азии, – пример документов, вышедших из-под пера государственного служащего.

К неофициальным первичным документам относятся источники (книги, газеты, журналы), содержащие информацию, полученную от очевидцев. В качестве примера можно привести описание галльских войн, сделанное Юлием Цезарем еще до того, как он пришел к власти в первом веке до н. э.

Документы, написанные очевидцами или под их влиянием, играют, конечно же, важнейшую роль в историческом исследовании, если у историка есть к ним доступ. Например, в 50-е и 60-е гг. двадцатого века в США было опубликовано множество воспоминаний ветеранов Гражданской войны, которые тогда были еще живы^[608]. Иногда в распоряжении историков имеется эпиграфика – письменные источники в виде надписей на камне, металле и прочих материалах.

Первичные неписьменные источники включают материалы, полученные непосредственно от очевидцев – интервью, устные предания, фотографии и археологические артефакты. Аудиозаписи интервью с очевидцами, разумеется, не могут быть старше 100 лет (в лучшем случае). Предания (устные или письменные) иногда уходят корнями в древние времена; источниками при этом служат рассказы, легенды, повествования о героях и баллады. Достоверные предания, основанные на рассказах очевидцев, – важный источник. С другой стороны, американцы знают рассказ о Джордже Вашингтоне и вишневом

дереве и легенды о подвигах Дэви Крокетт. Но при использовании таких преданий возникает сложность: они должны быть достоверными, а не просто основанными на слухах и вымысле.

Археологические артефакты могут содержать ценные свидетельства о нашем прошлом. Архитектурные сооружения, памятники, могилы, склепы, мебель, произведения искусства, одежда, монеты, инструменты и прочие артефакты – все это может сыграть важную роль в восстановлении и исторического фона, и самих событий. Например, изучение еврейских склепов позволило получить очень точные сведения о погребальных обычаях, физических характеристиках людей, способах, которыми их убивали враги. При раскопках на месте Кумранской общины на берегу Мертвого моря были найдены не только Кумранские свитки; ученым удалось узнать множество фактов об эпохе Иисуса, об аскетичном и общинном образе жизни секты ессеев. Раскопки древнегреческих городов – Афин, Коринфа и Эфеса – позволили получить бесценные сведения об искусстве, религиозных верованиях и образе жизни этих древних народов.

Историческое исследование не ограничивается сбором первичных и вторичных источников, и историки далеки от мысли, что такая совокупность данных автоматически приравнивается к самим фактам. Прежде чем делать выводы, источники следует организовать и подвергнуть критическому изучению^[609]. Например, к письменным источникам следует применять методы и внешней, и внутренней критики.

Внешняя критика используется для проверки самих документов: она делится на две части. Высокая критика проверяет подлинность документов, отвечая на вопросы об историческом фоне, авторстве, дате и месте написания, первоначальной читательской аудитории и причине написания. Затем задаются следующие вопросы: «Достоверен ли текст?», «Содержит ли он признаки, по которым можно судить о его соответствии фактам?» Низкая критика ищет ответ на вопрос о том, претерпел ли имеющийся у нас текст существенные изменения в сравнении с первоначальным. Речь идет о свидетельстве рукописей: датировке существующих копий, их сравнении с оригиналом, присутствии каких-либо интерполяций или пропущенных фрагментов.

Внутренние факторы также полезны при оценке достоверности документа. К этим факторам относятся: компетентность автора, его характер, а также умение отделять факты от эмоций, мнений и других субъективных искажений.

При работе с неписьменными источниками критик должен принимать во внимание методы датировки и другие научные способы проверки, в частности, химический анализ, а также сравнивать содержание этих источников с соответствующими письменными свидетельствами. Интервью с очевидцами и устные предания следует проверять примерно так же, как и документальные источники; критика должна включать внешнюю и внутреннюю фазы, изучать вопросы авторства, датировки свидетельства, его достоверности, выявлять, не подвергалось ли свидетельство изменениям под влиянием времени или обстоятельств.

После того как историк собрал материалы, организовал их и применил методы внешней и внутренней критики, он готов формулировать выводы. Результаты должны соответствовать всем имеющимся данным и представлять собой наиболее полное и вероятное объяснение. Эти результаты должны быть доступны для вдумчивой критики со стороны других ученых, что в свою очередь должно побуждать осторожного историка к защите результатов, основанных на имеющихся данных.

Выводы

Мы начали с концепции истории – концепции, включающей и сами события, и запись этих событий. Кроме того, в описании событий прошлого всегда присутствует субъективный элемент, поэтому выводы историков должны носить вероятностный характер. Но использование правильных методов позволяет в рамках этих параметров устанавливать объективные факты. Те, кто считают, что историки не в состоянии выявить объективные факты, сталкиваются со множеством трудностей.

Мы показали также, каким образом методы и инструменты историка позволяют получать достоверное знание о прошлом – особенно при работе с первичными источниками. Большинство историков соглашаются с этим выводом. Кейрнс подводит итог:

«При научном анализе артефактов и документов историк может быть вполне уверен в том, что ему известно относительно того или иного события... Среди историков наблюдается поразительное согласие в отношении главных фактов прошлого и очень многих выводов из этих фактов»^[610].

В этой книге мы попытались изучить историчность Иисуса именно в рамках этих параметров, и прежде всего выявить факты, связанные с Его смертью и Воскресением.

Приложение 2: Систематизация апологетики

Наша книга построена по тематическому принципу, поскольку нашей целью было ответить на конкретные критические возражения и рассмотреть исторические аспекты жизни Иисуса, а не предложить апологетику в систематизированной форме. Главная цель этого приложения – систематизировать ответы из первой части, где была показана несостоятельность попыток отвергнуть уникальность Иисуса, и из второй части, где представлен исторический материал.

Материал этой главы тоже организован по тематическому принципу, но с иной целью: облегчить читателю поиск нужных тем. Материал главы разделен на три части: Новый Завет, Иисус, описания чудес. Наше внимание здесь будет сосредоточено не на самих возражениях, а на ответах на каждое из них. Поэтому данная глава, в отличие от предыдущих, отличается более жесткой структурой. Кроме того, в ней сравнительно мало сносок. Ссылки приводятся не на внешние источники, а на те разделы книги, в которых рассматриваются соответствующие темы: там можно найти указания и на источники.

А. Достоверность Нового Завета

Достоверность Нового Завета – одна из сквозных тем первой части, в которой мы искали ответ на некоторые возражения, связанные прежде всего с достоверностью Евангелий. И хотя наши доказательства жизни, смерти и Воскресения Иисуса практически полностью взяты из источников, предшествовавших Новому Завету или не относящихся к нему, мы все равно смогли ответить тем, кто подвергает сомнению канонические христианские тексты.

1. Свидетельство рукописей Нового Завета – лучше, чем у любой другой древней книги (глава 3).

а) Существует свыше 5000 рукописей Нового Завета, полных или фрагментарных. Произведения античной литературы в большинстве своем насчитывают меньше 20 рукописей.

б) Рукописи Нового Завета по времени близки к созданию оригинала. Один из фрагментов Евангелия (рукопись Джона Райланда) был переписан примерно через 25 лет после завершения Евангелия от Иоанна, а рукописи, содержащие большую часть Нового Завета (папирус Честера Битти и папирус Бодмера) – через 50-150 лет после изначальных текстов. Для большинства античных произведений временной разрыв составляет от 700 до 1400 лет.

в) Ни одна из частей канонического Нового Завета не была утрачена^[611]. Для сравнения: из 142 исторических книг Ливия утрачены 107; из 30 книг «Анналов» и «Истории» Тацита не сохранилась примерно половина.

2. Существуют убедительные аргументы в пользу того, что каждое из Евангелий было написано либо очевидцем, либо под сильным влиянием свидетельства очевидцев; это признают многие современные ученые (глава 5).

а) Апостола Матфея часто считают автором первого Евангелия или главным источником вошедшей в него информации.

б) Многие признают, что Апостол Петр был одним из главных источников информации, содержащейся в Евангелии от Марка.

в) Имеются убедительные данные в пользу того, что автором и третьего Евангелия, и Книги Деяний был Лука, который опирался на свидетельства очевидцев (Евангелие от Луки. 1:1-4) и был спутником Апостола Павла.

г) Множество свидетельств указывает на то, что четвертое Евангелие было написано или самим Иоанном, или кем-то, находившимся под очень сильным влиянием его свидетельства.

3. Даже если не рассматривать вопрос, кем были написаны Евангелия, они хорошо соответствуют критериям, принятым в древней историографии. Все Евангелия появились вскоре после описываемых в них событий – три из четырех в том же поколении и все четыре – по прошествии не более семидесяти лет после жизни Иисуса, когда еще были живы очевидцы (стр. 106-108).

4. Как объясняет А. М. Хантер (глава 5), Евангелия являются достоверными источниками.

а) Эти христианские авторы, равно как и их коллеги-иудеи, тщательно хранили предание.

б) Евангелия близки к источникам – свидетельствам очевидцев.

в) Авторы Евангелий честно описывали происходящее.

г) Во всех четырех Евангелиях перед нами предстает практически один и тот же образ Иисуса^[612].

5. Авторов Евангелий и Деяний интересовали именно исторические факты, а не мифология. Особое внимание фактам уделяется при описании жизни Иисуса (глава 3)^[613].

6. Современные историки часто протестуют против применения радикальной критики к новозаветным исследованиям. По мнению А. М. Шервина-Уайта и Майкла Гранта, подобные возражения несостоятельны во многих отношениях (глава 3)^[614].

а) Цели и методы авторов многих древних трудов схожи с целями и методами авторов Нового Завета, однако эти древние труды повсеместно признаются историческими.

б) В той категории, к которой радикальные критики относят Евангелия, нет ни одного другого древнего произведения.

в) Хронологически Евангелия намного ближе к описываемым событиям, чем большинство других античных трудов, многие из которых были написаны столетия после появления самых ранних источников.

г) Некоторые древние источники явно противоречат друг другу, тем не менее, из них можно извлечь множество исторической информации.

д) Радикальные критики обычно не пытаются найти причину, объясняющую опыт Апостолов, в то время как историки стремятся ее понять.

е) Достоверность Нового Завета, в частности Книги Деяний, во многом подтверждается при использовании внешних исторических критериев.

ж) Даже если применить к Евангелиям критику форм, это все равно не препятствует получению из них значительного объема исторического материала.

7. Прежние исследования, в которых делались попытки выявить эллинистическое влияние на авторов Нового Завета, несколько устарели, поскольку современные исследователи обращают внимание прежде всего на иудейский фон этих книг (глава 3).

8. Прочие попытки более поздней датировки Евангелий, в частности датировка вторым веком н. э., уже не получают особого признания среди ученых-критиков. Такая датировка была бы удобна некоторым критикам, но ее опровергают факты (глава 2).

9. Евангелия и Деяния воспринимались как богодухновенные книги почти сразу же после их написания (глава 5)^[615].

а) В 1 Тим.5:18 цитируется и называется «Писанием» Евангелие от Луки. 10:7.

б) Климент Римский (около 95 г. н. э.) говорит о «Евангелии» и цитирует отрывки из всех трех синоптических Евангелий, называя их словами Иисуса («Послание к коринфянам» 13, 46).

в) Игнатий Антиохийский («Послание к смирнянам» 3) и Поликарп («Послание к филиппийцам» 2, 7) – оба писали в 117 г. н. э. – ссылаются на стихи из синоптических Евангелий как на слова Христа.

г) В «Дидахе» (8, 15-16; конец первого – начало второго вв.) дважды упоминаются «Евангелия» и цитируются отрывки из всех трех синоптических Евангелий.

д) В «Послании Варнавы» (ок. 135 г. н.э.) текст Мф.22:14 называется «Писанием» (4); слова, встречающиеся во всех трех синоптических Евангелиях, приводятся как Апостольское «Евангелие» (5).

е) В отрывках из трудов Папия («Изложение изречений Господних»; ок. 140 г. н. э. или даже раньше) утверждается, что одно из Евангелий написал Матфей, а другое – Марк. Эти сведения основываются на свидетельстве Апостола Петра (III). В двух других фрагментах (XIX, XX) сказано, что

Апостол Иоанн сам продиктовал свое Евангелие Папию. (Вопросов, связанных с Лукой, Папий не обсуждает; у него просто нет упоминаний о Третьем Евангелии.)

10. Послания Павла признавались богодухновенными Писаниями почти сразу же после своего появления (глава 5).

а) Во 2Пет.3:15-16 Послания Павла называются «Писаниями».

б) Климент Римский («Послание к коринфянам» 47), Игнатий Антиохийский («Послание к ефесянам» 10; «Послание Поликарпу» 5) и Поликарп («Послание к филиппийцам» 1, 3-4, 6) называют Послания Павла богодухновенными.

Б. Историчность Иисуса

1. В достоверных Евангелиях (см. пункт А выше) прослеживается большой интерес к историческому Иисусу; приводятся точные описания Его жизни, смерти и Воскресения.

2. Разнообразные источники, появившиеся раньше библейских или не относящиеся к ним, содержат множество данных об Иисусе, собранных в течение 125 лет после Его смерти (Часть II).

а) Ранние христианские вероисповедания, появившиеся до Нового Завета, а также исторические факты, признаваемые практически всеми критиками, позволяют сформулировать чрезвычайно убедительные аргументы в пользу того, что Христос действительно умер и воскрес (глава 7).

б) Некоторые археологические находки служат иллюстрациями к жизни Иисуса и к историческому фону, на котором она происходила (глава 8).

в) Светские историки, государственные служащие, религиозные мыслители, авторы других источников приводят (с нехристианской точки зрения) многие подробности, связанные с Иисусом (глава 9).

г) В древних христианских источниках сохранилось немало высказываний об Иисусе (глава 10).

3. Несмотря на убедительные свидетельства в пользу историчности Иисуса (и свидетельства, появившиеся до Нового Завета, и свидетельства, не относящиеся к нему), есть веские причины того, почему число таких источников ограничено (глава 3).

4. Те, кто априорно отвергает чудеса Иисуса, пренебрегают корректной индуктивной методологией, требующей установления всех фактов прежде принятия решения (глава 3).

5. Те, кто считают доктринальное учение Иисуса неприменимым сегодня, проявляют избирательность при толковании Евангелий. Кроме того, если Иисус воскрес из мертвых, Его учение не может не быть значимым (глава 3).

6. Без серьезного исторического основания – жизни Иисуса – христианство в самом своем начале было бы лишено движущей силы (глава 3).

7. Происхождение христианства нельзя объяснить древними мистическими культами (глава 2):

а) Ранние свидетельства вероисповеданий, например, в 1Кор.15:3 и сл., Лк.24:34, вероисповедания в Книге Деяний показывают, что основные евангельские факты сообщались вскоре после самих событий.

б) Другой, еще более важный аспект: в 1 Кор.15:3 и сл. и в других текстах евангельская весть соответствует свидетельствам очевидцев, непосредственных участников событий, а не легендам.

в) Нет явных и ранних свидетельств того, что в каком-либо древнем мистическом культе до конца второго века н.э. происходило воскресение.

г) Существует множество различий между Иисусом и подобными культами.

д) Влияние мистических культов в Палестине было очень слабым.

е) Достоверные Евангелия содержат исторически точное изображение Иисуса.

8. Иисус умер на кресте, на что указывают несколько фактов (глава 4).

а) Критика, высказанная в широко известной работе Давида Штрауса, показала, что «теория обморока» содержит внутренние противоречия. Даже если бы эта гипотеза оказалась верной, она все равно не объясняла бы уверенность учеников в том, что они действительно видели воскресшего Иисуса^[616].

б) Метод распятия, подтвержденный, помимо прочего, найденным скелетом Йоханана, обеспечивал верное наступление смерти.

в) Даже если бы Иисус остался в живых, рана, нанесенная Ему в сердце, все равно оказалась бы смертельной.

г) Никакое другое событие в древней нехристианской истории не имеет таких убедительных подтверждений, как смерть Иисус (глава 9).

д) В достоверных Евангелиях приводятся точные описания смерти Иисуса.

9. После смерти Иисус воскрес в теле и явился Своим последователям (глава 7).

а) Материалистические объяснения сверхъестественных элементов в Воскресении Иисуса оказались несостоятельными – прежде всего потому что они опровергаются историческими фактами, а также и по другим причинам.

б) Существует множество позитивных свидетельств того, что Иисус воскрес из мертвых и явился многим Своим последователям.

в) Можно сформулировать аргументы в пользу Воскресения, используя лишь минимальную совокупность фактов, которые подтверждены историческим методом. С помощью этих фактов можно (хоть и в меньшем масштабе) опровергнуть альтернативные гипотезы и представить лучшие свидетельства в пользу Воскресения.

г) Туринская плащаница, возможно, станет источником дополнительных научных данных о Воскресении Иисуса (глава 11).

10. Существует множество различий между учением Иисуса и учением Кумранской общины, а также между Иисусом и ессеиским Учителем праведности (глава 4 – список различий). Другой, еще более важный аспект: если бы и удалось найти связь между Иисусом и Кумранской общиной, это вряд ли повредило бы христианству (глава 4).

11. Учение Иисуса не было изменено ни Павлом, ни кем-либо из Его последователей (глава 4).

а) И в синоптических Евангелиях, и у Иоанна Иисус возвещает о Своей божественной природе. Это провозвестие могло иметь словесную форму – например, когда Он называл Себя Сыном Божьим и Сыном Человеческим^[617]. В других случаях Он сообщал о Своей божественной природе делами: прощал грехи, исполнял мессианские пророчества и учил, что обладает властью, намного выше власти иудейских лидеров^[618].

б) Многочисленные вероисповедания, появившиеся до Павла (в частности, Флп.2:6-11, Рим.1:3-4, 1Кор.11:23 и сл., а также многие вероисповедальные формулировки в Книге Деяний) содержат возвышенные титулы, показывающие, что учение о Божественности Иисуса появилось рано. Кроме того, такие вероисповедания доказывают, что Павел никак не мог быть автором этого учения.

в) Павел также проповедовал о божественности Иисуса^[619], поэтому конфликта между учением Павла и Евангелием нет.

г) Ни Иисус, ни Павел не учили, что христианство – новая религия. Оба воспринимали христианство как исполнение иудаизма^[620].

д) В центре учения Иисуса было Царство Божье и требования к желающим в него войти – вера в Самого Иисуса и в Его учение. Мы видим это во всех четырех Евангелиях^[621] и в Посланиях Павла^[622].

е) Павла называли «Апостолом язычников»^[623]. Иисус повелел ученикам проповедовать Евангелие язычникам, и эта проповедь была исполнением ветхозаветного пророчества, а не новым учением^[624].

ж) Первые Апостолы проверили и одобрили учение Павла (Гал.2:1-10). Это значит, что Его учение не противоречило проповеди Иисуса. Апостольское одобрение получило не только первоначальное учение Павла, но и его Послания. Написанные позже, они сразу же воспринимались как Писание (2Пет.3:15-16; см. А, 10 выше, где приводится информация о Клименте, Игнатии и Поликарпе).

з) Такой подход к Новому Завету обычно подразумевает избирательное отношение к материалу: одни тексты рассматриваются, другие остаются в стороне.

и) Поскольку Иисус воскрес из мертвых, всякое подтверждение истинности Его учения распространяется также на проповедь и Послания Павла, поскольку в этих аспектах они согласуются с Евангелиями.

12. Иисус не путешествовал по миру ни в «годы молчания», ни после смерти (глава 4).

а) Нет адекватных исторических подтверждений того, что подобные «путешествия» когда-либо происходили.

б) Теория обморока оказалась несостоятельной; исследователи ее отвергли (см. выше, Б,8).

в) Подобные сценарии почти всегда подразумевают целый ряд рассуждений, противоречащих логике, и невероятную цепочку мистических связей.

г) Эти тезисы опровергаются подлинностью Евангелий.

В. Описания чудес

1. Никакое событие нельзя отвергать априорно, если только не предполагается всеведение со стороны отвергающего. Поскольку такое всеведение невозможно, следует изучать факты (глава 3).

2. Законы природы не запрещают каким-либо событиям происходить, а просто описывают то, что обычно происходит. Юм ошибался, пытаясь на основании человеческого опыта опровергнуть существование чудес (глава 3).

3. В двадцатом веке наука изменилась, и хотя она, конечно, не доказывает чудеса, она их и не отвергает (глава 3).

4. Те, кто отрицает объективность исторического знания или сомневается в нем, ошибаются по многим причинам (Приложение 1).

5. Правильная методология индуктивного исследования требует изучить все необходимые данные, прежде чем принять решение. Этот процесс можно наблюдать в столь разных областях, как естественные науки, медицина, юриспруденция, журнализм и история. Подобным же образом, следует вначале изучить описания чудес, а затем уж выносить философское или историческое суждение (глава 3).

6. И хотя многие относят описания чудес целиком к области веры, подобное отношение означает, что отвергается возможная теистическая и историческая природа чудес (глава 3).

а) Если утверждается, что в истории происходили чудеса (а именно это и утверждается в Новом Завете), то возможно объективное изучение по крайней мере объективной, исторической стороны этих утверждений. Иными словами, если чудеса действительно происходили, то как минимум те из них, которые затронули пространственно-временную вселенную, могут стать потенциальными объектами исследования.

б) В Новом Завете Воскресение Иисуса не только трактуется как центральная доктрина христианства; утверждается также, что если Иисус не воскрес из мертвых, то вера христиан тщетна (1 Кор.15:1-20, обратите особое внимание на стихи 14 и 17). Учение о Воскресении Христа Павел даже подкрепляет ссылкой на очевидцев, на историческое подтверждение этого факта (ст. 5-8). Ввиду этого практически невозможно утверждать, что Новому Завету чужд объективный интерес к фактичности Воскресения ^[625].

в) Те, кто выдвигает это возражение, допускают ошибки, отождествляемые со «скачком веры». Если довести этот «скачок» до логического завершения, он не содержит никакого объективного основания для веры. В частности, он не объясняет, почему следует принимать на веру те или иные убеждения, и почему вообще нужно верить. В таком случае сложно отличить веру от легковерия.

7. Альтернативные теории, сторонники которых пытались дать материалистическое объяснение Воскресению Иисуса, не смогли объяснить известные исторические факты (глава 3).

8. Существует много веских исторических причин для веры в то, что Иисус воскрес из мертвых (глава 7).

Заключение

Главный вывод, к которому приводит нас это приложение, очевиден: все попытки опровергнуть, полностью или частично, Воскресение Иисуса потерпели неудачу – по многим причинам, в частности, по тем, о которых шла речь выше. Те, кто предпринимают подобные попытки, обычно пренебрегают неисчислимым множеством фактов, которые камнями на камне не оставляют от альтернативных гипотез. Возможно, именно поэтому критики тоже остерегаются таких гипотез тезисов.

Факты, перечисленные в данной главе, действительно свидетельствуют, что подобные ложные представления о христианстве потерпели крах. Но, помимо негативных, существуют также позитивные свидетельства в пользу достоверности Писания, историчности Иисуса и описаний чудес – и все эти свидетельства совершенно надежны..

Об авторе

Гари Р. Хабермас получил степень бакалавра в колледже Уильяма Тиндейла, степень магистра в университете Детройта, степень доктора богословия – в Эмманью-эл-колледж (Оксфорд, Англия) и степень доктора философии в Университете штата Мичиган. Нес пасторское служение в трех церквях, последняя из которых – Объединенная церковь братьев «Чикаго Авеню» в г. Каламазу, штат Мичиган. Преподавал апологетику в Библейском колледже «Биг екай», был адъюнкт-профессором в колледже Уильяма Тиндейла. С 1981 г. – профессор кафедры философии и теологии (заведующий кафедрой с 1988 г.) в университете Либерти (Линчбург, штат Виргиния). Директор программы по подготовке магистров апологетики.

Живет с четырьмя детьми в Линчбурге. Его жена Дебби скончалась летом 1995 года. Профессор Хабермас – член Ассоциации философов Виргинии, принимает участие в работе Конференции по вопросам веры и истории, член Евангельского теологического общества и Евангельского философского общества (занимал должности президента, вице-президента и секретаря-казначая). Любит читать, пишет книги и статьи, увлекается спортом, в особенности хоккеем и шахматами.

Примечания

- ¹ Подробнее об этом пойдет речь в главе 3.
- ² На протяжении всей книги в сносках будут приводиться ссылки на другие работы этого и других авторов, подтверждающие достоверность и богодухновенность Библии.
- ³ См. классический труд Швейцера: Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of its Progress from Reimarus to Wrede*, transl. by J. W. Montgomery from the first German edition of 1906 (New York: Mac-millan, 1968), pp. 38-39.
- ⁴ Там же, с. 39-44.
- ⁵ Там же, с. 44—47.
- ⁶ Там же, с. 161-166.
- ⁷ Подробный анализ и критика нескольких разновидностей теории обморока приводится в главе 4.
- ⁸ Friedrich Schleiermacher, *On Religion: Speeches to its Cultured Despisers*, transl. by John Oman (New York: Harper and Brothers, 1958).– Фридрих Шлейермахер, *Речи о религии к образованным людям, ее презирающим: Монологи* (СПб.: Алетейя, 1994).
- ⁹ Примером деистической диатрибы против чудес Иисуса служит речь Томаса Вулстона: *Thomas Woolston «A Defence of the Discourses on Miracles»* (1729), включенная в книгу: Peter Gay, ed., *Deism: An Anthology* (Princeton: Van Nostrand, 1968).
- ¹⁰ Schweitzer, *Quest*, chapter V.
- ¹¹ David Strauss, *A New Life of Jesus*, 2 vol. (Edinburgh: Williams and Nor-gate, 1879).
- ¹² Доступное обсуждение можно найти в книге: Karl Barth, *The Resurrection of the Dead* (New York: Revell, 1933), pp. 130-145.
- ¹³ Karl Barth, *How I Changed My Mind* (Richmond: John Knox, 1966), p. 69.
- ¹⁴ Rudolf Bultmann, «New Testament and Mythology,» in *Kerygma and Myth: A Theological Debate*, ed. by Hans Werner Bartsch (New York: Harper and Row, 1961), например, pp. 3-8.– Р. Бультман, *Новый Завет и мифология*.
- ¹⁵ Лекцию Кеземана можно найти в кн.: *Essays on New Testament Themes*, transl. by W.J. Montague (Naperville, IL: Allenson, 1964), pp. 15-47.
- ¹⁶ Guenther Vogpkaшт, *у^ш of Nazareth*, transl. by Irene and Fraser McLus-key with James M. Robinson (New York: Harper and Row, 1960), chapter I.
- ¹⁷ James M. Robinson, *A New Quest of the Historical Jesus*, *Studies in Biblical Theology, First Series*, 25 (London: SCM, 1959), pp. 85-92; cf. pp. 9-22.
- ¹⁸ Там же, с. 99-100.
- ¹⁹ основополагающий труд, написанный группой богословов, которых иногда называют «Кружком Панненберга»: Woifhart Pannenberg, ed., *Revelation as History*, transl. by David Granskou (London: Collier-Macmillan, 1968).
- ²⁰ Там же, гл. IV; тж. см. *Wolfhart Pannenberg, /?SW5 – God and Man*, transl. by Lewis Wilkins and Duane Priebe (Philadelphia: Westminster, 1968), pp. 88-105.
- ²¹ Jurgen Moltmann, *Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*, transl. by James W. Leitch (New York: Harper and Row, 1967).
- ²² Это название, видимо, впервые использовали Стивен Нил и Том Райт: Stephen Neill and Tom Wright, *The Interpretation of the New Testament: 1961-1986, Second Edition* (Oxford: Oxford Univ. Press, 1988). Лучшее исследование и оценку

см. в книге: Ben Witherington III, *The Jesus Quest: The Third Search for the Jew of Nazareth* (Downers Grove: Inter Varsity, 1995). Популярный обзор современных работ, посвященных Иисусу, см.: Tom Wright, «The New, Unimproved Jesus,» *Christianity Today*, vol. 37, no. 10, September 13, 1993, pp. 22-26.

²³ Geza Vermes, *Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels* (New York: Macmillan, 1973); ср. Geza Vermes, *The Religion of Jesus the Jew* (Minneapolis: Fortress, 1993).

²⁴ Ben F. Meyer, *The Aims of Jesus* (London: SCM, 1979).

²⁵ E. P. Sanders, *Jesus and Judaism* (Philadelphia: Fortress, 1985).

²⁶ Richard Horsley, *Jews and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine* (San Francisco: Harper and Row, 1987).

²⁷ В качестве примеров см. James H. Charlesworth, *Jesus Within Judaism* (Garden City: Doubleday, 1988); John P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, Vol. 1 (Garden City: Doubleday, 1991); Mentor, *Message, Miracle*, Vol. 2 (Garden City: Doubleday, 1994).

²⁸ Среди типичных текстов можно назвать: Robert W. Funk, Roy W. Hoover, and the Jesus Seminar, *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus* (New York: Macmillan, 1993); John Dominic Crossan, *The Historical Jesus*

²⁹ Тезис Уэллса излагается в нескольких текстах, таких как: *Did Jesus Exist?* (Buffalo: Prometheus, 1975); *The Historical Evidence for Jesus* (Buffalo: Prometheus, 1982); «Was Jesus Crucified Under Pontius Pilate? Did He Even Live at All?» *The Humanist*, vol. XXXVIII, no. 1, January-February, 1978, pp. 22-27.

³⁰ Wells, «Was Jesus Crucified Under Pilate?» pp. 22, 25. Подробности упоминаются в: *Did Jesus Exist?*, chapter 5.

³¹ Помимо обсуждения этого вопроса в *Did Jesus Exist?*, см. «Was Jesus Crucified Under Pilate?» pp. 24, 26.

³² Wells, «Was Jesus Crucified Under Pilate?» pp. 22, 24-26.

³³ Этот текст настолько важен и фигурирует настолько часто в современных критических исследованиях, что мы посвятим ему значительную часть главы 7. Здесь мы лишь упомянем некоторые аспекты, связанные с данным обсуждением. Читателям, интересующимся научными подробностями, советуем обратиться к вышеозначенной главе.

³⁴ Например, приведя аргументы в пользу достоверности этой информации, еврейский исследователь Нового Завета Пинхас Лапид говорит, что эту формулу «можно рассматривать как заявление очевидцев». См. его книгу Pinchas Lapide, *The Resurrection of Jesus: A Jewish Perspective* (Minneapolis: Augsburg, 1982), pp. 97-99.

³⁵ Wells, «Was Jesus Crucified Under Pilate?» pp. 24-25.

³⁶ Некоторые ученые склоняются к небуквальному толкованию фразы «в третий день» в 1Кор.15:4. Эта точка зрения подробно рассматривается и критикуется в кн.: William Lane Craig, *Assessing the New Testament Evidence for the Historicity of the Resurrection of Jesus* (Lewiston: Mellen, 1989), pp. 94-115. Однако здесь следует подчеркнуть, что, даже несмотря на серьезные проблемы такого толкования и независимо от того, какого толкования ученый придерживается, аргумент Уэллса все равно сталкивается с другими значительными трудностями. Как уже упоминалось, Павел лично общался с Петром и другими Апостолами, и большинство из 500 свидетелей еще были живы, когда Павел писал Послания. Кроме того, Павел знал Иакова, брата Иисуса. Поэтому для подавляющего большинства толкователей очевидно, что, согласно Павлу, явления Иисуса произошли сразу после Его смерти и однозначно во время жизни Павла.

³⁷ Wells, «Was Jesus Crucified Under Pilate?» pp. 24-25; also *Did Jesus Exist?*, chapter 5.

³⁸ Иудейские древности 20:9.1.

³⁹ Например, такие факты перечисляются в: Amedee Brunot, «The Gospel Before the Gospels,» *The Sources for the Life of Christ*, ed. by Henri Daniel-Rops, transl. by P.J. Hepburne-Scott (New York: Hawthorn, 1962), pp. 110-114; cf. pp. 114f.

⁴⁰ Pannenberg, *Jesus – God and Man*, p. 91.

⁴¹ Pfliegerer, *The Early Christian Conception of Christ: Its Significance and Value in the History of Religion* (London: Williams and Norgate, 1905), pp. 157-158; cf. pp. 77-78, 102.

⁴² Там же, с. 153-154, 159.

⁴³ Ср. Wells, «Was Jesus Crucified Under Pilate» p. 24 и Bruce M. Metzger, *Historical and Literary Studies: Pagan, Jewish and Christian* (Grand Rapids: Eerdmans, 1968), особенное. 18-19.

⁴⁴ Michael Grant, *Jesus: An Historian's Review of the Gospels* (New York: Scribner's, 1977), p. 199.

⁴⁵ Например, Metzger, *Historical and Literary* (p. 7) и Pannenberg, *Jesus – God and Man* (p. 91).

Обзор современных исследований Евангелий по отношению к этому вопросу см. у Дональда Гатри: Donald Guthrie *New Testament Introduction* (Downers Grove: InterVarsity, 1990), pp. 53-56, 84-89, 125-131, 297-303.

⁴⁶ Grant, *Jesus: an Historian's Review*, pp. 183-189.

⁴⁷ Wells, «Was Jesus Crucified Under Pilate?» p. 26.

⁴⁸ См. приложение 1, где обсуждается характер исторической методологии.

⁴⁹ Grant, *Jesus: An Historian's Review*, pp. 199-200.

⁵⁰ Ср. John Drane, *Introducing the New Testament* (San Francisco: Harper and Row, 1986), chapter 12; Robinson, *Can We Trust the New Testament?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977); Robert M. Grant, *An Historical Introduction to the New Testament* (London: Gollins, 1963); Henri Daniel-Rops in Daniel-Rops, ed., *Sources*; Archibald Hunter, *Introducing the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1957).

⁵¹ Подробнее эти вопросы обсуждаются в главе 5.

⁵² Michael Martin, *The Case Against Christianity* (Philadelphia: Temple Univ. Press, 1991), chapter 2.

^{53.} Там же, с. 59, 65, 85, 90-91, 95-96.

^{54.} Там же, с. 37. Мартин делает вывод: «Аргумент Уэллса против историчности Иисуса является обоснованным...» (с. 67).

^{55.} Там же, с. 67.

^{56.} Там же, с. 59.

Там же, с. 85; ср. с. 65, 67.

^{57.} Там же, с. 95-96.

^{58.} Там же, с. 53, 85.

^{59.} См. Рим.16:7, 1Кор.1:12, 3:22, 9:5, 2Кор.11:4-5, 12:11, 1Сол.2:4-7.

^{60.} Там же, с. 85.

^{61.} Уэллис, цит. по: Martin, Case Against Christianity, p. 55.

^{62.} Там же, с. 92.

^{63.} Иудейские древности 20:9.1.

^{64.} Martin, Case Against Christianity, p. 55.

^{65.} В обсуждении вопроса, что известно о жизни Иисуса, даже Гельмут Кёстер перечисляет Иакова как одного из братьев Иисуса (с. 73). Относительно Петра он утверждает: «Не вызывает сомнений то, что Петр лично был учеником Иисуса» (с. 164). Также интересно замечание Кестера о датировании жизни Иисуса первым веком: «Однако бесспорно, что Иисус был арестован, когда был в Иерусалиме на Пасху, вероятно, в 30 году, и был казнен» (с. 76). (В обеих цитатах курсив наш.) Helmut Koester, Introduction to the New Testament, vol. 2 (Philadelphia: Fortress, 1982).

^{66.} Martin, Case Against Christianity, p. 43. Справедливости ради следует согласиться с Мартином, что подробное обсуждение выходит далеко за рамки подраздела главы любой книги.

^{67.} Drane, Introducing New Testament, p. 184.

^{68.} Guthrie, New Testament Introduction, p. 88.

^{69.} Martin, Case Against Christianity, p. 43.

^{70.} См. Евсевий Кесарийский, Церковная история, III: XXXIX.

^{71.} Martin, Case Against Christianity, p. 43.

^{72.} См. Климент Римский, Первое послание к коринфянам, 13, 46; Игнатий Антиохийский, Послание к смирнянам, 3. Какого бы взгляда мы ни придерживались относительно источников этих цитат, здесь следует по крайней мере отметить, что Мартин, судя по всему, не подозревает об ошибках в своих утверждениях и о критических возражениях, которые с легкостью можно выдвинуть против его аргументов.

^{73.} Климент Римский, Первое послание к коринфянам, 42.

^{74.} Martin, Case Against Christianity, pp. 44-45.

^{75.} Иудейские древности 18:3.

^{76.} Martin, Case Against Christianity, p. 48.

^{77.} F. F. В rue e, Jesus and Christian Origins Outside the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), pp. 37-41.

^{78.} Drane, Introducing New Testament, p. 138. Кстати, подробно ознакомившись с данным вопросом, Чарлзуорт приходит к выводу, что теперь с уверенностью можно сказать: Иосиф Флавий действительно писал об Иисусе в важнейшем фрагменте «Иудейских древностей» (Jesus Within Judaism, p. 96).

^{79.} Martin, Case Against Christianity, p. 85. Далее он называет этот текст из труда Иосифа Флавия «явно поддельным отрывком» (с. 91).

^{80.} Там же, с. 46.

^{81.} рые отрывки из Талмуда (с. 70, ссылка 44), на что я отвечу просто: эти тексты были написаны гораздо позже, (см. Gary R. Habermas, Ancient Evidence for the Life of Jesus Nashville: Nelson, 1984, 1988., p. 99.)

^{82.} Обе цитаты из: Martin, Case Against Christianity, p. 52.

Например, когда Джон М. Аллегро написал довольно эксцентричное сочинение (The Sacred Mushroom and the Cross London: Hodder and

^{83.} Stoughton, 1973.), утверждая, что, скорее всего, Иисус не существовал, оно было встречено резкой критикой, хотя он и признавал, что высказывает лишь предположение. Норман Андерсон пишет, что в Англии против тезиса Аллегро выступили пятнадцать специалистов в области семитских языков и в смежных областях. Они изложили свой протест в письме, которое было опубликовано 26 мая 1970 г. в выпуске «Тайме» (видимо, имеется в виду американское издание). По их мнению, взгляды Аллегро «не были основаны ни на филологических, ни на каких-либо иных свидетельствах, поэтому их нельзя считать научными». Книгу также «встретили резкой критикой множество рецензентов». См. Anderson, Jesus Christ: The Witness of History (Leicester: Inter-Varsity, 1985), p. 15, fn. 2. Джон Робинсон соглашается с этим мнением, упоминая сочинения Аллегро в одном из разделов своей книги под названием «Цинизм глупцов» (John A.T. Robinson, «The Cynicism of the Foolish»). Робинсон говорит, что если бы подобная аргументация встретила в других сферах знания, «ее бы высмеяли без особых церемоний». См. Robinson, Can We Trust the New Testament? p. 15. TM Charles\wvorth,\/?5W5 Within Judaism, p. 98.

^{84.} Bultmann, «New Testament and Mythology» p. 38.— Р. Бультман, Новый Завет и мифология.

^{85.} Там же, с. 42. Эту же точку зрения Бультман высказывает в: Theology, vol. 1, p. 45.

^{86.} Bultmann, «The Study of the Synoptic Gospels,» pp. 60-61, 64, 72.

^{87.} Rudolf Bultmann, Jesus and the Word, transl. by Louise Pettibone Smith and Erminie Huntress (New York: Scribner's, 1934), p. 8.

88. Bultman, *Theology*, vol. I, особенно, глава 1.
89. Некоторые примеры: Лк.1:1-4; Ин.1:14, 20:30-31; Деян.2:22-38, 17:30-31; Евр.2:3-4, 2Пет.1:16-18, 1Ин.1:1-3.
90. John Macquarrie, *An Existential Theology: A Comparison of Heidegger and Bultmann* (New York: Harper and Row, 1965), p. 23.
91. Подробнее об этом см. главу 1.
92. См. Carl F. H. Henry, *Frontiers in Modern Theology* (Chicago: Moody, 1965), pp. 15-24.
93. Macquarrie, *Existential Theology*, pp. 185-186.
94. Michael Grant, *Jesus: An Historian's Review*, особ.с. 175-184, 198-201.
95. Там же, с. 182.
96. Sherwin-White, *Roman Society*, p. 189.
97. Там же, с. 186.
98. Там же, с. 187-188.
99. Paul Maier, *First Easter: The True and Unfamiliar Story* (New York: Harper and Row, 1973), p. 94.
100. Grant, *Jesus: An Historians Review*, pp. 181-182.
101. Sherwin-White, *Roman Society*, p. 189. В своем труде Шервин-Уайт рассматривает разные утверждения из Книги Деяний.
102. Там же, с. 189-193.
103. Более подробную информацию по этим пунктам возражений см.: Sherwin-White, *Roman Society*, pp. 186-193 and Grant, *Jesus: An Historian's Review*, особ.с. 180-184.
104. Sherwin-White, там же, с. 186-187; Grant, там же, с. 199-200.
105. См. Фредерик Брюс, *Документы Нового Завета: достоверны ли они?* (Симферополь: Диайпи, 2011), особ. с. 11; John A. T. Robinson, *Can Trust*, especially p. 36.
106. Брюс, *Документы*, с. 11-13; John A. T. Robinson, *Can We Trust*, pp. 36-37; Daniel-Rops, *Sources*, pp. 41-42.
107. Брюс, *Документы*, с. 11; Robinson, *Can We Trust*, pp. 37-38.
108. Koester, *Introduction*, vol. 2, pp. 16-17.
109. Macquarrie, *Existential Theology*, p. 168; Gordon H. Clark, «Bultmann's Three-Storeyed Universe» in *Christianity Today*, ed. by Frank Gaebelien (West-wood: Revell, 1966), pp. 218-219.
110. Carl F. H. Henry, «Cross-Currents in Contemporary Theology,» in *Jesus of Nazareth: Saviour and Lord*, ed. by Carl F. H. Henry (Grand Rapids: Eerdmans, 1966), p. 15; Clark, «Bultmann's Universe,» pp. 217-218.
111. Avery Dulles, «Jesus of History and Christ of Faith» in *Commonweal*, Nov. 24, 1967, pp. 225-232.
112. Schubert Ogden, *Christ Without Myth* (New York: Harper and Row, 1961).
113. Хорошее обсуждение достоверности Евангелий в целом см.: Craig Blomberg, *The Historical Reliability of the Gospels* (Downers Grove: Inter Varsity, 1987). Во второй части отдельно рассматриваются современные формы критики.
114. Grant, *Jesus: An Historian's Review*, p. 13.
115. James M. Robinson, *A New Quest*, chapter II.
116. Schweitzer, *Quest*, pp. 3-4.
117. Следует отметить, что другой основной подход к чудесам, упоминавшийся в главе 1, – мифическая стратегия Давида Штрауса – очень схож в этом аспекте с позицией Бультмана, рассмотренной выше.
118. Schweitzer, *Quest*, pp. 49-55.
119. См. Gary R. Habermas, «Skepticism: Hume» in *Biblical Errancy: An Analysis of Its Philosophical Roots*, ed. by Norman L. Geisler (Grand Rapids: Zonder-van, 1981), pp. 23-49. Здесь рассматривается аргумент Юма против веры в чудеса и их связь с законами природы и приводится критика этого аргумента. Также обсуждаются взгляды ряда других ученых, находившихся под влиянием Юма. См. также: Richard Swinburne, *The Concept of Miracle* (London: Macmillan, 1970).
120. Подробно историческая методология и индуктивное исследование рассматриваются в приложении 1.
121. William Wand, *Christianity: A Historical Religion?* (Valley Forge: Judson Press, 1972), pp. 29-30. 70-71.
122. Это возражение также подробно рассматривается в приложении 1.
123. Gary R. Habermas, *The Resurrection of Jesus: An Apologetic* (Grand Rapids: Baker, 1980; Lanham: University Press of America, 1984).
124. Некоторые примеры: Yamauchi, «Easter,» March 15, 1974, pp. 4—7 and March 29, 1974, pp. 12-16; Maier, *First Easter*, pp. 105-122; Wand, *Christianity*, pp. 29-31, 51-52, 93-94; A.J. Hoover, *The Case for Christian Theism: An Introduction to Apologetics* (Grand Rapids: Baker, 1976), chapter 16.
125. Schweitzer, *Quest*, p. 56.
126. См. замечательный труд Джеймса Орра, написанный в 1908 г.: James Orr, *The Resurrection of Jesus* (Grand Rapids: Zondervan, 1965). Ср. Gary R. Habermas, *The Resurrection of Jesus: A Rational Inquiry* (Ann Arbor: University Microfilms, 1976), особ.с. 114-171.
127. Karl Barth, *The Doctrine of Reconciliation*, in *Church Dogmatics*, 14 vols., transl. by G. W. Bromiley and T. F. Torrance (Edinburgh: T.&T. Clark, 1956), vol. IV, p. 340.
128. См. Paul Tillich, *Systematic Theology*, 2 vols. (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1971), vol. II, esp.p. 156; Bornkamm, *Jesus of Nazareth*, pp. 181-185; Joachim Jeremias, «Easter: The Earliest Tradition and the Earliest Interpretation,» *New Testament Theology: The Proclamation of Jesus*, transl. by John Bowden (New York, Scribner's, 1971), p. 302; Robinson, *Can We Trust The New*

Testament?, pp. 123-125; Pannenberg, *Jesus – God and Man*, pp. 88-97; Ulrich Wilckens, *Resurrection*, transl. by A. M. Stewart (Edinburgh: Saint Andrew, 1977), pp. 117-119; Lapidé, *The Resurrection of Jesus*, pp. 120-126; cf. A. M. Hunter, *Bible and Gospel* (Philadelphia: Westminster, 1969), p. 111.

^{129.} Подробнее см.: Habermas, *The Resurrection of Jesus: An Apologetic*, особ, часть 1.

^{130.} Shepard Clough, Nina Garsoian and David L. Hicks, *Ancient and Medieval*, in *A History of the Western World*, 3 vols. (Boston: D.C. Heath and Co., 1964), vol. I, p. 127.

^{131.} Charles Templeton, *Act of God* (New York: Bantam, 1979), p. 152.

^{132.} Daniel-Rops, «The Silence of Jesus» *Contemporaries*,» pp. 13-14, 17-18.

^{133.} Hugh Schonfield, *The Passover Plot* (New York: Bantam Books, 1965).

^{134.} Там же, с. 37-38.

^{135.} Там же, с. 112-115.

^{136.} Там же, с. 153-161.

^{137.} Там же, с. 160-161.

^{138.} Там же, с. 165.

^{139.} Там же, с. 166-172.

^{140.} Там же, с. 6.

^{141.} Там же, с. 165; ср.с. 171-173.

^{142.} J.A.T. Robinson, *Can We Trust the New Testament?*, p. 15.

^{143.} Там же, с. 106-110, 118.

^{144.} David Strauss, *A New Life of Jesus*, vol. 1, pp. 408-412.

^{145.} Schweitzer, *Quest*, pp. 56-67.

^{146.} Там же, ср.с. 161-166 со 166-179, например.

^{147.} Eduard Riggenbach, *The Resurrection of Jesus* (New York: Eaton and Mains,

^{148.} 1907), pp. 48-49; James Orr, *The Resurrection of Jesus*, p. 92.

^{149.} Например, Barth, *Church Dogmatics*, vol. IV, p. 340; and Brown, «The Resurrection,» p. 223.

^{150.} Upton Ewing, *The Essene Christ* (New York: Philosophical Library, 1961).

^{151.} Там же, с. 48-51, 62-63.

^{152.} March 1986; Robert Bucklin, «The Legal and Medical Aspects of the Trial and Death of Christ,» *Medicine, Science and the Law* (January, 1970); C. Truman Davis, «The Crucifixion of Jesus: The Passion of Christ from a Medical Point of View,» in *Arizona Medicine*, March, 1965, pp. 183-187; Pierre Barbet, *A Doctor at Calvary* (Garden City: Doubleday, 1953); Robert Wassenar, «A Physician Looks at the Suffering of Christ» in *Moody Monthly*, 79/7, March 1979, pp. 41-42; James H. Jewell, Jr., and Patricia A. Didden, «A Surgeon Looks at the Cross,» in *Voice*, 58/2, March-April, 1979, pp. 3-5.

^{153.} Там же, см.с. 62-64, 368-369, 393, 397, к примеру.

^{154.} Charles Potter, *The Lost Years of Jesus Revealed* (Greenwich: Fawcett Publications, Inc., n.d.).

^{155.} Charles Potter, *Did Jesus Write This Book?* (Greenwich: Fawcett Publications, Inc., n.d.), pp. 16, 77, 133-141.

^{156.} Ewing, *Essene Christ*, p. 51.

^{157.} Там же, с. 78.

^{158.} Potter, *Did Jesus Write This Book?* p. 14.

^{159.} Там же, с. 134-135.

^{160.} Там же, с. 136.

^{161.} Подробный список сходств см.: James H. Charlesworth, «The Dead Sea Scrolls and the Historical Jesus,» in *Jesus and the Dead Sea Scrolls*, ed. by James H. Charlesworth (New York: Doubleday, 1992), pp. 9-22; Jean Dan-ielou, «What the Dead Sea Scrolls Tell Us About Jesus,» in Daniel-Rops, *Sources*, pp. 23-28; John M. Allegro, *The Dead Sea Scrolls* (Baltimore: Penguin, 1956), pp. 148-151; William Brownlee, «Jesus and Qumran,» in *Jesus and the Histo-*

^{162.} rian, ed. by F. Thomas Trotter (Philadelphia: Westminster, 1968), p. 75. Brownlee, «Jesus and Qumran,» p. 52.

^{163.} Charlesworth, «Dead Sea Scrolls,» pp. 22-35; Danielou, «Dead Sea Scrolls,» pp. 28-29; Allegro, *Dead Sea Scrolls*, pp. 161-162; Brownlee, «Jesus and Qumran,» pp. 62-76; Charles Pfeiffer, *The Dead Sea Scrolls and the Bible* (Grand Rapids: Baker, 1969), pp. 97-99, 130-134; F.F. Bruce, *Second Thoughts on the Dead Sea Scrolls* (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), pp. 79-84.

^{164.} Allegro, *Dead Sea Scrolls*, p. 160.

^{165.} Danielou, «Dead Sea Scrolls,» p. 28.

^{166.} Там же, с. 30-32; Brownlee, «Jesus and Qumran,» pp. 69-70; Allegro, *Dead Sea Scrolls*, pp. 161-162; Bruce, *Second Thoughts*, p. 98.

^{167.} Pfeiffer, *Dead Sea Scrolls*, p. 97.

^{168.} Так как здесь мы не можем подробно рассмотреть этот аргумент, см. Habermas, *The Resurrection of Jesus: An Apologetic*.

^{169.} Hugh Schonfield, *Those Incredible Christians* (New York: Bantam, 1969), pp. IX, 50-51.

^{170.} Там же, с. 67.

^{171.} Там же, с. 135-155.

^{172.} Там же, с. 136-149.

^{173.} Там же, с. 149, 211, 230.

174. Там же, с. XVII, 170.
175. Там же, с. 142-146, 259-272.
176. Там же, с. 50-51.
177. См. Habermas, *The Resurrection of Jesus: An Apologetic*, глава 3, где приводятся еще некоторые указания на то, что Иисус называл Себя Божеством. Аргумент в пользу божества Христа, рассчитанный даже на тех, кто не признает достоверность Нового Завета, приводится в: Терри Мизи и Гари Хабермас, *Зачем верить? Бог есть!* (Симферополь: Христианский научно-апологетический центр, 2008), глава 27.
178. Joachim Jeremias, *The Central Message of the New Testament* (Philadelphia: Fortress, 1965), pp. 9-30; Reginald Fuller, *The Foundations of New Testament Christology* (New York: Scribner's, 1965), p. 115, например.
179. Schonfield, *Those Incredible Christians*, pp. 98, 257.
180. Там же, с. 155.
181. Oscar Cullmann, *The Christology of the New Testament*, transl. by Shirley Guthrie and Charles Hall (Philadelphia: Westminster, 1963), pp. 311-312.
182. Там же, с. 312-313; Raymond E. Brown, *Jesus: God and Man* (Milwaukee: Bruce, 1967), pp. 20-22.
183. Schonfield, *Those Incredible Christians*, p. 252.
184. Cullmann, *Christology*, p. 311.
185. A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, 6 vols. (Nashville: Broad-man, 1931), vol. 4, p. 491.
186. Cullmann, *Christology*, pp. 235, 311-312.
187. См. Habermas, *The Resurrection of Jesus: An Apologetic*, особ, главы 1-3, где аргумент развивается подробнее.
188. Кем считал Себя Иисус – это сложная тема, которую мы не можем рассмотреть здесь подробно. Некоторые доказательства этих утверждений можно найти в: Oscar Cullmann, *Christology*. Последний вопрос поднимается в: Reginald Fuller, *Foundations*, p. 115.
189. Cullmann, *Christology*, pp. 235, 237, 307.
190. Fuller, *Foundations*, pp. 208, 248.
191. Cullmann, *Christology*, p. 321; тж. см. с. 235.
192. Joachim Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, transl. by Norman Per-rin (London: SCM Press, Ltd., 1966), p. 101.
193. C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and its Developments* (Grand Rapids: Baker, 1980), p. 16.
194. John Peterson, «A Legend Says Jesus Died in Japan at 112,» *The Detroit News*, August 9, 1971, pp. 1A, 6A. Похожие истории также существуют в Эфиопии и Египте.
- Joyce, *The Jesus Scroll*, pp. 7-14.
195. Там же, с. 100-110, 131-140, 160.
196. Там же, с. 54-59, 76-99, 141-158.
197. Michael Baigent, Richard Leigh and Henry Lincoln, *Holy Blood, Holy Grail* (New York: Delacorte, 1982), pp. 301-320, 324.
198. Там же, с. 322-332, 347.
199. Там же, более подробно – см. главы 1-11, 13. На с. 286 автор говорит о необходимости найти свидетельства такого происхождения.
200. См. James M. Robinson, *The Nag Hammadi Library in English* (San Francisco: Harper and Row, 1977), pp. 329-338.
201. *The Meaning of the Glorious Koran*, transl. by Mohammed Marmaduke Pick-thall (New York: New American Library, n.d.), p. 93.
202. Peterson, «Legend,» p. 6A.
203. Joyce, *The Jesus Scroll*, p. 187; тж. см. с. 7-14.
204. Baigent, Leigh and Lincoln, *Holy Blood*, p. 286.
205. Там же, с. 372.
206. Peterson, «Legend,» p. 6A.
207. Joyce, *The Jesus Scroll* pp. 158-159, 184.
208. Там же, с.» 159-160, 191.
209. Там же, с. 78-79.
210. Baigent, Leigh and Lincoln, *Holy Blood*, pp. 303-304.
211. Там же, с. 307-308.
212. Там же, с. 103.
213. Там же.
214. Louis Cassels, «Debunkers of Jesus Still Trying,» *The Detroit News*, June 23, 1973, p. 7A.
215. Templeton, *Act of God*; Irving Wallace, *The Word* (New York: Pocket, 1973); Og Mandino, *The Christ Commission* (New York: Bantam, 1981).
216. ^Cassels, «Debunkers,» p. 7 A.
217. Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, p. 38.
218. James M. Robinson, ed., *The Nag Hammadi Library*.
219. Тем не менее, в ходе обсуждения мы отметим ряд таких аспектов.
220. Первоначально это сочинение было опубликовано на немецком. Английский перевод: Robert Kraft and Gerhard Krodel (ed.), *Fortress Press* (Philadelphia), 1971.

- ^{221.} Там же, с. XXII, например.
- ^{222.} Содержательная критика приводится в обзоре: James L. Jaquette, *Journal of the Evangelical Theological Society*, Vol. 32, No. 1, March, 1989, pp. 120-122.
- ^{223.} A. Powell Davies, *The Meaning of the Dead Sea Scrolls* (New York: New American Library, 1956), особ.с. 120.
- ^{224.} Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels* (New York: Random House, 1979).
- ^{225.} Там же, с. xxii-xxiv.
- ^{226.} Там же, с. 29, 32, 56, 170-171, 179-181.
- ^{227.} Там же, с. 12-13, 20, 84-90, 112-114, 177-178.
- ^{228.} То, что Робинсон продолжает уделять пристальное внимание этому вопросу, видно из его недавнего эссе в: Hedrick and Hodgson, *Nag Hammadi*.
- ^{229.} Helmut Koester in *Robinson, Nag Hammadi in English*, Vol. II, p. 117.
- ^{230.} Pagels, *Gnostic Gospels*, pp. xv-xvi.
- ^{231.} Там же, особ, том II, pp. 152, 154.
- ^{232.} Pagels, *Gnostic Gospels*, p. xxш.
- ^{233.} O. C. Edwards, «A Surprising View of Gnosticism,» *New Review of Books and Religion*, May, 1980, p. 27.
- ^{234.} Joseph A. Fitzmyer, «The Gnostic Gospels According to Pagels,» *America*, February 16, 1980, p. 123.
- ^{235.} Ср. Drane, *Introducing the NT*, chapter 11. Гатри приводит подробные обзоры современных критических дискуссий (pp. 43-53 *Matthew.*, pp. 81-84 *Mark.*, pp. 113-125 *Luke.*, pp. 252-283 *John.*). См. Habermas, *Ancient Evidence for the Life of Jesus*, p. 63 (и сноски), где перечислены многие современные ученые, подтверждающие традиционное авторство.
- ^{236.} Помимо историков Майкла Гранта и А. Н. Шервина-Уайта, чьи взгляды на историческую ценность Евангелий рассматривались в главе 3, см.: R.T. France, *The Evidence for Jesus* (Downers Grove: Inter Varsity, 1986), chapter 3, especially pp. 121-125; Blomberg, *Historical Reliability*, p. 161; Drane, *Introducing the NT*, chapter 12.
- ^{237.} A. M. Hunter, *Bible and Gospels*, pp. 32-37.
- ^{238.} Pagels, *Gnostic Gospels*, p. xxiii.
- ^{239.} Фем Перкинс, которая сама имеет непосредственное отношение к этим исследованиям и положительно отзывается о некоторых работах Пейджелс, тем не менее, пишет:
- «Пейджелс проявляет недостаток либо осведомленности, либо заинтересованности в вопросе о богословском многообразии и развитии «ортодоксального» христианского богословия в первые три столетия, что не позволяет ей справедливо судить о его защитниках, споривших с гностиками. Она часто увлекается обобщенной риторикой обеих сторон, ошибочно принимая риторику за факты». (См. Pheme Perkins, «Popularizing the Past,» *Commonweal*, 9 November, 1979, pp. 634-635.)
- В числе проблем в работах Пейджелс – методология популяризации, постоянное наложение политических, социологических и современных психологических факторов на древние философские и богословские вопросы, а также отсутствие защиты прав женщин, которую ей хотелось бы видеть в гностических источниках. (Подробнее см.: Edwards, p. 7; Fitzmyer, p. 122; Perkins, p. 635; Raymond E. Brown, «The Christians Who Lost Out,» *The New York Times Book Review*, January 20, 1980, p. 3; Kathleen McVey, «Gnosticism, Feminism, and Elaine Pagels,» *Theology Today*, vol. 37, January, 1981, pp. 498, 501.)
- Эдварде отмечает редуционизм Пейджелс, у которого нет никаких обоснований помимо ее собственных слов (с. 7). Перкинс так подытоживает свою критику:
- «В целом же работа настолько страдает от поспешных обобщений, подгонки толкования текстов под заранее выстроенную схему и предвзятости, что рецензент не может не сожалеть, что исследование не было проведено с большей тщательностью» (с. 635).
- ^{240.} Koester in *Robinson, Nag Hammadi*, vol. II, pp. 1-15.
- ^{241.} Помимо упоминания Евангелия от Иоанна Папием указания на Евангелие можно найти в «Послании к коринфянам» Климента (43), а также у Игнатия в «Послании к ефесянам» (5, 17). Позднее о широком признании Евангелия от Иоанна свидетельствует Иустин Философ (ок. 150 г.н.э.), Татиан в «Диатессароне», (ок. 170 г.н.э.) и Мура-ториев канон (ок. 180 г.н.э.).
- ^{242.} См. обсуждение этого вопроса в следующем разделе.
- ^{243.} На довольно популярном уровне вопрос рассматривается в: Andrew K. Helmbold, *The Nag Hammadi Gnostic Texts and the Bible* (Grand Rapids: Baker, 1967), pp. 88-89.
- ^{244.} Pagels, *Gnostic Gospels*, pp. 170-171.
- ^{245.} Даже краткий обзор соответствующих пассажей получился бы довольно объемным. Поэтому мы просто отметим здесь, что смерть и Воскресение Иисуса, несомненно, составляют главную тему этих ранних исторических текстов, посвященных жизни Иисуса, хотя в них часто упоминаются и другие события. Подробнее см.: Климент Римский, Послание к коринфянам 42; Игнатий Антиохийский, Послание к траллийцам 9; Послание к смирнянам 1, 3; Послание к магнезийцам 11; и Послание Варнавы 5. Ранний текст Кодрата Афинского, написанный ок. 125 г. н. э. и посвященный чудесам Иисуса, приводится Евсевием в «Церковной истории» IV: III. Примерами исторического интереса Иустина Философа (ок. 150 г.н.э.) служат его «Первая апология» XXX, XXXII, XL-VIII, L и «Диалог с Трифоном иудеем» LXXVII, XCVII, CVIII.
- ^{246.} Хороший обзор аргументов за и против таких тезисов, как первичность Евангелия от Марка и существование Q, см.: David Barrett Pea-body, «In Retrospect and Prospect,» *The Perkins School of Theology Journal*, Vol. XL, No. 2 (April, 1987), pp. 9-16. Список ученых-критиков, отстаивающих другие позиции либо склоняющихся к ним, см.: William R. Farmer, «Preface: Order Out of Chaos,» *The Perkins School of Theology Journal*, Vol. XL, No. 2 (April, 1987), pp. 1-6.

^{247.} William R. Farmer, «The Church's Stake in the Question of «Q»,» The Perkins School of Theology Journal, Vol. XXXIX, No. 3 (July, 1986), pp. 9-19.

^{248.} См. F. L. Cross and E.A. Livingstone, The Oxford Dictionary of the Christian Church (Oxford: Oxford Univ. Press, 1974), s.v. «Thomas, Gospel of,» p. 1370. Подробный обзор см.: Craig Blomberg, «Tradition and Redaction in the Parables of the Gospel of Thomas,» Gospel Perspectives, vol. 5 (Sheffield: JSOT, 1985), pp. 177-205; Craig Evans, «Jesus and the Gnostic Literature,» Biblica, vol. 62 (1981), pp. 406-412; France, Evidence for Jesus, pp. 75-78; Farmer, «Church's Stake,» p. 14.

^{249.} Brown, «The Christians Who Lost Out,» p. 3.

^{250.} Fitzmyer, pp. 122-123.

^{251.} Farmer, «The Church's Stake,» pp. 12, 14.

^{252.} Fuller, Foundations, p. 143.

^{253.} Евангелие от Фомы 32:1, 42:13-18, 43:9-12; ср. Откр.1:17-18. См. Robert M. Grant, Gnosticism and Early Christianity, rev. ed. (New York: Harper and Row, 1966), pp. 183-184; ср. Blomberg, Historical Reliability, pp. 209, 212. Даже члены «Семинара по Иисусу» считают это возможным толкованием слов «живой Иисус» в «Евангелии от Фомы». (Robert W. Funk, Roy W. Hoover and the Jesus Seminar, The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus New York: Macmillan/Polebridge, 1993., p. 398.)

^{254.} Jeremias, The Eucharistic Words of Jesus, pp. 104-105.

^{255.} Некоторые примеры можно найти в: Лк.24:34; Рим.1:3-4, 4:25, 10:9-10; Флп.2:6-11, 1Тим.2:6, 6:13, 2Тим.2:8, 1Пет.3:18; ср. 1Тим.3:16.

^{256.} См., например, «Евангелие истины» 20:25-34, 30:23, 27-33; «Послание к Регину» 45:14-28, 46:14-20, 48:4-19. Однако следует отметить, что гностики часто отрицали телесное воскресение Иисуса. Это особенно заметно в «Послании к Регину» 45:17-21.

^{257.} Brown, «The Christians Who Lost Out,» p. 3.

^{258.} Farmer, «Church's Stake,» p. 14.

^{259.} James M. Robinson, «The Sayings of Jesus: Q,» Drew Gateway, Fall, 1983, p. 32.

^{260.} James M. Robinson, «Jesus from Easter to Valentinus,»/ownza/ of Biblical Literature, Vol. 101, 1982, pp. 6-17.

^{261.} Koester in Robinson, Nag Hammadi, Volume II, pp. 84-86.

^{262.} Прочие проблемы гностических взглядов выходят за рамки вопросов, рассматриваемых в этой главе. Хотя некоторые изречения Иисуса толковались по-разному, из этого нельзя делать вывод, будто гностицизм подтверждается учением Иисуса. Примерами отличий служат Его учения о Боге, Сотворении, природе физического тела, вечной жизни, спасительной вести и необходимости нести Его слова всему миру. (См. Habermas, Ancient Evidence for the Life of Jesus, p. 64.) Пейджелс называет и некоторые другие аспекты, в которых учение Иисуса отличалось от учений гностиков (Gnostic Gospels, pp. 177-178).

Еще один важный вопрос связан с происхождением гностицизма. Преобладает мнение, что он произошел от христианства. Фитцмайер называет гностицизм «паразитом» в этом отношении (с. 123). (См. Robert Grant, Gnosticism and Early Christianity, а также Edwin Yamauchi, Pre-Christian Gnosticism: A Survey of the Proposed Evidences Grand Rapids: Eerdmans, 1973.)

Другую критику см.: Ronald H. Nash, Christianity and the Hellenistic World (Grand Rapids: Zondervan, 1984).

^{263.} Robert W. Funk, Roy W. Hoover, and the Jesus Seminar, The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus (New York: Macmillan Publishing Company and the Polebridge Press, 1993), Preface, pp. ix-x, xiii.

^{264.} Там же, с. 2.

^{265.} Подробное обсуждение материала, представленного в этом разделе (во многих случаях в отредактированном виде), см.: Gary R. Habermas, «Did Jesus Perform Miracles?» in Jesus Under Fire: Modern Scholarship Reinvents the Historical Jesus, ed. by Michael Wilkins and J. P. Moreland (Grand Rapids: Zondervan, 1995), pp. 125-129.

^{266.} Funk, Hoover, and the Jesus Seminar, Five Gospels, pp. 2-5.

^{267.} Там же, с. 5.

^{268.} Rudolf Bultmann, «New Testament and Mythology,» p. 5. – Р. Бульман, Новый Завет и мифология.

^{269.} Там же, с. 38.

^{270.} John Dominic Crossan, «Jesus: A Revolutionary Biography,» p. 82.

^{271.} Там же, с. 95.

^{272.} Jarl Fossum, «Understanding Jesus» Miracles,» Bible Review, Vol. X, No. 2 (April 1994), p. 50. Следует отметить, что Фоссум не числится среди членов «Семинара по Иисусу».

^{273.} Там же, с. 398.

^{274.} John Macquarrie, An Existentialist Theology, pp. 185-186.

^{275.} Bultmann, «New Testament and Mythology,» p. 42.

^{276.} Funk, Hoover, and the Jesus Seminar, Five Gospels, pp. 19-35.

^{277.} Некоторые примеры можно найти там же, с. 199-200, 270, 399-400, 439, 468-469.

^{278.} После замечания о «наивности фундаменталистов» Фоссум объясняет, что «воскрешение мертвых не считалось невозможным в древнем мире» (с. 50). Видимо, он считает это удовлетворительным объяснением. Но это пример генетической логической ошибки. Насколько мы можем судить, все древние сообщения о чудесах могут быть истинными, или же некоторые могут быть истинными, а другие – ложными. Этот подход не опровергает евангельские свидетельства.

279. Crossan, A Revolutionary Biography, p. 85.
280. B. D. Chilton, «Exorcism and History: Mark 1:21-28,» Gospel Perspectives, Vol. 6, ed. by David Wenham and Craig Blomberg (Sheffield: JSOT, 1986), p. 263.
281. Crossan, A Revolutionary Biography, pp. 82, 95.
282. Marcus J. Borg, Jesus: A New Vision, pp. 66-67, 70-71.
283. Funk, Hoover, and the Jesus Seminar, Five Gospels, pp. 126, 268, 397, 464-465.
284. Crossan, Jesus: A Revolutionary Biography, p. 145 along with pp. 154, 196, 201.
285. Crossan, The Historical Jesus, pp. 372-376.
286. Borg, Jesus, p. 179; cp. pp. 178-184.
287. Crossan, Jesus: A Revolutionary Biography, pp. 152-158, особ. p. 158; тж. Crossan, The Historical Jesus, pp. 391-394, особ. p. 394.
288. Диалог с Трифоном иудеем, 108.
289. О зрелищах, 30.
290. Уильям Лейн Крейг датирует это появившееся до Марка свидетельство по крайней мере 37 годом н.э. См.: William Lane Craig, «The Empty Tomb of Jesus» in Gospel Perspectives: Studies of History and Tradition in the Four Gospels, vol. II, ed. by R.T. France and David Wenham (Sheffield: JSOT, 1981), pp. 182-183, 190-191.
291. См. главу 7, где обсуждается важность ранних керигматических свидетельств.
292. Еще одним свидетельством традиционного погребения Иисуса служит «Назаретский указ» – датируемая первым веком мраморная плита, предупреждающая, что разорение могил карается смертью. Воз
294. можно, указ вышел в ответ на обвинения со стороны евреев, а также на свидетельства о Воскресении Иисуса. Некоторые считают, что Туринская плащаница свидетельствует как минимум об индивидуальном захоронении жертвы распятия. Обзор подобных аргументов (включая источники) приводится в: Gary R. Habermas, Dealing with Doubt (Chicago: Moody, 1990), pp. 43-45.
295. Там же, с. 169-170; Crossan, The Historical Jesus, p. 404. Другие книги, в которых развивается эта тема: The Historical Jesus, pp. 396-404; Jesus: A Revolutionary Biography, pp. 175, 181, 186, 190. Jesus: A Revolutionary Biography, p. 186.
296. Там же.
297. Я не соглашаюсь здесь с этим предположением. Я просто считаю, что на данном этапе вопрос о важности его социополитической темы для нашего главного тезиса представляется спорным.
298. *Crossan, The Historical Jesus, p. 397.
299. Joachim Jeremias, «Easter: The Earliest Tradition and the Earliest Interpretation,» pp. 306-307; Reginald H. Fuller, The Formation of the Resurrection Narratives (New York: Macmillan, 1971), pp. 34-42; C.H. Dodd, «The Appearances of the Risen Christ: An Essay in Form-Criticism of the Gospels,» More New Testament Studies (Grand Rapids: Eerdmans, 1968), pp. 125-126; Rudolf Bultmann, Theology, vol. I, p. 45. Бультман также отмечает возможную параллель с 1Кор.15:5 и Лк.24:34 в Лк.22:31 и сл.
300. Crossan, A Revolutionary Biography, p. 190; cp. pp. 169-170.
301. Jeremias, «Easter: The Earliest Tradition and the Earliest Interpretation,» p. 306. (Курсив в оригинале.)
302. Fuller, Resurrection Narratives, pp. 27-49.
303. Там же, с. 37.
304. Особый интерес представляют такие тексты: Деян.2:14-39, 3:12-26, 4:8-12, 5:17-40, 10:34-43, 13:16-41. См. Dodd, «Appearances,» pp. 124, 131; C. H. Dodd, The Apostolic Preaching and its Developments, pp. 17-31 и таблицу после с. 96.
305. Crossan, The Historical Jesus, p. 397; Crossan, Jesus: A Revolutionary Biography, pp. 165-166, 190.
306. Crossan, Jesus: A Revolutionary Biography, p. 190.
307. Пример подобных аргументов приводится в замечательном труде: William Lane Craig, Assessing the New Testament Evidence for the Historicity of the Resurrection of Jesus.
308. Crossan, Jesus: A Revolutionary Biography, p. 190.
309. Там же, с. 169.
310. Об отсутствии свидетельств подобных явлений см. в: Gary R. Habermas, «Resurrection Claims in Non-Christian Religions,» Religious Studies, vol. 25 (1989), pp. 167-177.
311. Borg, Jesus, p. 184.
312. Там же, с. 185.
313. Marcus J. Borg, «Thinking about Easter,» Bible Review, vol. X, Number 2 (April 1994), pp. 15,49.
314. Тем не менее, эти явления чрезвычайно важны, и подробнее о них см.: Robert H. Gundry, Soma in Biblical Theology: With Emphasis on Pauline Anthropology (Grand Rapids: Zondervan, 1987), особ. гл. 13; Craig, chapter 4; Norman L. Geisler, The Battle for the Resurrection (Nashville: Nelson, 1989), особ. гл. 7-8; Gary R. Habermas and J. P. Moreland, Immortality (Nashville: Nelson, 1992), chapter 9.
315. См.: Borg, A Revolutionary Biography, pp. 184-185 and Borg, «Thinking about Easter,» pp. 15,49.
316. Вот некоторые из проблем гипотезы, согласно которой явления Иисуса были галлюцинациями (или иными субъективными впечатлениями): индивидуальный характер психологических явлений такого рода, исключающий групповые свидетельства, подобные тем, описанным Павлом в 1Кор.15:5-7; негативное внутреннее состояние; участие разных людей в

разное время и в разных местах; разительная внутренняя перемена, произошедшая в учениках; пустая гробница; обращение Иакова; случай с Павлом на пути в Дамаск.

^{317.} Chilton, «Exorcism,» p. 263; Borg, Jesus, pp. 66-67, 70-71.

^{318.} Кроссан и Борг – не единственные участники «Семинара по Иисусу», опубликовавшие важные тексты на тему Воскресения. В качестве примера можно привести две более ранние работы, которые, вероятно, дают еще больше оснований для заключений, к которым мы здесь пришли: James M. Robinson, «Jesus from Easter to Valentinus (or to the Apostles) Creed» «Journal of Biblical Literature, Vol. 101; No. 1 (1982), pp. 5-37; John Kloppenborg, «An Analysis of the Pre-Pauline Formula 1 Cor 15:3b-5 in Light of Some Recent Literature,» The Catholic Biblical Quarterly, vol. 40 (1978), pp. 351-367.

^{319.} В последние годы вышло несколько работ с подробной критикой «Семинара по Иисусу» и схожих взглядов. Заинтересованному читателю мы рекомендуем: Gregory A. Boyd, Cynic Sage or Son of God? Recovering the Real Jesus in an Age of Revisionist Replies (Wheaton: Victor, 1995); Wilkins and Moreland, eds., Jesus Under Fire; Ben Witherington III, The Jesus Quest: The Third Search for the Jew of Nazareth (Downers Grove: Inter Varsity, 1995); N.T. Wright, Who was Jesus? (Grand Rapids: Eerdmans, 1992).

^{320.} Там же, с. 57-58, 63-64.

^{321.} Там же, с. 22-23, 28, 55, 57-62. См. Bultmann, Theology of the New Testament, vol. 1, pp. 27, 125, 131, 175, 298; Neufeld, The Earliest Christian Confessions (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), pp. 9, 49, 57, 61; Fuller, Foundations, pp. 204-206, 221-225, 248; Pannenbergesws, pp. 366-367.

^{322.} Bultmann, Theology of the New Testament, *ibid.*, vol. 1, pp. 49, 81; Joachim Jeremias, Eucharistic Words, p. 102; Neufeld, *ibid.*, p. 145, cf. p. 128.

^{323.} См. Cullmann, Confessions, pp. 55, 58; C.F. D. Moule, The Birth of the New Testament, revised edition (New York: Harper and Row, 1982), p. 247; Neufeld, pp. 128-129, 133.

^{324.} Cullmann, *ibid.*, p. 55; Bultmann, Theology, vol. 1, p. 27; II, p. 121; Pannenberg, Jesus, pp. 118, 283, 367; Neufeld, pp. 7, 50; cf. Dodd, Apostolic Preaching, p. 14.

^{325.} См., например, Bultmann, Theology, vol. 1, pp. 27, 50. Далее в этой главе будут упомянуты и другие похожие источники.

^{326.} Moule, Birth, pp. 33-35.

^{327.} «Jeremias, Eucharistic Words, p. 102; Neufeld, pp. 7, 9, 128.

^{328.} Moule, Birth, pp. 33-35.

^{329.} Cullmann, Confessions, p. 41.

^{330.} Jeremias, Eucharistic Words, p. 112; Bultmann, Theology, vol. 1, pp. 81, 125; Neufeld, Confessions, pp. 43, 140.

^{331.} Bultmann, Theology, vol. 1, p. 312; Neufeld, Confessions, pp. 62, 68, 144.

^{332.} Jeremias, *ibid.*, p. 101.

^{333.} Там же, с. 101, 104-105.

^{334.} Cullmann, Confessions, p. 64; Moule, Birth, pp. 38-39; Neufeld, Confessions, p. 52.

^{335.} Bultmann, Theology, vol. 1, p. 83.

^{336.} Martin Hengel, The Atonement, transl. by John Bowden (Philadelphia: Fortress, 1981), p. 53.

^{337.} Moule, Birth, p. 38.

^{338.} Bultmann, Theology, vol. 2, p. 121; Neufeld, Confessions, pp. 20, 31.

^{339.} См. Cullmann, Confessions, pp. 25, 27.

^{340.} Там же; Bultmann, Theology of the New Testament, vol. 1, p. 82.

^{341.} Neufeld, Confessions, pp. 31, 63-64, 146.

^{342.} Там же, с. 114; см. с. 132-133.

^{343.} Bultmann, Theology, vol. 1, p. 82.

^{344.} См. Cullmann, Confessions, pp. 25, 27.

^{345.} См. в особенности Деян. 2:14-39, 3:12-26, 4:8-12, 5:29-32, 10:34-43; см. 13:16-41.

^{346.} См. Деян. 2:22-23, 31, 3:15, 4:10, 5:30-31, 10:39-42, 13:28-39.

^{347.} Drane, Introducing the NT, p. 99.

^{348.} См. известный труд Додда: Dodd, Apostolic Preaching, pp. 17-31; см. также обзор этой дискуссии, предложенный Крейгом: Craig, pp. 36-38.

^{349.} Joachim Jeremias, «Easter: The Earliest Tradition and the Earliest Interpretation,» p. 306.

^{350.} С. Н. Dodd, «Risen Christ,» p. 125; Bultmann, Theology, vol. 1, p. 45.

^{351.} См. Neufeld, Confessions, pp. 7, 50; Pannenberg, *^5M5*, pp. 118, 283, 367; Dodd, Apostolic Preaching, p. 14; Butmann, Theology, vol. 1, p. 27; vol. 2, p. 121; Fuller, Foundations, pp. 187, 189.

^{352.} Neufeld, Confessions, p. 50.

^{353.} ^Cullmann, Confessions, p. 55; Moule, Birth, p. 247.

^{354.} Ср. Moule, p. 247; Neufeld, Confessions, pp. 51-52; Pannenberg, *^5MS*, pp. 31, 133, 137, 147, 367; Bultmann, Theology, vol. 1, pp. 27, 50; Fuller, Foundations, pp. 180 (fn. 81), 187.

^{355.} Cullmann, Confessions, p. 55, Moule, Birth, p. 247.

^{356.} Jeremias, Eucharistic Words, p. 112; Neufeld, Confessions, pp. 43, 140, 143; Bultmann, Theology, vol. 1, pp. 81, 125.

³⁵⁷. Cm. Dodd, *Apostolic Preaching*, p. 11.

³⁵⁸. Cullmann, *Confessions*, pp. 55, 57-62.

³⁵⁹. См. Reginald Fuller, *Resurrection Narratives*, p. 10; Oscar Cullmann, *The Early Church: Studies in Early Christian History and Theology*, ed. by A.J. B. Higgins (Philadelphia: Westminster, 1966), p. 64; Pannenberg, *Jesus*, p. 90; Wickens, *Resurrection*, p. 2; Hengel, *The Atonement*, pp. 36-38,40; Bultmann, *Theology*, vol. 1, pp. 45, 80, 82, 293; Willi Marxsen, *The Resurrection of Jesus of Nazareth*, transl. by Margaret Kohl (Philadelphia: Fortress, 1970), pp. 80, 86; Hans Conzelmann, *1 Corinthians*, transl. by James W. Leitch (Philadelphia: Fortress, 1969), p. 251; Hans-Ruedi Weber, *The Cross*, transl. by Elke Jessett (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), p. 58; Dodd, «*Risen Christ*,» pp. 124-125; A.M. Hunter, *Bible and Gospel*, p. 108; Raymond E. Brown, *The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus* (New York: Paulist Press, 1973), pp. 81, 92; Norman Perrin, *The Resurrection According to Matthew, Mark, and Luke* (Philadelphia: Fortress, 1977), p. 79; George E. Ladd, *I Believe in the Resurrection of Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), p. 104; Neufeld, *Confessions*, p. 47.

³⁶⁰. Fuller, *Resurrection Narratives*, p. 10; Wilckens, *Resurrection*, p. 2; Bultmann, *Theology*, vol. 1, p. 293; Dodd, *Apostolic Preaching*, pp. 13-14; «*Risen Christ*,» p. 125; Neufeld, *Confessions*, p. 27; Brown, *Bodily Resurrection*, p. 81.

³⁶¹. Cullmann, *Early Church*, p. 64; Fuller, *Resurrection Narratives*, p. 10; Marx-sen, *Resurrection*, p. 80; Weber, *The Cross*, p. 59.

³⁶². Jeremias, *Eucharistic Words*, pp. 101-102.

³⁶³. См. прежде всего: Fuller, *Resurrection Narratives*, pp. 11-12; Weber, *The Cross*, p. 59; Jeremias, *Eucharistic Words*, pp. 102-103.

³⁶⁴. В частности, Иеремиас приводит список подобных семитизмов (Jeremias, *Eucharistic Words*, pp. 102-103). См. также: Pannenberg, *Jesus*, p. 90; Fuller, *Resurrection Narratives*, p. 11; Foundations, p. 160; Weber, *The Cross*, p. 59.

³⁶⁵. Lapide, *Resurrection*, p. 98.

³⁶⁶. Wilckens, *Resurrection*, p. 98.

³⁶⁷. Jeremias, «*Easter*,» p. 306.

³⁶⁸. Примеры такой датировки символа веры см.: Hans Grass, *Ostergeschehen und Osterberichte*, Second Edition (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1962), p. 96; Leonard Goppelt, «*The Easter Kerygma in the New Testament*,» *The Easter Message Today* transl. by Salvator Attanasio and Darrell Likens Guder (New York: Nelson, 1964), p. 36; Thomas Sheehan, *First Coming: How the Kingdom of God Became Christianity* (New York: Random House, 1986), pp. 110, 118; Cullmann, *The Early Church*, pp. 65-66; Pannenberg, *Jesus*, p. 90; Dodd, *Apostolic Preaching*, p. 16; Hunter, *Jesus*, p. 100; Brown, *Bodily Resurrection*, p. 81; Fuller, *Foundations*, pp. 142, 161; *Resurrection Narratives*, pp. 81; Fuller, *Foundations*, pp. 142, 161; *Resurrection Narratives*, pp. 10, 14, 28, 48; Ladd, *I Believe*, p. 105. О Коллинз отмечает, что, насколько ему известно, никто из ученых не считает, что этот символ веры появился после 40-х гг.н.э. Даже при такой датировке (40-е гг.н.э.) сделанные нами общие выводы, прежде всего в отношении раннего свидетельства очевидцев, остаются в силе. См. Gerald O'Collins, *What Are They Saying About the Resurrection?* (New York: Paulist Press, 1978), p. 112.

Интересно отметить, что 14 лет спустя, когда Павел вернулся в Иерусалим и снова встретился с Петром и Иаковом, Евангелие было главной темой их бесед, о чем непосредственно упоминается в [Гал.2:1-10](#).

³⁶⁹. См. сноску 53 выше, поскольку каждый из упомянутых в ней ученых в целом придерживается этой схемы. Грасс считает, что местом передачи этой формулы скорее был Дамаск (с. 96), а Шихан в ближайшем контексте не говорит о месте.

³⁷⁰. См. Cullmann, *The Early Church*, pp. 65-66; см. также с. 73; Jeremias, *Eucharistic Words*, p. 106; Hengel, *The Atonement*, p. 38; Dodd, *Apostolic Preaching*, pp. 16-17.

³⁷¹. Cullmann, *Confessions*, pp. 72-73.

³⁷². Hans von Campenhausen, «*The Evens of Easter and the Empty Tomb*,» in *Tradition and Life in the Church* (Philadelphia: Fortress, 1968), p. 44. Цит. по: Ladd, *I Believe*, p. 105.

³⁷³. Hunter, *Jesus*, p. 100.

³⁷⁴. W. Cullmann, *The Early Church*, p. 64; Jeremias, *Eucharistic Words*, p. 96; Pannenberg, *Jesus*, p. 90; Dodd, *Apostolic Preaching*, p. 17.

³⁷⁵. Dodd, *Apostolic Preaching*, p. 16.

³⁷⁶. Bultmann, *Theology*, vol. 1, p. 295; Neufeld, *Confessions*, pp. 66-67, 146.

³⁷⁷. Cullmann, *Earliest Confessions*, p. 32; Wolfhart Pannenberg, «*A Dialogue on Christ's Resurrection*,» in *Christianity Today*, 12/14, April 12, 1968, pp. 9-11.

³⁷⁸. Weber, *The Cross*, p. 58; Hengel, *The Atonement*, p. 37.

³⁷⁹. Подробнее см., в частности, Gary R. Habermas, *The Resurrection of Jesus: A Rational Inquiry* (Ann Arbor: University Microfilms, 1976), pp. 114-171; Orr, *The Resurrection of Jesus*, в особенности главы VIII и IX.

³⁸⁰. Необоснованность попыток Юма и более современных авторов показана во многих публикациях. См., например, К.С. Льюис, «*Чудо*» (М.: Фонд им. А. Меня, 2006. – Т. 7); Richard Swinburne, *The Concept of Miracle*; Werner Schaafs, *Theology, Physics and Miracles*, transl. by Richard L. Renfield (Washington, DC: Canon Press, 1974); Gary R Habermas, «*Skepticism: Hume*» in Norman Geisler, ed., *Biblical Errancy: An Analysis of the Philosophical Roots* (Grand Rapids: Zondervan, 1981).

³⁸¹. Подробное изложение данного вопроса, а также список литературы, в которой ученые девятнадцатого века опровергают взгляды друг друга, см.: Habermas, *The Resurrection of Jesus: A Rational Inquiry*, pp. 286-293.

³⁸². См., например, Karl Barth, *Church Dogmatics*, vol. 4, part 1, p. 340; Raymond E. Brown, «*The Resurrection and Biblical Criticism*,» прежде всего с. 233; Pannenberg, *Jesus*, pp. 88-97; Wilckens, *Resurrection*, pp. 117-119; Günther Vogt, *Jesus of Nazareth*, pp. 181-185.

^{383.} Fuller, *Resurrection Narratives*, p. 37. См. также Wilckens, *Resurrection*, p. 113.

^{384.} Fuller, *ibid.*, pp. 37,46-47.

^{385.} Как уже упоминалось, некоторые ученые не относят пустую гробницу к числу признанных фактов, но многие считают ее историческим событием. Убедительную аргументацию в защиту этого факта см.: Edward Lynn Bode, *The First Easter Morning*, *Analecta Biblica* 45 (Rome: Biblical Institute, 1970), pp. 155-175; William Lane Craig, «The Empty Tomb of Jesus,» pp. 173-200; Robert H. Stein, «Was the Tomb Really Empty?» in the *Journal of the Evangelical Theological Society* 20 (1977), pp. 23-29.

^{386.} Здесь даже не упоминается опыт более 500 человек, утверждавших, что видели воскресшего Иисуса. Павел пишет, что большинство из них еще живы, и их можно расспросить о подробностях.

^{387.} Преимущество использования только четырех фактов состоит в том, что их признает еще больше исследователей. Кроме того, эти факты показывают, насколько убедительны доводы в пользу Воскресения. Однако следует отметить, что эти доводы основаны не только на этих четырех фактах. И вообще, нет особых причин, по которым следовало бы использовать именно четыре факта – разве что только для того, чтобы показать, насколько вески документальные подтверждения.

^{388.} Характерные взгляды богословов-критиков, принимающих эти четыре факта, изложены в: Fuller, *Resurrection Narratives* (в особенности стр. 27-49); Bultmann, *Theology*, vol. 1, pp. 44-45; Tillich, *Systematic Theology*, vol. 2, pp. 153-158; Вогпкатг./?5ш, pp. 179-186; Wilckens, *Resurrection*, pp. 112-113; Pannenberg, *Jesus*, pp. 88-106; Moltmann, *Theology of Hope* (в особенности стр. 197-202); Hunter, *Jesus*, pp. 98-103; Perrin, *Resurrection*, pp. 78-84; Brown, *Bodily Resurrection* (в особенности стр. 81-92); Paul VanBuren, *The Secular Meaning of the Gospel* (New York: Macmillan, 1963), pp. 126-134.

^{389.} См. прежде всего Деян. 1:1-11, 2:32, 3:15, 5:30-32, 10:39-43, 13:30-31.

^{390.} Сравните свидетельства историка Майкла Гранта (Michael Grant, *Jesus: An Historians Review*, p. 176) и богослова Рудольфа Бультмана (Rudolf Bultmann, *Theology*, vol. 1, p. 45), в этом вопросе разделяющих мнение большинства ученых.

^{391.} Fuller, *Foundations*, p. 142.

^{392.} См. Евсевий, книга II: IX, XXIII; XXV.

^{393.} См. Habermas and Moreland, *Immortality*, pp. 245-246, endnote 67.

^{394.} См. сноску 74 выше. См. также: Grant, *Jesus: An Historians Review* (в особенности, с. 175-178); W.T.Jones, *The Medieval Mind* (New York: Har-court, Brace, Jovanovich, 1969), pp. 34-35; Carl Braaten, *History and Her-meneutic* (Philadelphia, Westminster, 1966), p. 78.

^{395.} Grant, *ibid.*, p. 176.

^{396.} Здесь у нас нет возможности привести более подробную аргументацию и многие другие опровержения, основанные на расширенном списке известных исторических фактов. Более подробное освещение этих и других альтернативных теорий см.: Habermas, *The Resurrection of Jesus: A Rational Inquiry*, pp. 114-171.

^{397.} См. Gary Habermas, *The Resurrection of Jesus: An Apologetic*, гл. I, где этот аргумент приведен в расширенной форме, включающей подтверждение этих фактов.

^{398.} Здесь следует упомянуть новозаветное учение о том, что верующий имеет свидетельство Святого Духа (Рим.8:16, Ин.5:9-13) об этом событии (и о других истинах от Бога). Верующим не нужно полагаться на критические исследования герменевтической методологии, хотя здесь приводились именно они. Впрочем, такие исследования могут подтвердить то, что уже было принято, или ответить на вопросы скептиков.

^{399.} См. Grant, *Jesus: An Historian's Review* – пример историко-критического труда, в котором устанавливаются и другие ранние факты (помимо вероисповедальных формулировок), относящиеся к жизни Иисуса. Грант также признает четыре основных факта (стр. 175-178). См. Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament* – пример другого специалиста по древней истории, который также использует критическую методологию, изучая с ее помощью суд над Иисусом и путешествия Павла. Интересен вывод, к которому приходит Шервин-Уайт: соответствующие новозаветные тексты содержат в высшей степени достоверную информацию по этим вопросам (см. с. 186-193), что особо упоминалось в главе 3.

^{400.} Там же, с. 193-194.

^{401.} * Там же, с. 194.

^{402.} Robert Boyd, *Tells, Tombs, and Treasure* (Grand Rapids: Baker, 1969), p. 175.

^{403.} Ср. Bruce, *Christian Origins*, pp. 193-194 и Boyd, *Tells*, p. 175. Брюс склоняется к тому, что перепись по всей империи проводилась в 10-9 гг. до н.э., а до Иудеи она дошла несколькими годами позже. Бойд датирует более раннюю перепись 6-5 гг.н.э., что практически совпадает с принятыми датами рождения Иисуса.

^{404.} Bruce, *Christian Origins*, p. 192.

^{405.} Шервин-Уайт, отвергая предположение, что Квирий был правителем дважды, в целом подтверждает повествование Луки, хотя и находит в нем больше проблем, чем Брюс (с. 162-171).

^{406.} Vasilios Tzaferis, «Jewish Tombs At and Near Giv'at ha-Mivtar,» *Israel Exploration Journal* 20 (1970), pp. 38-59.

^{407.} N. Haas, «Anthropological Observations on the Skeletal Remains from Giv'at ha-Mivtar,» *Israel Exploration Journal* 20 (1970), pp. 38-59.

^{408.} J. Zias and E. Sekeles, «The Crucified Man from Giv'at ha-Mivtar: A Reappraisal,» *Israel Exploration Journal* 35 (1985), pp. 22-27; ср. перечни возражений Джо Цайаса и Джеймса Чарлсворта: James H. Charlesworth, «Crucifixion: Archaeology, Jesus, and the Dead Sea Scrolls,» in Charlesworth, ed., *Dead Sea Scrolls*, pp. 279-280.

^{409.} См. обсуждение теории обморока (и список источников) в главе 4.

^{410.} О нанесении последнего удара во время подобных смертных казней см.: Hengel, *The Atonement*, p. 70.

^{411.} Там же, с. 119-120.

412. Светоний, Жизнь двенадцати цезарей, Клавдий, 25; ср. [Деян.18:2](#).
413. См. Bruce, Christian Origins, p. 196; Maier, First Easter, pp. 119-120; Boyd, Tells, p. 185.
414. См. Ian Wilson, The Shroud of Turin (New York: Doubleday, 1978).
415. Эти подробности приводятся в: Kenneth E. Stevenson and Gary R. Habermas, Verdict on the Shroud (Ann Arbor: Servant, 1981), особ, глава 2.
416. Там же, глава 4.
417. О том, какие исследования плащаницы следовало бы провести, см.: Kenneth E. Stevenson, Editor, Proceedings of the 1977 United States Conference on the Shroud of Turin (Bronx: Holy Shroud Guild, 1977).
418. См. Stevenson and Habermas, Verdict, главы 5-6 и Приложение А. Тж. см. John Heller, Report on the Shroud of Turin (Boston: Houghton Mifflin, 1983), особ, главы 12-14.
419. Stevenson and Habermas, Verdict, chapters 3, 10.
420. Подробности этой переписки, для которых недостаточно места в данной книге, приводятся там же, глава 9.
421. Heller, Report, p. 218.
422. Эти заключения необязательно представляют взгляды кого-то из других исследователей. См. Stevenson and Habermas, Verdict, глава 11. Более подробный и сложный аргумент, рассматривающий Плащаницу как свидетельство Воскресения, также приводится в: Gary R. Habermas, «The Shroud of Turin: A Rejoinder to Basinger and Basinger» Journal of the Evangelical Theological Society 25 (1982), pp. 219-227.
423. Здесь следует сделать серьезную оговорку. Независимо от того, служила ли Плащаница подлинным погребальным покровом Иисуса или нет, чрезвычайно важно, чтобы она не становилась для нас предметом поклонения или культа. Божье предостережение против поклонения каким-либо предметам остается в силе, равно как и предупреждение о суровом суде, ожидающим тех, кто ослушается (например, [Исх.20:46](#)). Мы должны решительно противостоять любым подобным действиям.
424. Многие возражения против проведенного в 1988 г. радиоуглеродного датирования см., например: Paul C. Maloney, «Is the Shroud of Turin Really Medieval?» and «The Carbon Date for the Shroud of Turin: The Position Statement of the Association of Scientists and Scholars International for the Shroud of Turin, Ltd.» in The Assist Newsletter, vol. 1, no. 1 (1989), pp. 1, 5-8. Ср. Kenneth E. Stevenson and Gary R. Habermas, The Shroud and the Controversy: Science, Skepticism, and the Search for Authenticity (Nashville: Nelson, 1990), chapters 3-4, Appendix A.
425. Bruce, Christian Origins, p. 188.
426. Boyd, Tells, p. 183.
427. Там же.
428. Тацит, Анналы, 15.44; Иосиф Флавий, Иудейские древности, 18:3.
429. France, The Evidence for Jesus, pp. 141-142.
430. Согласно альтернативной теории, «Анналы» включали шестнадцать книг, а «История» – четырнадцать, что также в общей сложности составляет тридцать книг (ср. Nadas, p. XII).
431. Тацит, 15.44.
432. Там же.
433. F. F. Bruce, Christian Origins, p. 23.
434. Священная хроника 2:30.6.
435. Robert Graves, «Introduction» to Seutonius» The Twelve Caesars, transl. by Robert Graves (Baltimore: Penguin, 1957), p. 7.
436. Amiot, «Jesus A Historical Person,» p. 8.
437. Светоний, Жизнь двенадцати цезарей, Клавдий, 25.
438. Светоний, Жизнь двенадцати цезарей, Нерон, 16.
439. Daniel-Rops, «Silence of Jesus» Contemporaries,» pp. 19-21; Фредерик Брюс, Документы Нового Завета, с. 77.
440. Иудейские древности 20:9.
441. Иудейские древности 18:3.
442. Против Цельса 1:47.
443. Церковная история, 1: XI.
444. Daniel-Rops, «Silence of Jesus» Contemporaries/» p. 21.
445. Там же; Anderson, Christianity, p. 20; Брюс, Документы Нового Завета, с. 82. Ср. тж. Брюс, с. 83, где приводятся взгляды британского историка Г. Ст. Джона Тэккери и еврейского ученого Джозефа Клаузнера.
446. Charlesworth, Within Judaism, p. 95.
447. «New Evidence on Jesus» Life Reported,» The New York Times, February 12, 1972, pp. 1,24.
448. Charlesworth, там же, с. 93.
449. Там же, с. 93-94.
450. Там же, с. 96-97.
451. Брюс приводит довольно похожий перечень фактов. См. Документы Нового Завета, с. 83.
452. Bruce, Christian Origins, p. 29-30.
453. Там же; Anderson, Witness of History, p. 19.
454. Юлий Африкан, Историография (фрагменты).
455. См. ниже обсуждение Талмуда (Сангедрин 43а).
456. Wells, Did Jesus Exist?, pp. 12-13. Тезис Уэллса подробно рассматривается в главе 2.

457. Bruch, Christian Origins, p. 24.
458. Плиний Младший, Письма Плиния Младшего.
459. Там же.
460. Там же.
461. Там же, X:97.
462. Евсевий, Церковная история, IV: IX.
463. Там же.
464. Bruce, Christian Origins, pp. 54-55.
465. Цит. по: The Babylonian Talmud, transl. by I. Epstein (London: Soncino, 1935), vol. III, Sanhedrin 43a, p. 281.
466. Греч, stauros, например, в Мф.27:31; Мк.15:13, 14, 20, 27 и т.д.
467. Sanhedrin 43a.
468. Там же. Упоминание, судя по всему, представляет собой сделанную в третьем веке вставку в более ранний материал этого раздела Талмуда.
469. Sanhedrin 106b.
470. Например, Yeb. IV:3, 49a.
471. Hagigah 4b; Sanhedrin 106a.
472. Maier, First Easter, pp. 117-118.
473. Там же, с. 118-119.
474. Иустин Философ, Диалог с Трифоном иудеем, 108.
475. Тертуллиан, О зрелищах, 30.
476. Лукиан, О кончине Перегрина, 11-13.
477. Там же, 12-13.
478. Bruce, Christian Origins, p. 30.
479. Британский музей, Syriac Manuscript, Additional 14,658. Этот текст приводится в: Bruce, Christian Origins, p. 31.
480. Bruce, там же.
481. Научные мнения по поводу авторства приводятся в: Hans Jonas, The Gnostic Religion (Boston: Bacon, 1963), p. 40; Robert M. Grant, Gnosticism and Early Christianity, pp. 5, 128-134; George W. MacRae, «Introduction,» The Gospel of Truth in James M. Robinson, ed., The Nag Hammadi Library, p. 37.
482. Евангелие истины 26:4-8.
483. Там же, 30:27-33, 31:4-6.
484. Там же, 20:11-14, 25-34.
485. Grant, Gnosticism and Early Christianity, p. 109.
486. Там же, с. 109-112; Jonas, Gnostic Religion 40, 199-205; Frederick Wisse, «Introduction» in James Robinson, The Nag Hammadi Library, p. 98; Walter Baur, Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity, p. 49.
487. Апокриф Иоанна 1:5-17.
488. Евангелие от Фоны.
489. См. Grant, Gnosticism and Early Christianity, pp. 183-184.
490. Helmut Koester, «Introduction» in James Robinson, The Nag Hammadi Library, p. 117; Baur, p. 310; Pagels, Gnostic Gospels, XV-XVI.
491. См. Мк.8:27-30; Мф.16:13-17; Лк.9:18-21.
492. Евангелие от Фомы, 14.
493. Там же, 65.
494. Там же, 42,49, 110.
495. Там же, 81.
496. Там же, Вводная фраза, 115.
497. См. главу 5, где подобные гностические тенденции сравниваются с каноническими Евангелиями.
498. Malcolm L. Peel, «Introduction» in James Robinson, The Nag Hammadi Library, p. 50.
499. Послание к Регину 44:13-36.
500. Там же, 46:14-21; ср. 44:27-29.
501. Там же, 45:14-23.
502. Там же, 48:10-19.
503. Например, см. Второй трактат великого Сифа 55:9-56:19.
504. Послание к Регину 49:15-27.
505. Daniel-Rops, «Silence of Jesus» Contemporaries,» p. 14.
506. Иустин Философ, Первая апология, XXXV.
507. Там же, XLVIII.
508. Тертуллиан, Апология, V.
509. См. Брюс у Документы Нового Завета, с. 86, где приводится анализ утверждения Тертуллиана.
510. Daniel-Rops, «Silence of Jesus» Contemporaries» p. 14.
511. См. Anderson, Witness of History, p. 19.

512. Ориген, Против Цельсау II, 14.
513. Там же, II, 33.
514. Юлий Африкан, Историография (фрагменты), 18.
515. Ориген, Против Цельса, II, 59.
516. ^ Среди источников, сомнительных в той или иной степени: «История Йешу», четыре гностических сочинения и «Акты Пилата», что в целом составляет примерно треть от общего количества документов, рассмотренных в этой главе.
517. Ср. Grant, Jesus: An Historians Review, pp. 199-200.
518. Paul L. Maier, «The Empty Tomb as History,» in Christianity Today, 29/13, March 28, 1975, p. 5.
519. Там же, с. 6.
520. Grant, Jesus: An Historians Review, p. 176.
521. См. главу 7, где подробнее рассматриваются эти две теории и исторические факты, опровергающие их.
522. См. Евсевий, I: IX, II: XXIII; II: XXV, где приводятся истории мученичества нескольких учеников.
523. Например, см. Schweitzer, The Quest of the Historical Jesus. В списке, который приводит автор, нет ни одного сторонника этой теории после 1778 г.
524. Современные опровержения этих теорий подлога см.: Karl Barth, Church Dogmatics, vol. IV, p. 340; Raymond Brown, «The Resurrection and Biblical Criticism,» p. 233.
525. Поэтому некоторые известные сочинения, такие как «Пастырь Гермы», не включены в данный обзор, так как содержат мало исторической информации об Иисусе.
526. Климент Римский, Первое послание к коринфянам, 42.
527. Игнатий, Послание к траллийцам, 9.
528. Игнатий, Послание к смирнянам, 1.
529. Там же, 3.
530. Игнатий, Послание к магнезийцам, 11.
531. Евсевий, Церковная история IV: III.
532. Послание Варнавы, 5.
533. Иустин Философ, Первая апология, 32.
534. Там же, 34.
535. Иустин Философ, Первая апология, 48.
536. Там же, 30. Некоторые конкретные мессианские пророчества приводятся в 32-35.
537. Там же, 32.
538. Там же, 35.
539. Там же, 50.
540. Иустин Философ, Диалог с Трифоном иудеем, 77.
541. Там же, 97.
542. Там же, 108; ср. 17.
543. Это «знамение Ионы» (см. Мф.12:8-40).
544. Диалог с Трифоном иудеем, 97.
545. Иустин говорит о «кресте», например, в отрывке 108.
546. Ср. там же, например, 105 и 106.
547. См. Игнатий, Послание к римлянам, 4; ср. Климент, Послание к коринфянам, 47.
548. Например, см. Евсевий, Церковная история III: XV-XVI.
549. Там же, III: XV-XXII.
550. Там же, IV: XVI.
551. Ср. Диалог с Трифоном иудеем, 105 и 106.
552. Другие материалы, касающиеся жизни Иисуса, представлены в первой части книги.
553. В главе 10 нашей единственной целью было перечислить появившиеся после написания Нового Завета христианские источники, в которых приводятся исторические факты, относящиеся к жизни Иисуса. Мы не рассматривали источники, в которых также содержатся утверждения о божестве Иисуса. См., напр., Климент «Послание к коринфянам», 36; Игнатий «Послание к ефесянам», 7, 18; «Послание к римлянам», Введение; «Послание к смирнянам», 1; «Послание Поликарпу», 8; Поликарп «Послание к филиппийцам», 12. В этих примерах Игнатий и Поликарп прямо называют Иисуса Богом.
554. См. главы 7 и 9.
555. Подробное обсуждение уникальных заявлений Иисуса о Своем Божестве и их фактические доказательства см.: Мизи и Хабермас, гл. 27.
556. См. Norman Anderson, The Teachings of Jesus (Downers Grove: InterVar-sity, 1983).
557. Подробно это учение и его центральное место обсуждается в: Habermas, The Resurrection of Jesus: An Apologetic., гл. 4-5, Приложение А и Habermas and Moreland, гл. 9, где приводятся дальнейшие подтверждения этой темы.
558. Среди остальных источников, говорящих о смерти Иисуса, — двенадцать текстов вероисповеданий, включая важные традиции в Книге Деяний.

- ^{559.} К этим источникам относятся: ранние вероисповедания в 1Кор.15:3 и сл. и Деян.13:29; написанное враждебно настроенным автором сочинение «История Йешу», а также информация, подразумеваемая в «Назаретском указе». Туринская плащаница также дает важную информацию; даже если она не была погребальным покровом Иисуса, она служит источником свидетельств о погребении, производившемся после распятия.
- ^{561.} См. главу 7, где приводится более подробная информация. См. список свидетельств, основанных на признанных исторических фактах, в главе 7.
- ^{562.} Подробнее см. главу 7.
- ^{563.} Подробнее см. главу 7.
- ^{564.} Например, можно исследовать «Назаретский указ» (см. главу 7) и свидетельства Тацита и Светония о том, что учение Иисуса снова распространилось в Палестине после Его смерти. Прямые свидетельства Флавия и Флегонта представляют собой самые ценные аргументы из не относящихся к Новому Завету источников.
- ^{565.} См. Habermas, *The Resurrection of Jesus: An Apologetic*.
- ^{566.} Некоторые из этих интерпретаций см.: Patrick Gardiner, «The Philosophy of History» in the *International Encyclopedia of Social Sciences*, ed. by David L. Sills (New York: The Macmillan Company and the Free Press, 1968), vol. 6, pp. 428-433.
- ^{567.} W. H. Walsh, *Philosophy of History* (New York: Harper and Brothers, 1960), pp. 101, 103.
- ^{568.} William Wand, *Christianity*, pp. 432-433.
- ^{569.} См. Moses Hadas, «Introduction» to *The Complete Works of Tacitus*, pp. IX-XIX.
- ^{570.} Там же, с. IX.
- ^{571.} Там же, с. XVII-XVIII.
- ^{572.} Grant, *Jesus: An Historians Review*, pp. 183-189.
- ^{573.} Hadas, «Introduction,» pp. XVII-XVIII; см. также: Grant, *Jesus: An Historians Review*.
- ^{574.} Wand, *Christianity*, pp. 51-52.
- ^{575.} Ernest Nagel, «Determinism in History,» in William H. Dray, ed., *Philosophical Analysis and History* (New York: Harper and Row, 1966), p. 355.
- ^{576.} Там же.
- ^{577.} Wand, *Christianity*, pp. 25-27, 51-52, 156.
- ^{578.} Говоря о «доказательстве», мы не подразумеваем аподиктическую, непроверяемую точность, достижимую в некоторых областях математики или дедуктивной логики. Речь идет о доказательствах, используемых в индуктивных областях знания. Подробно данный вопрос см.: Gary R. Habermas, «Probability Calculus, Proof, and Christian Apologetics,» *The Simon Green-leaf Review of Law and Religion*, vol. VIII (1988-1989), pp. 57-88.
- ^{579.} Более полное изложение этого вопроса см.: Earle E. Cairns, *God and Man in Time* (Grand Rapids: Baker, 1979), pp. 11-29.
- ^{580.} Более подробную версию этого раздела см.: Gary R. Habermas, «Defending the Faith Historically.»
- ^{581.} W. H. Walsh, «Can History Be Objective?» in Hans Meyerhoff, *The Philosophy of History in Our Time* (Garden City: Doubleday, 1959), pp. 216-224.
- ^{582.} «»Charles Beard, «That Noble Dream,» in Fritz Stein, ed., *The Varieties of History* (Cleveland: World, 1956), pp. 323-325.
- ^{583.} С содержанием этого исторического диалога можно ознакомиться прежде всего в эссе: Carl Becker, Charles Beard, Morton White, Ernest Nagel, and W. H. Walsh in Meyerhoff, *Philosophy of History*, Section II. См. также подборку публикаций следующих авторов: Walsh, White, Isaiah Berlin, Christopher Blake, and William Dray in Patrick Gardiner, *Theories of History* (New York: Macmillan, 1959), Part II; Walsh and J. A. Pass-more in William H. Dray, ed., *Philosophical Analyses and History*.
- ^{584.} Майерхофф (Meyerhoff, *Philosophy of History*, p. 119) делает это наблюдение, анализируя взгляды Карла Бекера и Чарльза Бирда.
- ^{585.} Там же, Nagel, p. 214.
- ^{586.} Blake in Gardiner, *Theories*, cf.p. 332, 335, 343; David Hackett Fischer, *Historians Fallacies: Toward a Logic of Historical Thought* (New York: Harper and Row, 1970), pp. 42-43.
- ^{587.} Комментарий Майерхоффа (Meyerhoff, *Philosophy of History*, p. 138).
- ^{588.} Там же, Beard, p. 147.
- ^{589.} Там же, White, pp. 194-195. Аналогию с врачом (с. 199) Уайт заимствует у Сидни Хука.
- ^{590.} Nagel in Meyerhoff, *Philosophy of History*, p. 210.
- ^{591.} Там же, White, pp. 200-201.
- ^{592.} Charles Beard, *An Economic Interpretation of the Constitution* (New York: Macmillan, 1935).
- ^{593.} White in Meyerhoff, *Philosophy of History*, p. 210. Уайт идет дальше и утверждает, что Бирд противоречит самому себе в рассуждениях о том, возможно ли нейтральное изучение истории (стр. 196-197).
- ^{594.} Meyerhoff, *Philosophy of History*, p. 138.
- ^{595.} Там же, Nagel, p. 213.
- ^{596.} Walsh, *Philosophy*, p. 19; см. также другие комментарии в: Walsh in Meyerhoff, *Philosophy of History*, p. 217, 222, 224; Dray, *Philosophical Analysis*, pp. 60-61, 74; Gardiner, *Theories*, pp. 60-61, 74.
- ^{597.} Walsh in Gardiner, *Theories*, p. 301. Большинство историков соглашаются с этим наблюдением. См. также: D. Fischer, *Fallacies*, pp. 42-43; Pass-more in Dray, *Philosophical Analysis*, pp. 79-80, 88; Berlin in Gardiner, *Theories*, pp. 324-329; Blake in Gardiner, *Theories*, pp. 331-332, 339; White in Gardiner, *Theories*, p. 365.

^{598.} Beard in Meyerhoff, *Philosophy of History*, p. 148.

^{599.} Некоторые очень интересные высказывания тех, кого считают наиболее известными релятивистами, см.: Wilhelm Dilthey (in Gardiner, *Theories*, p. 224), Benedetto Croce (in Gardiner, *Theories*, p. 228 and in Meyerhoff, *Philosophy of History*, p. 47), Robin Collingwood (in *Essays in the Philosophy of History*, ed. by William Debbins New York: McGraw-Hill Book Company, 1965., pp. 102-103 and in Meyerhoff, *Philosophy of History*, pp. 79-84),

^{601.} Beard (in *An Economic Interpretation of the Constitution*, and in Meyerhoff, *Philosophy of History*, pp. 141, 149), and Carl Becker (in Meyerhoff, *Philosophy of History*, pp. 141-149), and Carl Becker (in Meyerhoff, *Philosophy of History*, pp. 122-128, 134, 136; см. также Carl L. Becker, *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers* New Haven: Yale Univ. Press, 1932; reprint 1969., chapters I—II). Важно отметить, что именно поэтому называть этих историков-идеалистов «релятивистами» некорректно. Gardiner, *Theories*, p. 269.

^{602.} См. Karl Mannheim in Gardiner, *Theories*, pp. 244, 247. Blake in Gardiner, *Theories*, p. 331.

^{603.} Примеры такой критики несложно найти в соответствующей литературе. Интересное наблюдение делает Фишер: он считает, что релятивисты не видят различия между самим знанием и средствами его получения. (См. Fischer, *Fallacies*, pp. 44-45). Уайт добавляет, что эта «путаница типична для философии истории – когда психологию исторической интерпретации путают с ее логикой». (См. White in Meyerhoff, *Philosophy of History*, p. 199). Еще одна проблема заключается в том, что релятивисты, признавая существование и необходимость объективно познаваемых фактов, не уделяют им должного внимания, отводя специфическую роль интерпретации. (Можно произвести интересное сравнение взглядов, изучив предложенное Коллингвудом Collingwood in Gardiner, *Theories*, pp. 251-258. различие между «внешними» и «внутренними» аспектами события.) Исайя Берлин выдвигает и другое обвинение: такие термины, как «субъективный» и «относительный», либо «нуждаются в корреляции, либо оказываются бессмысленными». Проще говоря, какой критерий используется для сравнения (Berlin in Gardiner, *Theories*, pp. 324, 328)? Блейк соглашается с Берлином, сетуя на то, что в противном случае у слов субъективного языка нет «никакого альтернативного осмысленного» значения (Blake in Gardiner, *Theories*, pp. 335).

^{604.} Что явно признает Нагель (Nagel in Meyerhoff, *Philosophy of History*, p. 215).

^{605.} Walsh, *Philosophy*, p. 18. В качестве примеров, иллюстрирующих методы исторического исследования, можно привести методы Делбрюка, позволяющие узнать, как воевали во времена древних греков и римлян. Изучая исторические данные, Делбрюк успешно извлек из них информацию о численности воюющих армий, маневрах и других подробностях древних сражений. См., например, Edward M. Earle, ed., *Makers of Modern Strategy* (Princeton: Princeton University Press, 1943), прежде всего с. 264-268, где описываются применяемые Делбрюком методы исторического исследования.

^{606.} Walsh, *Philosophy*, p. 18.

^{607.} Cairns, *God and Man*, p. 34. Дальнейшие подробности, имеющие отношение к нашей теме, приводятся на с. 33-42, хотя в некоторых аспектах мы придерживаемся других позиций.

^{608.} См. Otto Eischschiml and Ralph Newman, *Eyewitness: The Civil War as We Lived It* (New York: Grosset and Dunlap, 1956).

^{609.} Подробности см.: Cairns, *God and Man*, chapter 2.

^{610.} Там же, 97.

^{611.} Следует особо отметить, что речь идет о текстах, составляющих Новый Завет. Здесь мы не отвечаем на вопросы о том, существовали ли другие книги (например, послания Павла), которые не дошли до нас. Иными словами, в этой книге мы подчеркиваем, что у нас есть полный набор книг, считающихся каноническими, а не рассуждаем о том, какие еще книги (если бы они сохранились) нужно было бы включить в канон.

^{612.} См. Archibald M. Hunter, *Bible and Gospel*, pp. 32-37.

^{613.} Хотя утверждения самих Евангелистов нельзя рассматривать как не требующие дальнейших подтверждений, следует отметить, что очень часто в Новом Завете приводятся свидетельства именно очевидцев, и это всячески подчеркивается. Вот лишь некоторые примеры: Лк.1:1-4; Ин.1:14; Деян.2:22-38, 17:30-31, 1Кор.15:1-20; Евр.2:3-4, 2Пет.1:16-18, 1Ин.1:1-3.

^{614.} См. A. N. Sherwin-White, *Roman Society*, pp. 186-193; Grant, *Jesus: An Historians Review*, pp. 179-184, 199-201.

^{615.} В подразделе 96 и в последующем разделе 10 используется система ссылок из следующего источника: J. В. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*.

^{616.} Strauss, *A New Life of Jesus*, pp. 408-412.

^{617.} В качестве примеров см. Мк.2:10-11, 10:45, 13:32, 14:36, 14:61-63; Мф.11:27.

^{618.} См. Мк.2:1-12; Мф.5:20-48; ср. Ис.9:6-7, 53; Дан.9:24-27.

^{619.} См., к примеру, Рим.1:3-4, 9:5, 10:9-10; Флп.2:6-11; Кол.1:19, 2:9; Тит.2:13.

^{620.} Примеры: Мф.5:5-18; Лк.16:16-17; Рим.10:4, 9-11; Кол.2:16-17.

^{621.} См. Мк.1:14-15; Мф.18:3-6, 25:31-46; Лк.18:28-30, 24:45-48; Ин.1:10-13, 6:47, 20:30-31.

^{622.} См. Рим.6:23, 10:9-10, 1Кор.15:1-4.

^{623.} Деян.9:15-16, 22:21; Рим.11:13-14; Гал.2:9.

^{624.} Два примера: Быт.12:3; Ис.19:18-25.

^{625.} Как мы увидели, даже Бультман утверждает, что Павел в этом отрывке пытался представить объективные свидетельства Воскресения, хотя сам Бультман не одобрял этого (Bultmann, *Theology of the New Testament*, vol. I, pp. 82, 295).