

Иисус и Христос
Юридический комментарий Нового Завета

Предисловие.....	2
Введение.....	3
Проблема текстов.....	5
Возникновение христианства.....	40
Происхождение Евангелий.....	61
Кумраниты.....	66
Матфей.....	86
Марк.....	303
Лука.....	314
Иоанн.....	351
Деяния.....	398
Павел.....	438
Послания Павла.....	458
Послание Иакова.....	521
Послания Петра.....	526
Послания Иоанна.....	532
Послание Иуды.....	538
Статус Иисуса.....	540
Иудаизм и христианство.....	555
Христианство, индуизм и буддизм.....	560
Языческие заимствования.....	571
Противоречия текстов.....	579
Церковь.....	583
Эпилог.....	585
Книги.....	590

Овадья Шохер

2002

Предисловие

Написание этой книги было связано с определенным разочарованием. Она начиналась, как попытка воссоздать реальное учение Иисуса из-под наслоений церковного христианства. Сам Иисус казался мне довольно привлекательной личностью: странствующим учителем, проповедующим добро, отсутствие забот, призывающим к близости с Б. Предполагаемое название книги – «Иисус, антихристианин».

Однако уже через несколько месяцев все четче стала проявляться грустная картина. Как в Ноевом ковчеге находились все животные, так и в Евангелиях присутствуют, похоже, все известные религиозные, философские и моральные доктрины. Причем, они отнюдь не гармонизированы, а, напротив, весьма противоречат друг другу.

Тогда я изменил название на «Иисус и Христос», противопоставляя их. Идея состояла в том, чтобы, забыв про учение, показать хотя бы пропасть между евангельским и церковно-традиционным образами Иисуса. Увы, и это оказалось невозможным. Иисус мог выглядеть отличным человеком, но едва ли он таким был. То есть, он не был человеком плохим. Скорее, никаким.

Я много раз пытался себя убедить, но доказательства становились неопровержимы. Иисус оказывался собирательным образом, без всякого следа реальной фигуры. По крайней мере, реальной в том виде, который напоминает описываемый Евангелиями.

Нельзя сказать, что, приступая к работе, я не был знаком с христианством. Скорее, две – три сотни прочитанных книг тогда еще не сложились в систему. По мере того, как я продвигался в написании, приходилось переписывать все больше предыдущего текста. В итоге, от идеи историчности Иисуса или евангельского учения не осталось ровным счетом ничего.

Тогда я решил, что негативный результат – тоже результат. Возможно, демонстрация полной несостоятельности христианства поможет кому-то из тех людей, которые все еще за него цепляются. Или считают модным декларировать свою приверженность этой религии. Или считают ее тождественной общечеловеческой морали.

Нет смысла трудиться для академических читателей. Минимально здравомыслящие из них давно отказались от христианства – по крайней мере, в его церковном понимании, - а апологетов, читавших всю критику, еще одной книгой не переубедишь. Незачем писать и для неверующих – они вряд ли нуждаются в лишнем подтверждении своих убеждений. В итоге, моей предполагаемой аудиторией оказались люди, в той или иной степени положительно относящиеся к христианству. Поэтому же я чувствовал себя свободным в выборе стиля, избрав столь раздражающий академическую аудиторию «неоплатонический» стиль комментария. Вероятно, он все же окажется более удобным для читателей, не знающих источники практически наизусть.

Что же касается подзаголовка «еретический», то это слово не обозначает «неправильный», но – «другой». Подобно тому, как христианские ученые подготовили несколько комментариев, объясняющих каждую строку Нового Завета удовлетворительно для Церкви, я стремился показать иной – зачастую более правдоподобный – смысл текста.

Критикуя христианство, трудно не повторять то, что кто-то когда-то написал. Я старался дать общее представление по каждому вопросу христианской доктрины. Для любопытных читателей в библиографии оставлены только самые интересные книги - вопреки традиции перечислять всю упоминаемую литературу. Опять же, академический читатель ее и без того знает, а человек любопытствующий все равно не станет проверять ссылки. К тому же, на мой взгляд, многочисленные сноски сильно отвлекают при чтении.

Введение

Хотя интерес к исторической основе Нового Завета присутствовал всегда, он распространился на рядовых христиан и людей из других религий где-то в 19 веке. Тогда книги стали сравнительно доступными, а церковь окончательно утратила монополию на формирование взглядов этой массовой аудитории.

Несколько курьезно, начался активный поиск исторических корней того, что по своей природе было верой в сверхъестественное. Буквально за полторы сотни лет прошел процесс постепенной утраты реалистичности Нового Завета, процесс, который одни наблюдали с ужасом, а другие – с восхищением. Едва ли многих он оставил безучастными.

Один за другим были утрачены столпы христианской веры: непорочное зачатие, чудеса, разрыв с иудеями. Вероятно, особенно болезненно оказалась демонстрация традиционности учения Иисуса, не выходящего за рамки иудейского сектантства. Добавляя обиду к поражению, раннее христианство было в значительной мере идентифицировано с гностицизмом, его заклятым врагом. И, наконец, начали рассыпаться исторические подтверждения евангельских историй, оказавшиеся передергиваниями исходных текстов или откровенными фальсификациями.

Однако как обычно и происходит, увеличение знания привело к специализации. Даже профессиональный исследователь не мог следить за буквально десятками тысяч публикаций в области евангельской критики.

Обычный читатель мог ознакомиться с несколькими книгами. Если он не утонул в море специальной информации, то оставался с вопросами: «Отлично, эта часть христианства не выдерживает анализа. Но что относительно других эпизодов? Как насчет учения в целом?» Эти вопросы оставались без ответа.

В этой ситуации, на мой взгляд, появилась необходимость в новой версии Цельса. Этот юрист во 2в. написал совершенно уничтожающую критику христианства, которое он разобрал буквально по косточкам. Ему довольно неубедительно ответил христианский ученый Ориген. Ответ Оригена сохранился, труд Цельса был уничтожен.

Поставив перед собой задачу комплексного анализа христианства, я оказался перед выбором метода. Использование традиционных исторического, стилистического и других методов превратили бы эту книгу в колоссальную компиляцию многих трудов из каждой области. Решение было найдено в критике с точки зрения логики и современного здравого смысла, отталкиваясь от того, что христиане признают как постулат: Библии и Нового Завета.

Гуманитарная дисциплина не позволяет делать однозначных выводов. Одни и те же факты могут быть объяснены совершенно по-разному. Я старался приводить несколько наиболее вероятных версий, что иногда может создавать видимость противоречивости. Моей целью, однако, была полнота изложения реалистичных взглядов. Это книга не ответов, а сомнений.

Я не могу показать христианам, во что верить. Я могу продемонстрировать, что то, во что они верят – неверно.

В итоге, основной упор эта книга делает на внутренних противоречиях евангельских текстов. В большинстве случаев предлагаются объяснения этих нестыковок. Тем самым формируется целостная картина появления Нового Завета. Рискну предположить, это картина, которой читатель не ожидает.

Другое отличие этой книги состоит в довольно подробном рассмотрении связи иудейской и христианской традиции. Дело в том, что Евангелия, как и Талмуд, являются интерпретацией Библии. Их традиция, в основном, сложилась примерно в одно и то же время, в 1- начале 3в, а поздние дополнения были незначительными. Рассуждая о связи иудаизма и христианства, нужно сравнивать именно эти книги.

В то же время, с таким подходом возникало две проблемы. Раввины зачастую считали ниже своего достоинства использовать талмудические знания для критики того, что они считали суеверием. Секулярные евреи, специализировавшиеся в этой области, обычно интересовались Талмудом, а не христианством. И, наконец, неиудейские специалисты, которых появилось немало с 19в., занимались, в основном, очень узкой областью исследований.

Недавно, однако, значительная часть Талмуда оказалась доступной на современном английском языке, что неимоверно сократило время на его – конечно, поверхностное – изучение. Многочисленные комментарии также оказались чрезвычайно полезны. В результате, эта книга

была написана гораздо быстрее, чем заняло бы изучение только Мишны, первой части Талмуда, еще лет двадцать назад.

Кроме того, в 1990-х годах вышел ряд книг с совершенно новыми взглядами на хронологию и, особенно, иудейскую историю. Благодаря археологии, мы довольно ясно представляем себе, как и когда была написана Библия, какие события легли в ее основу, что в ней исторично. Без такой информации любой анализ христианства – основывающегося на Библии – был бы неполным.

Может сложиться впечатление о моей про-иудейской позиции. На самом деле, причина в непривычной форме изложения: постоянном сравнении христианства с иудаизмом. Действительно, результат сравнения обычно не в пользу первого. Однако я не уверен, что он в пользу второго – просто иудаизм, интереснейшая тема сама по себе, не является объектом данного исследования. Внимательный читатель убедится, что выводы основаны не более чем на здравом смысле, без всякого постулирования преимущества иудаизма или правильности библейской историографии.

Иудаизм выбран в качестве отправной точки сравнения только потому, что таким его сделало само христианство. Оно приняло определенную систему постулатов, декларируя свое происхождение от иудаизма. Соответственно, вполне корректно анализировать христианство на соответствие постулатам иудейской религии.

Конечно, написание этой книги было бы невозможно без огромного запаса знаний, накопленного в библейской критике. Знакомство с более чем 400-ми работами в этой области, часть из которых я рекомендую читателям в библиографии, дало мне возможность достигнуть уровня эксперта много быстрее, чем это было возможно еще несколько десятков лет назад.

Результатом стала работа, призванная, с одной стороны, показать отсутствие чего-либо сверхъестественного или боговдохновенного в христианстве, а, с другой стороны, предложить убедительное и последовательное объяснение зарождения этой религии и ее священных текстов.

В ходе исследования, я постарался ответить на десятки наиболее важных для христианства вопросов: существовал ли Иисус и, если это да, то чему он учил? Где, почему и как появилось христианство? Что в нем взято от иудаизма, что от гностиков и что от язычников? Творил ли Иисус чудеса? Как он родился, как был на самом деле принят иудеями, и как осужден? Как сформировался евангельский образ Иисуса? Какие слои присутствуют в Евангелиях, что в них является поздними вставками? Как возникли фигуры Петра и Марии Магдалины? Сколько было апостолов? Существовал ли Павел?

Книга составлена так, чтобы попытаться не оставить у читателя сомнения ни по единому важному вопросу христианской доктрины. Построчный, в основном, комментарий к Евангелиям и Посланиям должен помочь сформировать собственное мнение об историчности христианства. Анализ фигуры Павла, первого теолога церкви, а также многочисленных заимствований из греческой мифологии, позволит сделать вывод относительно правильности христианского учения.

Единственная мотивация, которую я оставил убежденному христианину: «Верую, ибо абсурдно».

Проблема текстов

Рассматривая отношения Иисуса и христианства, необходимо определить последний термин. Что понимать под "христианством"? Канонические тексты? Православные, католические, лютеранские? Четыре Евангелия¹ или пять? Если по поводу Евангелия от Фомы особых возражений не должно быть, то как насчет десятков других Евангелий, в т.ч. приписываемых апостолам и авторитетным деятелям христианства: Петру, Филиппу, Иакову, Марии Магдалине? Деяния Петра и апостолов, апокалипсисы Павла и Иакова из Nag Hammadi? Евангелия составлены св. мучеником Юстином², его учеником Тацианом³, Никодимом. Многие из них ничуть не более сомнительны, чем канонические тексты. Более того, сам Юстин в полемическом трактате почти 100 раз ссылается на апокрифические тексты, но ни разу – на канонические Евангелия.

Множество ранних текстов утрачено. Так, Юстин основывался на «Достопамятностях апостольских». Евангелисты явно использовали наборы цитат, упоминания отдельных эпизодов, даже сборники ссылок на Библию.

Сам термин «евангелие» воспринимался очень приземленно. Павел называет свое обращение к язычникам евангелием. Так же он называет и проповеди своих конкурентов, пытавшихся стать лидерами обращенных им язычников, Гал1:6-9. Причем, он говорит о взаимной противоречивости этих евангелий.

Канонические Евангелия в существующем виде не написаны учениками Иисуса. Прежде всего, традиция только предполагает авторство – ни одно Евангелие не подписано. Лука и Марк были учениками второго поколения, и не знали Иисуса. Иоанн назван автором в части текста, в отношении которой нет сомнений в ее фальсификации. Возможно, остается Матфей – но, как я показываю, его оригинальное Евангелие было в несколько раз короче современного, и не содержало ничего, что отличало бы христианство от иудаизма.

Где критерий достоверности? Евангелие от Варнавы утверждает, что Иисус перед синедрионом отрекся от своего божественного происхождения и назвал себя предтечей пророка Мохаммеда. А распят был Иуда Искарот. Было ли это Евангелие позднее сфальсифицировано для обоснования ислама или наоборот, ислам взял часть традиций от Варнавы?

Младенческое Евангелие от Иакова – довольно ранний текст, ок. 2в. Оно повествует о событиях до рождения Иисуса, и практически лишено теологии. Как таковое, оно не представляло особого интереса для гностиков, чьи тексты заведомо не претендовали на достоверность.

Таким образом, ранний и распространенный текст является откровенной фальсификацией, а не характерным гностическим мифом. Какие же есть основания считать, что другие признанные тексты (напр., канонические) ближе к реальности? Кроме традиции, нет других поводов так думать. А тогдашние экзальтированные христиане не склонны были воспринимать эти мифы критически. Это принятие и формировало традицию.

Евангелие Эгертоня явно содержит ранний текст, который затем редактировал Иоанн. Но в каноне по-прежнему остается Иоанн. Вообще, вследствие параллельного существования христианских сект с совершенно различной теологией вопрос «чей текст – более ранний» в изрядной мере лишен смысла. Так, и гностический Фома, и иудейский (сектантский) Дидахе надежно датируются 2в., а в своей основе – еще 1в. То есть, самые разные течения имеют ранние документальные подтверждения. Предпочесть ли гностицизм или литерализм – вопрос веры и предубеждения.

Этот совершенно самоочевидный довод уничтожает религиозную доктрину христианства. До сих пор я не видел сколько-нибудь разумных его опровержений – и, с точки зрения логики, их вроде бы не может существовать. Можно продемонстрировать уровень доводов оппонентов таким их примером. Отцы церкви начала – середины 2в. цитируют тексты, близкие к каноническим Евангелиям (но, кстати, не сами Евангелия!), однако не упоминают гностические

¹ Добрые вести; термин, обычный и в иудаизме

² Защита (обычно неверно переводимая как «Апология» в транслитерации с греческого) с изложением событий, похожим на евангельское

³ Гармония – обобщение известных Евангелий

версии. Но ведь ожидать от них такого упоминания – все равно, что требовать от современного европейского лидера цитировать труды Мао. Впрочем, в их речах отсутствуют цитаты не только одиозного врага, но и нейтрального Конфуция. Насколько же абсурдно ожидать от ранних христиан упоминания своих противников, находящихся в состоянии жесткой, непримиримой войны. Тем более, когда им особенно нечего возразить, а предпочтение является вопросом веры. И, более того, в условиях изолированности общин, когда тексты гностиков могли быть просто неизвестны (или малоизвестны) христианам-литералистам.

Христианский гностицизм не был учением незначительной провинциальной секты. Объем литературного творчества говорит сам за себя: число гностических евангелий намного превосходит число литералистских. Причем, это различие невозможно объяснить появлением канона, который остановил творчество литералистов. Поток гностических евангелий иссяк примерно в это же время, в 4в.

Гностицизм был распространен на Востоке, по меньшей мере, до 11в., а в Европе нередко встречался еще в 14-15в. (например, трактат *Sister Catherine* немецкого теолога Meister Eckhart, 14в.) Потом многие взгляды сохранились у европейских мистиков. Похоже, сектантов зачастую считали не отщепенцами, а, напротив, образцовыми христианами. Так, во время преследования инквизицией Cathars, население скрывало их и даже защищало их ценой собственной жизни.

Авторитетнейший раннехристианский автор Климент Александрийский, в частном письме отнюдь не секты Caenotatians, подтверждает существование Тайного Евангелия от Марка. Чрезвычайно важно, он не сомневается в аутентичности этого Евангелия, которое излагает эзотерическое учение Иисуса, не предназначенное для рядовых христиан. Из этого учения практически ничего не сохранилось до наших дней. Трудно сомневаться, что эта мистическая доктрина была бесконечно далека от церковных Евангелий. Вспомним, насколько Марк короче синоптиков. Даже с учетом их разрастания в результате гармонизации, очень большой объем мистического учения был изъят из ТнМк и на сегодня утрачен. Причем, весьма возможно, что мистическое учение было наиболее ранним – Папиас упоминает Марка в начале 2в., тогда как остальные Евангелия упоминаются только со второй половины 2в.

Необходимо четко осознавать, что Евангелия не являются первичными документами. Еще в начале 2в. отцы церкви их явно не знали, хотя цитировали отдельные изречения. Канонические Евангелия – это, скорее, компиляция популярных среди христиан историй и изречений, приписываемых Иисусу. Наличие Евангелий доказывает только то, что такие слухи циркулировали в среде христиан конца 1 – 3в.в., а не истинность изложенных в них сведений.

Вопрос о первичности того или иного Евангелия остается вопросом веры. Конечно, в некоторой мере этого и следовало ожидать. Как гуманитарная наука, теология оперирует эмпирическими доказательствами, не основанными на формальных определениях. А опыт в рамках теологии – как раз и есть вера.

Соответственно, возникает замкнутый круг. Пытаясь поставить себя как науку, теология опирается на те или книги в обоснование веры. Но сам вопрос их принятия относится к области веры. Книги становятся, в некотором роде, избыточным множеством аксиом. Которые, естественно, противоречат основной аксиоме – декларации веры.

Например, христианские теологи отрицают достоверность Фомы. Конечно, в нем присутствует много следов гностического редактирования. Однако мне представляется, что я в целом достаточно убедительно показываю во многих случаях направление редактирования от Фомы к Луке и от него - к Матфею. Показана и практическая невероятность обратного направления редактирования. Обсуждаются причины последовательного изменения текста. Но я вполне понимаю, что достаточно твердо объявить Фому поздней фальсификацией гностиков, и с такой позицией ничего поделать будет нельзя. Можно сколько угодно приводить доводы против вторичности Фомы, но полностью отрицать такую возможность нельзя. А самая незначительная вероятность – уже основа для веры.

Бессмысленны попытки обнаружить исходное учение путем сравнения Евангелий. Нельзя выявить абсолютную истину, сравнивая две лжи. Если есть несколько документов, редактировавшихся бессистемно и длительно, кросс-редактировавшихся, гармонизировавшихся,

как можно из них вычленишь исходный текст⁴? Нужна точка отсчета, система аксиом, представлений об исходном тексте – вера.

Выбор базового евангелия принципиально важен. Избрав прото-Матфея, мы придем к выводу, что Иисус был обычным иудейским учителем, Марка – мистиком, Иоанна – гностиком и так далее со всевозможными оттенками. Соответственно, евангелия с иной доктриной уже будут восприниматься нами как аутентичные. Необходимо понять, что отсутствует какой-либо критерий, по которому мы можем предпочесть одно евангелие другому в разрезе аутентичности. Выбор базового евангелия основывается исключительно на нашем произвольно сформулированном мнении о взглядах Иисуса.

Дискуссия о христианстве без определения канона совершенно бессмысленна. В связи с неоднозначностью исходных текстов, у сектантов отсутствует согласие хоть по единому доктринальному вопросу. Иисус был то ли человеком, то ли инкарнацией, то ли иллюзией, то ли легендой. Он был мудрым человеком, божественной фигурой, верховным божеством, одним из богов, ипостасью Б. Его пришествие было первым, одним из многих, последним или не последним. Он принес новую религию или требовал соблюдения Закона. Он призывал к покаянию, прощал грехи или обеспечил возможность прощения грехов после своего вознесения. Он оправдал иудеев, всех, кроме иудеев, только христиан, только посвященных, не спас никого, но показал путь. Он был гностиком (у Иоанна) или почти ортодоксальным иудеем (у Матфея). Список можно продолжать долго, и найти религию на любой вкус. Рассматривается традиция, дошедшая в канонических Евангелиях и Посланиях, не потому, что я считаю ее более правильной, но поскольку именно ее сегодня понимают под «христианством». Строго говоря, согласия нет и здесь – например, у мормонов свой собственный текст. До сих пор непонятно, отражал ли гностицизм настоящее учение Иисуса, или же он ассимилировал положения религий Египта, Греции и Индии.

Даже синоптические Евангелия содержат значительные различия в большинстве эпизодов. Иначе говоря, в них не совпадает описание практически ни одного эпизода. Причем, описания рождения, детства и воскресения не имеют вообще ничего общего. Различаются количество, состав и обстоятельства призвания учеников.

Тезисы содержатся в разном порядке и в разном контексте. Учение различается не только между Евангелиями, но и в разных главах одного Евангелия. Соответственно, для разумного человека невозможно говорить о каком-то едином христианском учении.

Природа расхождений вполне понятна: свободное редактирование плюс устная традиция, передаваемая неподготовленными людьми. По современным представлениям, в то время весьма значительные объемы текста передавались по памяти. Так, например, было с огромного объема иудейской традицией, позднее записанной в Мишне. Но раввины всю жизнь посвящали такому изучению. Понятно, что попытки быстро запомнить евангельские тексты приводили к возникновению существенно различных версий.

Путаницы добавляет манера раннехристианских редакторов объединять совершенно различные тексты. В качестве примера можно указать очень авторитетное среди теологов *Didache*⁵, состоящее из отрывков конца 1 – 3 вв. Здесь, кстати, видна характерная проблема определения времени написания того или иного текста. Административная ситуация в церкви и развитие доктрин сильно различались в географически удаленных сектах. Соответственно, анализ контекста мало что дает для надежной датировки. Например, когда одни секты поедали обед причастия вместе с язычниками, другие от них уже полностью отделились. Проблематично определить: или текст очень старый, или он написан малограмотным христианином в отдаленной секте. Еще менее надежен стилистический анализ: в условиях совершенно разной образованности авторов. Примитивный стиль легко может быть авторской особенностью, не имея никакого отношения к датировке.

⁴ Кстати, поэтому абсурдны попытки Sanders и некоторых других ученых выявить оригинальные тезисы, пользуясь принципом отличий (*dissimilarity*). По их мнению, автор Евангелия не придумывал бы тезисы, противоречащие общему смыслу (*message*) Евангелия. Из этого они делают вывод, что противоречащие общему смыслу тезису – аутентичные. Но не правильнее ли предположить, что эти тезисы принадлежат редактору, пытавшемуся подкорректировать смысл? Так, в Матфея вставлены фальсифицированные указания об обращении ко всем народам.

⁵ «Наставления двенадцати апостолов»

Так же неравномерно происходила и эволюция текста: учитывая удаленность и отсутствие достаточного числа копий, во многих сектах могли использовать папирусы со старыми версиями. Когда на основе такого старого текста местный редактор создавал новую версию, она получала все признаки древней, как их видят современные исследователи. На самом же деле, нет прямой связи между примитивностью текста и древностью папируса. Редактор мог просто не знать других формулировок, отражающих эволюцию текста за десятки или сотни лет. Особенно поэтому сомнительны датировки очень ранних папирусов, обнаруживаемых вне крупных культурных центров античности.

Размер канонических Евангелий отнюдь не прибавляет им достоверности. Апокрифические Евангелия обыкновенно в несколько раз короче. Апокриф⁶ застыл где-то в конце 2 – 3в.в., хотя создание псевдоэпиграфии продолжалось до разгрома внецерковных общин в 4в., и даже еще позже. Значит ли это, что канонические Евангелия во 2-4в.в. редактировались настолько интенсивно, что увеличились в размере в 2-5 раз по сравнению с исходными текстами?

Направление редактирования видно из того, что размер текстов, не претендующих на откровение, еще больше Евангелий. Например, очень длинны «Пастырь» Гермы и Деяния Фомы.

Такая версия отнюдь не невероятна. При низкой образованности христиан, не только переписывание, но и чтение необычно длинных Евангелий стало бы проблемой. Вероятно, именно поэтому появились своеобразные конспекты ссылок на иудейскую Библию – которыми пользовался и Павел, обосновывая свои тезисы. А административная победа этой религии в 4в. (и литералистского течения в самом христианстве в конце 2-3в.в.), действительно, могла вызвать всплеск усилий по созданию окончательных версий текстов перед их массовым копированием. Естественно, туда добавили максимум информации из других текстов, известных редакторам.

При поверхностном обзоре кажется, что христианские авторы 2-3в.в. цитируют Евангелия почти полностью. Но реконструировать Евангелия из их цитат в виде, сколько-нибудь близком к современному, невозможно. Кроме того, очень важны сравнительно небольшие текстуальные различия и, особенно, контекст. Ведь на уровне цитат и пересказа Матфей и Лука очень похожи, а в целом они сильно отличаются. Из упомянутых трудов невозможно установить, взяты ли выдержки из прото-евангелий или текстов, близких к современным. В качестве примера можно указать Р⁷⁵: цитаты из него были бы приняты за Иоанна, хотя сам Р⁷⁵ от него сильно отличается. Заодно здесь видна типичная ситуация множественности существенно различных версий уже во 2в. Совершенно произвольно канонизирована версия, приписываемая Иоанну, а не Р⁷⁵.

Очень значительный объем евангельских цитат содержится у Евсевия⁷. Но он писал уже достаточно поздно, когда существовала каноническая версия. Упоминания же им наличия этой версии в более ранних источниках нужно воспринимать с изрядным скепсисом: ведь основная задача Евсевия – обосновать легитимность церкви и, соответственно, ее текстов. Евсевий неоднократно доходит до фабрикации. Так, вместе с Иренеусом он приводит последовательность церковных епископов, возводя ее к апостолам. В то же время, он обрывает последовательность иерусалимских епископов якобы в связи с отсутствием данных (можно представить себе достоверность упоминаний о чередовании церковных епископов, восходящей к апостолам). Понятна цель Евсевия – дискредитация иерусалимских епископов в борьбе за власть в церкви. Ведь их генеалогия должна была бы восходить к братьям Иисуса, и их авторитет, таким образом, оказывался выше, чем у языческих епископов.

Кстати, можно предположить, что список пап вначале был составлен как перечень епископов. В раннем варианте, например, Иренеуса, даты отсутствуют. Поскольку епископов могло быть несколько одновременно (в разных местах), превращение их в пап могло удлинить хронологическую цепочку.

Не так плохо, если рост канонических Евангелий произошел от их слияния с другими авторитетными текстами. Но не являлись ли источниками фантазии писцов легенды и прототексты, настолько сомнительные, что они не вошли в ранние редакции Евангелий?

⁶ Я условно разделяю здесь апокриф и псевдоэпиграфию, относя к апокрифу произведения, которые та или иная секта всерьез полагала аутентичными. В основном это евангелия.

⁷ Eusebius (Благочестивый) Pamphili, авторитетный христианский историк 3-4в. По современным представлениям об античном христианстве, его труды буквально напичканы выдумками, искажениями фактов и откровенной ложью.

Церковь вела борьбу за канонизацию довольно долго, и было очевидно, что вот-вот должна появиться общепризнанная редакция. Возможно, именно в преддверии ожидаемой канонизации в Евангелия спешно добавлялись любые тексты подряд, лишь бы что-нибудь не упустить. Возникает резонный вопрос: если тексты подвергались настолько сильному редактированию, то почему же в них остались многочисленные противоречия? Основные причины, по моему мнению, - две. На макроуровне, противоречия Павел – Деяния и Лука – Иоанн настолько масштабные, что какая-либо приемлемая гармонизация невозможна. Мистическое христианство Павла, весьма неудобное для церкви, не было выхолощено, вероятно, из-за его популярности. Такая поддержка была более важным фактором, чем даже сравнительно большое – но все равно уничтожаемое – число копий. Во-вторых (и наиболее важно), редактирование осуществлялось независимыми усилиями множества писцов и редакторов. В то время как гармонизация потребовала бы единого центра, ситуация была прямо противоположной. Отталкиваясь от материала, изначально внутренне противоречивого, писцы в процессе редактирования еще усугубляли эти противоречия. В самом деле, каждый из них вносил свои собственные исправления. Объем разночтений тем самым увеличивался. При более или менее произвольном фиксировании принятого церковью текста эти – усугубленные – противоречия застывали.

Канонические Евангелия принято считать достоверными. Но почему? Даже во 2-4в.в. христианские авторы указывают на многочисленность версий. Собственно, пролог Евангелия от Луки содержит прямое указание на множественность текстов. Ориген упоминает уже различные версии евангелических текстов. В *Commentary on Matthew*, гл.15, Ориген прямо указывает на многочисленные исправления, вставки и изъятия. Папиас⁸ в начале 2в. описывает Евангелие от Матфея как собрание изречений Иисуса, что весьма далеко от современного текста (и ближе к версии Фомы). Авторы Евангелий неизвестны, авторство приписано очень условно (только у Иоанна в тексте содержится низкой достоверности упоминание об апостольстве автора). Еще около 160г., Юстин вообще не упоминает имен евангелистов. Все канонические тексты до 4в. рассматривались той или иной сектой как подделки (Metzger со ссылкой на Toland, Nazarenus). В любом случае, только с конца 2в. – начала 3в. христиане стали полагать Евангелия священными текстами. Тогда их происхождение уже было изрядно забыто.

Ни одно из канонических Евангелий не имеет доподлинно известного автора, а имена апостолов и святых им только приписаны. Это странно – ведь по стилю они соответствуют греческим историческим описаниям, всегда имеющим автора. Даже религиозные тексты обыкновенно приписывались той или иной известной фигуре – в самом тексте. Отсутствие всякого упоминания автора указывает, скорее, на явную компилированность текста, очевидную для современников.

Неизвестность автора была оптимальным способом преподнести священные тексты спустя несколько десятков лет (учитывая наличие прототекстов – возможно, всего 20-30 лет) поле описываемых событий. Невозможно приписать достоверность (и автора) фальсифицированным эпизодам о совсем недавних событиях.

Массированная фальсификация канонических текстов отнюдь не удивляет. Достоверные упоминания об исторической основе христианства до 3в. почти отсутствуют, и появляются, в основном, только с 4в. История христианства в ее сегодняшнем виде была сфабрикована Евсевием в *Ecclesiastical History*. Сегодня ни один минимально объективный ученый не принимает эту историю как правдоподобную. Таким образом, где-то в 3в. из массы легенд, прототекстов и предполагаемых евангелий стали вырисовываться подобию канонических текстов.

Процесс канонизации носил сугубо волюнтаристский характер. Еще между епископами Никейского Собора даже близко не было согласия о том, какие именно Евангелия считать ортодоксальными, не говоря уже о версиях текстов. Мнения крупнейших теологов диаметрально расходились: например, во 2в. Юстин и его ученик Тацян выступали за композицию («гармонию») нескольких известных текстов, в то время как Марцион Синопский требовал оставить только одно Евангелие от Луки, причем изъять оттуда все ссылки на иудаизм. Теологические споры (вливавшие на тексты!) между слабо подготовленными, зачастую новообращенными епископами продолжались еще не менее века (и опять вспыхнули в период

⁸ Епископ Иерополиса (75-140г.г.), знаменитый усилиями создать коллекцию слухов и свидетельств очевидцев деятельности Иисуса

Ренессанса). Stevenson приводит аргументацию Irenaeus о четырех Евангелиях: «потому что есть четыре стороны света и четыре основных ветра».

Апологеты часто говорят, что была канонизирована самая известная версия. Но, во-первых, все равно – версия. Во-вторых, известная среди секты, победившей административным путем. Другие секты предпочитали принципиально иные тексты. В-третьих, существовало множество сравнительно схожих вариаций этой версии. То есть, она все равно не была богоданной или даже просто фиксированной. В-четвертых, даже четыре канонических Евангелия излагают совершенно разные, несовместимые теологические доктрины и факты.

Отсюда понятна изрядная условность поисков «исторического Иисуса». Автор такого исследования по умолчанию вынужден предпочесть ту или иную евангельскую основу. Формально, он должен выбрать одну систему аксиом из нескольких существующих. В отсутствие исторически достоверных фактов, ему больше не от чего отталкиваться в своем исследовании – только от священных (с точки зрения той или иной христианской секты) текстов. Но сделав вначале выбор в пользу определенного текста, он автоматически формирует образ и историю Иисуса как раз на основе этого самого текста. Замкнутый круг – для исследования необходим текст; текст определяет исход исследования. Еще хуже дело обстоит для верующего: выбор конкретного евангелия определяется верой; затем выбранное евангелие определяет объект веры. Любые попытки одновременного, равноправного, «объективного» анализа всех евангелий неизбежно оканчиваются выводом об их ошибочности. Так доказательство теоремы невозможно, если исходить из системы взаимно противоречивых аксиом.

Никому сегодня не приходит в голову слепо верить доводам даже самых авторитетных средневековых ученых, не говоря уже об античных. Тем не менее, христиане безоговорочно доверяют личным мнениям древних, сомнительно образованных, возможно, душевнобольных христианских теологов. Причем, даже они сами не упоминают о случившемся им откровении, но просто высказывают ничем не подкрепленные собственные убеждения. Глубина веры этих теологов видна на многих примерах. Например, Тертуллиан критиковал язычников и гностиков, впоследствии сам перешел в монтанизм (христианскую ересь) и критиковал Римскую церковь. Типичный довод в пользу достоверности откровений изложен в Мр10:5-6: «Тогда Мария расплакалась и сказала Петру: ‘Петр, брат мой,... ты думаешь, что я сама тайно все это придумала, или что я лгу о Спасителе?’»

Христиане часто оказываются в заблуждении относительно происхождения Евангелий, считая их то ли откровением, то ли записью очевидца или хотя бы с его слов. На самом деле, Евангелия в современном виде – типичный пример античной «литературной» историографии. Автор такой книги ставит перед собой определенную задачу, как правило, дидактического характера. Например, обоснование связи между поведением правителя и его военными успехами, или доказательство преимущества одного города-государства над другим. В любом случае, такой исторический текст служит для доказательства заранее заданной точки зрения. Это не объективный репортаж в сегодняшнем понимании. Автор сравнительно свободен придумывать эпизоды и, особенно, писать речи для участников в соответствии с собственным мироощущением. Вплоть до средневековья считалось совершенно нормальным даже адаптировать цитируемые тексты к собственным взглядам до степени, граничащей с искажением. Эту конвенцию «субъективной историографии» необходимо постоянно помнить, анализируя Евангелия.

Сами Евангелия не являются откровениями, но поздней записью событий: на основе даже не всегда собственных воспоминаний, а записей с чужих слов (как минимум, у Луки и Марка). Даже наиболее ортодоксальные христианские теологи уже не отрицают массы вставок и искажений. Причем, поиски наиболее старых текстов не решают проблемы: еще во второй половине 2в. Цельс писал о постоянных переделках христианами своих священных текстов в ответ на те или иные доводы философов. Христианские теологи 2-4в.в., читавшие тексты до их канонизации или непосредственно после, когда они еще не были окружены аурой святости, описывают их весьма спокойно, скорее, как антологии, вполне земные творения.

Кстати, поэтому несколько забавны ссылки апологетов на традицию. Критики обвиняют христиан в отсутствии твердой, зафиксированной позиции по единому доктринальному вопросу. Без четкой позиции – откуда может взяться надежная традиция?

Абсурдна претензия Евангелий на откровение. Они носят явно компилированный характер – как признается Лука, составлены людьми отнюдь не в результате откровения.

Вопрос не только в компилированности Евангелий. Многочисленные противоречия в них невозможно объяснить забывчивостью апостолов. Тем более, какая может быть забывчивость, если это откровения?

Удивительна и краткость Евангелий по сравнению с историческими трактатами той эпохи. Неужели апостолы не считали нужным подробно изложить факты? Неужели не нашлось больше событий, достойных описания? И это не от неразговорчивости или дороговизны пергамента. Только послание Павла к римлянам больше всего Евангелия от Марка.

Христианские теологи любят возражать, что комментирование откровений обычно для религий, и в этом процессе вполне могут возникать незначительные внешние нестыковки. Однако и Мишна в иудаизме, и Сказания в исламе не несут в себе таких масштабных противоречий. Мишна, хотя и была написана раввинами и позднее канонизирована, до сих пор не вызывает особых споров и опровержений.

Канонизация же христианских текстов происходила не только не в результате откровений, но даже не в процессе теологических дискуссий. Выбор тех или иных текстов продиктован в значительной мере возможностью тех или иных теологов убедить императора. Фактически, близость к императору обеспечивала поддержку взглядов того или иного теолога. Хорошо известно, что после Никейского Собора ряд арийцев были отправлены в ссылку, а церковь приняла сторону Афанасия (концепция воплощения Б. в человеке) только в результате поддержки императора Константина – мягко говоря, слабого авторитета в области христианской теологии. Легко видеть, что Константин поддерживал наиболее понятные ему концепции – видимо, самые примитивные.

Тем более, он, вероятно, не столько интересовался христианством, сколько легализовывал религию матери, императрицы Елены, большой почитательницы всего христианского. До своей смерти, Константин не переходил в христианство, а его обращение перед смертью можно связать с тем, что эта процедура была важна только в христианстве (как условие спасения), и была безрисковым (опять-же, в отношении спасения) мероприятием для Константина.

Кстати, до принятия в качестве официальной религии, христианство было мало распространено. Так, обычно государства принимали отличительно новые религии, которые на их территории не были распространены – тогда они могли заново создавать религиозную инфраструктуру и назначать администрацию, а не подпадать сами под контроль уже имеющихся. Что же касается затруднений, связанных с переходом к новой теологии, то их почти не было. Христианство изначально многое заимствовало из культов, а став официальной религией, в стремлении быстро привлечь массы людей, сознательно ассимилировало многие обряды и традиции.

Св.Августин в «О гармонии евангелистов», 2:21, полагал, что различия внушены святым духом для того, чтобы христиане нашли настоящий, исторический порядок событий. Это как раз то, что здесь и предлагается сделать христианам. Кстати, отметим, что мнения даже самых знаменитых христианских теологов отнюдь не внушены откровением (по крайней мере, они этого не упоминают). В этом смысле их предположения заслуживают такой же критической оценки христианами, как и любые другие мнения.

Христианская традиция полагает, что евангелисты⁹ иногда писали об одних и тех же событиях одинаково (чтобы подтвердить друг друга), иногда – по-разному (имея в виду некий иной смысл), иногда не писали вообще об одних и тех же событиях (чтобы не повторяться). Во-первых, здесь предполагается, что каждый из евангелистов знал предыдущие тексты, что далеко не однозначно и противоречит имеющимся данным. Во-вторых, какова ценность текстов, в которых мы не знаем, что имеется в виду, и принципиально не можем этого узнать без комментариев святого духа, инструктировавшего евангелистов?

Другой способ согласования Евангелий, предложенный Евсевием: добавление новых персонажей и событий так, чтобы все возможные евангельские описания нашли свои источники в расширенных текстах (гармониях). Кроме того, этот метод просто неприменим. Как можно соединить два или более различных описания рождения (кроме как, конечно, предположив, что Иисус был рожден неоднократно)? Такая бурная фантазия по дополнению Евангелий едва ли может выглядеть приемлемой для современного читателя. Кроме того, если такое количество событий упущено из Евангелий, то, опять же, какова их достоверность?

⁹ Я называю так не только традиционных авторов, но и редакторов тех или иных евангельских эпизодов. Обычно лишенные внимания, они являются авторами в не меньшей степени. Их перу принадлежит основная часть Евангелий.

Очень популярно объяснение противоречий синоптиков и Иоанна тем, что Иоанн был учеником, а синоптики писали с чужих слов. Но это вызывает отнюдь не только отрицание авторства апостола Матфея. Не только апостола Фомы, заимствованиями из которого буквально напичкан Лука. Придется деканонизировать все синоптики, поскольку они противоречат Иоанну практически по каждому пункту. В результате, церковь вынуждена была занять промежуточную позицию, не утверждая жестко о непогрешимости Иоанна или синоптиков. Каждое конкретное разночтение объясняется индивидуально: забывчивостью евангелиста, метафорой и даже взглядом с другой стороны. Последнее – совсем не шутка. Описывая воскрешение, Лука упоминает двух ангелов внутри, Матфей – одного снаружи, Марк – одного внутри. Объяснение: в каждом из этих случаев, очевидцы не обратили внимания на других ангелов. Не берется во внимание, что апостолы вообще не были свидетелями этих событий.

Действительно ли Евангелие от Фомы близко к аутентичным тезисам Иисуса или просто современное мировосприятие ближе к элегантному, своего рода буддистскому (в отличие от апокалиптического Иоанна) гностицизму Фомы?

Текстам какой христианской секты необходимо следовать? Множество рукописей оставили гностики. Они могут быть первичны, а церковь просто выхолостила их мистическое содержание, трактуя буквально. Совершенно различны учения эбионитов и христиан – язычников. Противоречат канону ранние доктрины марционитов, арианская ересь и т.п. Важно понимать, что продержавшийся до 17в. церковный канон был установлен в 4в. исключительно административным путем, без минимального подобия теологического доказательства.

Новый Завет отнюдь не является продолжением Библии. Принято считать, что Писание датируется, в основном, 5в. до н.э. Поздняя книга Даниила была написана во 2в. до н.э. Пропасть между Новым Заветом и Писанием составляет 200-700 лет.

За эти годы был накоплен большой объем как интерпретаций Писания, так и основанных на нем мифов. Многие из них очень напоминают концепции Нового Завета. В основном именно в силу этого сходства они не включены в христианский библейский апокриф, чтобы не подрывать утверждение о новизне учения Иисуса.

Потом уже теология разделилась. В иудаизме появилась Мишна¹⁰, потом – Гемара и Мидраш, в христианстве – собственная традиция. Отсюда видно, что, определяя связь с иудаизмом, Евангелия необходимо сравнивать с Талмудом, а не Писанием. Фактически, Талмуд и Евангелия каждый по-своему интерпретируют Писание.

Едва ли удастся установить, когда были написаны Евангелия. Обычно грубое датирование осуществляется на том основании, что Павел (не ранее 50-х), Климента (не ранее 90-х) и Деяния (90-100г.г.) не ссылаются на них. Вывод: они были написаны позже Павла и автора Климента, которые писали уже при существующем христианстве.

Но авторы Евангелий, в свою очередь, не используют Павла. Вставки для согласования с Павлом могли быть сделаны позднее. Весьма возможно, что в тогдашней обстановке сектантской борьбы Павел не хотел пользоваться прототекстами, составленными в других сектах.

С другой стороны, Евангелия не упомянуты и в первой, Петровой, части Деяний. Маловероятно, что апостол Петр не хотел их использовать, для этого трудно придумать причину. Это делает версию отсутствия в тот период Евангелий более вероятной. В целом, Евангелия явно были написаны после ряда других канонических текстов – просто чтобы подвести документальную базу под уже существовавшее христианство.

Герма был братом папы Пия I, и жил в середине 2в. Его тексты пользовались огромной популярностью. Однако их не включили в канон, поскольку Герму многие знали лично, и сочли неприличным читать его в церквях наравне с Евангелиями.

Но ведь, по современным представлениям, синоптики в это время еще активно редактировались, а Иоанн, возможно, и вовсе не был написан. Все знали, что их составляли такие же современники, как и – предположительно – Герма. Как объяснить такое различное отношение, не вполне понятно. Если не учитывать мнения некоторых историков, датирующих возникновение папства – и, соответственно, Герму – чуть ли не 11в., то можно предположить, что евангелические прототексты считались чрезвычайно древними. То есть, признавая их редактирование современниками, тогдашние христиане все равно придавали им исторический

¹⁰ В качестве устной традиции составлена не позднее 1- начала 2в.в.

вес. Такая трактовка согласовывалась бы с гипотезой о ессенском происхождении части прототекстов.

С конца 2в. поток евангелий стал иссякать. С одной стороны, это связано с появлением обширной литературы, их цитирующей. При таком количестве цитат добавлять уже стало затруднительным. Во-вторых, церковь постепенно изолировала гностиков – наиболее активных авторов евангелических текстов. В-третьих, как и в любом мессианском движении (включая социальные), энтузиазм постепенно угас. На смену экзальтированным проповедникам пришли администраторы церкви. Теологическое творчество постепенно утратило своих авторов. Кстати, именно эти энтузиасты были бы наименее склонны к рациональному анализу и серьезным теологическим изысканиям, что обеспечило низкое качество дошедших от них текстов. В-четвертых, произошло окаменение традиции и возвышение Иисуса и апостолов до такой степени, что стало странным объявлять свои сочинения продиктованными святым духом.

Апологеты обыкновенно ссылаются на кумранские свитки в доказательство того, что христианство действительно восходит к началу 1в. Но тексты свитков носят выраженно доиисусовский характер. Речь обычно о двух Мессиях, имя Иисуса и исторические подробности не упоминаются. Текстуально свитки базируются на Писании, структурно – на иудейской мифологии.

Конечно, существует вероятность, что христианство заимствовало некоторые прототексты этой мессианской секты (ессенов?). Ведь естественно предположить, что в Кумране спрятана только часть свитков. Тогда их общее количество должно было быть немалым, и они вполне могли достигнуть христиан.

Возможно, что концепции и размытые текстуальные совпадения вошли в кумранские свитки и христианство независимо, поскольку они использовали одни и те же источники.

В любом случае, наряду с иисусовским христианством, существовала масса других мессианских (христианских) сект. Кумранские тексты подтверждают оригинальность и историчность веры в Иисуса ничуть не больше, чем веры любой из них.

Популярное утверждение состоит в том, что христианство не могло бы победить и так долго существовать, не будь оно истинным. Из истории известно, что добрые правители, наоборот, редко побеждают и еще реже долго удерживаются. А какими методами удерживалось христианство?

Не веря в пророчества, теологи, как правило, рассматривают предсказания о разрушении как свидетельство составления Евангелий после 70н.э. Описания преследований христиан еще более отодвигают эту дату. Ошибки в датировании царствования Ирода Великого и римской переписи могли быть допущены, только если автор жил значительно позднее этого периода. Но ведь понятно наличие массы поздних вставок в Евангелиях. Эти описания, которые принято считать историческими, вполне могли быть вставлены позднее. Мы полагаем, что надежно датировать прототексты (которые, видимо, не содержали исторического фона) невозможно.

Поиск наиболее древних редакций ведет отнюдь не к аутентичным текстам. Скорее, наоборот. Даже при минимальном числе христианских сект в Иудее, существовало несколько различных версий Матфея, в частности, Назореев. Число версий Марка было гораздо больше.

В дальнейшем, по мере становления церкви и традиции, подавления инакомыслия, большинство редакций было потеряно. Общеупотребительными стали 2-3 основные версии (все равно со множеством разногласий). Произошла канонизация редакций.

Итак, поиск аутентичности имеет проблемы на обоих концах временного отрезка. После 4в. принята откровенно искусственная, сильно фальсифицированная редакция Нового Завета. До 4в., особенно во 2-3в.в., версий было настолько много, что выделить из них аутентичную невозможно. Еще раньше, в 1-м – начале 2в., существовал просто огромный объем устной традиции, афоризмов, логических конструкций, притч и прототекстов. Можно предположить, что почти весь этот объем принадлежал к религиозному эпосу, независимому творчеству многих авторов, и лишен всякого подобия аутентичности.

Наивные христиане могут надеяться, что в этих разрозненных версиях сохранился дух высказываний Иисуса, выраженный разными словами. Этот не так. Различные редакции тезисов зачастую различаются именно по смыслу. Тем более, ранние манускрипты почти не содержат пунктуации, следствием чего является различное прочтение.

Само наличие активных споров между иудеями и христианами свидетельствует о том, что в 1-3в.в. были известны совсем иные Евангелия, чем сейчас. Ведь иначе иудеи легко могли бы

положить конец дискуссии, показав историческую (теологическую, географическую) недостоверность христианских текстов. Если не в 3в., то в начале 2в. могли еще помнить Иисуса, изгнание торгующих из Храма, землетрясение и затмение солнца, когда умер Иисус. Если иудеи не прибегали к этим аргументам, то только по одной причине – в Евангелиях и прототекстах тогда еще не было соответствующих тезисов.

Отсюда вывод о тщетности поиска ортодоксальной традиции. Невозможно установить, что есть правильное христианство, а что – ересь. Различные ранние варианты сильно отличаются в теологии. Современная традиция победила сугубо административным путем. Как только государственная поддержка ослабла, вновь появились секты – каждая со своим собственным учением. Можно с уверенностью сказать, что для любых заранее заданных теологических воззрений найдется подходящая христианская секта. Все что угодно можно объявить христианством.

Основная часть Евангелий была написана в языческом окружении. Дело не только в искаженных цитатах, явно по выпискам из Септуагинты¹¹. Евангелия интенсивно ссылаются на текст иудейского канона, но не на псевдоэпиграфию¹². Несмотря на целый ряд тезисов, явно отражающих взгляды авторов псевдоэпиграфии, прямых заимствований из нее, по-видимому, нет. Наиболее естественное объяснение – язычники располагали только Септуагинтой. Псевдоэпиграфии или не было в их распоряжении вообще, или она была на недоступных им иврите или арамейском.

Тогда и ссылка на Библию принадлежат, по крайней мере, в основном, языческим редакторам, а установить степень воздействия псевдоэпиграфии на Иисуса и ранних христиан уже почти невозможно.

Эта концепция объясняет и нетипичное для иудаизма слабое использование Иисусом Второзакония. Христианским теологам приходится полагать, что Иисус не интересовался Законом. Тогда необходимо сделать вывод, что его не заботили ни внутренняя организация иудейского общества, ни поведение индивидуумов, ни отношения с язычниками (в отличие от Павла, в Евангелиях отсутствуют какие-либо указания на то, что эти вопросы регулируются верой в Иисуса). Конечно, это было бы странно.

Все становится на свои места, если полагать, что почти все ссылки на канон принадлежат поздним редакторам. Они не имели необходимых знаний, чтобы толковать Закон и, конечно, этого не делали. Поэтому и число ссылок на Второзаконие необычно мало.

Оригинальным языком Евангелий принято считать греческий. Собственно, идиома «добрые вести» существовала как в греческом, так и в иврите.

Маловероятно, что Матфей был написан на иврите (но копий не сохранилось). В цитатах он обычно следует Септуагинте. Об отношении иудеев к переводу говорит Soferim 1: «День, когда Тора¹³ была переведена на греческий, был траурным днем для Израиля... Потому что Тора не может переведена в точности, как должно быть». Такой подход, пожалуй, не вызовет возражений, ни у кого, кто читал Тору на языке оригинала. Вероятно, основная причина в том, что в иврите корни слов обычно состоят всего лишь из трех букв. В силу этого, появляется множество омонимов, разные слова оказываются связанными друг с другом на уровне корня или схемы построения. Вот эти оттенки значения и связи с другими словами (понятиями) обычно полностью утрачиваются при переводе. Другие языки не могут в полной мере передать грамматических конструкций иврита, с его глаголами действия и состояния, существительными и прилагательными, построенными как причастия, и многими другими, совершенно иначе раскрывающими текст, чем в переводах.

¹¹ Греческий перевод Торы, по преданию выполненный семьдесятю иудейскими учеными по заказу Птолемея в 3в. до н.э.. Широко использовался христианами вплоть до 17в. Содержит множество ошибок, в том числе очень грубых. Иудеи считают, что переводы Библии лишены священного значения, поскольку искажают слово Б.

Вопрос перевода остальной части Библии остается открытым. В Ant 1:17 Флавий утверждает, что такого перевода нет – еще в конце 1в. Это объяснило бы незнакомство христианских редакторов NT с контекстом библейских цитат. Скорее, однако, к тому времени Библия была переведена более или менее полностью. В дальнейшем я иногда условно называю греческие переводы других книг Библии тоже Септуагинтой, за неимением иных данных.

¹² Анонимный текст, приписываемый другому автору. Отличается от апокрифы, в которой такое отождествление с известным или явно мифическим автором в общем случае отсутствует.

¹³ Первые пять книг Библии

Отдельный вопрос, является ли Септуагинта просто плохим переводом или сектантским текстом. Вероятно, и то, и другое. В пользу сектантского происхождения говорит, например, кумранский текст Самуила из 4Q¹⁴. Он во многих местах ближе к Септуагинте, чем мазоретская редакция.

Цитирование Септуагинты, конечно, можно объяснить поздним редактированием. Но другие иудейские Евангелия, дошли до нас только по-гречески: Эбионитов (якобы в переводе Епифания) и Евреев (в изложении Оригена и др.) То есть, нет однозначных доказательств того, что существовал иудейский оригинал какого-либо Евангелия.

Вопрос носит совершенно принципиальный характер. Даже при тогдашней эллинизации, население в деревнях оставалось, вероятно, культурно изолированным. При минимуме общения с язычниками, зачем им было ассимилировать греческий язык? В.Вабба Кама⁸³: семье патриарха Гамалиила II было разрешено изучать греческий (видимо, речь шла как о философии, так и о языке). Вряд ли такая изоляция появилась только после поражения в Иудейской войне, когда она стала способом сохранения этноса в диаспоре. Если греческий был известен родителям, и реально использовался в социальном общении, то как его могли не знать дети, и т.д.? Со времен бар Шеты мальчики изучали Писание – явно не в жутком греческом переводе. Был выполнен перевод Библии на арамейский. Эта огромная работа вряд ли проводилась бы, если бы арамейский не был общеупотребительным языком.

Почти все кумранские свитки (за исключением нескольких греческих фрагментов) написаны на иврите и арамейском. Одно это убедительно свидетельствует о том, что греческий не был языком Иисуса, апостолов и прототекстов. Похоже, так же считал и Лука. В Деян21:38 римский трибун спрашивает Павла: «Ты знаешь греческий? Так не тот ли ты египтянин...»

Ссылка на находки греческих монет не выдерживает критики. Максимум, она свидетельствует об экономических связях, а не подтверждает значительную степень культурной ассимиляции. На самом деле, механизм чеканки (кто и где штамповал монеты) до настоящего времени не вполне ясен.

Существуют монеты с латинской надписью *Ivdaea capta*. Конечно, они были выпущены римлянами, а не изготовлены местным правительством. Однако на них изображены две человеческие фигуры, что запрещено в иудаизме. Вряд ли римляне намеренно и бессмысленно решили конфликтовать с местным населением даже после войны, в правление Веспасиана. Эти монеты могли быть изготовлены для Рима – как своего рода юбилейные. Они отнюдь не доказывают использования латинского языка в быту.

Что касается иудейских монет, то я не встречал их с греческим текстом. Известные бронзовые *prutah* времен Иудейской войны содержат надписи на иврите.

Монеты, чеканенные римлянами в Иудее – например, известные монеты Пилата – содержат греческий текст. С одной стороны, использование греческого, а не латинского, указывает на распространенность греческого в Иудее. С другой, Пилат явно не задумывался над содержанием. Так, на них изображен своеобразный кувшин – *simpulum*, использовавшийся в религиозных обрядах римлян и совершенно не известный иудеям. Текст был совершенно незначительный: ΤΙΒΕΡΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΟΣ (of Tiberius Emperor) and ΙΟΥΛΙΑ ΚΑΙΣΑΡΟΣ (Empress Julia), иудеи вполне могли его не понимать.

Согласно Флавию, имена многих иудейских правителей того времени были греческими. Даже будчи правдой, это свидетельствовало бы об ассимиляции языка верхушкой, а не обязательно всем обществом. Но не странно ли для политической элиты называть своих детей греческими именами, когда Иудея была римским протекторатом? В самом Риме греческие имена не были доминирующими. Вероятно, в провинции сильно ощущалась разница между побежденными греками и победившими римлянами. Упоминания имен членов царской семьи Иудеи другими авторами довольно незначительны. Нельзя исключать, что, как и многие другие данные, приписываемые Флавию, эти – не вполне достоверны.

Тогда Иисус, вероятно, говорил по-арамейски. И кому бы пришлось в голову записывать его по-гречески? А если бы такой перевод и был сделан, то всякая связь с оригиналом была бы потеряна. Можно себе представить, как переводили малообразованные ученики Иисуса, если сравнительно квалифицированный перевод Писания, Септуагинта, изобилует искажениями.

Конечно, можно предположить, что Иисус говорил по-арамейски, а потом евангельская традиция передавалась устно десятки лет, а потом – была записана на койне. Но, учитывая отсутствие как надежных источников, так и формальной системы изучения, можно только представить себе, как далеко ушел греческий вариант от возможного изначального текста.

¹⁴ Четвертая пещера Кумрана (Khirbet Qumran)

Перевод Евангелий довольно неоднозначен. Многие фразы допускают различные переводы. Например: «Царство Небесное силою берется» или «Царство Небесное приходит насилем». Отсутствие пунктуации приводит к возможности смысловых вариаций. Отсутствие строчных букв (все заглавные) не позволяет судить о степени пиетета авторов в отношении тех или иных терминов.

Некоторые слова неизвестны. Например: «Дай нам хлеб насущный», или «дай нам сегодня завтрашний хлеб», или «дай нам сегодня хлеб на завтра».

Многие слова потеряли изначальный смысл. Например, hypocrite из актера превратился в лицемера.

Ряд слов допускает неоднозначный перевод. Например, обращение «Господь» к Иисусу может быть переведено и как «господин».

Все это делает перевод Евангелий (даже на современный греческий) в определенной степени условным.

В книге использованы привычные транслитерации имен и географических названий. Это сделано исключительно с целью удобства чтения. Сегодняшний читатель будет спотыкаться, встречая Иешуа га-Ноцри, Шимон Кефа и Саул вместо Иисуса Назаретянина, Петра и Павла. Одновременно я стараюсь избегать и другой крайности, оставив, например, Иоанна и Стефана вместо Ивана и Степана.

Основным источником канонических переводов до 18-го века является первая печатная греческая Библия, подготовленная Эразмом Роттердамским. Немедленно после опубликования, в ней были обнаружены ошибки, опечатки, пропуски почти на каждой странице. Дж.Милл насчитывает около 30,000 отклонений текста Эразма от других изданий. Пробелы плохого греческого оригинала 12-го века Эразм восполнял вольным обратным переводом с латинского на греческий (изначально Евангелия были написаны по-гречески, затем переведены на латынь). Вслед за первым изданием вышли несколько исправленных, в том числе приводящих иной текст других греческих манускриптов.

В 18-м веке текст Эразма был сильно исправлен на основе более ранних греческих изданий (хотя сам текст оставался каноническим вплоть до 20-го века), однако открытым остается вопрос, насколько обоснованно редакторы отдавали предпочтение тем или иным версиям. Довольно много текстов сохранилось от 4-го века, на пороге и после канонизации. Только несколько уцелевших фрагментов датируются 2-м веком, и тексты их заметно различаются, и, в основном, вообще содержат разные отрывки Евангелий. Различия усугублялись в период до 4-го века с появлением трех основных групп текстов: Антиохийской (и Константинопольской), Египетской и Оригена. Канонические тексты 4-го века несут уже все те искажения, о которых упоминали Цельсий, Порфирий и другие антихристианские авторы. Именно эти искажения были в дальнейшем зафиксированы.

Объем различий огромен: современный текст Joint Committee of United Biblical Societies (UBS) совпадает с основными греческими текстами (Tischendorf и Westcott & Hort) от 52% (Откровение Иоанна), 56% (Евангелия), до 77% (Послания Павла). Конечно, основная часть из них – незначительные расхождения. Но даже по самым оптимистичным подсчетам, не менее 5% текста расходится в вопросах доктрины¹⁵. И эти 5% легко могут оказаться той ошибкой, которую конкретный христианин сегодня допускает в вопросе своего спасения. И даже эти оптимистичные 5% возникают при сравнении с сильно искаженными текстами 4в. с некоторой поправкой на более ранние манускрипты (в основном, Sinaiticus) сомнительной датировки, происхождения и достоверности. Следует отметить, что версия UBS составлена на основе текстов 3-5в.в.: после разделения христианства и иудаизма, после подавления крупных ересей, после канонизации.

R.Swanson в The New Testament Greek Manuscripts приводит массовые различия между наиболее авторитетной версией Codex Vaticanus и папирусов и цитат. Исправления могли быть как преднамеренными, так и возникшими по ошибке. Ведь писцы работали «с голоса», записывая за читающим оригинал в *scriptoria*.

¹⁵ Данные по K.&B. Aland The Text of the New Testament: An Introduction...

Насколько различия существенны? Приведу один из примеров текстуального, даже не смыслового, различия. Традиционное «Не можете служить Б. и маммоне» в популярной редакции Funk заменено на «Не можете служить Б. и банковскому счету».

Недавнее открытие папируса P⁷⁵ (предположительно начало 3в.), хорошо согласующегося с Codex Vaticanus (4в.), отнюдь не доказывает древности исходного текста. Вполне рациональна гипотеза о том, что Vaticanus был составлен с одной из популярных версий текста, позднее канонизированной, и совпадающей с версией P⁷⁵. Иначе говоря, существование текста в 3в. отнюдь не означает его аутентичности или даже исключительности в 1в. Максимум, можно предположить, что Codex Vaticanus не был придуман, а представляет собой хорошую копию одного из доступных тогда текстов.

Изрядно иная версия Нового Завета содержится в Западном тексте. Эта версия датируется началом-серединой 2в. и цитируется в гармонии Diatessaron Тациана. Следует ли использовать наиболее древний текст (возможно, искаженный) или несколько более поздний текст (также, возможно, искаженный по сравнению с оригиналом или прототекстами, но), более близкий к каноническому? Следует ли предпочитать сирийские и латинские переводы более ранних версий более поздним (и более близким к каноническим) греческим версиям? Вопрос отнюдь не носит теоретического характера, если учесть, что Западные тексты носят выраженный иудейский характер.

Число существенных (влияющих на смысл тезисов) различий измеряется десятками. Если требовать более точного совпадения, мы говорим уже о сотнях версий. Таким образом, каждый христианин может выбрать себе ту или иную редакцию по вкусу.

Никому не пришло бы в голову покупать чайник, к которому прилагается сотня взаимно противоречивых инструкций. Но ведь в христианстве именно это и происходит. Верующие либо привязываются к той или иной (заведомо во многих местах неправильной) редакции, либо формулируют собственную теологию и подбирают под нее наиболее подходящую редакцию текста.

Но тогда следует признать, что канонические тексты не имеют особого значения. Не только в силу различия редакций, но и вследствие массированных (признаваемых даже апологетами) фальсификаций и откровенных мифов.

Канонические тексты ничего или почти ничего о христианстве достоверно не рассказывают. Применимость апокрифы и, тем более, сектантской литературы жестко оспаривается церковью. Тогда что же такое это христианство, о котором (почти) ничего не известно? Концепции даже философов не принимаются на веру. Тем более, не может строиться религия на мнениях тех или иных теологов.

Отметим, насколько по-другому выглядит иудаизм. В канонические тексты не только не вносилось каких-либо исправлений – они переписывались одним и тем же шрифтом, одними и теми же чернилами. Даже в научных изданиях Писания расхождений текста практически не встречается. За исключением одиозных текстов, вроде Самарского папируса, насчитывается не более 150 различных букв. Зачастую они явно видны как ошибки ранних писцов и выявлены в сносках мазоретской редакции. Человек, который обращается к иудаизму, знает, что это такое. Он знает точные тексты и даже канонизированные аллегорические и мистические толкования.

Цельс утверждает, что христианство едва поддается критике, поскольку сами христиане не могут определиться, во что же они верят. Лишь начиная с 4-го века объекты христианской веры были сравнительно зафиксированы. Но даже сейчас остаются разногласия по вопросам, значительно более принципиальным, чем сколько ангелов могут танцевать на кончике булавы: например, православная и католическая церковь не согласны в вопросе о чистилище.

Христианские теологи спорили по важнейшим аспектам веры: был ли Иисус богом (Арий), един ли Б. или Иисус представлял другого бога (Марцион), основывается ли христианство на иудаизме (Марцион), верна ли концепция гностицизма (погруженный в зло мир вне прямой власти Б.) Согласие по этим проблемам было достигнуто чисто административными способами. Отсутствие влияния откровения на такие административные решения подтверждается многочисленными противоречиями соборных мнений и откровенным пренебрежением к христианским устоям многих руководителей церкви.

Даже важные для христианства описания рождения и воскресения Иисуса разнятся до степени прямого противоречия Евангелий друг другу. Св.Епифаний, епископ Саламиса, в

Panarion 51:17-18 описывает «других евангелистов», которые, в отличие от Иоанна, утверждают, что Иисус бежал от Ирода в Египет, а потом вернулся в Назарет, затем крестился и жил в пустыне (искушение дьявола). В дошедших до нас текстах бегство от Ирода описывает только Матфей.

Столкнувшись с очевидными противоречиями Евангелий, христианские теологи выдвинули гипотезу о том, что христианство должно рассматриваться как публичная мистерия. Тогда тексты Евангелий нужно анализировать в их глубинном смысле. Это, конечно, выход: на уровне ассоциаций, откровенных фантазий, игры слов, неправильного перевода и передергивания за любым текстом можно увидеть любой смысл. Легко и найти общее начало в совершенно противоположных текстах. С такой позицией спорить невозможно – если принять эту позицию за аксиому. Но тогда и собственно текст Евангелий теряет всякое значение – существует только глубинный смысл. Если такая неопределенная (реально, отсутствующая) трактовка удовлетворяет христианина, то можно на этом и остановиться. Нас же интересует наличие в христианстве универсальной концепции.

Поскольку христианские проповедники и верующие используют именно буквальный текст, то его критика вполне уместна. Справедливости ради отметим, что, если христиане вдруг массово станут ссылаться именно на усматриваемый ими глубинный смысл Евангелий, пренебрегая формальным текстом, анализ положений этой веры станет невозможным. Впрочем, церковь традиционно рассматривает Евангелия буквально.

Для кого нужны мистические евангелия? Уж, по крайней мере, они бессмысленны для абсолютного большинства рядовых христиан. Учитывая, что мистического смысла им официально не объяснили, во что же в этом случае им верить? А если он может быть объяснен, то зачем было излагать его мистически?

Как возможна мистическая трактовка переводов, когда переводчик на свое усмотрение выбирает одно из множества значений конкретного слова, и подбирает один из многих синонимов нового языка? Важный пример: греческий перевод Iesous имени Joshua. Транслитерация довольно искусственная, с тем, чтобы гематрическое значение имени Иисуса было 888, сумма букв греческого алфавита. Аналогично, имя Петра Cephass дает значение 729, число дней и ночей в году. Но Иисус вряд ли разговаривал с учениками (рыбаками) по-гречески, тем более с учетом пифагорейских традиций. Соответственно, с высокой вероятностью можно полагать, что даже имена в Новом Завете искажены.

Мистическая трактовка канона, хотя и устраняет противоречия, традиционно не принимается церковью. Признание буквального несоответствия Евангелий, вкупе с возможностью их согласования на уровне мистицизма, было, видимо, основной причиной конфликта христианства с Оригеном (раннее его отлучение за проповеди без сана было обычным делом в тогдашнем христианском обществе). Кстати, Ориген объяснял текстуальные различия тем, что святой дух приспособлял форму своих откровений к разным потребностям разных апостолов. Но как могло такое приспособление порождать различные факты?

Св.Августин несколько модифицировал эту идею, предположив, что иногда евангелисты имели в виду нечто другое, чем писали. Например, Матфей, предположительно писавший на иврите, использовал традиционные литературные обороты. Но откуда Матфей, сборщик налогов, мог быть знаком с литературными приемами?

Thiering полагает, что Евангелия и Деяния написаны в технике peshar (sod)¹⁶, в них закодированы пророчества, аналогично тому, как закодированные послания (например, в отношении Иисуса) выискиваются у пророков – сомнительная теория. Аллегория и символизм, конечно, присутствуют. Так, Павел описывает этот прием в Гал4:24. Однако едва ли в этой технике написаны Евангелия. Ведь даже притчи обычно вполне прозрачны. В любом случае, при компилировании прототекстов в Евангелия литералисты выхолостили не то что код, но и просто второй смысл аллегорий.

Wajyikra 1.1: «Исторические описания приведены в Библии только для их интерпретации». Предполагая преемственность христианства от иудейской традиции, нельзя отказать Евангелиям в таком же подходе. Но ведь это вовсе не означает, что сами описания могут быть недостоверными или противоречивыми. Только то, что они могут иметь мистическое значение. Почти все секты иудаизма использовали мистическое толкование. Возможно, это связано с ограниченностью числа исходных текстов: иудеи не могли создавать новые тексты

¹⁶ Ивр. «смысл» и «тайна», соответственно

(псевдоэпиграфия обычно носила вспомогательный характер), но должны были трактовать канон. В некоторых случаях мистический смысл придавался намеренно, чтобы предотвратить злоупотребление текстами со стороны безответственных или неподготовленных людей.

Мистическая трактовка может объяснить все, что угодно, и как угодно. Например, такой казус: историю распятия и воскрешения Иисуса естественно рассматривать как гностическую смерть для возрождения к духовной жизни. Именно так воскрешение рассматривала гностическая традиция. Но, видимо, описание воскрешения в Евангелиях – фальсификация. Хотя мы придумали уже ей отличное мистическое объяснение.

Пойдем дальше. Короткая версия Марка описывает распятие без воскрешения. И этому можно найти хорошее объяснение: ученик не сможет обратиться духовно, если не переступит через мастера. Если мастер будет воскрешен, ученик уже не сможет превзойти его. А духовно превосходящий мастер закроет ученику Б. Аналогичный тезис есть в буддизме. И такой истории мы приписали смысл.

Вообще, произвольные аллегорические объяснения не ограничиваются мистицизмом. Например, Тора описывает создание мира за шесть дней. Есть отличное научное объяснение: в силу относительности времени (в зависимости от скорости), при достаточной скорости движения духа (над бездной) шесть дней для него равнялись бы миллиардам лет, которые ученые считают возрастом Вселенной.

Нужно заметить, что библейская хронология построена на отсчете продолжительности жизни библейских фигур. Соответственно, возраст творения, вообще говоря, отсчитывается от создания Адама плюс шесть дней. Но Адам не был первым человеком на земле – его сын Каин опасался других людей после проклятия. Предположим, что Адам начал новую ветвь людей, создавших современную цивилизацию. Датируем не создание мира, а именно зарождение цивилизации около шести тысяч лет назад. Эта датировка недалеко от предположений археологов.

Инкорпоральность является отличным эквивалентом поля энергии. Отсутствие аспектов и ипостасей можно сравнивать с неопределенностью волны-частицы. Что уже говорить про создание Вселенной: чем оно отличается от Большого Взрыва, когда из бесформенной, вечной, неопределенной, всеобъемлющей энергии была создана Вселенная? Или, например, ковчег Ноя был не судном, а лабораторным ларем с образцами ДНК тогдашних живых существ. Предполагать можно все, что угодно.

Аллегорическое толкование позволяет придать смысл чему бы то ни было, причем любой смысл. Добавив к этому лютеранскую концепцию индивидуального, без помощи со стороны, познания Библии, мы получаем информацию, которую каждый может понимать, как ему заблагорассудится. Это и неудивительно: аллегорическое восприятие позволяет одному человеку видеть в масляном пятне на поверхности воды разные картины, другому – одну и ту же картину на всех пятнах, третьему – только пятна.

Впрочем, современные апологеты предпочитают иметь лучшее от обеих концепций, трактуя буквально, где возможно, и аллегорически там, где буквальное толкование совсем уж не к месту. Такой подход был бы логичным, если бы мистическое толкование применялось к учению Иисуса, а буквальное – к событиям предполагаемой историчности. Но апологеты не придерживаются такой системы.

Необходимо предостеречь от ошибки поиска скрытого смысла. Она особенно распространена среди современных теологов. Евангелисты и Павел были необразованными людьми. Тех тонкостей логики, аллегории и, особенно, филологии, о которых сейчас пишут горы литературы, они просто не могли разглядеть. Вряд ли у них было и современное чувство юмора, основанного на парадоксах, в той мере, в которой его пытаются приписать Иисусу. Никто из них, перед применением термина, не анализировал его употребление в Торе, иудейской традиции или греческой философии. Никто не пытался придать сокровенный смысл каждому слову, эпизоду и логической связке. Многие слова и концепции они употребляли, не особенно задумываясь, если вообще четко понимая их смысл. Отсюда и противоречия, и ошибки. Их неправильно устранять путем создания настолько сложных теологических и филологических конструкций, что их не поняли бы теологи 18-го века, не говоря уже о евангелистах.

Вероятно, раннехристианские авторы наложили учения языческого мистицизма на историю о проповеднике из Иудеи, о котором не было достоверно известно почти ничего, кроме, видимо, его призывов к покаянию в ожидании грядущего пришествия Мессии. Потом мистические аллегории и тексты-притчи обросли для достоверности придуманными фактами жизни Иисуса.

Вряд ли авторы описывали эти события как аллегории – ведь речь шла о совсем недавней истории.

В этом тезисе нет противоречия с предположением об интенсивном заимствовании из других религий. Основные положения культов были общеизвестны. Флавий, приводя речь Элеазара перед защитниками Масады, предполагает, что иудеи были в целом знакомы даже с индуизмом.

Сравнение иудаизма и христианства очень условно. Обе этих религии состоят из множества разных течений зачастую противоположного толка. Внутри каждого из них можно найти какие угодно взгляды. Отсюда непонятно, что с чем сравнивать.

Прежде всего, можно найти в иудейской традиции более или менее точные копии практически всех христианских тезисов и даже эпизодов – не только иудейского прото-Матфея, но даже гностического Иоанна. В отношении канонического текста это с успехом проделано в Strack-Billerbeck. Что касается апокрифы, мистицизма и иных христианских сект, им также, по-видимому, в полной мере отвечают эквиваленты в иудаизме.

Причина этого состоит в том, что обе традиции (в широком смысле, не обязательно канонизированные) составлялись тысячами самых разных людей с различными взглядами, культурой, образованием на протяжении двух – двух с половиной тысяч лет. Естественно, в таком обилии идей можно обнаружить любую.

Сравнивать между собой каноны тоже не вполне корректно. Победа раввинизма Гиллеля в иудаизме и церковного либерализма в христианстве были в значительной мере случайными событиями. Хотя, конечно, простота и функциональность в обоих случаях сыграли свою роль. Состояние религий в 1-2 вв. наверняка было существенно иным, чем мы сейчас знаем. По меньшей мере, о тогдашнем христианстве мы можем только догадываться. Начиная с эпохи Реформации, христианство чересчур отделилось от католического канона (по крайней мере, его жесткой версии), чтобы рассмотрение его древней и средневековой традиции имело смысл в современном мире.

Добавляет сложности и наличие нескольких возможных подходов в толковании. На разных полюсах находится буквальное толкование церкви и мистический *pesher* иудаизма. Правила доказательств с помощью определенных операций над цитатами из Писания не всегда укладываются в современное представление о корректном анализе текстов.

Соответственно, необходимо в той или иной степени произвольно избрать метод сравнения. Допуская мистическое толкование тезисов и эпизодов, я применяю, тем не менее, несколько ограничений, укладываемых, похоже, в рамки здравого смысла.

Цитаты должны рассматриваться в контексте. Иначе, очевидно, чем короче цитата, тем более расширяется круг ее применения, и теряется ее специфический смысл. Например, когда христиане ссылаются на пророчества в Писании, желательно видеть совпадение контекста, в котором должны осуществиться эти пророчества (во время войны или мира, всеобщего процветания или торжества Израиля, царем или Мессией, и т.п.) Применимость изолированных фраз к образу Иисуса не рассматривается как доказательство – хотя можно спорить, что этот метод в ряде случаев удовлетворяет аргументации, применяемой для построения *halakah*.

Мистическое толкование не должно уходить в высоты фантазии, а основываться на теологических представлениях, приписываемых автору текста. Понятно, что в любом тексте, при достаточной свободе мысли, можно увидеть произвольный – и даже заранее заданный – смысл.

Параллели и заимствования из других текстов и, особенно, из традиций окружающих народов, рассматриваются как ущемляющие достоверность изложения. Христианская традиция со времен, как минимум, Юстина, считает языческие аналогии христианских текстов проявлениями дьявольской мимикрии в целях дискредитировать Иисуса до его прихода. Для современного критического восприятия – учитывая, к тому же, слабый авторитет Юстина как теолога – это неприемлемый довод.

Однако Юстин откровеннее современных христианских теологов. В «Диалоге с Трифоном» он пишет: «there exists not a people, civilized or semi-civilized, who have not offered up prayers in the name of a crucified Savior to the Father and Creator of all things.» Сходство с куклами он превратил в достоинство – доказательство того, что христианство не хуже других религий. Для Церкви «не хуже» оказалось недостаточным.

Впрочем, здесь возникает чрезвычайно интересная проблема. По современным представлениям, Юстин жил на заре христианства. Фактически, при нем формировалась христианская доктрина и даже Евангелия. Здравомысляя, он не мог не знать о том, что параллели с языческими мифами являются прямым заимствованием. Но, вместо

того, чтобы внести исправления, отойти от этих параллелей, он начинает весьма вымученно их объяснять. Трудно отделаться от впечатления, что христианские концепции сформировались задолго до Юстина. Это бы сильно нарушило принятую сегодня хронологию раннего христианства. Другие ошибки Юстина только подтверждают эту точку зрения. Так, он называет Птолемея (по заказу которого был осуществлен греческий перевод Писания) современником Ирода Великого, ошибаясь на века в истории едва столетней давности!

Причем, эта проблема касается не только Юстина. В конце 2в. Тертуллиан писал, что император Тиберий в сенате требовал легализации христианства, но встретил отказ. По нашим представлениям, римляне скрупулезно сохраняли данные о дебатах в сенате. До наших дней дошли не только подробные описания историков и очевидцев, но и, предположительно, аутентичные документы. То есть, спустя менее двухсот лет после описываемого события, как Тертуллиан мог рассчитывать на то, что его ложь не будет проверена (по ряду причин историки признают невозможность такого эпизода)? Аналогично, еще раньше на якобы существующие протоколы Пилата ссылается Юстин. Трудно объяснить их готовность фальсифицировать упоминания сравнительно недавних – и поддающихся проверке – документов. Причем, в обоих случаях они писали апологии – книги, обращенные против критиков христианства. То есть, они должны были ожидать, что их доводы подвергнутся проверке.

Интересное подтверждение той точки зрения, что христиан отделяла от Иисуса некая временная пропасть, встречается у Тацита: «но мерзкое суеверие, подавленное [Пилатом] на время, возникло снова, не только в Иудее, где первоначальный злой умысел возник, но также и в Риме» (but the pernicious superstition, repressed for a time broke out again, not only through Judea, where the mischief originated, but through the city of Rome also).

Как всегда в гуманитарных исследованиях, формальная логика остается недостижимой (вследствие отсутствия полной системы аксиом и точных определений). Мы можем описать явление, а не однозначно объяснить его. Для любой данной глубины познания, возможно несколько объяснений. Иначе говоря, любые факты могут быть объяснены по-разному, и объяснения оцениваются по их субъективной убедительности. По мере накопления опыта, возможно правильными могут оказаться несколько, одно или ни одно из предыдущих объяснений. Возможно расхождение с другими авторами в интерпретации текстов, восстановлении событий по их литературным отражениям, оценке вероятности тех или иных обстоятельств. Постоянные указания на соответствующую неоднозначность выводов сделали бы эту книгу нечитаемой, поэтому во многих случаях такие ссылки отсутствуют, но всегда подразумеваются.

В отличие от западной логики, основанной на положениях Аристотеля, в иудаизме всегда была принята невозможность однозначного истолкования. Существовали несколько легитимных методик интерпретации, которые приводили к различающимся результатам. Хотя в результате обсуждения принималось только одно истолкование, все остальные пользовались уважением и изучались. К сожалению, в современной научной дискуссии эта презумпция плюрализма возможно правильных выводов утрачена.

Пасторали 1 и 2Тимофею, Титу современными теологами однозначно рассматриваются как поздние фальсификации для обоснования позиции римской церкви, видимо, в борьбе с гностиками. 2Фессалоникийцам, Колоссянам, Эфесянам, 2Петра, 2 и 3Иоанна, Иуды большинство теологов также считает подделками. Филологический и контекстный анализ этих работ предпринят рядом авторов, доводы которых здесь вряд ли нужно переписывать. В анализе Посланий, поэтому, я буду лишь вкратце на них останавливаться.

В современном мире канонические христианские тексты едва ли могут представлять теологический интерес. Все Евангелия и послания (возможно, кроме некоторых Павла) однозначно признаются псевдоэпиграфией. Причем, за вставками, редактированием и гармонизацией практически невозможно установить не то что оригинальный текст, но даже аутентичную теологию.

Их анализ сводится к критике. Легко доказать, чем они не являются – откровениями. Невозможно установить, чем они являлись изначально, как выглядело христианство. Как тексты

многих христианских сект с разными основателями были приняты за вариации текстов одной из них, считавшей Христом¹⁷ именно Иисуса.

Несколько особняком в этом списке стоит Апокалипсис Иоанна. Еще Евсевий считал его фальсификацией. Сегодня теологи практически едины в том, что это иудейская псевдоэпиграфия, немного обработанная христианским редактором. Неудивительно, что ее события концентрируются вокруг города Мегиддо, объекта древних войн армий Египта и Месопотамии, - Армагеддона.

Крайне сомнительно предположение Морозова о том, что Апокалипсис Иоанна описывает астрологическую карту. Не только само сходство образов Иоанна с астрологическими несколько сомнительно. Но какое время описывал Иоанн в астрологической карте? Вряд ли настоящее (для него) - довольно абсурдно датировать апокалипсис настоящим временем, когда он, как заведомо известно Иоанну, не состоялся. По тем же причинам странно (астрологически) датировать апокалипсис и прошедшим временем. Если Иоанн говорил о будущем, то мог ли он рассчитать астрологическую карту? Нет никаких свидетельств такой учености Иоанна. Откровения тут не было уже потому, что так астрологически датированный 395г. апокалипсис не состоялся. Более того, непонятно, какую дату Иоанн имел в виду. Не зная его методов расчета, невозможно определить, астрологическую карту какой даты он составлял. А ошибки расчета могут измеряться столетиями.

Собственно, не нужно быть теологом или историком, чтобы убедиться в фальсификации Евангелий. Здравого смысла и минимальной непредвзятости должно хватить.

Евангелия ничуть не похоже на рассказы очевидцев. Они различаются в основных событиях, совпадают в малозначительных эпизодах и отдельных перикопах. Совершенно очевидно, что их тексты формировались из отдельных, произвольно состыкованных, частей, которые каждый евангелист по-своему трактовал, комментировал и снабжал минимальным фоном.

Евангелия просто не построены так, как писал бы ученик о своем божественном учителе. В них нет никаких личных деталей Иисуса как человека, почти никакого фона, на котором разворачиваются события. Без сомнения, не существует мемуаров, написанных в таком стиле.

Насколько существенна достоверность текстов? Создавая тексты, претендующие на историческую достоверность, христианство, в некотором роде, построило себе ловушку. Если описываемые события – правда, то этого разумному человеку достаточно, чтобы убедиться в божественности Иисуса, и веры не требуется.

Если достоверность изложения непроверяема, то неизвестно, во что верить: в божественность Иисуса или в достоверность текстов. А если верить в божественность, то на основании чего? И в какой форме она проявилась, если достоверность текстов неизвестна? Еще раз укажем, что верить в то и другое бессмысленно, потому что веры в достоверность текстов достаточно уже для чисто логического признания божественности Иисуса.

Если тексты недостоверны, то во что верить? Ведь тогда об Иисусе ничего не известно вообще. Без текстов, мы даже не знаем, был ли Иисус и что он делал. Более того, даже если верить в Иисуса без Евангелий, то что дальше? Ведь, в отрыве от Евангелий, мы не знаем его учения. Как реализовать в жизни такую веру? И уж, во всяком случае, популяризирующая такие фальсификации церковь не может пользоваться авторитетом.

Неоапологеты любят выискивать в Евангелиях исторического Иисуса. Они оказывают медвежью услугу церкви. Ведь понятно, что, отбросив чудеса и фальсифицированные эпизоды рождения/воскрешения, мы получим захолустного иудейского проповедника. Это последнее, что нужно христианству. Сомнительный, откровенно противоречивый и абсурдный сверхъестественный образ все же лучше. Исторический Иисус означал бы конец христианства как религии. Поэтому происходит подмена: якобы обнаруженная историческая фигура Иисуса преподносится как доказательство истинности религии. Еще и еще раз: истинность христианства могла бы быть доказана воскрешением, а не туманным следом иудейского проповедника, о котором ничего достоверно не известно, а само его учение невозможно вычленив из-под наслоений, не прибегая к вере в тот или иной постулат (замкнутый круг). Но мы ничего не знаем о воскрешении Иисуса, кроме явно (и я доказываю это в книге) фальсифицированных евангельских историй.

¹⁷ Греч. «помазанный», буквальный перевод ивритского Mashiah, Messiah. В обоих языках в то время это слово было лишено современного сверхъестественного значения.

В этой книге анализируется, в основном, Матфей, по следующим причинам. Лука однозначно утверждает, что он не знал Иисуса и пишет на основании дошедших до него текстов. Он нигде не ссылается на полученное им откровение. То есть, его Евангелие является производным от некоторого набора текстов, и теологическое значение его минимально. По крайней мере, приоритет Луки для определения достоверности тех или иных эпизодов значительно ниже, чем когда они описываются учениками Иисуса. Если эпизоды Луки совпадают с описанными Матфеем, то нет надобности заострять внимание на Луке. Если не совпадают, то предпочтение следует отдать Матфею.

Иоанн почти наверняка является поздней псевдоэпиграфией. Глава Ин21, устанавливающая авторство апостола Иоанна, написана позднее основного текста. Рассматривая эллинизмы Иоанна, трудно сомневаться, что это Евангелие написано не иудеем – то есть, не учеником Иисуса.

Марк написан значительно позже описываемых событий человеком, не знавшим Иисуса. Автор Марка не был иудеем и даже не был знаком с иудаизмом, культурой, обычаями иудеев, географией страны. Учитывая многочисленные ошибки Марка в этих вопросах, трудно предполагать достоверность его изложения в других эпизодах Евангелия. Поскольку Петр вряд ли бы излагал Марку, например, географию Иудеи с грубыми ошибками, то необходимо предположить, что многие эпизоды придумал (или заимствовал из недостоверных источников) сам Марк. Если он сознательно фальсифицировал часть Евангелия, то откуда уверенность в том, что он верно передал другую часть? Кроме того, принятие Марка за основу Матфея разрушительно для христианской традиции. Ведь тогда получается, что Матфей не написан учеником Иисуса, а поздно и неправильно переписан с и без того искаженного Марка. Такая себе искаженная редакция крайне сомнительного текста, написанного человеком, не знавшим Иисуса – и не указывавшим, что он испытал откровение. Тогда бы получилось, что скольконибудь достоверная текстуальная основа христианства отсутствует вообще. Это явно менее предпочтительная для христианства позиция.

Павел писал, возможно, раньше евангелистов и, по крайней мере, независимо от них. Но Павел, в общем-то, ничего не говорит о предполагаемом историческом Иисусе (кроме, пожалуй, самого общего указания на то, что он был убит). Теология Павла явно не цитирована (вслед за Иисусом), а придумана им самим. По крайней мере, она слишком противоречива, чтобы претендовать на статус откровения. Поэтому у Павла нет ничего полезного для анализа тезисов или действий, приписываемых Иисусу. Впрочем, мы сравниваем теологию Павла и теологию, приписываемую Иисусу евангелистами.

Было бы привлекательно рассматривать Фому, немного почистив его от поздних наслоений. Но Фома не принят в качестве канона, и уже на этом основании любые доводы не были бы приняты христианами. Поэтому я использую Фому, разве только для дополнительных доводов, а не как основной текст.

Матфей написан (согласно традиции) учеником Иисуса. В любом случае, человеком, довольно близким к нему по происхождению, культуре, религиозной основе. Похожее на Матфея евангелие было принято эбионитами – иудейской сектой, наиболее вероятной в качестве прямых последователей Иисуса. По крайней мере, трудно объяснить, как неиудейские секты могли быть ближе к Иисусу, чем эбиониты. Если Матфей окажется недостоверным, то уж тем более недостоверны более поздние тексты.

Конечно, процесс создания религиозного канона был длительным, и отнюдь не сводился к написанию одного источника. Матфей явно и интенсивно заимствует из Луки, который, в свою очередь, заимствует из Фомы. Вероятно, небольшая часть Матфея была его собственным, оригинальным текстом. Позднее, в результате редактирования, он разросся до привычных размеров Евангелия.

Еще ожидает своего разрешения проблема стилистики. Не слишком ли хорош стиль Евангелий для необразованных христианских авторов двухтысячелетней давности? Не чересчур ли стиль контрастирует с плохим греческим, тем более в эпоху отличного греческого? Не были ли Евангелия написаны значительно позже: тогда, когда античный греческий язык уже вышел из употребления, а стиль был достаточно развит и распространен?

Отметим, что большие сомнения в подлинности текстов возникают не только в отношении чисто религиозных трудов. Историческая литература может являться псевдоэпиграфией в значительно большей степени, чем принято предполагать.

Необходимо отдавать себе отчет в минимальном количестве ранних авторов, чьи труды, предполагается, сохранились до нашего времени. Могли ли их фальсифицировать, по крайней мере в интересующих зрители эпизодах? Запросто.

Существовали целые мастерские, специализировавшиеся на подделках. Как можно обнаружить такие тексты? Шрифт – его легко подобрать. Вид переплета – тем более. Перекрестные ссылки и упоминания в разных книгах? Творчески настроенные писцы могли их постепенно вносить в отдельные копии, откуда они распространялись. Стил? Но подделками занимались одаренные литераторы – вспомним туманные претензии в адрес Петрарки. Смысл? Но не следует полагать, что все фальсификаторы так же тупы, как автор «Евангелия от Пилата» (кстати, сколько людей считало его аутентичным). Тем более, чрезвычайно легко было дополнять тексты, внося в них абзацы, эпизоды и целые главы нужного содержания.

Христианская история в немалой степени базируется на Флавии, заимствуя из него описание эпохи даже после исключения обоих фальсифицированных Свидетельств. В предисловии к ИВ Флавий утверждает, что арамейский оригинал был написан для парфян и вавилонян. Однако современная история не отмечает у них ни малейшего интереса к этим событиям в Иудее. Странно писать для такой незначительной (если и существующей) аудитории, когда эта сага откровенно востребована римлянами для собственной пропаганды.

Даже в контексте «римской ориентации» книг Флавия, возникают многочисленные проблемы. Одна из самых ярких – защита Масады. В описании Флавия, иудейские герои, находясь в хорошо укрепленной крепости, предпочли самоубийство смерти в бою. Но ведь римляне сочли бы такое поведение ничем иным, как трусостью, хотя Флавий стремился представить евреев в максимально выгодном свете. Даже в современном изнеженном мире, израильские военные историки с сомнением описывают такие действия во время, например, войны за независимость. Книги Маккавеев свидетельствуют, что гибель в бою была честью для иудеев. Многие с сомнением относились к самоубийству, считая его нерелигиозным поступком. Не слишком ли хорошо такое самоубийство вписывается в логику христианских мучеников? Самоубийство перед лицом неминуемой смерти или утраты чести было, конечно, известно (вспомним, например, Катона или Сенеку) и почитаемо – но для философов и вообще людей невоенных. Применив эту логику к обитателям Масады, мы только подтвердим, что редактор Флавия не воспринимал их как воинственных зилотов, но как членов какой-то религиозной секты: вероятно, моделируя по образцу христиан, рассматривая, как должны были бы повести себя христиане в подобной ситуации. Сюжет также имеет многочисленные параллели в греческой историографии: например, так поступили Xanthians во время их осады Marcus Brutus. Еще более точная (хотя и относимая к более позднему периоду) параллель – с неприступной горной крепостью Montsegur во Франции, где войска инквизиции осадили еретиков Cathars после арзгрома их позиций в Лангедоке. Они тоже, вопреки здравому смыслу, совершили самоубийство.

Затронув тему Масады, выразим удивление тем, как сравнительно легко римляне построили насыпь для того, чтобы попасть в крепость. Даже в более простых условиях Иерусалима, где не было крутых гор повсюду, за такую задачу и не брались.

Флавий явно ставит своей задачей оправдание иудеев, возводя причину восстаний к жестокостям римских префектов. Однако описываемые им репрессии, по римским стандартам, весьма незначительны. В качестве одного из существенно более сильных примеров можно вспомнить обвинение Цицероном Verres, римского наместника Сицилии. Нравы римлян в их отношении к рабам были зачастую более сильным примером жестокости, чем то, что описывал Флавий. Т.е., либо причиной Иудейской войны были не притеснения римлян, либо – что более вероятно – Флавий не знает об их деталях. То есть, автор не знает о ситуации в далеких римских провинциях.

Кстати, вспомнив Цицерона: в его речи в защиту Мило мы встречаем довод, основанный на том, что нападения разбойников в пригородах Рима были самым обычным делом. Между тем, Флавий – ко времени написания книги предположительно долго проживший в Риме – с горечью описывает деградацию ситуации в Иудее, указывая, что дело дошло даже до того, что в дальних районах появились шайки бандитов. Естественно, такое объяснение неспокойной ситуации и волнений в Иудее не вызвало бы понимания у римлян. Это также позволяет сомневаться, что автор книг Флавия жил в Риме.

Флавий, фактически, оправдывает римлян, сводя цель военной операции к восстановлению мира в провинции, жители которой склонны к беспорядкам. Это стандартное объяснение, своего рода моральное обоснование агрессии, к которому прибегали многие историки. Так, Strabo в *Geography* 4:1:2 восхваляет нападение римлян на галлов, благодаря которому последние наконец стали жить в спокойствии. Можно предполагать, что позиция Флавия в меньшей мере отражает

факты, чем такую морально-историческую конвенцию. Само название книги, «Иудейская война», явно принято по аналогии со знаменитой *De Bello Gallico*, приписываемой Цезарю.

Вопреки общепринятой точке зрения о наличии в I в. н.э. греческого перевода Торы, Флавий в *Ant* утверждает об отсутствии такого перевода и подробно пересказывает Писание. Это совершенно необъяснимое поведение для образованного иудея. Конечно, изложение Писания могло быть пристыковано к *Ant* позднее. Однако представляется более вероятным, что неиудейский автор просто не знал о существовании Септуагинты.

Конечно, нет никакой логики в том, чтобы адресовать первое издание кому-либо, кроме относительно большой грекоговорящей аудитории. Но неужели историков не смущает отсутствие ранних текстов Флавия на арамейском? Неужели аристократы и философы, для которых писал Флавий, не были шокированы плохим греческим (для него придуман эвфемизм «оригинальный»)? Не была ли придумана история о том, что оригинал Флавия был переведен на греческий, только для того, чтобы объяснить грубоватый язык? И неужели же образованный Флавий не мог даже оценить перевод? Не странны ли постоянные перепады стиля, от иногда очень приличного литературного языка, то сильно примитивного? Из многих других стилистических особенностей Иосифа, вызывающих сомнение, можно упомянуть употребление во многих случаях местоимения «их» в отношении иудеев: «их священные писания», «их страна» и т.п. Безусловно, практика употребления третьего лица была распространенной, но довольно естественно предположить, что писал не иудей.

Предполагая, что Флавий писал для римской аудитории, почему же на греческом, а не на латинском? Ведь он утверждал, что читал многие римские источники – т.е., хорошо знал этот язык. Или почему не был сразу выполнен латинский перевод? Трудно поверить в объяснения современных историков, что древние римляне, хотя бы их верхние сословия, были настолько образованы, что легко читали также и по-гречески – особенно учитывая, что в то время грамотность вообще была очень далека от универсальной.

В менее значимом случае, исследователи давно предположили бы компиляцию текстов разных авторов. Не являются ли труды Флавия полностью или частично псевдоэпиграфией 2-3 вв. – и тогда мы практически ничего не знаем об Иудее времен Иисуса? Последнее уже само по себе странно, ибо о других, даже малозначительных территориях, тем более – о римских провинциях – обыкновенно повествуют немало независимых источников. В отношении Иудеи такая информация практически отсутствует.

Флавий подробно описывает семью Ирода. Многие исследователи считают, что он интенсивно заимствовал из некоего источника, предположительно всеобщей истории Nicolaus of Damascus. Но разве можно предположить, что хорошо образованный человек из правящей элиты не знает истории своей страны менее чем 100-летней давности? Тем более, в то время наук было гораздо меньше, чем сейчас, и местная история была важнейшей отраслью знания наряду с религией и философией.

По современным представлениям, от казни Иисуса в 33г. до разрушения Иерусалима в 70г. прошло около 37 лет. Однако авторитетнейший Ориген, знакомый с трудами Флавия, в *Contra Celsum* утверждает, что между этими событиями прошло 42 года. Важно, что этот факт приводится в жестко полемическом трактате, где любые подобные ошибки были бы немедленно замечены.

Само описание разрушения Иерусалима не может не вызвать вопросы. Флавий описывает возведение римлянами стены вокруг города. Причем, важно, явная ссылка на этот эпизод присутствует в Евангелиях. Даже если пренебречь описанием Иерусалима как города с населением в несколько миллионов человек, все равно это был довольно большой город. Возвести вокруг него деревянную стену за короткое время было бы практически невозможно. Ее нельзя было и эффективно охранять, особенно учитывая правило римлян не выставлять ночных постов за пределы лагеря. Такую тактику часто применяли и греки, воюя против маленьких городов на своей территории. В редких случаях римляне применяли не стену, а насыпь – как Антоний против Phraata. Причем, Плутарх специально подчеркивает огромные усилия на ее возведение. Вероятно, в описание блокады Иерусалима стена попала именно из греческих повествований. Уже потом была найдена аналогия в популярном у христиан Мих5. Он начинается: «Теперь ты окружен стеной, против нас начата осада, жезлом они ударили царя Израиля по щеке». Такая военная тактика была вполне разумна против очень маленьких крепостей времен Михея, но не против античного Иерусалима.

Как можно было в короткое время полностью уничтожить стены и башни, состоявшие из очень больших блоков или каменный, в основном, Храм гигантских размеров? Тем более, что приводимые Флавием исполинские размеры Храма никак не совпадают с данными археологов.

По словам Флавия, римляне захватывали горящий город. В древности это, по-видимому, было невозможным: вспомним характерный, хотя и более старый, пример, как царь Спарты Нубис поджогом защищал город от римлян. Кроме того, непонятно, как много людей выжили и были обращены в рабство после такого пожара, охватившего город, плотно застроенный деревянными домами – пожара, который, естественно, масштабно не тушили.

Не вполне понятно и с голодом. Флавий очень натянуто объясняет его абсурдным поступком зилотов, которые сожгли запасы, чтобы принудить горожан сражаться. Но ведь зилоты сами заперлись в городе, не пытаясь сформировать армию, достаточную для сражения с римлянами. Если голод доходил до людоедства, зачем жителей после захвата города обратили в рабство: они не только не были пригодны к работе, но и просто, в подавляющем большинстве, не выжили бы.

По словам Флавия, римляне использовали в Иудее целую армию, к тому еще с подкреплениями из соседних провинций. Такая численность никак не согласуется с их обычной тактикой. Например, в Британии римляне держали всего один легион. Для осады и незначительных местных операций достаточно еще меньшей численности.

Список военных несударизц Флавия можно продолжать очень долго.

Флавий странно удобен для христиан. Например, он без особых причин выказывает неприязнь к Ироду Великому в *Ant*, хотя повествует о нем скорее с уважением в *War*. В первой книге Флавий критикует Ирода за пренебрежение традициями, во второй – восхваляет соблюдение им Закона. Описание иудейских сект почти наверняка подделано (как показывается в разделе о кумранитах). Нужна ли христианам целая книга об Иудейской войне? Еще как: для них это эпохальное событие, показывающее смерть прежнего Израиля, расчищающего место для якобы нового Израиля – христианской конгрегации.

Станным образом Флавий в ИВ из префектов мимоходом упоминает Копониуса (про которого также вскользь пишет Лука), потом пропускает троих, а затем сравнительно подробно описывает важного для христиан Пилата. Сколько-нибудь значимое описание префектов возобновляется с 48г., когда они могли интересовать христиан в связи с Павлом. В общем-то трудно предположить, что описания префектов изначально отсутствовали у Флавия, и были в него вставлены. Логично полагать, что христианские авторы, заимствуя фон для своих событий из Флавия, были вынуждены ограничиться описанными у него префектами.

Что касается историчности Флавия, то она подтверждается разве что его собственными трудами – если они его собственные. Конечно, Евсевий утверждает, что знает о статусе Флавия в Риме. Но можно далеко зайти, если доверять Евсевию. Тем более, у него были серьезные основания убеждать читателей в историчности Флавия, на данных которого базируется античная история христианства и Свидетельства которого сам Евсевий, по-видимому, и подделал.

Очень важно, что Тацит, сравнительно подробно описывая иудеев в *Histories*5, вначале не выказывает какого-либо знакомства с трудами Флавия – который писал буквально за несколько лет до Тацита, и был очень известен в Риме. Ссылается ли Тацит на слухи или на других авторов – не понятно, но его взгляды, несомненно, восходят к Манефону и критикам вроде Апиона. Нет и намека на знакомства с объемными возражениями Флавия.

Переходя к историческим событиям, Тацит рассказывает примерно то же, что встречается у Флавия, но, возможно, берет эту информацию из других источников. Так, например, он пишет: «The kings were either dead, or reduced to insignificance, when Claudius entrusted the province of Judaea to the Roman Knights or to his own freedmen». То есть, ему неизвестно, оставались ли цари в Иудее, когда появились префекты – что было бы для него очевидно, будь он знаком с Флавием.

Описание иудеев у Тацита весьма странно. Формально, он рассказывает о военных действиях Тита. Но стиль кардинально отличается от обычного. Так, следующий эпизод – о действиях *Civilis* в Германии – буквально напичкан подробностями. Действия же Тита практически никак не описаны. Максимум, им посвящен первый абзац, и то в самых общих чертах. Все остальное – описание Иудеи, Иерусалима и войны со специфическими подробностями, встречающимися у Флавия: как пророчества в отношении разрушения Иерусалима, пророчества самого Флавия о будущем Веспасиана и Тита и т.д.

Описание Иудеи вынесено в пятую книгу, хотя по смыслу оно должно было идти раньше, - ведь Иудея как театр военных действий упоминается уже во второй книге. Причем, тема была небезынтересна для Тацита. Как он пишет в *Histories*1, он обязан

своим положением семье Флавиев: Веспасиану, Титу и Домициану – в точности как Иосиф. То есть, деятельность Веспасиана должна была быть подробно прокомментирована, и Тацит не мог забыть описать Иудею во второй книге. Поскольку он этого не сделал, описание провинции, очевидно, не представлялось ему важным, и он не стал бы делать отступление в книге пятой.

Характерно, отступая от повествования о Тите, Тацит пишет, что собирается рассказать о «the last days of a famous city». Для римлянина, с пренебрежением относившегося к другим культурам, Тацит чересчур высокопарно отзывается об Иерусалиме. Более важно – откуда он мог знать про «последние дни» города? Ведь когда он писал, Иерусалим, хотя и был разрушен в 70г., но существовал – и вероятно, отстраивался. Он был окончательно разрушен позднее, после восстания бар Кохбы. Причем, даже тогда современник едва ли бы назвал это событие «последними днями города»: в древности города обычно восстанавливались после разрушения. «Последними днями» они были с точки зрения христианского автора вставки.

История Флавия удивительна. Он утверждает, что Веспасиан оставил его – пленника - в живых и возил с собой. Однако почему? Сам же Флавий утверждает, что Веспасиан не только не поверил его пророчеству о том, что он станет императором, но и забыл об этом предсказании. Для триумфа? Но в тот момент масштаб войны был совершенно недостаточен для ожидания триумфа. К тому же, триумф в ознаменование подавления восстания был необычен. Сам Флавий не был достаточно знатным, чтобы его длительное время держать для триумфального парада.

Хотя Веспасиан и Тит были самыми знаменитыми из Флавиев, не исключено, что были и другие ветви этой семьи, от которых Иосиф мог получить эту фамилию. Уже затем он мог быть связан с Веспасианом. Так, Юлий Цезарь лишил должности трибуна Флавия. Поскольку трибун представлял интересы народа, то, по-видимому, этот род не был аристократичным. Однако, Веспасиан Флавий, получивший командование армией, должен был происходить из знатной семьи.

Талмуд упоминает римских императоров, сектантов и апостатов. Едва ли бы раввины не включили в него Флавия из ненависти к человеку, которого они могли считать военным предателем. Но в Талмуде нет ни единого упоминания о нем. Вполне вероятно, что раввины считали его очередной выдумкой христиан. Сам же текст был для них очень интересен. В 10в., когда евреи, похоже, впервые ознакомились с Флавием, его труды мгновенно стали очень популярными. Кстати, эта версия – *Josippon* – включала только 16 книг Древностей. Нельзя сказать, что историческая (примерно современная Иисусу) часть была неинтересна иудейским ученым – они ведь читали ИВ в сборнике *Josippon*. Скорее, тогда существовали – уже забытые – сомнения в достоверности.

Косвенным подтверждением псевдоэпиграфии является общепризнанная сегодня точка зрения, согласно которой Флавий интенсивно заимствовал из не дошедших до нас трудов. Тогда он с не меньшим успехом мог быть написан в 3в. (когда его цитировал Ориген), если в значительной части не еще позднее. Если бы труды Флавия были хоть минимально известны, в них едва ли решились бы вносить столь глобальные фальсификации, как Свидетельство. Несколько других упоминаний 2-3в.в. (исключительно христианскими авторами) не дают возможности восстановить хоть в какой-то мере восстановить тогдашний текст Флавия. А самая ранняя сохранившаяся копия датируется 9в.

Исследователи сравнительно легко согласились с наличием многочисленных вставок в славянской версии Флавия – принимая за точку отсчета западную редакцию. Но неужели в Европе не было желающих дополнить Иосифа? Наверняка их было множество и они активно делали свою работу. У нас просто нет версии, с которой мы могли бы сравнить западный текст, и явно выявить подделки. А стилистический анализ не всегда вылавливает короткие вставки в тексте на плохом языке, и в несколько сумбурном повествовании.

То, что исследователи считают – взаимно противоречивыми - стилистическими особенностями Флавия, вполне могло быть унаследовано реальным автором из прототекстов.

Заимствование позволяет объяснить подробное изложение деталей иудейской жизни. Впрочем, здесь далеко не доказательство аутентичности. Плиний описывает каннибализм ранних христиан, не позволяя сомневаться в том, что он писал с чужих слов. Но описание Плиния довольно подробно. Сегодня Флавий является для нас основным, во многих случаях – единственным источником по Иудее того времени. Более чем реально: будь у нас альтернативные источники, у Флавия мгновенно были бы выявлены многочисленные ошибки. Впрочем, вопиющие данные и без того легко заметны. Так, Флавий пишет о миллионах иудеев,

приходивших в Иерусалим на Песах¹⁸. Такое количество не подтверждается ни раскопками в Иудее, ни – более важно – размером застройки, сегодня обозначаемой как античный Иерусалим. Такое количество даже сравнимо с сегодняшним населением, живущим в кварталах многоэтажных домов на гораздо большей площади, чем древний Иерусалим. Заведомая нереальность такой плотности населения видна уже из того, что, в отсутствие каких-либо методов лечения, любая эпидемия уничтожила бы чуть ли не всех жителей. Можно ли предположить, что Флавий под «иудеями» имел в виду другой народ, расположенный в другом месте? В целом, такое дикое преувеличение в отношении населения очень характерно для древних и некоторых средневековых авторов. Но ведь они описывали чужие территории, а Флавий должен был быть знаком с Иерусалимом не понаслышке.

ИБ6:5:3 описывает пророческие знаки разрушения Иерусалима: звезда в форме меча и комета, видимая в небе на протяжении целого года. Современники отлично знали, что это неправда. Вероятно, современников событий уже не было в живых на момент публикации книги Флавия. Это противоречит обычным датировкам. К тому же, астрономы вообще не могут найти комету, которая была бы хорошо видна над Иерусалимом в 69-70г.г. И, конечно, комета не может быть видна целый год.

До 3в. надежные упоминания Флавия отсутствуют (ссылки предположительно конца 2в. – очень незначительные). В ИВ и «Жизни Иосифа» он по-разному описывает свою карьеру. Сам подробный рассказ о своей жизни крайне необычен для авторов того периода. Он мог быть использован для формирования «исторической реалистичности» псевдо-автора. В *Life* Флавий допускает сразу несколько ошибок в собственной генеалогии. Например, сначала он пишет о своем Хасмонеином происхождении по материнской линии, а потом подтверждает это происхождение генеалогией по отцу. Причем, *Life* была написана как полемика с критиками ИВ, и естественно ожидать, что Иосиф будет внимательно исправлять предыдущие ошибки, а не нагромождать новые. Эта нестыковка в генеалогии интересным образом напоминает аналогичную проблему у Иисуса, генеалогия которого у Матфея построена по отцу (который не был его отцом), а Лука, исправляя, строит генеалогию по матери. Этим сходство не ограничивается. Как и Иисус у Луки, Иосиф в детском возрасте уже поучал раввинов – невозможность чего совершенно очевидна. Добавим к этому многочисленные явные параллели Луки/ Деяний и трудов Флавия. Не следует забывать и сходства стиля (литературная историография) и задач (восхваление иудаизма). Трудно отделаться от впечатления, что евангелиста и историка объединяет нечто большее, чем случайное сходство. Могут ли они быть одним и тем же человеком?

Отношение Флавия к историческим фигурам зачастую кардинально различается в *War* и *Ant. Against Apion* не заставляет сомневаться в наличии у Флавия критиков, которые обратили бы внимание на эти и другие многочисленные несоответствия. Вполне естественно приписать эти книги разным авторам, или одному автору, не слишком заботившемуся о правдоподобии.

Что касается самого *Ag.Ap.*, то и в нем немало странностей. Египтянин Апион переселился в Рим в тридцатых годах 1в. Критиковал он иудеев, живших в Александрии. Вероятно, после переезда в Рим актуальность такой критики должны были вскоре спастись. А *Ag.Ap.* написан около 100г. Неужели за несколько десятков лет Апиону никто не ответил, или не нашлось более современных антисемитов? Ответ выглядит несуразно запоздалым. К тому же, ответ Апиону занимает только половину второго тома *Ag.Ap.*. Такая же странная закономерность неестественно запоздалого ответа видна и у других авторов. Например, Ориген пишет свой знаменитый *Contra Celsum* с опозданием более чем в столетие.

Противоречия Флавия далеко выходят за рамки даже весьма свободного стиля греческой историографии. Хотя в этой связи мы обычно вспоминаем жесткие стандарты Фукидида, на практике античные историки подгоняли факты, их объяснение и особенно речи действующих лиц под свои взгляды и цель изложения. Поэтому, кстати, довольно глупо делать какие-либо выводы из евангельских речей, бесед и проповедей длиннее одного тезиса (который мог быть запомнен и сохранен традицией в качестве отдельного высказывания). Но противоречия между книгами одного автора, тем более внутри одной книги, такие масштабные и многочисленные, как у Иосифа, совершенно необычны. Кроме того, если он плохо владел греческим и был воспитан в Иудее, естественно ожидать от него следования предположительно более точному стилю восточной историографии.

¹⁸ Весенний праздник иудеев. Трансформировался у христиан в Пасху, отмечая воскресение Иисуса.

В значительной степени на Флавии основана иудейская хронология до 1в. ИВ7:8:4: завладев Масадой после 70г., сикарии¹⁹ нашли запасы Ирода Великого совсем свежими. В том числе, около ста лет хранились масло и вино. Однако Масада расположена не столь высоко, чтобы обеспечить асептическое хранение. Если же Ирод Великий (или иной часто отождествляемый с ним правитель) жил незадолго до 70г., то это может подтверждать предположение о том, что миссия Иисуса протекала незадолго до или сразу после Иудейской войны. Это кажется абсурдом, но не слишком ли просто использовать одни утверждения Флавия и пренебрегать другими, которые представляются нереалистичными? Кстати, необычный факт в связи с этой темой. *Mesad* на иврите – крепость. Это слово употребляется вкупе с географическим или иным названием, например, *Mesad Hashavyahu*. Иосиф, зная иврит, едва ли употребил бы это имя нарицательное как название места.

Арабский Testimonium²⁰ (Ant) также, очевидно, фальсифицирован. Флавий называет Иисуса «якобы Мессией». Безусловно, это никак не вяжется с теологической и политической ориентацией Флавия, который избегал любых упоминаний о мессианстве, которые могли бы спровоцировать конфликт Иудеи с Римом. Иисус назван просто по имени, хотя Флавий употребляет, в соответствии с иудейской традицией, имя и прозвище, или фамилию, или местность. Конспективный характер, явная сжатость изложения не оставляет сомнений во вставке.

Важным доводом апологетов в пользу аутентичности Свидетельства является то, что Флавий обвиняет в казни Иисуса римлян, а не иудеев, хотя церковная традиция обвиняла именно последних. Но, даже Евангелия вполне однозначны в том, что приговор вынесен Пилатом. Традиция обвинения только иудеев едва ли стала устойчивой до 4в., когда и был вставлен эпизод. В остальном приписываемое Флавию заявление вполне согласуется с христианской позицией: «когда Пилат, по совету главных людей среди нас, приговорил его к распятию» (when Pilate, at the suggestion of the principal men among us, had condemned him to the cross).

Естественно, Флавий не мог написать, что Иисус воскрес на третий день, и совершил множество чудес. На позднее происхождение однозначно указывает «И племя христиан, названное так в его честь, не прешло до сего дня» (And the tribe of Christians so named from him are not extinct at this day). Ясно, что автор вставки был отделен от событий большим промежутком времени, а не десятками лет, как Флавий.

И, безусловно, абсурдно описывать важнейшую мессианскую фигуру в кратком абзаце. Несомненно, Флавий бы уделил герою больше внимания. А автор вставки был ограничен местом.

Здесь к месту уточнение. Неопределенность терминов часто играет злую шутку со сторонами в дискуссии. Так, одни ученые показывают, что Свидетельство прерывает нить рассуждения, а другие, - что оно вполне уместно в контексте. Здесь вопрос, что правильно считать контекстом. Действительно, в макромасштабе Свидетельство, как и соседние абзацы, относится к описанию событий периода правления Пилата. Однако предыдущий абзац оканчивается «И так был положен конец этому испытанию» (And thus an end was put to this sedition.), а следующий (после Свидетельства) абзац начинается: «Примерно в то же время иная беда...» (About the same time also another sad calamity). То есть, текст, несомненно, прерывается для вставки Свидетельства. Теперь, многие апологеты соглашались с тем, что это вставка, но полагают, что имеет место обычное ответвление мысли, вроде современной сноски (в древности сноски вставлялись в текст). Однако, этот довод неубедителен, поскольку в других местах Флавий аккуратно отмечает переход к сноске, а затем (другой фразой) – выход из нее.

Аналогичная неопределенность терминов используется в отношении стиля Свидетельства. Так, апологеты утверждают, что он соответствует стилю Флавия. Действительно, его примитивный греческий нетрудно было имитировать. Но есть и другая, значительно более важная особенность стиля: Флавий категорически избегает мессианских, сверхъестественных описаний в современной Иудее. Его задачей было представить иудеев как спокойный народ, не стремящийся обрести военного лидера. В этом смысле, стиль Свидетельства резко отличается от Флавиева.

¹⁹ Иудейские повстанцы, известные тем, что тайно закалывали своих противников, а затем смешивались с толпой

²⁰ *Testimonium Flavianum*, вставка у Флавия, считающаяся свидетельством о существовании Иисуса. Фальсификация стандартного латинского текста Testimonium сегодня уже не вызывает сомнений.

Славянская версия *Testimonium* настолько прозрачно приписывает Флавию христианские взгляды, настолько слабо прикрывает восхваление лидера своей секты, что в ее анализ нет смысла вдаваться – тем более, этому посвящено множество исследований. Конечно, Флавий не назвал бы его «более чем человеком». Он бы не написал, что человек, не соблюдавший Закон и Субботу, «не делал ничего позорного». Стиль резко отличается от Флавиева.

Однако в славянской версии интересно другое: история казни полностью отличается от евангельской. Руководители иудеев донесли Пилату, опасаясь политического влияния безымянного героя сюжета. Пилат допрашивает его и отказывается осудить, не найдя в нем вины. Затем раввины преисполняются завистью и взяткой в 30 талантов уговаривают Пилата разрешить им осудить героя. Получив таким способом согласие, они его распинают. Нелепость описания понятна: синедрион не осуждал на казнь распятием.

Герой сюжета постоянно находился на Масличной Горе, где и учил. Ни одно Евангелие не помещает там Иисуса постоянно. Упомянутое число учеников – 140 – не совпадает с евангельскими версиями. Перечисляя их профессии в другом фрагменте, автор приводит только ремесленников, хотя Евангелия настаивают на том, что почти все апостолы были рыбаками²¹. Добавим странное умолчание об имени героя – необычная скромность для в остальном наглого фальсификатора. Можно ли предположить, что речь идет не об Иисусе, а о другом из лидеров множества тогдашних сект? Вспомним, что имеются серьезные основания считать автора остальных вставок в славянском тексте Флавия сторонником Иоанна Крестителя. Учитывая отсутствие единого мнения о причине казни Иоанна, странность его казни в Галилее, где он не проповедовал, и даже был ли он вообще казнен (Mandaeans²²), это описание может относиться не к Иисусу, а к Иоанну. Иначе придется предположить, что писец, внимательно изучивший монументальный труд Флавия для изготовления вставок, не удосужился прочитать Евангелия, версию которых эти вставки и должны были поддерживать.

Отсутствие упоминаний у Флавия, который скрупулезно отмечает заслуживающих минимального внимания героев, безусловно, разрушительна для достоверности предположительно Мессии, чудотворца Иисуса.

Существенно, что особенно важные для христиан упоминания: Иисуса, его брата Иакова и Иоанна Крестителя, присутствуют в *Ant*18-20. Эти книги в значительной степени лишены характера цельного повествования, присущего Флавию. В основном, это просто набор фактов, отдельные эпизоды. Трудно придумать более подходящие места для вставок. Но даже и там почерк христианского редактора вполне прослеживается – в частности, вставки прерывают нить рассуждений автора. Не пытаясь повторить многочисленные исследования, приведу только некоторые детали.

Эпизод *Ant*18:116-119 о казни Иоанна открывается таким заявлением: «Но для некоторых иудеев уничтожение армии Ирода представлялось божественным возмездием, и явно справедливым возмездием, за его обращение с Иоанном, по прозвищу Креститель». Довольно странно для Иосифа считать справедливой гибель многих иудеев из-за беззакония одного. Закономерное («божественное») и справедливое (с точки зрения людей) – далеко не одно и то же. В своих книгах, Иосиф постоянно приводит примеры аморального, нарушающего Закон поведения иудейских правителей и называет их причинами бедствий иудеев. Он всегда считает правильным свое мнение относительно связи этих событий. «Для некоторых иудеев... представлялось» – нетипичная для него фраза. Она похожа на признанно фальсифицированное Свидетельство: уклончивость, речь о некоторых иудеях. Очень похоже, что христианский редактор приписывает Иосифу фразу, где под «некоторыми иудеями» понимаются именно христиане.

Флавий выказывает явную, если не сказать гипертрофированную, похвалу Иоанну. Однако Иосиф традиционно критичен по отношению к неформальным лидерам. Их существование противоречит его цели: показать иудеев как спокойный народ, не склонный к бунтам. С его точки зрения, такие люди аморальны, поскольку подвергают опасности других иудеев, которые могут начать восстание или ожидать прихода Мессии.

²¹ Плутарх в *Dion* без комментариев, вполне привычно, называет моряков и ремесленников отбросами общества, противопоставляя их добропорядочным гражданам. Можно предположить, что так относились к этим группам и другие греки. Остается удивляться, почему Иисусу были приписаны такие последователи.

²² Секта последователей Иоанна Крестителя, мигрировавшая в I в. в Месопотамию и сохранившаяся без значительной ассимиляции до настоящего времени.

Как и многие другие рассматриваемые в этой книге эпизоды Флавия, суть описания Иоанна подозрительно совпадает с тем, что про него говорят Евангелия. Из учения Крестителя, все эти тексты выбирают необходимость раскаяния и обращения к праведности до крещения.

Описание Крестителя почти дословно совпадает с, вероятно, фальсифицированным описанием эссенов в *War2*:8, что явно не добавляет тексту достоверности.

Флавий называет Иоанна необычным прозвищем – Креститель. Проблематично доказать христианское (более позднее) происхождение этого термина. Но такое прозвище очень необычно (хотя иногда встречается) для иудеев. К имени обычно придавалось указание на семейное происхождение. Однако в греко-римской культуре индивидуальные прозвища (по внешнему виду, профессии, заслугам и т.п.) употреблялись часто. Забавно, христианские ученые часто соглашались, что эпитет «Креститель» был вставлен позднее, настаивая на аутентичности эпизода в целом. Но, в отсутствие этого эпитета, многое ли связывает некоего Иоанна, которого упоминает Флавий, и евангельского харизматического Иоанна Крестителя?

Флавий ссылается на мнение Иоанна, что крещение приемлемо для Б., потому что душа уже очищена праведностью (*in as much as indeed the soul had already been purified by righteousness*). Флавий не мог такого написать по двум соображениям. Во-первых, он считал себя серьезным теологом, и изложил бы свое мнение по такой важной проблеме, а не ссылаясь бы без комментариев на мнение Иоанна. Во-вторых – и главное – в отличие от христиан, Флавий никак не мог считать толпы приходивших к Иоанну обратившимися к праведности, едва ли даже раскаявшимися. В других местах он весьма критично отзывается о превалирующей морали иудеев и отнюдь не раздает титул праведника. Если он придерживался такого высокого мнения об Иоанне, то непонятно, почему он ему уделит так мало места, почти без подробностей.

Загадочная фраза: «поскольку другие собирались – ибо им безмерно нравилось слушать его высказывания» (*Now since the others were gathering themselves together—for indeed they were delighted beyond measure at the hearing of his sayings*).

Моих знаний здесь недостаточно, но представляется, что *logoi* («высказывания») обычно используется для обозначения устного или записанного собрания тезисов знаменитого человека, а не для его речи. Если это так, то опять же, писал кто-то, привыкший иметь дело с набором высказываний Крестителя, его последователь – христианин.

С точки зрения христианского автора, эти «другие» могли быть сектантами. С точки зрения Флавия, такое различие было совершенно лишено смысла. Это противоречие пытаются объяснить тем, что речь идет не о слугах Ирода. Но невозможно представить, что изначальные (не «другие») последователи Иоанна были только слугами Ирода. Если бы собирались политические противники, то Ирод не преминул бы их уничтожить, когда они находились в одном месте.

Вероятно, проблема была очевидной, и редактор вставки в славянской версии Флавия приписывает Иоанну политические амбиции: точно как Иуда Галилеянин, он призывает отвергнуть любую власть, кроме Б. С другой стороны, тот же славянский текст утверждает, что Иоанн был популярен только в Иудее вокруг Иерусалима – явно несовместимо с его преследованием галилейским тетрархом. Правда, потом Иоанн удалился «за Иордан», но и тогда, двигаясь на запад, он не попал бы во владения Ирода.

Из того, что «другие» приходили к Иоанну, Флавий делает странный вывод: Ирод решил «заточить Иоанна первым и покончить с ним». Фраза не может быть объяснена в контексте событий: ведь если «другие» свободно приходили к Иоанну, они не опасались Ирода, т.е., не представляли для него опасности. Фраза имеет смысл ретроспективно: автор понимает под «другими» какую-то группу, которая – он точно знает – позднее вступила в конфликт с Иродом или иудеями вообще. Автор незаметно для себя экстраполирует современную ему ситуацию на описываемый период, не замечая противоречия. Можно предположить, что подразумеваются последователи Крестителя – христиане.

Что значит «первым»: ведь Ирод не имел особенных оснований опасаться Иоанна, будучи сравнительно законным правителем. К тому же, он находился под римским протекторатом, а римляне многократно в разных странах восстанавливали царей, утративших власть в результате бунта. Евангельское объяснение, что Иоанн публично критиковал Ирода, не выдерживает критики: в отличие от греческих демократий, в Галилее не существовало концепции свободы слова. Иоанн просто не рискнул бы публично критиковать царя.

Почему Флавий упоминает совершенно несущественную подробность: «заточил»? Прежде всего, такое поведение царя лишено смысла: заточение Иоанна могло привести к волнениям. По тогдашним нравам, Ирод бы скорее убил Иоанна, разгоняя его сторонников. Флавий неоднократно описывает такую тактику римлян. Очень похоже, что «заточить... и покончить»

разделено во времени специально, чтобы создать паузу для описанных в Евангелии событий: козней Иродиады против Крестителя.

Кратко упомянутая Флавием война Ирода с соседним арабским правителем вызывает сомнения: на этой территории царил рах Romanica, т.е. зависимые правители не могли воевать между собой. Война представлена как наказание Ирода за казнь Иоанна. Война связана с разводом Ирода и женитьбой на Иродиаде, которые осуждаются у Луки, но не у Флавия. То есть, война может быть удобным способом обосновать евангельское утверждение, что Ирод был наказан в связи с женитьбой на Иродиаде, и от этого пострадал Креститель. Эпизод оканчивается: «Иудеи, однако, верили, что разрушение пало на армию в отмщение за него, поскольку Б. желал страданий Ирода». (The Jews, however, believed that destruction befell the army to avenge him, God willing to afflict Herod.) Но именно это уже было написано двумя абзацами выше: «Некоторые иудеи считали, что армия Ирода была уничтожена, и действительно праведным отмщением Б., за Иоанна Крестителя. Ибо Ирод предал его смерти...» (Some of the Jews thought that Herod's army had been destroyed, and indeed by the very just vengeance of God, in return for John the Baptizer. For in fact Herod put the latter to death) Такое повторение очень необычно для аккуратного Флавия. Более того, заключительный вариант тезиса значительно усилен. Если вначале автор осторожен: «и действительно праведным отмщением», то в конце уже без сомнений: «отмщение». Если в начале «некоторые иудеи», то в конце – «иудеи» вообще. Едва ли автор огромного текста мог так «фразогреться» в трех абзацах. А автор короткой вставки – легко. Мне также представляется, хотя я не могу утверждать, что формула «действительно праведным отмщением Б.» нетипична для Флавия.

Концепция поражения Ирода в отмщение за убийство Иоанна точно совпадает с вероятной вставкой Евсевия в другом эпизоде Флавия: казни Иакова Праведного, брата Иисуса. *EH2:23*: разрушение Иерусалима “выглядело для иудеев как отмщение за Иакова Праведного... ибо иудеи убили его...” the destruction of Jerusalem "happened to the Jews to avenge James the Just, who was the brother of the so-called Christ, for the Jews killed him in spite of his great righteousness” Абзац об Иоанне слишком короток для такого авторитетного лидера, каким он предстает из текста. Абзац отступает от повествования. До него: «Tiberius, who being very angry at the attempt made by Aretas [арабский правитель, напавший на Ирода], wrote to Vitellius to make war upon him, and either to take him alive, and bring him to him in bonds, or to kill him, and send him his head. This was the charge that Tiberius gave to the president of Syria.» После него: «So Vitellius prepared to make war with Aretas». Иоанново свидетельство отличается по смыслу. В окружающем тексте, Флавий возлагает вину на Aretas, который незаконно напал на Ирода – что подтверждается отношением римлян к инциденту. Если бы он допускал, что действия Aratas могут быть божественным возмездием за казнь Крестителя, то не стал бы возлагать на Aratas вину. Кроме того, Флавий явно не видел проблемы в действиях Ирода в отношении Иродиады, и поэтому эпизод критики этого брака со стороны Иоанна – тем более, без всякого объяснения – выбивается из контекста.

Характерно, Лука, который интенсивно заимствовал из Флавия, упоминает арест, но не казнь Иоанна. Трудно представить, почему Лука пропустил такую важную деталь, если бы она имела у Флавия. Естественно предположить, что эпизод казни Крестителя был вставлен в *Ant* позднее.

В подтверждение аутентичности Иоаннова свидетельства, часто указывают, что до известного фальсификатора Евсевия его уже упоминал Ориген. Но, во-первых, не был ли отредактирован Ориген? Ведь Евсевию было бы трудно фальсифицировать текст, который до него комментировал очень авторитетный христианский автор – и такого эпизода не упоминал. Во-вторых, довод имеет смысл, только если признать, что свидетельство об Иоанне выдумал Евсевий. Если же нет, то текст про Иоанна мог добавить другой редактор (до Оригена). В принципе, такой подход не лишен логики: редактирование начато с относительно небольшой фальсификации, а когда она была хорошо принята, решились на вставку глобального значения (об Иисусе). Об известной осторожности в формулировке Свидетельства говорит и то, что в течение длительного времени не было устоявшейся версии. Так, Jerome (4-5в.в.) изменяет «он был Мессией» Евсевия на «верили, что он был Мессией», а в 10в. Agapius приводит иную формулировку: «он, возможно, был Мессией».

Иаков назван «братом Иисуса, которого называли Христом» (*Ant20:200*). Флавий точно понимал значение слова «Мессия». Он категорически избегал его употребления в отношении современников, усматривая в ожидании Мессии причину восстаний, от которых он пытался отвлечь иудеев. Флавий писал о современных ему событиях с участием членов современной

же (на момент написания) секты. Соответственно, он едва ли бы употребил прошедшее время: «называли Христом». А вот поздний редактор писал бы именно в прошедшем времени.

Апологеты полагают уклончивый тон фразы свидетельством в пользу аутентичности. По их мнению, если бы писал христианский редактор, он бы больше хвалил Иисуса. Но мы рассматривали аналогичный подход в отношении арсбской версии Свидетельства (о самом Иисусе). Редактор ведь не просто писал, он приписывал нужную информацию иудейскому автору жестких анти-мессианских взглядов. Соответственно, ограничения в описании и восхвалении Иисуса. Кстати, эти ограничения приводят к абсурду: внимательный к подробностям Флавий упоминает предположительно известного Мессию без всяких комментариев, хотя для его повествования это, несомненно, важная фигура.

Упоминание Христа без каких-либо пояснений четко апеллирует к Свидетельству (об Иисусе), являющемуся признанной фальсификацией. Понятно, что эпизод Иакова был написан еще позже и не может принадлежать Флавию. Очень забавно, когда совсем уж твердые апологеты пытаются рассуждать наоборот: раз Флавий написал про Иакова (чему они хотят верить), а эпизод Иакова ссылается на Свидетельство, то оно (хоть в какой-то форме) аутентично. На самом деле, похоже, что имя Иакова вставлено вместо какого-то другого. Флавий критикует незаконные и нелояльные к Риму действия первосвященника, осудившего кого-то на казнь в отсутствие префекта – по стилю и смыслу эпизод вполне согласуется с текстом.

Эпизод, впрочем, не без странностей. Синедрион, по нашим представлениям, состоял, в основном, из фарисеев. Соответственно, Флавий ошибочно объясняет приговор традиционной жестокостью саддукеев (к которым относился первосвященник). Многие из членов синедриона принадлежали к аристократии и явно подавляющее большинство было людьми здравомыслящими. Даже по наущению первосвященника (только что назначенного, а не авторитетного), они вряд ли бы нарушили римские законы.

Непонятно и рвение, с которым иудеи послали делегацию ко вновь назначенному (еще даже не прибывшему) префекту доносить о нарушении первосвященника. Казнь сектантов вряд ли бы вызвала такой ажиотаж. Нельзя сказать, что иудеи не принимали Ananus как первосвященника (и поэтому донесли на него), потому что его отец и четверо братьев тоже были в свое время первосвященниками, что указывает на отсутствие протестов. Тем более, по словам Флавия, на Ananus донесли порядочные граждане, которым пришлось не по духу нарушение им римского закона. Но тогда им еще более пришлось бы не по духу нарушение Закона Иаковом.

Сам же вопрос о полномочиях иудейского суда – очень спорный. Действительно, казнить можно было только с разрешения римлян. Но со времен Юлия Цезаря у иудеев было право религиозного суда – соответственно, и наказания по религиозным нормам, включая казнь. Например, популярная традиция, отраженная и в христианской вставке в славяском Флавии: у входа в Храм были таблички на иврите, греческом и латинском, угрожавшие смертью язычнику, который туда войдет. Это, безусловно, казнь по иудейскому, а не римскому, праву. Похоже, что утверждение приговора префектом, если оно требовалось, было чистой формальностью для состыковки этих двух юрисдикций. Добавим, что по иудейскому Закону, исполнение приговора не откладывалось – поэтому, казнив Иакова, Ananus скорее соблюдал процедуру, чем нарушал формальную норму.

Что касается обвинения, то Иакова трудно было бы осудить за нарушение Закона (побитие камнями – очевидно, богохульство), если даже лидер секты, Иисус, был осужден по другим основаниям – за государственное преступление. Тем более, по имеющимся описаниям, Иаков постоянно молился в Храме, и иудеи вообще почитали его праведным, что было бы невозможно, если бы он проповедовал то, что было принято небольшой сектой. Современному христианину легко представить, что Иаков декларировал божественность Иисуса, и в этом состояло богохульство. Однако Иисус был обожествлен в традиции гораздо позднее. На невозможность обвинения указывает и то, что после казни Иисуса Иакова с его проповедями никто не преследовал около 30 лет (до 64г.)

И нужно обратить внимание на множество сект в Иудее - случаев их преследования не зафиксировано (несколько инцидентов связано с политическими мотивами, как распятие фарисеев, например). Первосвященник мог бы, скорее, взяться за реальных конкурентов, вроде самаритян, чья версия иудаизма уже явно нарушала Закон. Иудаизм относился к сектам толерантно. Вопреки мнению апологетов, секта Иисуса не была необычной (выделившись, таким образом, для осуждения). Мессианских (христианских) сект было множество, в частности, секта Иоанна Крестителя (который, вспомним, был казнен не по религиозным соображениям).

Еще одним доводом против авторства Флавия является упоминание Иакова как «брата Иисуса». Рассказывая об Иакове, я приводил доводы против его генеалогического родства с Иисусом.

Тогда Флавий едва ли мог употребить технический термин «брат Иисуса», применявшийся только внутри секты и совершенно нетипичный для идентификации человека.

Флавию приписана сентенция, что разрушение Иерусалима «выглядело для иудеев как отмщение за Иакова Праведного... ибо иудеи убили его, невзирая на его великую праведность». По имеющимся описаниям, Иоанн был благочестив – но аналогичных примеров у Флавия немало. Из них всех выбран почему-то Иаков, причем с указанием на «великую праведность». Хотя не менее праведен был Иоанн Креститель и многие другие.

Фраза, похоже, приписана к эпизоду. Действительно, Флавий подчеркивает незаконные действия первосвященника, осудившего Иакова на казнь в отсутствие римского префекта. Здесь нет вины иудеев – о которой Флавий вообще категорически избегает говорить. Его задача – приписать все аморальные действия отдельным злодеям и небольшим группам, показывая евреев как законопослушный народ.

И, конечно, Флавий не мог с симпатией (и явно как свое собственное) передать мнение, о том, что эпохальная для иудеев катастрофа – разрушение Иерусалима и Храма – являются справедливым возмездием за даже незаконную казнь одного человека. Тем более, не вполне незаконную. Предметом осуждения Флавия является не собственно приговор, а хитрость первосвященника, воспользовавшегося отсутствием префекта и превысившего свою власть, казнив Иоанна. Такое поведение нарушало декларируемую Флавием лояльность к Риму и могло привести к конфликту.

На позднюю дату композиции указывает и такая деталь. По тексту, Иаков был осужден на побитие камнями за нарушение Закона. То есть, ему вменялось богохульство. В отличие от Иисуса, он не мог назвать себя сыном Б., а называть так другого не было бы преступлением. Так называли, например, Хони, и, похоже, многих. Реально состав богохульства мог быть в том, что Иаков называл Иисуса богом. А эта концепция стала распространенной никак не раньше середины 2в., значительно позднее возможной датировки Флавия.

Эпизод Иакова в основном, посвящен дискуссии о некорректном поступке первосвященника Ananus, который воспользовался отсутствием префекта и казнил Иакова без согласия римлян. Эта тема очень важна для христиан, помогая объяснить, с одной стороны, осуждение Иисуса синедрионом, а, с другой стороны, участие Пилата. Эпизод также подразумевает согласие христиан с римским судом, который, они надеются, отнесся бы к Иакову толерантно. Т.е., текст едва ли принадлежит иудею Иосифу.

Похоже, что эпизод Флавия стал известен довольно поздно, потому что Евсевий цитирует иную версию Hegesippus в *EH2:24*: Иакова линчевали, когда во время Песаха он назвал Иисуса «Сыном человеческим», применив к нему пророчество Даниила. Поразительно, но христианские апологеты часто утверждают, что версии Hegesippus и Флавия не имеют существенных различий. В реальности, в них нет вообще ничего общего. Тот факт, что Евсевий приводит обе версии, свидетельствует против его авторства этого описания Флавия, однако показывает, что единой версии не было даже так поздно.

В эпизоде Флавия буквально нет ничего лишнего с точки зрения христианина. Весь текст отвечает нуждам подтверждения Евангелий и традиции. Такое совпадение не может не показаться подозрительным.

Отдельно существует вопрос, насколько достоверны упоминания Флавия раннехристианскими авторами 2-3в.в. Я не встречал исследований аутентичности этих упоминаний: нельзя исключать, что они представляют собой поздние интерполяции для придания авторитета трудам Флавия. В любом случае, ссылки Оригена и Евсевия на Флавия настолько искажены, что не позволяют сомневаться в его очень малой известности: иначе их легко было бы уличить. Например, очень подозрительный на предмет интерполяции эпизод казни Иакова, брата Иисуса. По словам Оригена, Флавий называет разрушение Иерусалима наказанием за казнь Иакова (в других местах христиане утверждают, что это наказание за казнь Иисуса). Аналогично Евсевий в *ЦИ2:23:20*. Ничего подобного у Флавия нет.

В числе других ложных ссылок, невозможных, если бы Флавий был известен, можно указать следующие. *ЦИ2:6:3*: якобы по словам Флавия, несчастья иудеев начались с распятием Иисуса. Даже официальная латинская версия Флавия 4в., приписываемая Hegesippus, чрезвычайно сильно искажает как факты, так и оценки Флавия. Трудно сомневаться, что другая версия не была известна, иначе противоречия были бы обнаружены. Странно и то, что с появлением официальной редакции противоречащие ей тексты не были уничтожены. Это естественно, если их воспринимали как тоже версии, а не «оригинал» текста Hegesippus.

ИВ6:5:3 описывает знамения разрушения Иерусалима: звезду в виде меча и комету, стоявшую целый год. Современники событий точно знали, что это неправда. Вероятно, к появлению ИВ современников этих событий уже не было.

Не вдаваясь здесь в подробный анализ Плиния Младшего, Светония и Тацита (все – в начале 2в.), достаточно сказать, что в них нет ссылок на какие-то конкретные независимые источники. Все упоминания Иисуса соответствуют тому, что авторы могли услышать от самих христиан.

Мало достоверен Плиний, чьи описания христиан пестрят вопиющими несуразностями, исключая личное знакомство автора с ними.

Важным доказательством раннего распространения христианства считают письмо Плиния Младшего, губернатора Вифинии, императору Траяну, которое датируется ок.112г. Прежде всего, нельзя сдерживать изумление по поводу случайно сохранившегося письма – из огромного объема не сохранившейся корреспонденции, причем именно такого, какое нужно христианам. Мне трудно сомневаться в его подделке. Однако рассмотрим это письмо.

Прежде всего, оно мало что доказывает. Плиний Мл. пишет о неких христианах. Но таких сект было множество – вспомним последователей Иоанна Крестителя. Плиний Мл. не упоминает Иисуса. Излагаемое им учение христиан подходит кому угодно: отказ от обмана, кражи, разврата, воспевание божественного Христа ночью один раз в год, тогда же – совместный обед. Кстати, в то время лишь небольшая часть христиан считала Иисуса богом.

Плиний Мл. приводит совершенно фантастические детали: обращение в христианство стало настолько массовым среди всех классов, что даже храмы опустели, и пропал спрос на жертвенных животных. Причем, автор внимателен, чтобы объяснить, куда же делись все эти толпы христиан: оказывается, они перестали встречаться, когда Плиний Мл. запретил политические собрания (но почему – ведь их учение было религиозным?), а затем под страхом наказания вернулись к прежним обрядам. Настойчивость Плиния Мл. не понятна, поскольку римляне толерантно относились к культам в провинции.

Можно предположить, что история о запустении храмов смоделирована по образцу Деян19, где silversmiths Эфеса собираются линчевать Павла, из-за которого они утратили работу (по изготовлению украшений для храма Артемиды). Деян19:26 переносят эту проблему на все Азию.

Забавно, апологеты представляют упоминание о мучениках, которые не отказались от веры, но согласились на казнь, как доказательство того, что им было известно о реальности Иисуса. Напротив, должно быть легче погибнуть за божество, чем за земного человека – по крайней мере, обеспечено царство небесное. По существу же, за всю историю многие религиозные мученики шли на казнь, нисколько не интересуясь (и не зная об) историчностью своего божества.

Плиний Мл. адресует Траяну вопрос, что делать с христианами, поскольку «who is more capable of guiding my uncertainty or informing my ignorance». Но Плиний Мл. сам, естественно, раньше жил в Риме. Если он не знал подробностей о христианах ни в Риме, ни в Вифинии, то у него не было оснований предполагать, что что-то о них известно Траяну. Соответственно, не было ни повода их преследовать, ни спрашивать императора – причем, без достаточных деталей относительно их предполагаемых нарушений. Вероятно, христианский автор неосознанно приписал Траяну информированность о христианах, и, уже исходя из этого, составил письмо Плиния Мл.

Говоря о письме Плиния, уместно отметить ответ Траяна Плинию. Похоже, фальсификатор не был уверен, как пишут императоры. Письмо кратко почти до степени оскорбительного. Оно не содержит стандартных для той эпохи обращений, похвал и т.п.

Траян предлагает, что отказавшиеся от своей веры христиане «shall obtain pardon through repentance». Эта типичная для христиан концепция прощения через раскаяние не была выражена в римском праве – что и естественно, поскольку раскаяние не снимает ответственности за правонарушение.

Установленный Траяном тест для раскаяния – обвиненные в христианстве должны молиться «нашим богам». Чтобы так написать, Траян должен был обладать довольно подробной информацией о христианах – хотя даже общавшийся со многими из них Плиний Мл. почти ничего о них не знал. Дело в том, что язычники – в т.ч. поклонники странных культов – были политеистами. Для них не составило бы проблемы молиться еще и римским божествам. То есть, тест бы не показывал их отвращение от своей веры. Траян должен был знать, что христиане отказывались молиться кому-либо, кроме Иисуса. Причем, Плиний Мл. в своем письме прямо

этой особенности христиан не указывал. Похоже, христианский автор приписал Траяну собственные познания.

Траян с похвалой упоминает «spirit of our age». В христианской литературе это штамп для обозначения зла, в которое погружен мир перед окончательным приходом Иисуса.

Текст ответа Траяна весьма похож на аналогичное письмо другого императора, Адриана, тоже в отношении суда над христианами. Оба письма характерно коротки. В них делается акцент на недопущении анонимного обвинения. В обоих адресату предлагается сначала доказать вину христиан (хотя Плиний Мл. как раз и спрашивал, что же им вменить) – не формулируя состава преступления. Фактически, оба письма ставят заведомо невыполнимые условия осуждения, предлагая доказать неизвестную вину. Добавим, что письмо Траяна встречается только у Евсевия, весьма свободно подхвачившего к фабрикации доказательств – и даже открыто одобрявшему такую практику, когда это полезно для христианства. Можно полагать, что и ответ Траяна написан по тому же шаблону.

Тацит (*Annals* 15, ок. 115г.) написал, что Нерон переложил вину за поджог Рима на христиан, «которых ненавидели за их поведение, выходящее за рамки» (who were hated for their enormities). Это странно, потому что, если бы римляне ненавидели христиан, то не стоило труда изгнать их из Рима в связи с проповедью незаконной религии. Их религия воспринималась отдельно от легального иудаизма – Тацит четко пишет о поведении именно христиан.

В *Histories* 5:1 он пишет, что арабы ненавидели иудеев обычной ненавистью соседей – очевидно, не имея в виду каких-либо иных поводов к ненависти, например, аморального поведения. С другой стороны, уже через несколько абзацев, он описывает традиции иудеев с омерзением. Возможно, не будучи знаком с ними и не имея собственного мнения, он компилировал из нескольких источников. Не исключено получение информации от христиан. Это бы, с одной стороны, объяснило критику иудеев, основанную на моральных обвинениях больше, чем на религии, а, с другой – некоторые приписываемые иудеям религиозные свойства, которые больше присущи христианам (как мы это сегодня себе представляем). Таким примером может быть вера в бессмертие души казненного человека, что естественно для христианских мучеников. Приведя примеры бытовой аморальности иудеев, Тацит вдруг очень тепло отзываясь об их религиозных убеждениях, неожиданно вновь отмечая, что иудейская религия является «tasteless and mean». Что еще больше убеждает в компилировании или сильном редактировании текста.

Обвинение в аморальном поведении трудно сопоставить с современным представлением о тогдашнем христианстве: принято считать, что преследуемые христиане соблюдались тайно и не совершали ничего омерзительного. Поэтому речь вполне может идти о каком-то другом учении. Термин «христиане» в I в. не был еще популярен, и крайне маловероятно, чтобы его знал историк, в остальном не интересовавшийся сектой.

Хотя Тацит связывает христиан с Christus, казненным в Иудее при Пилате в правление Тиберия, упоминания Иисуса, опять же, нет – и это вполне мог быть один из мессианских прототипов Иисуса, как Иоанн Креститель или Иуда Галилеянин. Однако более вероятно, что редактор стремился избежать чересчур явной ассоциации, которая могла бы выдать вставку. Вместо того, чтобы назвать Иисуса, он пишет, что лидер секты был казнен прокуратором Иудеи Понтием Пилатом – забывая, что римской аудитории это имя ничего не говорило. Естественно, историк бы скорее назвал имя основателя секты, чем стал завуалированно указывать, кем тот был казнен. Отсутствие имени лидера секты и имен заговорщиков вообще не совсем обычно для скрупулезного Тацита, который типично излагает массу подробностей.

Поражает описание Рима как города, «where all things hideous and shameful from every part of the world find their center and become popular.» Хотя было принято осуждать моральный упадок Рима, это весьма жесткие слова для римского аристократа.

Начав с осуждения христиан за поджог Рима, Тацит уже через несколько предложений себе противоречит: они были «convicted, not so much of the crime of firing the city, as of hatred against mankind.» Причем, это важное противоречие: эпизод появился в контексте перечисления злодеяний Нерона. Но тут оказывается, что христиане были осуждены правильно (за нарушение римской морали), и в общем-то, без связи с обвинением Нерона. Если бы христиан судили за поджог, то, очевидно, преследования не ограничились бы Римом, но затронули их основные конгрегации – хотя Тацит четко пишет, что наказывали только римских христиан.

Описание «of hatred against mankind» подходит к любой апокалиптической секте, проповедующей скорое уничтожение мира, или даже практикующей мизантропию (поскольку ее члены собираются тайно и отдельно). Однако ненависть окружающих в связи с мизантропией

едва ли может быть адресована незначительной группе, каковой были христиане во времена Нерона. Тацит же пишет, что осуждены были “immense multitude.”

В целом, независимо от того, принадлежит ли авторство эпизода Тациту, христианину или анти-христианину, он ничего не доказывает относительно существования Иисуса: упоминание Christus и Пилата явно основывается на слухах, а не на какой-либо надежной информации.

Действительно, фальсификатору было бы гораздо труднее имитировать стиль Тацита, чем, скажем, Флавия. Но ведь стиль эпизода несколько отличается от обычного для Тацита. Так, Тацит зачастую называет источники, указывает на их достоверность или конфликты в них, или ссылается на мнение большинства историков. Таких ссылок в эпизоде нет. Тацит различает факты и слухи, и, в основном, не цитирует некритично, что также не имело места в данном случае. Кроме того, Тацит, как и другие древние авторы, четко излагает свое мнение по поводу событий. Такого мнения в эпизоде нет, хотя, конечно, можно пытаться его усматривать в оттенках значений фраз. Указанное косвенно свидетельствует против авторства Тацита.

Дословно такой же текст содержится у Sulpicius Severus, который, в остальном, не известен заимствованиями из Тацита. Корректно предположить, что он был вставлен одновременно в обе книги – и тогда вставку следует датировать довольно поздно, вероятно, 4в.

Светоний пишет: Клавдий «изгнал евреев из Рима за то, что они беспрестанно смущали, подстрекаемые Хрестосом» (*Life of Claudius* 25:4). То есть, он описывал слух, причем очень старый слух, не более того. Даже его информаторы ничего не знали об Иисусе, якобы распятом в Иерусалиме (или, по версии Талмуда – в Лидде). Даже неправильное написание имени не было случайностью: не понимая соответствующего значения слова *christos*, «помазанный», Светоний называет его *Chrestus*, именем, обычным для слуг.

Более того, упоминаемый Светонием Христ не обязательно должен был быть Иисусом. В то время среди иудеев было, вероятно, немало людей, объявлявших себя Мессией. С одним из них и могли быть связаны описываемые беспорядки. Это бы позволило согласовать Светония с Лукой, который в Деяниях пишет, что Павел, приехав в Рим после описываемых событий, нашел местных иудеев ничего не знающими об Иисусе.

Впрочем, то мог и быть простой человек по имени Chrestus, без всякого отношения к мессианству. Не исключено, что речь идет о преемника Иоанна Крестителя Симоне Маге, который прибыл в Рим при Клавдии и произвел немалое удивление своими чудесами. В любом случае, с точки зрения Светония, непонятно, почему не казнили этого зачинщика Chrestus, который подстрекал иудеев к беспорядкам.

В 16.2: "Punishment by Nero was inflicted on the Christians, a class of men given to a new and mischievous superstition." Автор подразумевает довольно большую группу, явно не нескольких сектантов, каковыми могли быть христиане в 64г. в Риме. Возможно, здесь анахронизм – имелась в виду многочисленность более поздних христиан.

В отличие от Тацита, Светоний не связывает это наказание с ложным обвинением в поджоге Рима. Причем, если Тацит описывает ложное обвинение как очередное злодеяние Нерона, то Светоний приводит наказание христиан в перечне заслуг императора. Однако Нерон был известен своим безразличием к культам, и, в отсутствие обвинения в поджоге, он едва ли мог преследовать христиан только из-за их убеждений. Этот факт мог побудить редактора Тацита связать преследования с ложным обвинением.

Одна фраза Светония о христианах выглядит чуждой в контексте. Как и во вставках Флавия, она совпадает с макроконтекстом – описывая деяния императора. Однако соседние фразы относятся к действиям Нерона в отношении других стран. Кроме того, описание христиан, похоже, скомкана: аналогично соседним фразам, оно должно была бы состоять из двух-трех фраз. Например, кто такой Chrestus и его последователи (в чем состояли беспорядки), а уже затем – что Нерон изгнал их из Рима.

Добавим, что у Тацита эпизод преследования христиан выглядит вставленным. Добавим необычность упоминания такой несущественной по римским представлениям детали, как преследование небольшой секты, у двух историков, в схожих выражениях, но в различном контексте. Соответственно, этот перикоп вполне может быть вставкой.

Вообще, такое скопление известных нам авторов примерно в одном периоде – вторая половина 1в. – начало 2в. очень необычно. Едва ли можно назвать эпоху, в которой за такой короткий промежуток времени появилось множество авторов, чья слава прошла испытание веками. А если учитывать, вероятно, более низкий уровень грамотности в древности, и гораздо меньшее население, то такое совпадение затруднительно объяснить.

Слишком многие странности откровенно игнорируются. Например, после восстания римляне назвали Иудею Палестиной, по имени филистимлян. Но кому придет в голову назвать территорию по имени мифического народа, исчезнувшего более тысячи лет назад? Откуда римляне узнали легенду о филистимлянах, которая едва ли сохранилась где-то, кроме Писания и едва ли самых читаемых мест у греческих историков? И почему римляне использовали, видимо, иудейские тексты, если хотели стереть память об иудеях? Действительно ли эту территорию назвали Палестиной римляне – у которых, насколько мне известно, просто не было обычая переименовывать страны? Да и вряд ли в то время можно было быстро изменить название страны, представленное в устной традиции, а не на блнках, картах и туристических брошюрах. Действительно ли переименовали после восстания? Действительно ли на том же месте раньше существовала страна Иудея? Сомнений только добавляет известные упоминания Палестины Плутархом. В «Жизни Помпея», он упоминает ее наряду с Иудеей, Сирией и Аравией, явно считая отдельной территорией. Еще более интересно, что ко времени предполагаемого написания «Жизней» названия «Палестина» еще не могло войти в употребление. Впрочем, это упоминание Палестины может быть просто вставкой позднего редактора.

Еще раньше, римляне сместили царя в Иудее, превратив ее в провинцию, но оставили тетрарха в Галилее. Это по меньшей мере странно – обычно наоборот, римляне оставляли ущемляемому местному правителю столицу страны, лишая его окрестных владений. Если уж желаниями иудеев настолько пренебрегли, то к чему было церемониться с галилейским тетрархом? Тем более, царей обычно смещали в силу серьезного нарушения лояльности, как бунт или помощь противнику. Иудея была превращена в провинцию без существенного повода. Возможным объяснением может быть то, что Галилея была не аграрной провинцией, как ее сейчас представляют, а богатым регионом с космополитической культурой. Которая, естественно, показалась римлянам более привлекательной, чем центр чужой религии.

В числе других важных упоминаний иудейских событий, необходимо отметить Плутарха. Он писал примерно в тот же период, что и упомянутые римские авторы, но не содержит ни малейшего намека на христиан – хотя история Иисуса, без сомнения, была бы отличным примером действий, проявляющих мораль отдельных лиц и общества, описание которых и было задачей Плутарха.

Его описание других событий в Иудее подозрительно совпадает с Флавием. Так, Плутарх упоминает незначительную подробность о Марке Антонии: он вместе с Габинием подавил мятеж Аристовула. Формальное основание для включения в контекст: это была первая военная акция Антония. На самом деле, он до этого уже воевал против Александра, сына Аристовула. У Флавия эпизоды расположены рядом, и Плутарх мог просто перепутать. Такого рода мелкие неточности по сравнению с Флавием встречаются и у Луки, а Плутарх известен своей неаккуратностью.

Эпизоды Плутарха передачи Клеопатре пальмовых рощ Иудеи и казни Антигона Антонием также присутствуют у Флавия. Опять же, у обоих есть странная история о том, как Ирод до конца поддерживал Антония против Цезаря. Но ведь Антоний отобрал у Ирода территорию, дававшую большой доход. В такой ситуации типичный древний правитель поддержал бы его противника – Цезаря. Сомнений добавляет тот факт, что перечисляя помогавших Антонию правителей, Плутарх всех их называет вместе с принадлежащими им территориями (например, Amyntas, king of Lycania), но только Ирода называет очень специфически: «Еврей», отражая его не политический, а религиозный атрибут.

Плутарх опять выделяет Ирода, незначительного правителя удаленной территории, когда описывает, как Антоний получил известие о том, что Ирод с войсками перешел на сторону Цезаря. Ни один другой царь в этом контексте не назван по имени. Весьма вероятно, что редактор намеренно вставил упоминание про Ирода, которое было призвано подчеркнуть его моральное падение. Характерно, эпизод очень усилен по сравнению с Флавием, у которого Ирод не оказывает Цезарю Октавиану военной помощи, тем более в размере нескольких легионов.

Вероятно, не будучи уверенным в правдоподобности вставки, редактор далее делает на нее ссылку: Антоний посылает Alexas of Laodicea отговорить Ирода от перехода к Цезарю. Но эта последняя вставка совсем абсурдна: ведь к этому времени Антоний уже сдался и просил Цезаря о пощаде. В нагромождении несуслазицы, Alexas затем едет в интересах Ирода к Цезарю: но ведь Ирод уже перешел на его сторону, и просить за него не было нужды. В итоге, Цезарь почему-то не сразу казнит Alexas (что, кстати, считалось у римлян необычно аморальным поступком в отношении послов), а посылает его для казни в Грецию.

Плутарх упоминает римские легионы в Иудее при Galba – т.е., армию Веспасиана, осаждавшую Иерусалим. Но он называет рядом армии в Сирии и Иудее, в то время как для римлян Иудея была частью территории Сирии; по крайней мере, управлялась находящимся в Сирии губернатором (впрочем, в *Histories*² тацит утверждает, что Веспасиан был губернатором Иудеи, как *Miscianus* – Сирии). Иудею и Сирию разделял Флавий, но это естественно для еврея. Даже он, в контексте римской политики, не выделял иудею из Сирии (например, *Ant*18:1:1). Далее, вряд ли при военном конфликте в Иудее рядом в Сирии находилась еще одна армия, причем – крупная (*Life of Otho*). Тацит (*Histories*5:1) упоминает там при Тите только 12-й легион. То есть, Плутарх или его редактор не имели надежной информации.

Добавляет сомнения в подлинности по крайней мере некоторых трудов Плутарха и различный стиль жизнеописаний: от морализаторства до плотного набора фактов, и, особенно, то, что он описывает как старые даже те события, которых он был современником (жизнеописания Galba и Otto). Если полагать, что Плутарх написал жизнеописания двух последних, то трудно объяснить, почему отсутствует гораздо более интересные для целей исследования морали биографии Октавиана, Калигулы и Нерона.

Интересно, что Плутарх, посвятивший множество книг критике различных странных религий и философских учений, ни разу не упоминает христианство. Учитывая, какую борьбу с ним приписывают Плинию Мл., удивительно отсутствие внимания к нему со стороны Плутарха. Скорее всего, это еще одно подтверждение фальсификации «христианских» описаний у древних историков.

Отдельно и вскользь можно отметить интереснейшую тему, которая заслуживает серьезного исследования. Отцы церкви, известные раннехристианские авторы и даже раввины (в Талмуде) странным образом массово доживают до преклонных даже по современным представлениям лет – 60, 70, 80. Такая продолжительность жизни совершенно необычна для того периода. Что за этим скрывается – неизвестно. В лучшем случае, это может быть просто библейская традиция, по которой праведники живут долго. В худшем – следствием искусственно растянутой хронологической шкалы, когда события, относимые к первым векам христианства, произошли в более короткий промежуток времени.

Возникновение христианства

Раввины давно критиковали теологическую сущность Нового Завета. В 19-20-м в.в. было написано немало отличных книг, критикующих Новый Завет с исторической точки зрения, а также показывающих фальсификации текста. Я же обращаю внимание на третье направление, демонстрацию несостоятельности Нового Завета в контексте логики его собственных тезисов. Именно поэтому здесь не отмечено большинство исторических несуразностей, географических неточностей и ошибок перевода, кроме, разве что, самых вопиющих.

Большая часть Нового Завета изначально фальсифицирована. Она не могла быть написана Иисусом. Та же часть, которая могла прийти от него, искажена до неузнаваемости христианскими теологами. Несмотря на привлекательность фигуры Иисуса, ни его тезисы, ни тезисы, ему приписываемые, не оригинальны. Они многократно встречаются в иудейской, греческой, индийской, других культурах.

Многие спросят: неужели кто-то стал бы так нагло фальсифицировать Новый Завет, придумывая историю Иисуса? Да, стал бы. Подобная литературная историография известна, по меньшей мере, со времен Фукидида. Он стал вкладывать в уста предположительно исторических фигур собственные тексты, которые, по его мнению, им подходили. К началу нашей эры, такая практика была общепринятой.

Историки Церкви и миссионеры не только не гнушались *pious fraud*, она была даже почетна. Объем евангельского творчества 1-4в.в. говорит сам за себя. Даже в наше время об этом, не особенно стесняясь, неоднократно заявляют авторы *Catholic Encyclopedia*. Как любые фанатики, христиане готовы были идти к своей цели любыми средствами. В царство небесное завлекали обманом и фальсификациями, загоняли угрозами, а с 5в. притеснение других религий не оставляло выхода.

Рассказы об откровениях были совершенно обычны. Их придумывали и низшие (вспомним описания Павлом нечленораздельного бормотания христиан), и высшие слои общества. Для последних, в качестве одного из множества можно привести пример Суллы, который распалил войска к битве пророчеством, якобы услышанным им лично непосредственно от статуи в храме Аполлона.

Конечно, нужно указать еще и на то, что каноническая версия хоть как-то последовательна именно потому, что она выбрана из множества различных историй. Павел упоминает другие христианские секты с весьма отличным учением. Гностики рассматривали евангелия как мифы, не имеющие исторического содержания. Многие авторитетные христиане отрицали достоверность евангелий. Мы просто привыкли к одной версии, и поэтому она приобрела тот авторитет, которого была лишена вначале.

Нет смысла анализировать те положения Нового Завета, которые евангелисты принципиально не могли узнать: сами, от Иисуса или из достоверных источников. Таковы генеалогия Иисуса, видение Захарии, собственные молитвы Иисуса и многое другое. Эти положения не могут являться ни чем иным, кроме как фантазией.

Ссылка на откровения, данные евангелистам, не выдерживает критики. Ведь тогда придется предположить, что их откровения противоречили друг другу. Более того, современные методы анализа текста позволяют однозначно утверждать о заимствованиях из других источников, о получении авторами которых откровениями умалчивает даже церковная традиция.

Новый Завет пестрит натянутыми ссылками на пророчества. Понятно, что апостолы, не будучи книжниками, не знали пророчества в таких тонкостях, чтобы цитировать отдельные фразы. В силу искаженности цитат, неуместно ссылаться на то, что их диктовал апостолам святой дух.

Кстати, собственный опыт апостолов изложен на плохом греческом. Причем, его вряд ли ухудшили ученики Лука и Марк, более ассимилированные в грекоговорящей среде, чем их учителя. Трудно рассчитывать на то, что такие необразованные люди правильно поняли и донесли слова Иисуса. Впрочем, Евангелия и Послания многократно упоминают об ошибках и непонимании апостолов.

В Евангелиях встречается множество глубоких тезисов: «не мир... но меч», «кесарю кесарево...», «что есть истина», «вначале было Слово», «всякий, гневающийся на брата своего»

и множество других. Такое количество тезисов создает репутацию богоданного текста. Но не стоит забывать, что эти тезисы, во многих случаях, - явная компиляция. Они принадлежат разным авторам, разным религиям. Ко времени написания Евангелий они уже стали частью теологии и народного эпоса. Поэтому объединение этих мудростей в одной книге, вообще говоря, не должно придавать ей больше религиозной достоверности, чем любому сборнику афоризмов.

Рассматривая красивые апокалиптические формулы и концепции, следует понимать, что они являются творчеством не одного гениального фальсификатора, но отточенными за 100-300 лет текстами различных сект. В процессе кросс-фертилизации над этими текстами работали сотни и тысячи хороших авторов, остроумных мыслителей, неплохих теологов. Продукт их творчества, заимствованный христианством, получился довольно любопытным.

Интересно понять, в какой степени провозглашаемая христианская доктрина сформировалась под влиянием внешних обстоятельств. Так, лидер христиан был унизительно казнен. Религия уже не могла провозглашать воинственность, как, например, ислам. Ей оставались только кротость. Первые многочисленные последователи были из низов общества – причем, они не хотели, а, зачастую, и технически не могли изменить свое поведение. Отсюда прощение верой. Христиане стремились создать массовую религию – отсюда концепция тайного, которое становится явным, публичного причащения к Церкви вместо тайно процедуры посвящения. Телесное воскрешение должно было обеспечить преимущество над вечной жизнью духа в подземном мире, проповедуемом другими религиями. Приоритет бедных в царстве небесном был призван компенсировать страдания большинства паствы в этом мире. Поэтому мученическая казнь была привлекательной, прекращая проблемы этого мира и открывая дорогу к возвышению в новом. А привлекательность мученической казни обеспечила стойкость христиан в новой религии (впрочем, не столь уж и многих – судя по традиции, отраженной в письме Плиния Мл., большинство отказывалось от новой веры перед наказанием). Христианский бог был человеком – и языческие божества воспринимались, как люди, с присущим людям поведением, желаниями, привычками. Христианам нужно было поставить своего основателя выше демиурга гностиков, но в то же время отделить его от Б. иудеев. Так была принята концепция триединства. Критика богатства и лицемерия, проповедь простоты были основами этики и философии. Неудивительно, что они заняли центральное место в Евангелиях. Христианство обращается к самой обездоленной и отвергнутой аудитории, наиболее легким прозелитам. Иисус проповедует равенство, отказ от богатства, исцеляет больных и пирует с грешниками. Интересно, что, похоже, по тому же пути пошел Иосия²³, обращая население в религию, известную нам как современный иудаизм. На самом деле, между Иосией и Иисусом много других параллелей.

Христианство пало на благодатную почву религиозного цинизма в Риме и Греции (вспомним стены Помпеи, буквально испещренные богохульствующими граффити, которые, по-видимому, никто и не скрывал). Низы общества были разочарованы в прежних божествах, которые не могли им помочь в этой жизни – и не обещали спасения в следующей из-за грехов и невозможности приносить сравнительно дорогие жертвы. Именно отсюда – и от заносчивости первых христиан, - а отнюдь не из иудейского монотеизма, на мой взгляд, произошла исключительность Иисуса, которого христиане противопоставляли другим божествам, отказываясь почитать их.

В истории религии чересчур много проблем, чтобы теологи могли строить надежные концепции. Почему Павел не знал прототекстов? Почему Евангелия пренебрегают концепциями Павла? Почему никто из предположительно реальных отцов церкви не знал Павла лично? Почему легенду об историческом Иисусе предпочли авторитетному древнему мифу? Почему распятие по приказу Пилата соседствует с подчеркнутой лояльностью к Риму? Откуда появились параллели с другими религиями: как очень глубокие теологические построения, так и тонкие детали структуры мифов, так и целые эпизоды? Насколько иудейское Писание связано с текстами из Египта? Что было положено в основу египетских мифов христианского типа об Озирисе? Что происходило в Риме, когда столица была перенесена в Константинополь? Что общего между оргиастическими практиками Индии, Греции и средневековой Европы? Насколько вообще верно мы датируем сохранившиеся манускрипты Евангелий? Новые ответы на эти вопросы могут изрядно изменить наше понимание теологии.

²³ Царь Иудеи 7в. до н.э., с именем которого связывается возникновение Второзакония и обращение в иудейский монотеизм, близкий к современному.

Почему такие несоответствия стали явными сравнительно недавно ? Основные причины три. Только с развитием книгопечатания текст Нового Завета, в основном, стабилизировался, в нем перестали появляться все новые изменения. Во-вторых, текст Библии был недоступен рядовым христианам, для которых выпускались суррогаты “для домашнего чтения”: набор из молитв и вульгарных толкований. В-третьих, многие книги (в частности, гностические евангелия) были заново открыты только в 19 и даже в 20 веке.

Кроме того, даже монахи, которым Библия часто была доступна в виде полного текста, не могли высказывать мнение вопреки авторитетным теологам древности. А такие теологи многих частей Библии нередко не читали вообще - потому что в их времена ее просто не существовало (как, например, Павел). Либо читали их в существенно искаженном виде - потому что именно такая редакция тогда существовала. Либо на текст Библии почти не опирались, трезво рассчитывая на то, что проверить их некому - по крайней мере, из современников.

Возникновение книгопечатания должно было бы привести к масштабной ревизии христианской фальсификации. Но не тут-то было. Книгопечатание, наоборот, оформило в виде массово принятой догмы абсурдные измышления христианских теологов. Популяризация абсурда привела к его укоренению, и придала ему достоверность в силу концепции общепринятости.

Необходимо учитывать и неадекватную, по современным меркам, доверчивость людей древности и средневековья. Описание самого замысловатого чуда не вызывало у них никакого сомнения. Даже у весьма образованных людей еще 300 лет назад напрочь отсутствовало критическое отношение к услышанному. Поэтому неудивительно, что авторы Евангелий добросовестно включили в них все услышанные небылицы.

Многие странности еще ждут своего объяснения. Считается, что даже в эпоху Ренессанаса, тем более - раньше, церковь сохраняла контроль над произведениями искусства на религиозные темы. Но, например, картины даже известных авторов вплоть до 17в. весьма удивительны с точки зрения канона. Можно вспомнить выставленную в Лувре работу из мастерской Леонардо да Винчи, на которой Иоанн Креститель отождествлен с Бахусом (образ Иисуса явно произошел от его вариации - Дионисия). Крестовые походы должны были бы принести большой объем информации о Иерусалиме и окрестностях. Однако художники изображали сцену распятия на фоне холмов, моря и кораблей – как в Константинополе. В базилике Павла в Риме, экстратерриториальном владении Ватикана, картина Cagoli изображает, вероятно, Иисуса, распятого возле стены дома. В Сикстинской капелле Ватикана Петр изображен весьма пожилым человеком на фоне молодых людей. Обычное объяснение, что изображена более поздняя сцена в Риме, а не в Иудее, необоснованно – явно имеется в виду евангельский эпизод вручения Иисусом Петру ключей от царства. В соборе св.Иоанна, основанном в 5в. и перестроенном ок.16в., Иоанн изображен с петухом, как языческий священник. На фронтоне церкви 12в. Кафедральной площади Флоренции, похоже, все-таки именно Петр возливает масло на голову Иисуса в обряде помазания – в прямом противоречии с текстами Евангелий. Список можно продолжать очень долго. Понятно, что прежние верования долго сохраняются в народе. Но разве не удивительно, что художники, создававшие картины для главных соборов Церкви, допускали такие грубые ошибки, по сравнению с известной нам версией Евангелий? Причем дело касается не только картин, которые писались в мастерской, а затем заказчики были вынуждены их принимать. Росписи в соборах наверняка проверялись учеными посетителями во время работы художника. Более того, когда заказчикам не нравилось уже завершённое произведение, они вполне могли подать в суд на автора (как, например, на Леонардо да Винчи по поводу триптиха в миланском соборе San Francesco Grand). Факт отсутствия претензий доказывает согласие ученых теологов с такими изображениями.

Каким образом в средневековой Франции, где свирепствовала инквизиция, строились соборы с откровенно вакхическими изображениями: фавнами, сексуальными сценами и т.п.? Причем языческие изображения присутствовали не только в провинции, но и, например, в соборе Notre Dame, в отношении которого Церковь уже не может сослаться на отсутствие контроля со стороны ученых христиан. Конечно, эти странности не ограничиваются Францией. Они присутствуют, например, на колоннах Pala D'Oro собора св.Марка в Венеции. Циничное отношение к религии, о котором пишут многие авторы, не может объяснить двух вещей: а. Сохранения языческих божеств в течение более чем тысячи лет, и б. Их изображения в церквях, а не только в секулярных постройках. Каким образом при известном учении Иисуса и, особенно, Павла о celibate, в храмах и монастырях открыто проходили оргии?

Не уклости ли попытки объяснить анахронизм присутствия тех или иных персонажей, например, св.Иеронима, на изображениях казни Иисуса? Ни до того, ни после не было заметно столь массового перенесения относительно современных фигур в пейзаж глубокой древности.

Можно ли исключить, что Иисуса действительно считали жившим сравнительно недавно, а не полторы тысячи лет назад?

Даже в откровенно фальсифицированном списке римских пап в соборе апостола Петра выпадает период со 199 по 461 г.г. Но неужели император Константин уделил бы столько внимания разгромленной более ста лет назад религии, у которой даже не было местных лидеров? Другое дело, если она как раз незадолго до Константина и возникла, хотя и повествовала о более ранних событиях. Учитывая, что первые надежно документированные следы развития христианства относятся к Константинополю, Константин вполне мог принять местное верование, а христианство отсутствовало в итальянском Риме того времени.

Римский собор St.Marie Maggiore в первоначальном виде был построен в 5в. Но кто бы стал строить огромный по тем временам храм в эпоху упадка и постоянных нападений, когда столица уже более столетия как была перенесена? Скорее, упадок наступил еще раньше – иначе зачем было Константину переносить столицу из процветающего города? В пору, когда стали забывать севооборот, кто мог изготовить огромные мозаики? Более того, эти мозаики 5в. выполнены несравненно лучше, чем значительно более поздние мозаики, например, в базилике Prudentiana и Praxedis в том же Риме (9в.) С другой стороны, на этом примере видно, насколько сомнительно датирование древних построек.

Первое известное захоронение христиан, римские катакомбы, обычно датируется 3-5в.в. Характерно, оно было обнаружено в 16в., когда появилось множество других христианских древностей, зачастую явных фальсификаций. В связи с этим необходимо отметить сомнительность объяснения отсутствия останков их перезахоронением, когда религия была легализована. Ведь планы подземелья едва ли существовали, и пройти все его закоулки было бы проблематично. К тому же, допустимость массового перезахоронения в той культуре очень маловероятна. Очень мало количество детских захоронений, которых в ту эпоху было бы гораздо больше, чем 2-3 на семью. Непонятно также практически полное отсутствие промежуточных размеров между младенческими и взрослыми захоронениями. Римляне обычно кремировали, а не закапывали тела. Едва ли эта устоявшаяся традиция была изменена в ожидании телесного воскрешения, которое было еще спорным аспектом теологии.

Однако основная проблема состоит в сохранности фресок, фактически, наскальных рисунков. В чрезвычайно сырых катакомбах они никак не могли сохраниться 1600-1700 лет. Ватиканские публикации называют это чудом, но, конечно, хотелось бы получить более убедительное объяснение.

Более того, крупное захоронение наверняка не осталось бы незамеченным, а считается, что до Peace of the Church Константина христиане для конспирации использовали только символы, а не изображения. Кстати, по поводу приписываемых христианам знаков. Они вполне могли принадлежать кому угодно. Якорь является символом надежды, но как знак пристани вполне может соответствовать греческому подземному миру, отделенному рекой Стикс. Рыба (греч. Ichthys), хотя и трактовалась как сокращение «Иисус Христос, наш Спаситель» и символ веры, на самом деле была популярным символом – например, у пифагорейцев. А сама аббревиатура IHS была вакхическим символом, указывавшим на солнце. Голубь, воплощение души и любви к Иисусу, вполне похож на языческого ворона, символа мудрости²⁴ и пророчеств. Пастырь с ягнком на плечах считался символом равенства, но это вполне могло быть изображением Аполлона или Озириса, а пастырь ничем не напоминал Иисуса. Если все-таки предположить христианское авторство этой скульптуры, то придется сделать вывод, что еще в 3-5в.в. отсутствовала концепция Иисуса как жертвенного агнца, иначе получается, что он сам себя несет. Аналогично, две фигуры, седой и лысый мужчины, могли быть отождествлены с Петром и Павлом позднее. Что же касается христианского знака «Иисус Христос (или Назаретянин), царь иудейский», то не странно ли, чтобы римские рабы поклонялись иудейскому царю?

В катакомбах много и других фресок, нередко весьма странных. Так, встречается характерное «дюреровское» изображение Адама и Евы. Насколько мне известно, оно получило распространение только с 13в. Что трудно согласовать с его известностью с 3в.

В принципе, рисунки и надписи в катакомбах вполне могли принадлежать другим культам. Их, пожалуй, невозможно отличить от египетских и митраистских аналогов.

Хронологические странности христианской истории еще ждут своего объяснения. На знаменитой Кафедральной площади во Флоренции, расположена небольшая церковь, перестроенная в 12в. из святилища Марса. Но как она могла сохраниться в течение 700 лет, когда Церковь активно уничтожала другие религии? В том же городе, как появились статуи

²⁴ Так, Цицерон высмеял изображение ворона на памятнике Philagrus

языческих божеств Посейдона и Геркулеса в 13в. на ратушной площади, Sinioria sq.? Кому пришло в голову поставить скульптуру греческой богини войны возле статуи воинственного папы Иннокентия XI в соборе св.Петра? Понятно, что античные персонажи присутствовали в средневековых изображениях. Но здесь – статуя главы церкви в соборе. Наличие языческой богини трудно совместить с доминантностью христианства. Таких казусов, очевидных следов массового присутствия язычества в христианском искусстве множество вплоть до 16 и даже 17в. Явно чтобы показать свою длинную историю, Церковь возводит строительство многих соборов к 5в. Типично, они оказываются реконструированными в 16-17в.в. А сохранились из древности – только мозаики и колонны. По поводу мозаик, рискну усомниться в сходстве их стиля с античным римским. Что же касается колонн, то в средние века их находили на свалках и использовали при строительстве частных и публичных зданий. Кстати, само существование легко доступной свалки более чем тысячелетней давности довольно необычно, а в отношении колонн, естественно ожидать, что их использовали в новом строительстве еще раньше, чем камни из разобранных зданий, а не оставили среди развалин.

Кстати, затронув тему датировок соборов: меня всегда удивляли поразительная длительность их строительства. 200-300 лет были обычным сроком. В современной культуре, трудно представить себе такую настойчивость и готовность продолжать начатое кем-то давно дело, которое ты наверняка не сможешь окончить. Удивительно, что за столь длительное время не менялись архитектурные вкусы, планы застройки города и пожелания паствы. Добави, что, с технической точки зрения, строительство можно было бы окончить значительно быстрее, обычно за двадцать-тридцать лет. Неизбежно возникает вопрос, не были ли сроки строительства по какой-то причине искусственно растянуты историками?

В археологии тоже присутствует своя доля удивительных совпадений. Античный Рим полностью разрушен. Гигантский Колизей, выстроенные из больших каменных блоков храмы – все превратилось в груды развалин. На этом фоне в Риме отлично сохранились две хрупкие арки – Тита и Константина. Обе арки - чрезвычайно важные для Церкви, в честь победы над Иудеей и связанная с торжеством христианства, соответственно. Хорошо, можно предположить, что арку Константина сохранили христиане – хотя такое почтение к предметам старины не было типичным в древности. Но арка Тита сама по себе едва ли бы выстояла почти три века, пока христианство не стало официальной религией, или даже два с половиной века – до легализации этой религии. Более позднее сохранение маловероятно, прежде всего, из-за многовекового запустения Рима. Также из-за использования камней – тем более, барельефов – прежних построек в новых строениях. Кроме того, сохранность небольшой, хрупкой арки значительно хуже, чем у здания, построенного из крупных блоков, в котором различные элементы поддерживают друг друга. Поэтому простоять даже три века, тем более, две тысячи лет, – довольно сомнительно для арки. Конечно, сохранилось и множество других арок, но их состояние свидетельствует, скорее, против необычно хорошей сохранности арок Тита и Константина. Так, арка Севера, изначально будучи более массивной и грубой, сохранилась гораздо хуже. Впрочем, конечно, неизвестно точно, в каком состоянии арка Тита была до реставрации в 19в. С аркой Константина связана еще одна странность: ее известный анахронизм, например, барельеф «Траян, побеждающий Даков». Изогрешенное объяснение гласит, что в ее постройке были использованы барельефы разобранных арок Адриана и Траяна. Однако вполне вероятно, что памятник Константина был фальсифицирован позднее, с ошибками.

Конечно, многочисленные изображения встречаются в Египте с еще более древнего периода. Однако тамошний сухой климат и, главное, песок, в котором были засыпаны памятники искусства, обеспечивали отличную сохранность. Кроме того, там, в основном, присутствуют углубленные изображения, гораздо менее подверженные эрозии, чем выпуклые барельефы.

Строительство арки вообще очень необычно для довольно незначительной победы в Иудейской войне. Аналогичный захват Иерусалима римским полководцем Сосием (для воцарения Ирода) после пятимесячной осады почти не упоминается. Тем более, победа была одержана совершенно нетипичным, унижительным²⁵ для Рима путем – осадой и голодом. Тит победил не в сражении, но воспользовался голодом, сломившим упорство защитников города. Макиавелли упоминает немного других примеров длительной осады, предпринятой римлянами (тактических осад, конечно, было немало): Вейи, Капуя и Карфаген. В первых двух случаях осада была сравнительно недорогим предприятием, поскольку дело происходило в Италии. Карфаген был важнейшим противником, а не захолустной провинцией, что оправдывало затраты. Осада Иерусалима не вписывается в римский военный стиль. А вот для Греции длительные осады

²⁵ Тацит, *Histories*5: «It seemed beneath them to await the result of famine.»

(причем со строительством внешней стены для обеспечения блокады) были обычным делом: города маленькие, расстояния небольшие, армии малочисленные и их легко содержать длительное время. Соответственно, греческий автор придумал бы именно такую подробность. Вспомним, сколь многие евангельские эпизоды построены на рассказах Флавия. Не отсюда ли и обоснование строительства арки Тита? Кстати, сам триумф Тита был незаконен, поскольку он разрешался только консулам и преторам. Технически, Тит не был претором. Исключения, как в случае Помпея, связывались с действительно огромными завоеваниями.

После провозглашения Веспасиана императором, он с войском отступил в Александрию. Только через некоторое время Тит с новыми силами возвратился в Иудею. В промежутке, римских войск в Иудее свосем или почти не было. Совершенно непонятно, почему воинственные фракции не использовали эту возможность для укрепления своих позиций и обновления контингента. Еще более удивительно, что иудеи не договорились с Веспасианом о сложении оружия в обмен уменьшение притеснений – что было совершенно стандартной практикой в древности при смене правителя.

Многочисленные странности описания войны еще ждут своего добросовестного исследователя. В связи с этим следует обратить внимание на надпись на римских мемориальных монетах, *Ivdaea capta*. Слово *capta* обычно употребляется для обозначения покорения как захвата территории, а не подавления восстания.

Вопросы возникают не только в связи с христианскими, но и с другими объектами, имеющими независимое, из других культур, датирование. Например, в Риме установлено свыше десятка египетских стелл, привезенных еще в античности. Но как на фоне разрушенных построек, разбитых колонн, использованных в другом строительстве камней сохранились именно стеллы? Ведь раскопки начались активно только в 19в. Получается очень странно: случайно копали, тут же находили стеллы и устанавливали их перед соборами. А с началом систематизированных раскопок, поток стелл почему-то, наоборот, иссяк.

Аналогично, пирамида, построенная по образцу египетской, сохранилась необычайно хорошо, вне всякого сравнения с древними монументами. Ее архитектура резко отличается как от городской стены, к которой она пристроена, так и крупноблочных строений, как Колизей, в которых камни скреплялись латунными замками. Напрашивается предположение, что египетские памятники были привезены в Рим значительно позже, чем в античности.

Величественные храмы соседствуют с развалинами примитивнейших жилых домов. Трудно представить, что гигантские площади храмов и тесные комнатухи домов относятся к архитектуре одного периода.

Пантеон был построен как языческий храм в 1в. до н.э., перестроен во 2в. Однако 18-тонные бронзовые двери сохранились до сих пор. Бронзовый потолок снят только в 17в. Бернини для храма св.Петра в Ватикане. То есть, бронза была очень ценной даже в средние века. В античности же, предполагается, варвары сняли даже крюки из медных сплавов, скреплявшие камни в римских зданиях. Если Пантеон действительно построен в античности, каким образом сохранились его двери?

Кстати, датировка грабежа бронзы несколько неоднозначна. Так, Акрополь, по упоминаниям, отлично выглядел еще в средние века. То есть, бронза с него была снята, возможно, только в 16-17в.в. С другой стороны, Делос впервые упоминается путешественниками в 15в., и там уже были только развалины. Таких последствий для архитектуры естественно было ожидать и в Риме, где металлический крепеж был тоже вытасчен очень рано. Однако многие строения необычно хорошо сохранились без крепежа, даже несмотря на землетрясения, на протяжении полутора тысяч лет.

Как появился купол Панетона – характерная деталь значительно более поздних базилик? Причем купол совершенно необычный для своего времени. В Риме даже в 5в. купола были меньше, опирающиеся на несколько нефов. Даже в средние века, купола строились не только меньшего размера, но и существенно иной формы: не сферические, а с высокими вертикальными стенами и слабо закругленной крышей, т.е., значительно более простыми. Считается, что купола были привнесены римлянами с Востока. То есть, можно ожидать встретить там по меньшей мере схожий уровень строительства. Однако ближайший по размеру купол – храма Софии – в два раза меньше и построен на четыреста лет позже. В целом, совершенно необычно, что гигантский бетонный купол простоял две тысячи лет. А если Пантеон построен позже, то до какого же периода было распространено язычество?

Многие храмы выглядят довольно странно. Например, венецианский собор St.Barnabas, обычно датруемый 9в., не имеет ни надписей, ни статуй в портиках. Напрашивается объяснение, что

они были, соответственно, затерты и уничтожены из-за языческого содержания. Однако откуда язычники в 9в.?

Если кто-то считает церковные предания достоверными, то ему даже не нужно напоминать о бочках со слезами святых и прочих реликвиях. Уже в новое время, при раскопках предположительно руин эпохи Константина, 4в., был найден саркофаг с надписью Petros, сразу же приписанный апостолу Петру. Можно только представить себе глупость подобного утверждения: ведь, по традиции, Петр был распят вверх ногами на этом же месте в цирке, построенном Калигулой, что явно не предполагало его почетного захоронения в саркофаге. Напротив, тела казненных по приказу императора сбрасывались в одно место, Sessorium. Если же останки Петра были перезахоронены при Константине, учитывая активные поиски его матерью всяких христианских реликвий, то понятно, что достоверность саркофага Петра не выше другой очень почитаемой реликвии, лестницы дворца Пилата, по которой шел Иисус. Лестницы сгоревшего дворца, найденной через почти триста лет. Кстати, Елена приобрела в Иудее множество реликвий. Откуда и для чего там существовала цветущая индустрия фальсификации артефактов едва теплившегося христианства, тем более в местности, где у христиан почти не было поддержки? Кому бы пришлось в голову искать вещи 300-летней давности? Вспомним, тогда еще не существовало концепции археологии или антиквариата. Интересно, краткость надписи на саркофаге, отсутствие эпитетов и прямых восхвалений очень напоминают манеру фальсификации Свидетельства Флавия. Впрочем, нужно упомянуть еще одну возможность: перезахоронение в саркофаге, как и поиски реликвий, обретает смысл, если события происходили совсем незадолго до Константина или становления христианства как официальной религии. То, что даже современная Церковь не останавливалась перед созданием чудес, видно и на примере «доброго папы» Иоанна XXIII, тело которого было обнаружено нетленным спустя 30 лет. Что действительно удивительно, так это что даже в 21в. христиане все еще верят в такие истории.

Затронув тему захоронений святых, можно предложить такое объяснение их появления. Изначально, они были фальсифицированы в большом количестве. Наверняка имелось по несколько саркофагов каждого апостола. Позднее, в результате соглашения или, скорее, спонтанного процесса, в каждом городе осталось по одному святому – символу этого города, а дубликаты были забыты. Процесс вполне объясним: города более всего отстаивали аутентичность захоронений тех святых, которые были их символами, не слишком настаивая на остальных. Поскольку редко несколько крупных поселений имели одного и того же покровителя, особых конфликтов не возникало. Безусловно, такие артефакты все равно остаются бессовестными фальсификациями – например, саркофаг св.Марка в его соборе в Венеции необычно велик даже для современного человека, не говоря уже о более низких людях древности.

Своя доля странностей имеется в древней литературе. Подавляющее большинство известных нам авторов датируется периодом второй половины 1в. н.э. – начала 2в. Чуть расширив этот промежуток времени, с середины 1в. до н.э., мы захватим, пожалуй, свыше 80% знаменитых авторов. Не удивительно ли такое обилие талантов среди необразованного, малочисленного населения буквально нескольких городов, причем, в основном, Рима? Добавим к этому обилие героев и всяческих выдающихся личностей. Почти одновременно в Риме жили такие люди как Цицерон и Катон Младший, Брут и Помпей, Лукулл и Красс, Антоний и целая плеяда Цезарей, и многие, многие другие, хорошо известные нам по сохранившимся описаниям. Причем, их высокая мораль никак не гармонирует с нашими представлениями о тогдашних варварских нравах. «Период концентрации известных личностей» в Греции относится к более раннему времени, но их описания и в большей мере, чем римские, отдают мифами.

С другой стороны, после оформления христианства в начале 2в., этот поток как авторов, так и героев внезапно иссяк. Трудно удержаться от мысли о том, что принятая версия античной истории сильно фальсифицирована. Натурально, фальсификаторы датировали бы основную массу лиц и событий периодом, непосредственно предшествующим началу их собственной – христианской – истории. С этого момента, выдающиеся язычники уже были даже вредны, т.к. они конкурировали бы в яркости образа с Иисусом.

Римское христианство ничем не лучше протестантского и немногим достовернее православного (только потому, что последнее использует значительно искаженный текст Нового Завета). Все вместе они не надежнее гностицизма. Если бы апокрифа и гностические евангелия не были забыты полторы тысячи лет, у этого учения могло быть больше последователей, чем у Церкви. Конечно, за две тысячи лет сформировались традиция и привычка, а гностики воспринимаются

как еретики. Но вначале было не так. Уже едва ли удастся установить, кто были «оригинальные» христиане. Судя по наличию в этом течении таких взаимоисключающих доктрин, ответ на этот вопрос не был известен и в античности. Предпочтение той или иной концепции – сегодня вопрос веры.

Евангелия были первоначально написаны через 50-150 лет после Иисуса, после Иудейской войны. Отсюда могут идти предсказания о войнах и разрушении Храма, собирательные черты Иисуса (другие прорицатели у Флавия).

В канонических посланиях полностью отсутствуют достоверные ссылки на Евангелия – даже нет текстуальной общности. Может, Павел, Иоанн, Петр считали нужным говорить своими словами, не ссылаясь на авторитет Евангелий? Нет! Послания буквально усыпаны самыми натянутыми ссылками на Библию. Авторы текстов выходят из себя, чтобы обосновать свои тезисы ссылками на авторитеты. Евангелий или даже оригинальных текстов, позднее положенных в основу Евангелий, они не видели – именно поэтому Послания не имеют ссылок или заимствований из Евангелий. Христианство возникло и Послания были написаны из бородатых легенд, слухов, преданий – не из откровений. А Евангелия – якобы откровения – потом уже были написаны под уже имевшуюся христианскую религию. Естественно, написаны не как новая теология, а как компиляция эллинских, индуистских и откровенно языческих учений, на основе Писания. Собственно, какие же это откровения, если апостолы должны пересказывать реальную историю?

Важно отметить и то, что апостолы прямо не указывают, что они были знакомы с Иисусом. В посланиях к новообращенным христианам они не ссылаются на, казалось бы, чрезвычайно убедительные подробности своего личного знакомства с ним.

Евангельские тексты не синхронизируются. Существуют две основных концепции их совмещения.

Ранняя, со времен Юстина, утверждает, что каждый евангелист описывал некоторую часть событий. Полный текст, таким образом, является суммой всех Евангелий. Тогда Иисус присутствовал на двух пасхальных трапезах непосредственно перед казнью, после распятия женщины видели то ли 6, то ли 8 ангелов, и т.д.

Августин развил более изощренную концепцию. Каждый евангелист описывал одно и то же, но по-своему. Различия в фактах носят поверхностный характер, а на духовном уровне Евангелия одинаковы. Поскольку эта концепция заранее отмечает содержащиеся в Евангелиях (различные) факты, спорить с ней невозможно.

Любой, кто не скован догмой, видит очевидный факт: Евангелия являются плодом более или менее буйной фантазии и теологических воззрений того или иного автора. В их основе лежат популярные истории и тезисы. В результате литературной обработки и многовекового редактирования, выявить оригинальную форму тезисов невозможно. Разделить (видимо) оригинальные тексты на аутентичные и просто популярные невозможно.

Если убежденный христианин и хочет во что-то верить, то он должен «под себя» выбрать те или иные тексты, в аутентичность которых он верит. То есть, создать приемлемую для себя религию. Но тогда зачем называть ее христианством?

Непонятно даже направление редактирования. Естественно предположить, что, раз Иисус проповедовал в Иудее, то и иудейское Евангелие от Матфея ближе всего к аутентичности. Это, очевидно, не так.

Матфей очень часто использует гностические тексты, толкуя их буквально – до бессмыслицы. Эти же тексты менее искажены у Луки. Но Евангелие от Луки невозможно совместить с иудаизмом.

Секта была, как и большинство гностиков, под сильным влиянием эллинских мифов и философии, ее члены говорили по-гречески. Полуабстрактный иудейский проповедник был не более чем еще одной фигурой гностического пантеона: наравне с Дионисием, Сократом, Пифагором и многими другими. Причем, реальный Иисус мог быть кем угодно, например, Иудой Галилеянином, которого описывал Флавий, или любым проповедником или бунтарем. Для гностиков он был одним из великих людей, фигурой в пантеоне. Возможно, им не хватало фигуры из Иудеи, и ее радостно добавили при первой возможности.

Павел писал еще до Луки, что-то слышав от гностиков, но не будучи знаком с их текстами (по крайней мере, редакциями, похожими на известные нам). Возможно, будучи иудеем, он предпочел Иисуса из всего пантеона гностиков. Возможно, услышав от гностиков об Иисусе, он искренне поверил в божественную инкарнацию, явившуюся на земле. В любом случае,

оппортунист Павел увидел возможность проповедовать учение, довольно новое для его аудитории. В то же время, учение было легко узнаваемым и привычным по греческим мифам. Старое в новом обличье часто оказывается привлекательным для толпы.

Далее процесс кросс-редактирования и гармонизации постепенно сблизил Евангелия. Они обросли историческим фоном, традицией и стали выглядеть как вполне реальные истории.

Несомненно, что основные христианские традиции никак не отражены в оригинальных текстах, а развиты позднее. К ним относятся искупление/ спасение, осуждение/ распятие/ воскресение, новые заповеди, непорочное зачатие/ генеалогия от Давида/ божественная сущность/ триединство, апокалипсис и многие другие.

Церковное христианство бесконечно далеко от учения Иисуса, которое можно предполагать аутентичным. Основы христианства были сформированы вовсе не Иисусом, а Павлом. Ссылки же Павла - и христианства - на Иисуса не выдерживают критики.

Иисус мог быть иудейским учителем. Во многих местах видно его понимание Торы. По его словам: "не нарушить пришел Я, но исполнить" (Мф 5:17), «итак, все, что они {фарисеи} велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте» (Мф23:3). Соответственно, Новый Завет необходимо анализировать если не на идентичность Торе (что было бы неприемлемо для верующих христиан), то на родство с ней.

С другой стороны, Иисус был обычным персонажем тогдашней Иудеи: странствующий учитель, мессианский проповедник, чудотворец. Христианству понадобилось приписать ему декларацию собственной божественности (в буквальном смысле, не в духовном), чтобы сделать минимально правдоподобными его преследования иудеями. Интересно, что в тот период иудеи весьма вяло (если вообще) оспаривали историчность Иисуса: таким обычным персонажем он выглядел до создания Евангелий. Даже Талмуд легко помещает Иисуса в историческую канву, нисколько не сопротивляясь самой возможности такого учения и событий.

Раннее христианство во многом похоже на верования других иудейских сект. Примерно в это же время, 1в., были написаны, в частности, 2Барух и 4Ездра. Два Мессии, апокалипсис, крещение в воде, спасение только части Израиля, воскресение присутствуют там тоже. Следует понимать, что это не означает происхождения христианства из иудаизма. Псевдоэпиграфия описывает вознесение Моисея, его трон в царстве небесном, даже его существование до сотворения мира (именно это Иоанн приписывает Иисусу). Просто другие секты так же, как христиане, отошли от своей религии в сторону греческой философии, заимствований из культов соседних народов, некоторого гностицизма, космогонических спекуляций. Даже гностицизм не был чересчур далек от иудаизма, в котором уже тогда появилась прямая аналогия дуализма: злое и доброе побуждение внутри человека. Причем, эти побуждения были самостоятельными теософскими сущностями, а не аспектами морали, еще более напоминая иудаизированную версию дуализма. Трудность разделения гностицизма, ортодоксального и сектантского иудаизма проистекает также из множества версий гностицизма, как это показано в «Против ересей» Иренеуса. Конкуренция этих учений с иудаизмом видна уже в том, что весьма толерантные священники (в целом, допускавшие любые толкования постольку, поскольку соблюдался Закон) вынуждены были во 2в. ввести в синагогах литургическую формулу «проклятые сектантам» - имея в виду отнюдь не только христиан.

Действительно, нет однозначных доказательств (особенно – датировок имеющихся свитков) того, что книги пророков были написаны до изложенных в них событий. Нет и надежных свидетельств описанных в Торе исторических событий. Вызывают сомнения датировки и географические привязки (например, размер античного Иерусалима, по некоторым оценкам, меньше размера Храма). Пророчества описывают Б. со множеством глаз, с лицами, обращенными в разные стороны – именно так, как описывал Кришна Арджуне.

Впрочем, иногда появляются о неожиданные трактовки, связывающие Тору с реальностью. Например, создание человека около шести тысяч лет назад. Когда Адам и Ева были изгнаны из Эдема, на земле уже жили какие-то люди. Можно ли предположить, что люди, основавшие известную нам цивилизацию, появились около этого периода, а жившие ранее всяческие питеки были тупиковой ветвью развития?

Тем не менее, в данном анализе я исхожу почти всегда из теологических тезисов Писания, являющихся предметом не истории, но веры. Тем более, на соответствие Торе могут проверяться декларированно производные от нее религии – христианство и ислам.

Ссылаясь на Тору, необходимо понимать, что она дает совершенно точные формулировки. Писцы сохраняли даже шрифт и чернила. То есть, нельзя полагать, что текст должен выглядеть несколько по-иному, или иначе его цитировать. Именно такой прием сплошь и рядом применяется в Новом Завете, используя цитаты, искаженные до потери всякой связи с оригиналом.

Образ Иисуса имеет сильные корни в иудейской традиции (впрочем, аналогичные легенды имелись и в других религиях). Как Мудрость, Иисус: участвовал в сотворении мира, прошел инкарнацию (Сир24:8), скитался по земле, не был принят, вернулся на небо, восседа с ангелами (1Енох42:1-2). Как праведник в МудСол2:20, Иисус был подвергнут постыдной казни, но потом будет судить своих обвинителей на небесах. 4Мак6:27-29: «Ты знаешь, О Б., что, хотя я мог спасти себя, я умираю в мучительном огне ради Закона. Будь милосерден к Твоему народу, и пусть наше наказание будет для него достаточно. Сделай мою кровь их очищением, и возьми мою жизнь в обмен на их». 4Мак17:21: «они стали выкупом за грехи нашего народа. И через кровь посвятивших себя и их смерть как жертву искупления, божественное Провидение сохранило Израиль...» Иисус нюхал уксус на кресте, как в 4Мак6:25. Помимо описаний Мессии, немало легенд и реальных историй ходило об учителях. Возможно, именно они легли в основу тезисов Иисуса. Можно предполагать, что, при обилии мессианских сект в тогдашней Иудее, заимствования были осуществлены по многим направлениям.

Интересно принципиальное отличие Иисуса от абсолютного большинства мессианских образов: Иисус не был воинственен (хотя какие-то отголоски агрессивности, как изгнание торгующих из Храма, встречаются и в Евангелиях). Можно рассматривать это как свидетельство оригинальности его образа. А можно и, на мой взгляд, более адекватно, - как доказательство греческих, а не иудейских корней легенды.

Как Павел и гностики, большинство ранних христиан рассматривали Иисуса как миф неопределенного прошлого. Возможно, потом он был отождествлен с «другим Иисусом», учителем из Галилеи или Иудеи. Учение последнего было подогнано под тезисы Павла. Гармонизация текстов (проникновение тезисов Павла в прототексты Евангелий и обратно, коррективы текстов с учетом антихристианской критики, свободное редактирование) привела к тому, что установить изначальные тексты, а также порядок и направление их исправлений уже невозможно. Собственно, оно и не нужно, поскольку теологическая ценность оригинальных текстов явно мифического содержания – близка к нулю.

Очень вероятно, что некоторые из аллегорических текстов о таких спасителях, во множестве созданные в тот период, были потом неизвестными с контекстом христианскими авторами истолкованы как фактически указывающие на Иисуса. Так эти сюжеты просочились в Евангелия.

Интересно, что Цельс и другие критики христианства не ставили под сомнение существование Иисуса, оспаривая его божественность. Такое очевидное, с точки зрения современного человека, упущение легко объяснить тогдашней доверчивостью. Вспомним, что рассказы о чудесах принимались за чистую монету. Критики ничего не знают об историческом Иисусе, кроме того, что могли услышать от христиан. Некорректно, как это делают апологеты, рассматривать отсутствие споров на эту тему как доказательство историчности Иисуса.

Нередко христиане приводят отвержение и казнь Иисуса как доказательство правдивости истории, мотивируя тем, что никто не стал бы выдумывать столь позорного конца для своего лидера. Но, прежде всего, в греческой культуре это был обычный конец для принесших новое учение, в нем не было позора. Наоборот, быть отвергнутым и погибнуть – было доказательством мудрости и благих намерений. Более того, были преданы и погибли многие сыновья Зевса.

Не менее важно и другое. Учение можно создать только вокруг исчезнувшего героя. Иначе возникают неудобные вопросы. Где следы его победы: царство небесное на земле, массовая поддержка, признание философов и правителей? Конечно, исчезнуть может герой, победивший в древности: надежных упоминаний о нем не сохранилось, и ему можно приписать любые мифы. Но древние герои были у всех культов. Интересно, что первые упоминания христианского лидера – у Павла – тоже привычно повествуют об Иисусе, как древней фигуре. Когда образ Иисуса впитал черты современной фигуры, выхода не оставалось: он должен был быть отвергнут, иначе пришлось бы объяснить, почему достижения этого божества, недавно явившегося для спасения мира, не известны.

В этом контексте, интересно радикальное предположение, выдвинутое Osman, о том, что миф об Иисусе изобрели последователи Иоанна Крестителя, чтобы исполнить его обещание скорого прихода Мессии. Это, конечно, чистое предположение, без особых

аргументов, но и опровергнуть его сложно – если принять, что миф появился среди немногих сторонников Иоанна (и другие группы о нем не знали). Затем те, кто поверил в реальность мифа, могли написать прототексты Евангелий – основываясь, конечно, на заимствованиях из других культов. Историю казни Иисуса могли придумать, чтобы сделать его более похожим на популярного Крестителя.

Кстати, хотелось бы предостеречь от чрезмерного внимания к деталям Евангелий и Посланий. Совершенно очевидно, что это литературные произведения, изобилующие неточностями и ошибками. Они написаны плохими теологами без всякого участия святого духа. Поэтому те или иные оттенки в толкованиях, усматриваемые современными критиками, в основном, не были предусмотрены авторами. Например, Иисус отождествляется с Мудростью у Иоанна, но, похоже, является посланником Мудрости, проповедующим раскаяние, у Матфея. Скорее всего, это чисто случайное различие, которого сами авторы не видели.

Гностическая концепция Иисуса внешне весьма привлекательна: традиционная смерть для искупления чужих грехов, воскрешение как символ пробуждения к новой жизни «здесь и сейчас», «сын Б.» как декларация единства с божественным. Проблема в том, что эта концепция имеет мало корней в современном тексте Евангелий. Искупление и воскрешение являются гарантированными фальсификациями, отсутствующими в Q. «Сын Б.» употребляется в Писании и апокрифе только как обозначение человека.

Мы можем придерживаться очень интересной и довольно универсальной для различных религий теософии гностицизма в ее адаптации к Иисусу, и забыть про Евангелия. Мы можем использовать Евангелия, но тогда придется признать, пожалуй, единственное разумное их объяснение (гностицизм) чем-то средним между ересью и беспочвенной фантазией. Совместить Евангелия с их разумным толкованием не удастся.

Это и понятно, если вспомнить формирование текстов. Вначале были популярные легенды о Мудрости, спасителе и пр. На их основе одновременно гностики построили свою концепцию (откровенно заимствуя из язычества), иудеи – свою (используя фигуру проповедника), а Павел – свою (используя понемногу того и другого). Евангелия возникли позже, причем гностические мифы (например, о воскрешении) были восприняты буквально и превращены в историю. Эти дополнения теперь заметны на фоне реконструируемого Q. Совершенно невозможно рассматривать эти различные ветви (ортодоксальных гностиков, иудеев, Павла) как части одного целого.

Косвенно подтверждают эту гипотезу взгляды еретических сект. Гностики вообще не придавали значения историческому Иисусу – до такой степени, что подставляли его имя в существующие языческие тексты. Впрочем, они считали именно себя настоящими христианами, а церковь – имитацией. Иудейские христиане-эбиониты, по словам Евсевия, считали Иисуса просто учителем. Вряд ли значительная историческая фигура, изначально воспринимавшаяся как божественная, могла так уменьшиться в восприятии: до мифа или обычного человека. Скорее, процесс развивался в обратном направлении обожествления вполне земного учителя. Но некоторые секты отказались участвовать в такой очевидной для них фальсификации.

Гностическое понимание христианства не только противоречит церковному канону. Оно, видимо, несовместимо с иудейскими корнями христианства. Основная посылка гностицизма: преобладание в мире зла, удерживающего людей от обращения к божественному. Эту концепцию трудно совместить с монотеизмом. Впрочем, при достаточно мистической трактовке можно и совместить: например, полагая, что зло в мире не противоречит устремлению Б., но создано для того, чтобы человек мог его преодолеть, в процессе этого внутренне совершенствуясь.

Гностицизм противоречит христианской традиции и в доктрине демиурга, второстепенного божества, создавшего мир. Некоторые секты (в частности, марциониты) так считали, но их можно скорее считать гностиками, чем христианами (теми, кто основывается на Евангелиях и Посланиях). Последние отождествляют Иисуса с Б., а не превозносят над Ним.

Гностики, вопреки победившей христианской традиции, отрицали телесное воскресение. Их концепция, в реальности, мало напоминала христианскую, они понимали вечную душу существенно иначе. Здесь опять представление о преемственности доктрин возникает вследствие схожести терминов, которым, на самом деле, каждая сторона придает различное значение.

Трудно однозначно ответить на вопрос, был ли Иисус мистиком. С одной стороны, большинство ранних (оригинальных) тезисов, претендующих на аутентичность, явно

принадлежат гностику. С другой стороны, именно аутентичность их далеко не доказана – особенно если учесть очень вольное приписывание гностиками авторства своим текстам. Добавим сюда еще и неоригинальность большинства тезисов (они явно базируются на традиции: философии, этики или мифов). В итоге непонятно не только какие именно тезисы придумал Иисус, не только какие тезисы он хотя бы произнес, но даже направление его доктрины.

В пользу того, что Иисус формально не был гностиком, говорит принятие его учения иудейскими сектантами. Со своей стороны, гностики легко принимали любую известную фигуру. Но евангельские тексты носят более или менее выхолощенный отпечаток мистицизма. Можно предположить, что Иисус проповедовал иудаизм с существенным уклоном в мистицизм. Если это не так, то следы учения Иисуса практически полностью утеряны.

Собственно, далеко не однозначно отношение иудаизма и мистицизма, насколько последний был ассимилирован. Даже ивритский термин *misterim* (мистерии) похож на заимствование.

Ранняя христианская традиция – *Didache* – категорически отрицала, что Иисус сам обращался ко всем людям. Даже более поздний подзаголовок гласит: «Наставление Господа, данное язычникам двенадцатью апостолами». То есть, Иисус обращался только к узкому кругу посвященных, которые затем донесли его учение до язычников в виде адаптированного набора этических норм. Такая процедура характерна для мистерий. Особенную достоверность этому свидетельству придает ортодоксальность *Didache* в остальных вопросах, без намека на мистицизм: автора нельзя заподозрить в преднамеренном искажении.

Очень маловероятно, что подзаголовок *Didache* отражает иудейскую процедуру проповеди, в которой раввина сопровождает интерпретатор. Фраза явно возникла в среде язычников, и довольно поздно, когда редактор уже явно не знал этой тонкости.

Евангелия во многих эпизодах используют обращение в единственном числе. Это может указывать на индивидуальное обращение, свойственное мистическим сектам, а не на публичное учение.

В дискуссии о Крестителе, я из других соображений допускаю, что он проповедовал не вполне традиционное для иудеев учение. Иисус, похоже, был лидером фракции в секте Иоанна, и его учение тоже могло быть ближе к культам.

Согласно Талмуду, Иисус был казнен за то, что он был “*deceiver*” и “*led Israel astray*.” Эти обвинения обычно выдвигаются в связи с поклонением идолам и странной религией вообще.

Учение Иисуса естественно для мифического героя, но довольно странно для исторической фигуры пророка. Иисус как бы вырван из времени. Он не затрагивает никаких практически важных для того периода вопросов. Что делать с камнями алтаря, которые, после изгнания греков из Храма, Маккавеи отложили, «пока не восстанет настоящий пророк» и не скажет, что с ними делать? Какой труд допустим в субботу? Можно ли использовать перевод Торы? Множество вопросов, на которые раввины отвечали в Талмуде и Мишне на протяжении следующих почти пятисот лет.

Не невозможно, что «Иисус» – искаженное не «Иешуа», а «Иессей», что созвучно «ессен». Греческие транслитерации *Iesoua*, *Essenoj* и, особенно, *Iessaei* довольно близки к его имени. Ессены придерживались многих взглядов, приписываемых Иисусу: детерминированность (Мф6:27: «Но и кто из вас, заботясь, может прибавить себе росту хотя на один локоть?»), вера в двух Мессий (военного и духовного) отсутствие богатства (общность имущества), отсутствие клятвы, отказ от причинения зла, бессмертие души, проявление милосердия во всех условиях, члены секты носили белую одежду (ангел, преображение). При перемещениях ессеи ничего с собой не брали – аналогично ученикам Иисуса – поскольку могли воспользоваться общим имуществом ессеев в других городах. Ад ессеев – мрачная пещера для мучений – похожа на «тьму внешнюю, там будет плач и скрежет зубов». Вообще ад – концепция, типичная скорее для язычников-эллинов, нежели для иудеев. Жесткое ограничение Иисуса на развод соответствует концепции ессеев о браке исключительно для произведения потомства. С другой стороны, имеются и существенные отличия, в особенности несвойственная Иисусу строгость соблюдения субботы. После войны с римлянами ессеи были очень почитаемы за несгибаемую войну с притеснителями веры.

Иисус критикует фарисеев, книжников и саддукеев, но не ессеев.

Впрочем, отличия от описываемого в Евангелиях Иисуса значительны: прежде всего, нет характерной для ессеев строгости в соблюдении Закона.

Из сходства с фарисеями следует выделить веру в ангелов и воскресение в теле.

Флавий рассказывает, ИВ 6:5:3 о появлении за 4 года до войны деревенского жителя Иисуса, возвещавшего день и ночь: «Голос, вопиющий над всем народом!» Его наказывали, и он ничего не говорил в свое оправдание, а только продолжал повторять – особенно активно во время праздников. Его привели к префекту Альбину, где он твердил: «О горе тебе, Иерусалим!» Поскольку он не отвечал правителю, его бичевали и, очевидно, по предложению Альбина, отпустили из-за невменяемости. Во время осады к крику: «Горе городу, народу и Храму» он однажды прибавил «Горе также и мне!» и после этого погиб, убитый камнем от метательной машины.

Флавий рассказывает и о знаменитом лжепророке из Египта, имевшем до тридцати тысяч последователей и бежавшем из Иудеи после того, как его пытались казнить. Напоминая поведение Иисуса в Храме, лжепророк намеревался с последователями завладеть Иерусалимом. Иисус действовал на фоне многих прорицателей, часто имевших большое число учеников. Поэтому неудивительно, что иудеи не отнеслись к его явлению как к необычайному событию. Неудивительно и чрезвычайное сходство его описания с этими фигурами, черты которых были несомненно заимствованы евангелистами.

Мессианская идея получила сильное распространение в Иудее примерно со 2в. до н.э. Эта доктрина практически не находит отражения в Торе и, как отмечает Neusner, лишь минимальное – в Мишне. Эсхатология стала сравнительно активно развиваться в иудаизме лишь после разрушения Храма и, особенно, ок.2-4в.в. Пророки связывают приход Мессии, скорее, с благополучием в реальном мире иудеев, чем с концом дней. Тем не менее, поздняя талмудическая доктрина состоит в том, что его приход будет сопровождаться катастрофами апокалипсиса. Нет надежных указаний на то, что Мессия будет вершить Суд. Нигде нет указаний о промежуточном пришествии Мессии перед вторым, окончательным.

В тот период Мессией называли и Маккавея, и бар Кохбу. Приверженные монотеизму и вообще здравому смыслу иудеи никогда не рассматривали Мессию как аспект Б. Христиане не только не заметили этого различия, но и, движимые желанием иметь самого лучшего бога, набили образ Иисуса множеством сверхъестественных концепций, вплоть до сефиры и аспекта Б.

Мессия должен быть именно человеком, благословенным на избавление иудеев. Если он вершит чудеса, то делает это не сам по себе, а именем Б. Несколько тезисов, которые можно истолковать как указания на божественную сущность Мессии, не допускают ничего подобного однозначному толкованию. На сверхъестественную сущность Мессии нередко указывали сектанты, ассимилировавшие концепции религий близлежащих народов. Такое превознесение его было для них тем более удобно, что они считали себя авангардом Мессии, и тем самым поднимали свой собственный статус. Традиционно считается, что Мессия или несет послание Б., или же избран Б. для определенной цели, как Давид и его царствующие потомки. Эта цель – военное освобождение Израиля и установление вечного (или очень продолжительного) мира праведных. То есть, такого, в котором будет исполняться Закон.

Христианские обоснования мессианства Иисуса тезисами Библии являются, в большинстве случаев, использованием неверных, искаженных или вырванных из контекста цитат и, буквально в нескольких случаях, весьма неоднозначным, если не сказать, своеобразным, толкованием.

Среди иудеев, христианство не могло приобрести значения самостоятельной религии. Иудео-христианские секты назывались Эбиониты (бедные), Назореи (монахи), указывая на тех или иные аспекты этического учения. Для иудеев, «Мессия» – имя нарицательное. Не понимая его значения, язычники со временем превратили его в имя собственное. Иудеи же придавали значение миссионерской работе Иисуса, его учению, критике им ортодоксальных сект, но не собственно вере в него.

Предположение о тотальной фальсификации событий миссии Иисуса не противоречит и историческим упоминаниям. Плиний Младший (в письме к императору Траяну) не описывает ничего большего, чем наличие, видимо, небольшой секты верующих в какого-то Христа. Явно Плиний, упоминая о каннибализме христиан, даже не имел в виду массовое движение. Не упоминаются ни Иисус, ни истоки христианства, ни исторические обстоятельства его миссии.

Светоний в «Жизнь Клавдия», гл.25 (41-54н.э.) описывает изгнание иудеев из Рима из-за беспорядков, связанных с прославлением Христа, даже не намекая на большое число христиан или правдивость их учения. Когда же Павел успел обратиться в христианство, быть миссионером в Греции, находиться в заключении в Иудее, попасть в Рим, ожидать там суда (менее двух лет) и обратить достаточно именно иудеев, чтобы поднять заметное волнение? Аналогично Деян15 упоминают, что Петр еще долго оставался в Иерусалиме и, по-видимому,

не собирався его покидать, чтобы отправиться в Рим. То есть, и он там был недавно. Кстати, если Петр вообще получил наставление от Иисуса проповедовать язычникам, то почему он все эти годы находился в Иудее?

Тацит («Анналы») упоминает (не вполне достоверно, писал в начале 2в.), что в 64н.э. Нерон обвинил христиан в поджоге Рима, указывая на популярность христианства в Иудее. Но сами христиане полагают, что в Иудее их тогда преследовали. Тацит пишет о христианах, скорее, в прошедшем времени, хотя, как правитель в Азии ок.112н.э., он должен был видеть их популярность. Он объясняет читателю, что секта ведет свое начало от Христа, который был казнен прокуратором Понтием Пилатом при императоре Тиверии. Очевидно, что рассказы христиан были бы наиболее естественным источником информации Тацита об их секте. Но в начале 2в. это знал уже любой христианин. Ничто не намекает на то, что Тацит для выяснения такого незначительного обстоятельства изучал архивы (сохранившиеся ли после Иудейской войны?)

Здесь нет смысла останавливаться на фальсификации Свидетельства Флавия, поскольку этой теме посвящен ряд отличных исследований. Последний довод апологетов состоит в том, что христианский редактор не стал бы писать об Иисусе в недостаточно возвышенном стиле, как у Флавия. Однако именно так поступил бы фальсификатор, пытающийся приписать иудею свидетельство о своем боге. Свидетельства Флавия грубо вставлены в связный контекст, не соответствует позиции ортодоксального иудея Флавия, а также не упоминаются ранними христианами, даже Юстином в его полемике против тезиса иудеев о том, что христиане выдумали Иисуса. Впервые на свидетельство Флавия ссылается Евсевий, известный своими фальсификациями, и проходит более столетия, прежде чем его снова цитируют: исправленные копии должны были разойтись. Стиль свидетельства копирует Евсевия, а не Флавия.

Фило Александрийский и Юстус Тивериадский не упоминают об Иисусе в достоверных текстах. Целый ряд других текстов, более или менее абсурдных (упоминается даже Евангелие от Пилата) однозначно признаются фальсификациями.

Если же это было движение другого Мессии, то не удивительно, что в начале 2в. от него не осталось особых следов. Или же могли существовать много мелких течений: каждое исповедующее собственного Мессию. На это же указывают Деян18:25: существовало множество сект, уделявших внимание крещению. Поскольку оно рассматривалось как подготовка к пришествию Мессии, то эти секты, естественно, были христианскими (мессианскими). Потом они могли быть ошибочно объединены позднейшими историками как последователи одного конкретного Христа – Иисуса.

Кстати, отметим сильное искажение церковью истории преследований, очевидно, с целью показать немедленное признание значительности христианства. В Риме философы, служители чужих культов, астрологи и т.п. время от времени, не очень активно, но довольно постоянно преследовались. Иногда впоследствии культ приобретал официальный статус. Так, вакхические служения до Юлия были запрещены, а потом императоры объявляли себя дионисийцами. Евсевий, реально, насчитывает порядка сотни христианских мучеников, что не совсем то же самое, что массовые репрессии (по крайней мере, они не сравнимы по масштабу с инквизицией). Ориген также не пишет о массовых казнях. Христиане формально и активно преследовались при трех императорах (Деций, Валериан, Диоклетиан) и несколько раз кратковременно при других правителях, всего в сумме 5-8 лет.

Интересно, что христиане спровоцировали преследования своей секты за практику нелегальной религии и отказ приносить жертвы римским богам. Римляне рассматривали только древние религии²⁶. При Юлии Цезаре иудеи получили право не участвовать в языческих обрядах. Этим вначале пользовались и христиане. Однако, добившись отмены для себя штрафа, наложенного на иудеев после войны 66-70г.г. (христиане не участвовали в Иудейской войне), они вынудили римлян рассматривать их как неиудеев, соответственно, став приверженцами несуществующей в глазах римлян религии.

Для обоснования божественности Иисуса христианам пришлось создать весьма эклектичный образ: Б. (вершит суд), дух Б. (снисходит на христиан), ангел или посланник (несет духовное послание), Мудрость (отвергнута на земле, существование до создания мира), Слово, Свет, Мессия (триумф на земле), двух Мессий (отсутствие военных побед Иисуса), агнец Исаии (жертва искупления), Озирис-Дионисий (непорочное зачатие и воскрешение) и ряд других.

²⁶ Впрочем, обычно толерантные (или безразличные) к другим культам римляне иногда преследовали даже легальные религии. Так, в 19г. Тиберий изгнал иудеев из Рима.

Были использованы совершенно различные традиции: ортодоксальный иудаизм и сектантские учения, полидемонизм, различные ветви греческой философии, эллинские мифы, гностицизм и мистерии, митраизм, возможно, индуизм и буддизм. Для их согласования понадобились странные теологические конструкции: богочеловека, Троицы, второго пришествия, дьявольской имитации Иисуса перед первым пришествием и другие. Например, триединство было вынужденным ответом на противоречие между дуализмом отца и сына, с одной стороны, и монотеизмом, с другой.

Впрочем, христиане не были одиноки в этом приеме. Иудейские секты трактовали Тору с определенной вольностью, а пророчества – вообще как заблагорассудится. В некоторый момент пророчества вообще перестали восприниматься как повествующие об изложенных в них событиях, но о важных для сектантов: современном положении дел, будущих победах или Суде. Авторы толкований едва ли можно назвать лжецами: восточный подход к точности сильно отличался от западного. Значение придавалось не фактам, а идее, посланию произведения. Факты же свободно подгонялись под пропагандируемую идею.

Моделью Иисуса может быть Мессия «кумранского типа» (в свитках идет речь о двух Мессиях, военном и духовном). Хотя очевидно, что для установления вечного мира духовным Мессией сначала должен победить военный Мессия. Даже если военный Мессия погибает в битве или подвергнут казни, все равно Иисуса трудно за него принять. Приход духовного Мессии первым, конечно, описывается. Но тогда почему те же ессены, которые развили эту доктрину, так и остались ожидать его в Кумране? Если предположить богоданность их доктрины, то она должна была исполниться явлением Иисуса среди них и исполнением их пророчеств. Иначе теологический авторитет их текстов становится очень низким.

О весьма приземленном восприятии иудеями термина «Мессия» говорит и известный факт объявления рабби Акивой Симона бар Кохбы Мессией во время восстания 132-135г.г. Вопреки распространенному мнению, это появление альтернативного Мессии едва ли было значительным фактором в отделении христианства от иудаизма, поскольку бар Кохба (Kokba) вскоре уже был прозван бар Коцвой, «сыном лжеца», и его мессианство не воспринималось всерьез. Наоборот, христиане могли бы удачно использовать пример лжемессии для подчеркивания роли Иисуса.

Учитывая волнения и милитаризм иудеев, ожидающих Мессии, позднее раввины решили прекратить мессианские спекуляции. Sanh98: «Сын Давида не придет, пока поколение не будет целиком добрым или злым». Это похоже на ироничное постулирование невозможности прихода Мессии – по крайней мере, в ближайшее время.

Христианство формировалось в результате сектантской борьбы. В то время в разных странах были сильны апокалиптические секты, проповедовавшие конец мира. Исторической обстановкой были постоянные перевороты в Риме, войны, мятежи. Многие из таких сект проповедовали разврат (об этом говорит и послание Иуды). Не исключено, что разврат был апокалиптической адаптацией Тантры. Вообще, индийские верования тогда начали активно проникать в Европу и на Ближний Восток, и христианство носит сильный их отпечаток.

Многие секты проповедовали ожидание Мессии. Сектанты были хорошо знакомы с историей Иоанна Крестителя, но часто не слышали об Иисусе. Когда христиане стали проповедовать о явлении Мессии, «секты последнего дня» легко восприняли этот тезис. Восприняли и потому, что совсем не считали его новой религией, но только эпизодом своих собственных верований. Понятно, что сектантство было развито в диаспоре, в отсутствие сравнительно жесткого контроля со стороны первосвященников.

Сама христианская церковь состояла из множества групп, враждовавших между собой. 2Ин отмечает, что местная церковь не слушает апостола, и ее руководитель стремится обособиться. Когда Павел после нескольких лет в Греции вернулся в Иерусалим, его принял только апостол Иаков – и то на следующий день и на короткое время. Причем, Иаков очень настороженно относится к Павлу. При обсуждении обрезания язычников в Деян15, большинство апостолов даже не смогли высказать свое мнение. Петр в послании указывает, что он живет в Вавилоне.²⁷

²⁷ Кстати, довольно странно существование процветающей иудейской общины в месопотамской провинции – сравнительно культурно изолированной. Можно предположить, что «Вавилон» был кодовым словом и для других городов, кроме Рима. Возможно, речь шла об Александрии в Египте, известном космополитическом центре образования и науки, где существовала большая иудейская община.

Апостолы в посланиях не упоминают друг друга. Зато они критикуют моральный облик руководителей местных церквей. Видимо, группировка Павла победила в силу стечения обстоятельств – Павел осел в Риме и много спустя его группа была избрана императором при формировании новой государственной религии.

Кстати, обычно никто и не переходил в христианство. Многие язычники просто добавляли Иисуса к своему пантеону и приносили жертвы также и ему. Такая толерантность была типичной для культов и обеспечивала сравнительно легкое распространение христианства. Павел многократно упоминает о совершении новообращенными христианами языческих обрядов.

Христианство с самого начала было у Павла практически отделено от иудаизма, а собственно иудейские христианские секты были, по-видимому, совершенно незначительны. Оно больше привлекало язычников, чем иудеев. Если первым – политеистам – было легко поверить в существование нового, главного, реально и близко действующего бога, то иудеям для такой веры пришлось бы расстаться с монотеизмом. Также иудеям, в обязательном порядке изучавшим Писание, было бы трудно выслушивать объяснения христиан, построенные на мифологии и искаженных цитатах. Иудейское христианство (эбионизм) было, вероятно, распространено вблизи Иудеи, в языческих же местах ограничивалось незначительным числом участников. О воинственности иудеев диаспоры повествуют Деяния: многочисленные случаи изгнания Павла из синагог. Вероятно, такая поляриность связана с тем, что иудеям на их земле не нужно было прилагать усилий, чтобы сохранить свою национальную индивидуальность. Переходя в христианство, они все равно оставались иудеями. Они жили среди своего народа, соблюдали Закон. С другой стороны, переход в христианство для иудеев диаспоры был практически равнозначен слиянию с язычниками.

В этом смысле не следует переоценивать *Adversus Judeas* Иоанна Крисостома. Критикуемые им контакты христиан с иудеями проявлялись лишь на очень небольшой части территории распространения христианства.

Сама формулировка, *adversus*, указывает на умеренность противоречий. Вероятно, последующие поколения христиан, выросшие в другой культуре, неправильно поняли агрессивные тексты ранних отцов церкви как проявление острой борьбы. И перенесли эту борьбу на современный им мир. Скорее всего, эти тексты отражают обычный полемический стиль того времени, который имел мало общего с личной ненавистью к оппонентам.

Внешне непонятно, почему Евангелия не приписывают Иисусу многих важных тезисов об отсутствии необходимости соблюдения Закона. Эти положения крайне важны для этой религии. Учитывая, что Евангелия были написаны явно после Посланий, эти вопросы уже стояли перед авторами. Вероятно, авторами прототекстов синоптиков были все-таки иудеи, причем враждебные Павлу и его учению отказу от Закона. Они знали Послания, могли их использовать, но не сочли возможным проповедовать отказ от Закона. Иоанна же эта тема, похоже, вообще мало интересовала.

Возможно и циничное объяснение: авторам Евангелий необходимо было объяснить, почему иудеи виновны в непринятии Иисуса. Для этого отказ в принятии необходимо было сделать явно неоправданным – что было бы невозможно, если бы Иисус проповедовал заведомо неприемлемый для иудеев отказ от Закона.

Собственно, не очевидно, почему христианство претендует на теологическую самостоятельность. Учение Иисуса, по существу, не выходит за рамки Закона, хотя очень интересно толкует его в некоторых местах. Опять же, эти трактовки, похоже, существовали и в других сектах.

Пусть христиане склонны считать, что Мессия приходит дважды. Что это меняет? Соблюдение Закона, добродетельность совершенно не зависят от того, когда придет Мессия, и приходил ли он уже.

Выход христианства за рамки Закона – как, например, в вопросах о кошерной пище и обрезании – совершенно никак не основывается на словах Иисуса. Оно обосновано личным мнением (не откровением) Иакова, и еще более сомнительными доводами самозванного апостола Павла. Что же касается обращения других народов, то иудаизм такое обращение приветствует. Например, Матфей упрекает фарисеев в том, что они «обходят землю», чтобы обращать.

Раннее христианство нуждалось в религиозном корне по нескольким причинам. Во-первых, в Римской империи можно было проповедовать только легальную религию. Таковой могла быть

только религия, признаваемая римлянами как древняя. Соответственно, христиане изначально вынуждены были «привязываться» к иудаизму как к наиболее подходящей легальной религии. Другой причиной была определенная экзотичность иудаизма. На основе других теологий уже существовало множество культов, и удивить еще одним богом было трудно. Иудаизм же был новой религией для аудитории, к которой обращались христиане.

Потом, практически невозможно было бы обращаться в новую религию – с новым богом. В нее мало кто бы поверил. Но новый культ на основе старой (то есть, достоверной) теологии выглядел вполне правдоподобно. И, что важно, - привычно. В то время чуть ли не каждый учитель создавал культ на базе той или иной известной религии.

Конечно, связь с иудаизмом была очень искусственной. Как только христианство достаточно распространилось, церковь стала косвенно отрицать иудейские корни. Не так явно, как Марцион, который предлагал вообще отказаться от Писания (видимо, понимая отсутствие существенной связи). Был избран другой метод: иудаизм признавался источником, но Иисус принес совершенно новое учение, полностью изменив старое. Практический результат тот же – отдельная религия, однако с существенным преимуществом перед концепцией Марциона. Теперь у церкви была древняя, известная в античности, уважаемая религия.

Христианство резко отличается от иудаизма в методе. Если раввины осторожно строят новые и развивают старые концепции с тонкой привязкой к Писанию, то христианские теологи одним махом решают любую проблему путем совершенно свободного толкования Писания. Толкования, зачастую выходящего за любые рамки связи с контекстом. А часто и просто основываясь на вдохновении, без какой-либо аргументации.

Христианство доказывает свое отличие от иудаизма, пользуясь ошибочными переводами и неправильными толкованиями. Особенно популярен тезис о том, что Иисус проповедовал любовь, а Писание – злобу. На самом деле, Тора предписывает доброе отношение к врагам человека, но ненависть к врагам Б., то есть, к оскорбляющим Его неверием. В практической реализации этой ненависти христиане зашли куда дальше.

Конечно, нельзя отрицать обращения и раввинов к передергиваниям текста, таких примеров немало в Талмуде. Но их, по-видимому, использовали как раз для иллюстрации ошибочных позиций. Часто вслед за одиозной интерпретацией текста (приписываемой тому или иному раввину) следует ее опровержение.

Для формирования *halackah* могли использоваться фразы, изъятые из контекста. Однако, в отличие от метода евангелистов, дело не доходило до толкования этих фраз в противоречии с контекстом. Такая ошибка осуждается, например, в b.Ber10, где p.Абайя (Abahu) говорит сектанту: «Для вас, которые не интерпретируют контекст, здесь есть трудность; для нас, которые интерпретируют контекст, никакой трудности нет». Этот принцип, отметим, был сформулирован гораздо раньше. Первые его упоминания относятся если не ко времени Иисуса, то к периоду составления Евангелий.

Конечно, речь не идет о том, что доводы раввинов носят строгий характер. Немало толкований построены не на логике, а на *haggadah*, метафорической интерпретации, которая, безусловно, далеко не однозначна. Немало и насилия над текстом, хотя и ничего подобного масштабу искажений в Евангелиях.

Евангелисты не используют раввинистических методов интерпретации. Это и понятно: не имея безусловно авторитетных текстов, язычники не разрабатывали методов доказательств на их основе. Важно, что участие иудеев – по крайней мере, образованных – в составлении Евангелий было минимальным, если вообще имело место.

Евангелия написаны людьми, далекими от теологии. Талмуд, цитируя Писание, обычно приводит короткую строфу, подразумевая, что читатели помнят полный текст. Евангелия, написанные дилетантами для любителей, содержат цитаты целиком.

Единственная религия, в которой основные положения введены не пророком, а последователем, Павлом. Его указания, как по поводу обрезания, кошерной пищи, Субботы, строительству церкви прямо противоречат тексту Библии. Никаких объяснений, кроме его мнения, не приведено. Изменения носят явно политический характер: упрощения и административного отделения от иудаизма. Павел построил религию на смирении, страдании, вине. Иисус не указывал на отказ от присущей иудаизму жизнеутверждающей позиции.

Не используя законов иудаизма, христианство не создало и новых законов, за исключением небольшого количества указаний Иисуса. Практически все процедуры, обряды, праздники были введены административными актами, а не указаны Иисусом.

Церковь требовала веры даже в откровенный абсурд, веры как единственного условия спасения. Маймонид же совершенно корректно считал, что вера возможна только при понимании. Действительно, необходимо отказаться от интеллекта, чтобы поверить в то, что противоречит здравому смыслу. В чем же смысл такой веры – ведь без понимания из нее нельзя сделать никаких выводов. Она, таким образом, не влияет на сознательное поведение человека. То есть, на самого человека. Неужели же задачей веры может быть превращение людей в бездумных, механических исполнителей? Тем более, исполнителей заведомо фальсифицированного учения, случайным образом скомпонованного церковными администраторами.

Собственно, в христианстве трудно усмотреть доктрину. Первое требование – вера в божественность Иисуса. Допустим, в это кто-то поверил. Но что дальше?

Ожидать второго пришествия следующие пару тысяч лет? Просто смешно.

Не грешить? Но что такое грех в христианстве? По мнению Павла, нет грехов. Да и откуда они возьмутся, если отсутствуют требования, как Закон, нарушения которых как раз и являются грехом.

Часто молиться? Но Иисус выступает против требования в молитве. Благодарственный гимн Евангелия не описывают.

К спасению²⁸ ведет вера в Иисуса. Но она означает принятие его заповедей и их соблюдение (соблюдение заповедей – также заповедь). Однако соблюдение заповедей само по себе уже достаточно для спасения, независимо от веры в мессианство, божественность или воскрешение Иисуса.

Христианство не является религией, поскольку в нем отсутствуют указания о действиях: соблюдении Закона, медитации и т.п. Оно построено на борьбе за абсурдную, бессмысленную саму по себе веру в Иисуса. Если с этим согласиться, то дальше ничего и нет. Отсюда и такое количество самых разных сект: ведь, если согласиться, что Иисус действительно воскрес, то любое такое верование уже является христианством.

Конечно, положения христианства немедленно стали объектом атак со стороны здравомыслящих людей. Интересно, что ранние известные критики этой религии были не теологами, а юристами. То есть, противоречия видны уже на уровне логики.

Среди ранних христиан не было серьезных теологов, которые могли бы создать цельную доктрину. Под нажимом критики, сектанты прибегли к самому простому методу: они объявили положения своей веры вне критики, превратили их в догмы. Уже Павел требует веры, а не понимания.

Безусловно, в другой ситуации над таким методом бы посмеялись, и через короткое время забыли. Но энтузиазм христиан удачно наложился на сатURATION других религий, необходимость объединения народов империи, потребность в обновлении духа римлян, наблюдавших упадок своего государства. Статус официальной религии позволил церкви подавить оппонентов административными мерами, не прибегая к дискуссиям.

Проблема не была решена. Напротив, догматизация религии ее только усугубила. Любая система знаний основывается на наборе аксиом. В теологии очень ярко проявляется вывод теоремы Геделя о наличии положений, которые невозможно ни подтвердить, ни опровергнуть. Но набор таких аксиом должен быть минимальным, выводы из него – теоремы – должны осуществляться по обычному набору (аксиоматизированных) правил.

Церковь же закрепила теоремы (положения, требующие доказательства) в качестве аксиом (догматов веры). Результат оказался отличным от ожидаемого. Вместо недоступного для критики учения, появилась внутренне противоречивая аксиоматическая система.

Результат вполне естественный. Апологеты заявили, что нарушение логики не имеет значения. Все равно единственным критерием является вера. Но какова ценность веры, которая изначально основана на противоречии здравому смыслу и всем известным человеку принципам мышления?

Естественно, лишено смысла критиковать религиозный текст с позиции атеизма. В силу разного набора аксиом, они существуют независимо друг от друга. Один невозможно анализировать с позиций другого. Кстати, в некотором роде эти подходы можно совместить, сосредоточившись на известной цепочке: «кто создал А? В. А кто создал В? С. А кто создал С?» и так далее. Причем, в отсутствие начала, эта цепочка (бесконечное количество конечных созданий)

²⁸ Кстати, спасение было популярной темой в греческой философии религии

становится бесконечной, переходя в область теологии. Так вот, Б. можно назвать изначального Создателя или вечную систему, в которой таковой не требуется.

Сразу отмечу, что я отнюдь не отношусь к тем теологам, которые видят непосредственное божественное вмешательство в каждом событии. Таковые были и среди иудеев, и христиан (Мф10:30: «У вас же и волосы на голове все сочтены»), и mutakellemim ислама. Однако иудейская традиция состоит в том, что одновременно был создан мир и законы, по которым он развивается. Далее развитие осуществляется по этим законам природы без непосредственного влияния Б. Аналогично выглядит доктрина Пути в буддизме. То есть, естественные науки вполне описывают мир. Теология описывает начало начал.

Кстати, многие сомнения в отношении Писания проистекают и-за его непонимания. Не имея возможности подробно анализировать здесь многочисленные заблуждения, приведу наиболее, с моей точки зрения, характерное. Стало модно высмеивать чудо, когда Красное море расступилось перед израильтянами. На самом деле, здесь просто ошибочный перевод. На самом деле, - Море Тростника. Возможно, речь идет о болоте, в которое до постройки Асуанской плотины переходило Красное море. Дувший продолжительное время сильный восточный ветер мог сделать воду более мелкой, и облегчить израильтянам переход вброд. Естественно, что пешим иудеям через него удалось переправиться, а египетская конница утонула. Поэтому Тора подчеркивает, что утонула именно конница, а не вся армия. Причем, сначала колеса колесниц завязли в грязи (или отвалились).

Христианство должно соответствовать собственным тезисам, изложенным в каноне и достоверном апокрифе. По меньшей мере, эти тезисы не могут быть взаимно противоречивы. Оно также должно предлагать разумные толкования иудейского Писания, декларируемого как его основа.

Конечно, сохраняются основные посылы иудейской теологии.

Существование Б. Фантастическая цепочка случайностей, приведшая к созданию ДНК из кремнийорганической молекулы менее реалистична, чем самая странная теософия самого далекого племени. А каким набором случайностей можно объяснить создание до сих пор не понятного механизма построения трехмерных организмов по образцу ДНК?

Откуда такое множество случайных сочетаний инертного элемента - кремния?

И ведь не из одной кремнийорганической молекулы произошла вся жизнь. Случайно должны были зародиться мириады таких молекул. Случайно они должны были эволюционировать в вирусы и клеточные организмы. Случайно зародился фантастически сложный механизм ДНК. Случайно он стал универсальным для всего живого.

Случайно сформировался механизм синтеза белков. Случайно их молекулы стали сворачиваться специальным образом. Случайно появился в живых организмах механизм контроля сворачивания белковых молекул и распрямления «неправильных» для повторной попытки сворачивания. Случайно появился гемоглобин, его атом железа стал окисляться в легких и почему-то отдавать кислород возле каждой клетки организма.

Почему-то за двести миллионов лет, при минимальном тогда количестве живых клеток, происходило совершенно фантастическое, неправдоподобное число мутаций. Даже если не учитывать параллельную эволюцию из нескольких первых кремнийорганических молекул (почему из всех них получились одни и те же виды?), речь идет о квадриллионах только полезных мутаций - невообразимом числе.

Почему теперь, при исторически гигантском числе видов, даже в свободных от человека зонах, не происходит постоянного появления новых видов? Если эволюция создала миллионы видов еще пятьдесят миллионов лет назад, насколько больше их должно создаваться в кишках жизни лесам Амазонки? Но только что сформировавшиеся виды обнаруживаются только у вирусов. И эти мутации не стабильны.

Квадриллионы мутаций, приведшие к появлению сотен тысяч типов ДНК высокоорганизованных живых существ, миллионов организмов и растений, представляются значительно менее достоверным событием. Тем более, принимая во внимание сложность этих организмов, которую еще далеко не удалось раскрыть даже современной цивилизации.

В космосе есть множество планет, на сотни миллионов лет старше Земли. Если допустить, что на какой-то из них существует разумная жизнь, она в своем развитии должна была стать непредставимо выше земной. Ведь только несколько тысяч лет отделяют нас от пещерных людей. Каков же уровень цивилизации еще через миллионы лет развития? Отсутствие в космосе каких-либо следов организованной жизни приводит к мысли об исключительности человечества.

С другой стороны, в иудаизме встречаются положения, которые мы привыкли приписывать науке. Например, книга о творении, Бер.г.23:9: «До поколения Еноха, лица людей были как лица обезьян».

Возможно, в дальнейшем мы получим ответы на эти вопросы. Но едва ли удастся ответить на вопрос о движущей силе, источнике энергии и законов развития. Силе, видимо, находящейся за пределами эмпирического познания. Которую можно называть по-разному: вечной материей – энергией или Б.

Атеисты доказывают отсутствие Б. значительно менее убедительно, чем верующие – Его существование. Сравнительно легко проверить отсутствие черной кошки даже в очень темной комнате. Но как проверить отсутствие Б. ? Это не возможно ни эмпирически, ни логически. Последнее – поскольку появление Вселенной (будь-то *creatio ex nihilo* или вечное существование) выходит за рамки человеческого опыта и, таким образом, недоступно анализу. Атеистам трудно привести более убедительные доводы в пользу Большого Взрыва, чем в пользу создания Вселенной Б.

Любое развитие имеет своей причиной движущую силу. Многие атеисты строят свою критику теологии на том основании, что она якобы предполагает наличие внешней силы, Б. Это, конечно, глупость. Первопричина не является внешней. Ее проявление – это и есть мир, как мы его знаем. Мир ничуть не более отделен от Б., чем солнечные лучи – от солнца. На самом деле, отделен гораздо менее. Ведь он не отдаляется от первопричины, как свет от звезды. И Б. всегда имеет влияние на мир, тогда как свет, покинув солнце, становится полностью от него независимым.

Мы считаем вселенную устроенной разумно. То есть, не случайно. Атеисты объясняют, что она развивается по определенным законам. Поэтому в ней есть многочисленные признаки высочайшей организации (сложная структура пространства, движение небесных тел, наконец – органическая жизнь). Но они не могут объяснить, откуда взялись законы природы, если не от первопричины.

Они вынуждены предположить, что законы функционирования являются частью вселенной. Атеисты постулируют существование вечной материи с атрибутами разумности - законами природы. Но чем такое понимание лучше теософии? Я рискну предположить, что современный атеизм есть стремление просто изложить теософию квази-научными терминами.

Мы просто говорим: Б. существовал вечно, к нему неприменимо время. Атеисты формулируют: до Большого Взрыва, при сжатии вселенной в точку, время остановилось.

Мы говорим: до создания мира, помимо Б., ничего не было. В Нем была вся материя и все пространство. Вне Его ничего не было. Атеисты поправляют: вселенная была свернута в бесконечно малую точку. В ней были вся материя и все пространство. Вне ее ничего не было.

Мы говорим: мир был создан как проявление Б. После сотворения мира Б. не растворился в нем, Он продолжает существовать отдельно. Атеисты переформулируют: после Большого Взрыва, из точки произошла вселенная. Но эта точка не перестала существовать, она и сейчас является центром вселенной.

Не различается и метод. Мы познаем Б., наблюдая Его творения, проявления в мире. Атеисты узнают законы природы, анализируя вызванные ими действия.

Существование Б. так же эмпирически недоказуемо, как и отсутствие Его существования. Атеизм есть таким же предметом веры, как и религия.

Многие научные тезисы не ожидают эмпирического подтверждения? Что было до Большого Взрыва, породившего Вселенную, и что находится за ее пределами? Что породило эту Вселенную, откуда возникла энергия и принципы развития Вселенной? Не приводит ли нас ответ на эти вопросы к Тому, Кого принято называть Б.?

Единство Б. Действительно, допустив неизоморфность Б., в частности, политеизм, мы вынуждены предположить и существование некоей связи, общения, взаимодействия между этими частями или богами. Такая связь могла бы изменяться, адаптироваться, совершенствоваться. Экстраполируя назад, мы вынуждены предположить, что в некоторый момент эффективная связь отсутствовала. В тот момент имелся некий набор изоморфных, не связанных между собой частей Б. Тогда что-то должно было породить возникновения связей – процесс, аналогичный созданию мира, и требующий наличие отдельной движущей силы, Б. Если же предположить, что связи между богами оставались всегда неизменными, то внешне этот континуум выглядит как единый, неизменный, вечный объект – нечто, что мы привыкли называть Б.

Иудейское понимание Б. С одной стороны, тезисы Торы представляются нам наиболее реалистичными: без лица Б., земли на трех слонах, неизвестно откуда взявшихся и как организованных душах. С другой стороны, важен и принцип неизменности Торы, когда при

переписывании сохранялись буквы и шрифт – обеспечивая отсутствие искажений, по меньшей мере, с начала документированной истории.

Поскольку христианство, как мессианское учение, делает упор на воскресении, скажем и о душе. Современная проблема клонирования людей отлично осветила этот вопрос. Рассмотрим, например, двух абсолютно идентичных людей с точно скопированной накопленной в мозге информацией. Каждый из них четко понимает, что другой – это не он сам, хотя они полностью одинаковы на физическом уровне (включая физическое хранение информации). Можно смоделировать и несколько иначе. Если человеку пересадить органы, кожу, конечности, он все равно не станет сомневаться, что он остался сам собой. Предположим, что найден способ физической замены мозга с сохранением в новом мозге ранее накопленной информации. Даже после такой замены, «я есть» сохранится. Причем, оно не относится к информации: ведь едва ли человек отождествляет себя со своим опытом. Именно эту уникальность, это «я есть», не отождествляемое с физической субстанцией и не копируемое, но только неизвестным образом переносимое, я и склонен называть душой.

Происхождение Евангелий

Вряд ли можно уверенно ответить, как появились Евангелия. Едва ли реально возникновение Матфея и Луки из некоего источника, будь-то Марк, Фома или Q²⁹. Прежде всего, Марк явно выглядит как конспект, сокращенное и упрощенное пособие для проповедников. Фома откровенно заимствует популярные гностические концепции.

Трудно представить себе, как авторы Матфея и Луки сознательно добавляли к Марку заведомо (они это знали!) фальсифицированный исторический фон, в то же время не изменяя текста Марка. Испытывали ли они пиетет к Марку, который препятствовал внесению исправлений? Конечно, нет. Отношение к текстам тогда было довольно свободным, а авторитет апостолов еще не был упрочен традицией. Тем более, авторитет Марка, вроде бы (едва ли), ученика Петра (тоже апостола не без оппонентов) был никакой. Абсурдно предполагать, что, при тогдашнем обилии евангелий, фальсификатор стал бы ограничивать себя только Марком. На самом деле, Лука пишет, что он основывается на множестве источников. Трудно представить себе, чтобы Марк был лучшим из них, и поэтому Лука его тщательно копировал, рискуя создать неоригинальное произведение? Такая форма плагиата тогда осуждалась. Может, Марк представлял собой уже тогда общепринятую версию? Тоже нет: это была лишь одна из версий, не более того. Может, Марк был известен своей объективностью? Но достаточно прочесть описания чудес, чтобы видеть, что самая дикая обработка Марка не сможет сделать его еще менее достоверным.

Фома явно не был основным источником даже в виде, очищенном от поздних гностических наслоений. С чего бы фальсификатор стал выбрасывать множество тезисов Иисуса? Между тем, Фома был использован Лукой. Уже от него многие перикопы³⁰ Фомы перешли к Матфею. Невозможно однозначно определить, заимствованы ли они самим Матфеем (и тогда Евангелие появилось позднее Луки и множества прототекстов), или (более вероятно) они были добавлены к изначально довольно короткому тексту Матфея.

Современные версии Евангелий не появились одна из другой, а сформировались в процессе интенсивного кросс-редактирования. Так, автор Матфея явно заимствовал изречения Иисуса у Луки или текстуального близкого к нему источника. Но редактор Луки, в свою очередь, изменил некоторые очевидные ошибки, которые сейчас содержатся у Матфея и, возможно, присутствовали в ранней версии Луки: например, суд на Иисусом начинается с рассветом, а не ночью, как получается у Матфея.

Однозначно авторами Евангелий не был никто из учеников Иисуса. Папиас в 12-м фрагменте пишет, что при императоре Нерве (96-98г.г.) жил был только апостол Иоанн. Это невероятно само по себе при тогдашней продолжительности жизни (впрочем, согласуется с гипотезой о возникновении христианства после 70г.) Важно, что до конца 1-го века не было сколько-нибудь полных прототекстов современных Евангелий. К моменту их написания, апостолов уже не было в живых даже по меркам христианской историографии. Талмуд в b.Shabb116 приводит известную историю, как патриарх Гамалиил и его сестра Мама Саломея подшутили над христианским судьей, поочередно предлагая ему взятку, и добиваясь каждый раз противоположного решения. Эпизод относится к 1в. (после 70г.), но записан был много позже. Вопрос не в его достоверности.

Судья использует Евангелие, резко отличное от известных нам. «Со дня вашего изгнания Закон Моисея был взят назад, и дан закон Евангелия». Т.е., деятельность Иисуса (дан новый закон) относится к периоду после 70г. (или даже, если считать упоминание Гамалиила анахронизмом, после 135г.), когда иудеи были изгнаны из Иерусалима. Кстати, такая датировка отлично согласуется с предположением о возникновении христианства в 68-70г.г. из секты ессенов.

По словам судьи, в Евангелии написано: «сын и дочь наследуют одинаково». Ничего подобного в современных редакциях не содержится. Даже если раввины цитировали по слухам, последние должны были на чем-то основываться – т.е., такая концепция, вероятно, существовала.

Наиболее интересно: «Я посмотрел в конец книги, и там написано: 'Я не пришел прекратить Закон Моисеев или добавить в него'». Аналогичный текст имеется у Матфея в Мф5:17. Таким образом, еще во 2-4в.в. (когда мог быть записан Shabbat) Евангелие от Матфея оканчивалось на пятой главе из современных 28.

²⁹ От нем. Quelle, «источник». Текст, общий для синоптиков. Согласно версии Q, Мф, Лк и Мк копировали этот прототекст, несколько дополняя и редактируя его по-своему.

³⁰ Минимальный элемент текста, имеющий собственный смысл

Q мне представляется довольно умозрительной гипотезой. Представим себе текст, настолько авторитетный, что с него дословно (!) списаны наиболее популярные Евангелия. И ни одного его упоминания христианами (хотя сохранились тексты или ссылки на множество малозначительных и откровенно фальсифицированных документов). И ни одной копии или отрывка. И никакого упоминания в самой ранней антихристианской критике, хотя это прямое доказательство фальсификации канона. Очень странный получается пietet: дословно цитировать Q, но свободно фантазировать и дополнять его собственным текстом.

Предположив существование Q, его необходимо датировать 60-70г.г. Но это совершенно противоречит отсутствию списков высказываний Иисуса в 50-х г.г., когда Павел писал Послания. Иначе мы вынуждены будем объяснить, почему Павел не использовал тезисов Иисуса, когда они могли однозначно разрешить споры.

Концепция единого источника Q противоречит тому факту, что почти идентичные или сходные тезисы Матфея и Луки помещены в совершенно различный контекст. Понятен процесс, в котором каждый из этих евангелистов независимо подбирал, куда вставить тезисы. У Матфея это получилось совсем плохо, у Луки - в целом довольно реалистично. Но для чего могло понадобиться одному или обоим евангелистам полностью заменять контекст, разбивая текст на отдельные фразы и вставляя их совершенно в другие места?

Возникает вопрос об отношении Фомы и Q. Пожалуй, несомненна их близость. По моему мнению, Фома – наиболее близкий текст к гипотетическому Q. Но Фома известен и обнаружен. Q не известно и не обнаружено. Напрашивается вывод, что Фома – и есть Q-logia³¹. Другой частью Q, описывающей события, может быть прото-Матфей (текст, близкий к Марку).

Трудно предложить однозначное объяснения происхождения Евангелий. Если и были какие-то источники, то это, скорее, набор прототекстов, нежели упорядоченное евангелие. Основной объем источников появился в языческом окружении. Помимо ошибок в географии, теологии и местных обычаях, это видно и из минимального числа арамеизмов в Евангелиях, изначально написанных по-гречески.

Маловероятно, что Матфей заимствовал из Луки. Последний упоминает, что его Евангелие является одним из многих – и датировку Матфея пришлось бы сдвинуть на неестественно поздний период. Кроме того, едва ли иудей Матфей стал бы основываться на Евангелии язычника, с его многочисленными – очевидными для иудея – ошибками. Однако это не помешало поздним редакторам включить в Матфея многие тезисы Фомы – Луки.

Лука использует фразы, встречающиеся в других Евангелиях. Хотя, судя по различиям в контексте, этих Евангелий не видел. Здесь опять мы видим подтверждение мнению о существовании текстов или легенд, из которых позднее возникли Евангелия. Буквальное совпадение некоторых формулировок свидетельствует в пользу письменных текстов. Но в Евангелиях они встречаются часто в разных местах, что свидетельствует о разрозненности текстов. Матфей и Лука используют в качестве основы разные их наборы. Вероятно, это были небольшие тексты, вроде писем, рассказов и высказываний.

Мы полагаем, что такие записанные рассказы были тогда очень в ходу. Новообращенные христиане их активно переписывали, рассылали друг другу и использовали для агитации.

В пользу того, что Евангелия не были написаны свидетелями, говорит и другой факт. В Евангелиях повторяются описания одних и тех же чудес, событий. Это можно объяснить только компиляцией одновременно нескольких прототекстов. Различия в описании одних и тех же эпизодов исключают и то, что свидетелями были написаны прототексты.

Степень достоверности Луки, конечно, зависит от нашего взгляда на Иисуса. Один из характерных признаков Луки – интенсивное и сравнительно точное заимствование из Фомы. Если Фома был одним из поздних сборников цитат, то естественно, что Лука решил включить его в свое Евангелие, как нечто новое, отличительное (и оттуда Фома попал к Матфею в процессе гармонизации). Если Фома реально отражал тезисы Иисуса и был очень ранним текстом, то необходимо согласиться, что наиболее близок к нему Лука, а Матфей в близком к современному виде появился значительно позже.

Другая особенность Фомы: притчи о злых людях (неправедный судья, Лк18, нечестный управляющий, Лк16, блудный сын, Лк15). Здесь можно увидеть все, что придет в голову: стиль софистов, парадоксальный юмор, возможность спасения грешников. Что из этого имел в виду евангелист и был ли такой подход присущ Иисусу – критерий аутентичности Луки.

³¹ Часть Q, содержащая высказывания Иисуса.

Можно предположить, что исходный текст был близок к Матфею. В процессе очистки христианства от иудаизма, автор Луки сознательно изменил ряд тезисов Матфея. Поскольку подделка была явной, Лука мог прибегнуть к большой лжи, как способу доказать достоверность. Он изменил истории рождения, распятия и воскрешения. В результате, его Евангелие стало уже существенно другим, чем Матфея, и Лука мог настаивать на том, что его Евангелие является аутентичным, а не обработанным для нужд язычников текстом Матфея.

Сказанное отнюдь не означает историчности самого Матфея. Весьма вероятно, что эпизоды рождения, распятия и воскрешения были добавлены позже. В любом случае, огромное число исправлений явно внесено позднее в сформированный текст Евангелия.

Лука вряд ли отделен от Матфея большим промежутком времени. Но Лука четко ссылается на множество текстов, написанных до него. Очевидно, много прототекстов имелось и до написания Матфея. Поэтому спор о приоритете является искусственным. Все Евангелия не оригинальны, они компилированы с прототекстов и устной традиции. Допуская ессенское происхождение последних, можно предположить датировку вплоть до 2в. до н.э. Более того, многие тексты конца 1-2в.в. показывают полное незнание авторами текстов Евангелий. Павел и автор Didache строят собственные концепции, объяснения и формулировки вместо использования аналогичных евангельских. Папиас описывает события совершенно по-другому, чем Евангелия.

Евангелиям вначале не придавали особого значения. Раннехристианские авторы, хотя и приписывают канонические Евангелия апостолам и их ученикам, необычно мало цитируют и вообще ссылаются на Евангелия. Даже описывая концепции, позднее вошедшие в Евангелия, ранние авторы, как Климент, собственно на Евангелия не ссылаются: не зная их или не придавая им значения. В то же время те же авторы весьма интенсивно строят собственные теоретические концепции. Причем это касается буквально всех раннехристианских авторов без исключений: как правило, они не апеллируют к бесспорному авторитету Евангелий. ореол святости вокруг них возник позже.

Параллели между Евангелиями (сходные перикопы) отнюдь не являются доказательством их общего источника. Весьма вероятно, что согласование Евангелий выразилось не только в создании новых гармоний, но и в гармонизации самих Евангелий. Следы такого кросс-заимствования четко видны во многих местах: тезисы, естественно выглядящие в одном Евангелии, грубо вставлены в другое без учета контекста и теологической ориентации. Особенно явно этот процесс проявляется в редактированном заимствовании в Матфея гностических тезисов, во множестве встречающихся у Луки (сам Лука мог их взять из Фомы или гностических прототекстов). Не исключено, что значительная часть синоптических³² параллелей обязана своим происхождением именно гармонизации. Это бы объясняло и необычно большой размер канонических Евангелий по сравнению с еретическими.

Очень похоже, что первоначальные Матфей и Лука собирались из совсем маленьких перикопов, буквально в одну фразу. Такие собрания афоризмов учителей – *logoi sophon* – были характерны для той эпохи. Эти тезисы свободно перетасовывались, и к ним подбирался контекст. Причем, зачастую контекст, в который вставлены эти тезисы, у евангелистов совершенно различен. Фон фактов, скорее всего, основан на каких-то устных легендах, настолько разнообразных, что факты жизни Иисуса совершенно различаются у евангелистов. Такие собрания историй, услышанных и записанных, были популярны в ту эпоху, и даже имели специальное название *symposiac*, «застольная беседа» (*table-talk*).

Что же касается биографии в современном понимании, то ко времени написания Евангелий, она только начала оформляться как жанр (Arnaldo Momigliano, *The Development of Greek Biography*). Евангелистам просто не могло прийти в голову создать исторически достоверную запись событий, избегая приписывать героям собственные мысли или свободно формировать событийный фон.

Говоря о происхождении этих *logoi Iesou*, допустимо придерживаться ТайнИак2:1: после распятия Иисуса, ученики сидели вместе и записывали то, что могли вспомнить – каждый в свою книгу. Такая всеобщая грамотность учеников не нереальна: еще во время царицы Саломеи Симон бар Шета (по версии V.Batra24, первосвященник Иешуа бен Гамла) создал систему

³² Синоптики – Евангелия Мф, Лк и Мк. Название происходит из того факта, что сходство этих текстов видно при их визуальном сравнении.

обучения всех иудейских мальчиков (с 6 или 7 лет) Торе. Возможно, они также учились читать и писать.

Распространенность грамотности в Иудее подтверждается и косвенными признаками. Так, V. Batra¹⁵⁵ упоминает, что переписывание книги Эсфирь стоило один zuz. Только большое число писцов могло обеспечить сравнительно низкую цену.

В четвертой пещере Кумрана найдено 574 манускрипта. Только в одной пещере, только одного места раскопок, далеко от основных центров небольшого народа. Это гигантское количество, свидетельствующее о высокой грамотности иудеев.

В дальнейшем, на основе прототекстов и устной традиции начали создаваться Евангелия. Первым мог быть написан прото-Матфей, в начале 2в., последним – Иоанн в конце 2-го – 3в.в. Марк был составлен мистиками на основе Луки как книга тайного учения, а впоследствии, при передаче за пределы общины, тайный текст из него был изъят, оставив лишь выхолощенную канву Луки.

Прото-Матфей мало отличался от соответствующих эпизодов современного Евангелия от Матфея. Однако он был значительно меньше по объему. Маловероятно, что иудейский автор Матфея заимствовал из Луки, с его очевидными для иудея ошибками. Впрочем, это не исключено: Матфей мог переписать Луку как единственный сравнительно полный источник, исправить основные ошибки в рамках иудейской теологии и добавить тезисы об обращении Иисуса только к Израилю. Наиболее вероятно, что Матфей компилировал те же прототексты, что и Лука. Однако, в отличие от последнего, он не пытался составить из них целостного рассказа, не подбирал тщательно литературный контекст.

Лука компилировал из Фомы и неизвестных нам (как он отмечает – многочисленных) прототекстов. Именно они составляют (в целом) текст, традиционно называемый Q, пересечение синоптиков. В результате гармонизации, они были в несколько отредактированном виде перенесены в Матфея. Возможно, небольшая часть заимствований была осуществлена иудейскими (или знакомыми с иудаизмом, или притворяющихся иудеями) редакторами, но основная часть – язычниками. Лука, по-видимому, также использовал текст прото-Матфея. Основной объем современного синоптического текста базируется на Луке. Насколько велика возникающая для христианства проблема, видно из преамбулы Луки: до него было написано множество евангелий. Основа церковного христианства является лишь одной из многих версий 1-2в.в.

Из апокрифы, первым был составлен Фома, возможно, во второй половине 1в. Маловероятно происхождение Фомы как поздней гностической фальсификации, учитывая интенсивные заимствования из него Лукой и, от него, Матфеем.

Происхождение Иоанна было обособленным от других Евангелий и даже от Посланий Павла. Он явно появился в ареале эллинской культуры. По методу Иоанн сильно напоминает Фило Александрийского: попытка любыми способами натянуть греческую теософию на библейский канон – впрочем, в деталях Иоанну почти неизвестный. Это позволяет предположить происхождение Евангелия в Александрии или, возможно, в Сирии.

О происхождении Посланий Павла трудно что-то сказать, кроме того, что они были написаны вне Иудеи человеком (вероятно, иудеем), совершенно минимально знакомым с иудаизмом, и для язычников, живущих вблизи иудейских общин.

Евангелия в значительной степени дополнялись сомнительными историями и откровенными фантазиями. Раннехристианский историк Папиас пишет о наличии обширной устной традиции уже в 1-2в.в. В сохранившихся эпизодах он приводит совершенно обычные мифы. То, что в Евангелия попали не эти мифы, а другие – вопрос чистой случайности.

Первоначальный текст Евангелий был в несколько раз меньше канонического. Когда стали известны несколько Евангелий, начался активный процесс их гармонизации: кросс-редактирования и добавления. В результате, объем вырос, вероятно, в 2-4 раза.

Кумраниты

Представляется не невероятной иная датировка рождения Иисуса.

Кумраниты ведут свое происхождение от Учителя Праведности – священника, изгнанного из Иерусалима. Его сопровождали ученики – другие священники. Он положил начало кумранской секте ессенов. Судя по изгнанию, он создал новую теологию, не принятую саддукеями. Видимо, это учение активно проповедовали, потому что секта долго существовала и разрасталась. Кумранская коллекция собственных текстов и псевдоэпиграфии показывает, что между ессенами и христианами не было пропасти.

Изгнание Учителя Праведности обычно датируется 2в. до н.э. Такая датировка удобна для есенского прототипа Иисуса. (Если вслед за Thiering предположить, что Иисус действовал в Кумране в 26-30н.э., то он превращается из божественного основателя религии в простого захолустного проповедника, что также не поддерживает христианскую доктрину.) На еще более раннюю дату может указывать *Ant18:11-23*, где ессены описываются как древняя секта наравне с фариисеями и даже саддукеями.

Многие христианские ученые считают, что историк Thallus (ссылки на которого имеются у Julius Africanus и Евсевия) описал затмение солнца при казни Иисуса (будь-то правда или миф). Но, согласно Евсевию, история Thallus оканчивается в 109г. до н.э. Соответственно, эпизод может относиться к какому-то прототипу Иисуса, жившему во 2в. до н.э.

На то, что основатель секты христиан и их lawgiver были разными людьми, указывает Lucian в *Pereg13*: «their first lawgiver persuaded them that they are all brothers of one another after they have transgressed once, for all by denying the Greek gods and by worshipping that crucified sophist himself and living under his laws.» В его описании, lawgiver жил позже распятого основателя. Эта традиция может объяснить двойную датировку композитного образа Иисуса: во 2в. до н.э. и в 60-х г.г. Причем, в *Pereg11* (события до 165г.), Lucian упоминает, что у христиан было много членов секты, много священников и писцов. То есть, это была развитая секта – хотя, по церковной традиции, еще до войны 66г. христиане переселились из Иудеи.

Евсевий пишет в *EH1:4*: «the names of Jesus and Christ were both known and honored by the ancients», подразумевая период до появления Иисуса.

Датировка формирования образа Иисуса периодом со 2в. до н.э. до 70г. позволяет объяснить множество странностей в истории христианства.

Евангелия не содержат споров о жертвоприношении. Наверняка таких вопросов было множество во время существования Храма. Однако если прототексты возникли после 70г., когда тема уже не была актуальной, такое молчание вполне понятно. Более того, Иисус цитирует Осию: «Милости хочу, а не жертвы» - тезис, явно использовавшийся для примирения с отсутствием жертвоприношений. Впрочем, Ипполит (*Refutation9:25*) утверждает, что современные ему иудеи приносили жертвы.

Пожалуй, единственное исключение содержится в Эбб: «Я пришел покончить с жертвоприношениями, и, если вы не прекратите приносить жертвы, вы не перестанете испытывать гнев». Здесь трудно не признать текст, появившийся после разрушения Храма, своего рода ретроспективное обоснование трагедии.

Никодим – богатый человек – хоронит Иисуса в плащанице. Между тем, тогда существовал обычай хоронить в богатых одеждах. Дело дошло до чрезвычайной материальной обременительности похорон для бедных. Только патриарх (раббан) Гамалиил положил конец этой традиции, завещав похоронить себя в плащанице. Едва ли бы Никодим похоронил Иисуса неприлично. Поэтому описанные похороны Иисуса в плащанице, если изложение верно, никак не могут датироваться периодом ранее конца 1в. Либо же придется предположить, что авторы Евангелий писали настолько поздно, когда прежняя традиция похорон уже полностью забылась, т.е. никак не раньше середины – конца 2в.

Впрочем, здесь наши представления об обычаях той эпохи основаны лишь на нескольких упоминаниях, и могут быть неточны. Обнаруженный археологами в Иерусалиме колумбарий времен Второго Храма может указывать на существование иной традиции, по которой Иисуса вообще не стали бы хоронить, но кремировали. В целом, непонятно, когда победила фарисейская доктрина телесного воскрешения, и вместо кремации появился обычай хоронить. По крайней мере, не позднее разрушения Храма в 70г. и устранения с политической арены саддукеев.

Кстати, захоронение в пещере противоречит благочестивости Иисуса. Ис22:15-16 осуждает царского слугу Shebna, который в своей заносчивости приготовил себе именно такой склеп.

Мф23:27: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что уподобляетесь окрашенным гробам, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей...» Т.е., редакторы Евангелия еще помнили прежние обычаи. Похоже, здесь имеется оттенок осуждения этого обычая. Такого отношения естественно ожидать после изменения традиции. По тексту, не только Иисус осуждал этот обычай. Он не спорит, а считает, что такой подход принят слушателями. Либо эпизод похорон Иисуса вставлен значительно позже основного текста, либо он описывает аутентичную традицию похорон, как минимум, в конце 1в.

В числе учеников Иисуса Новый Завет упоминает Симона Ревнителя («Зилота»). Однако убедительно показано, что этот термин³³ появился только перед Иудейской войной – по отношению к одной из групп повстанцев. Аналогично, прозвище Иуды, «Искарriot», часто производится из *sicarii*, другой группы, появившейся незадолго до войны.

Христианская традиция доносит до нас знаменитую историю о казни Петра. Когда он бежал из Рима, по дороге ему встретился Иисус. На вопрос Петра, Domini, quo vadis?³⁴ Иисус ответил, что идет на новую казнь, теперь уже в Риме. Поняв намек, Петр вернулся на свое распятие. Обычная датировка 64 или 67г.г. недалеко от предположения о возникновении христианства в 68-70г.г. Именно тогда мог быть казнен лидер секты, возможно, Петр. Распятие Иисуса было, скорее всего, экстраполяцией древнего мифа о основателе секты. Однако нельзя исключать, что Иисус или его прототип действительно был распят ок.70г., что потом было представлено как вторая казнь, теперь уже Петра. В принципе, можно бездоказательно представить, что «Петр» - кодовое имя Иисуса, популярный тогда прием. Тогда понятны одновременно отрицательные (о реальном Петре) и положительные (о Петре – Иисусе) оценки Петра.

Ранние христианские авторы располагают множеством прототекстов (это видно по различиям в их описаниях). Неиудейское население было обычно неграмотным, и переписывать папирусы было дорого и долго. Особенно рассчитывать на устную традицию при географической разрозненности общин не приходится. Как же за несколько десятков лет удалось собрать такой объем прототекстов? За двести лет ессенам это было легко сделать.

Павел говорит об Иисусе как о древней, легендарной фигуре. Это странно, если их разделяет 20 лет, но совершенно естественно, если прошло два века. Тогда Павел описывает образ лидера ессенов, формировавшийся со 2в. до н.э. по 1в. н.э.

Павел не питает пиетета к апостолам, и даже не пытается узнать у них мнение Иисуса по тому или иному поводу. Это понятно, если он знал, что они никогда не видели Иисуса. Сан апостола мог означать некую преемственность религиозной власти (как первосвященник от Аарона), а не личное знакомство с Иисусом.

Ирод Антипа (Мф14:2) и многие жители (Мф16:4) считали Иисуса воскресшим Иоанном Крестителем. Это было бы невозможно, если бы они действовали в одно время. Следовательно, Иисус стал проповедовать после казни Иоанна. Причем это не могло быть «немного после» - многие, знавшие Иисуса до начала миссии, не дали бы распространиться слуху, что он и есть Иоанн. Вероятно, он родился или, по меньшей мере, достиг зрелости уже после казни Крестителя. Причем, по версии Mandaeans и Clementine Recognitions, Иоанн не был казнен. Тогда его смерть могла наступить еще позже. Если Лука корректно датирует рождение Иоанна, то миссия Иисуса не могла начаться ранее 60-х г.г.

Другой хронологической привязкой может быть визит Симона Мага в Рим при Клавдии (41-54г.г.) Однако значение такой привязки не вполне понятно, т.к. Симон мог приехать в Рим, как став новым лидером секты Крестителя, так и до того. Последнее, впрочем, более вероятно, ибо руководители философских школ обычно учили в одном месте, а не путешествовали. Тогда Иоанн не мог быть казнен Антипой, который царствовал до 39г.

Иаков, брат Иисуса, был казнен в 62г. в связи с прославлением Иисуса. Такое наказание абсурдно, если Иаков проповедовал христианство уже почти 30 лет после казни Иисуса. Но эпизод обретает смысл, если сам Иисус проповедовал примерно в это же время – и, согласно евангельскому описанию, был изгнан из Иудеи.

Плиний Младший в письме, написанном около 112г., упоминает, что некоторые жители Вифинии были христианами еще несколько лет назад, а некоторые – так давно, как 25 лет тому. Можно полагать, что люди, так давно отказавшиеся от этой веры, принадлежали к ней недолго. Итак, христиане в Вифинии (Bithynia) появились около 85г. Павел, хотя и не посетил именно Вифинию, но проповедовал неподалеку. Соответственно, другие христианские проповедники не преминули бы принести евангелие в Вифинию. На активность проповеди прямо указывает

³³ Употребление прилагательного *zealous* в отношении активных сторонников кого-либо было обычным для греческих историков

³⁴ Лат. Господи, куда идешь?

Плиний: храмы опустели, население массово обратилось в христианство. Если христианство возникло в 33-34г.г., то 50 лет до его появления в Вифинии представляется необычно большим сроком. Если же оно возникло около 70г., то 15 лет – вполне нормальный срок для распространения нового учения на близкую территорию (совр. северо-западная Турция).

Мага бар Серапион написал письмо, датируемое после 73г. (хотя не исключена и значительно более поздняя дата). Упоминая казни великих людей, он перечисляет в качестве примеров Сократа, Пифагора (ошибочно), и мудрого царя иудеев – вероятно, Иисуса. Поскольку бар Серапион был сирийцем и не был христианином, он не был заинтересован в возвеличивании Иисуса. То, что он поместил его в один ряд с великими людьми, может указывать на то, что история Иисуса была еще свежа. Что естественно, если один из его прототипов погиб около 70г. Как сами ранние христиане, так и их критики почему-то не ссылаются в своих спорах на исторические события жизни Иисуса. Не только документы 30-70-летней давности должны были сохраниться, могли быть еще живы свидетели миссии Иисуса. Невозможно объяснить, почему игнорировали такие сильные аргументы, если они были вполне доступны. Однако к историческим свидетельствам не могли прибегнуть, если речь шла о древних событиях.

Евангелия упоминают саддукеев, фарисеев и книжников, но не ессенов. Этого и следует ожидать, если рассказ ведется от лица ессенов. Автор писал в этом контексте о других людях, а не о себе самом. Действительно, они могут быть отождествлены с евангельскими иродианами. Но это необычный термин, отсутствующий у Флавия и Фило. Он имеет скорее политическую окраску. Для христиан – ессенов было бы естественно употреблять именно такое (нерелигиозное) обозначение враждебных членов своей же секты.

Становятся понятными апокалиптические пророчества христиан в духе Даниила. Они (ессенские пророчества) и были основаны на Данииле, который описывал власть Антиоха Епифания, а не римлян.

Находят объяснение множество слоев в Евангелиях. Каждый руководитель общины считался наследником Учителя Праведности. В образе Иисуса могли быть собраны судьбы нескольких их поколений. В христианской теологии – различные взгляды тех или иных членов секты на протяжении ее двухсотлетней истории. Жизнь общины заканчивается с ее разрушением римлянами в 68г. Вероятно, что ее последнего руководителя распяли. И когда уцелевшие члены общины стали излагать ее историю, распятие тоже в нее попало. У христиан уже имелся богатый двухвековой материал для написания Евангелий. Без передатировки миссии Иисуса предвоенным периодом, трудно объяснить странное совпадение. С одной стороны, секта ессенов. Известная по независимым источникам³⁵, со множеством дошедших до нас текстов, имеющая точные географические локализации, насчитывающая тысячи членов. Известны ее деятели, учение, некоторая часть истории. О размере секты можно судить по огромному количеству найденных книг. Около 68г. (с разрушением Кумрана) секта внезапно и бесследно пропадает. Не остается для истории никого из последователей, ничего из учения. Она как бы внезапно растворяется. Возможны единичные отождествления упоминаемых в Талмуде раввинов с ессенами, но, даже если это так, это вполне могут быть те из них, кто не принял христианства. Понятно, когда почти исчезают немногочисленные саддукеи, тем более, концентрировавшиеся в Иерусалиме. Но число ессенов было очень значительным – иначе кому предназначалась огромная кумранская библиотека? О прежней распространенности ессенов свидетельствует и правило, по которому они ничего не брали с собой в путешествиях, останавливаясь в домах членов секты. А жили они замкнутыми общинами. То есть, такая община ессенов была чуть ли не в каждом селении – по крайней мере, на расстоянии дневного пешего пути.

В это же время возникает другая секта – христиан. Возникает из ниоткуда. Происхождение теологии, истории секты, лидера, локализация – неизвестны. Христианство возникает со многими общинами и значительным числом членов. Оно немедленно становится принятым большим числом людей. В секте настолько много общин, что уже Didache запрещает странствующему проповеднику брать пищи больше, чем на один день. А теперь добавим, что теология и описание лидера ессенов и христиан схожи. Что ессены подверглись преследованиям (и возможному запрету секты) точно в период, к которому относятся первые достоверные упоминания о христианстве. Напрашивается вывод, что христиане – это просто новое, «мирское», название ессенов – или определенного их крыла.

Ерпфаниус (4в.) писал, что имя «ессены» использовалось для обозначения ранних языческих поклонников Иисуса. А сами ессены не называли себя ессенами. Можно выдвинуть ничем не

³⁵ Josephus, Philo, Pliny the Elder, Strabo, (perhaps) Posidonius, Nicolaus of Damascus, Marcus Agrippa, Solinus, Dio Chrysostom, Epiphanius, Hippolytus, Eusebius

подтвержденную гипотезу, что «ессены» - искажение имени основателя секты, например, Иешуа или Иессей. Оба этих имени могли лечь в основу греческого *Iesou*, Иисус. В самом деле, трудно предположить, что сектанты не знали, как зовут их лидера. А вот записывать его имя они не хотели. Возможная причина аналогична библейскому запрету на проведение разного рода переписей, в других культурах именуемая сглазом. Последователей, скажем, Иессея, могли называть ессенами. А сами себя они, естественно, называли иначе, по главным для них признакам: «сыны света», бедные» и т.д.

Конечно, Евангелия помещают Иисуса в совсем другой период. Однако датировка рождения заметно различна в разных Евангелиях. Ссылаться на заведомо ложные евангельские факты весьма некорректно.

Вспомним, что описания его рождения и казни, вне сомнения, фальсифицированы. Как показано при обсуждении соответствующих перикопов, весьма возможно, что описания рождения у Матфея и Луки, содержащие информацию о датах, заимствованы из легенд об Иоанне Крестителе – более ранней фигуре, чем Иисус. Причем, различие в датах их жизни настолько велико, что к моменту появления евангельских прототекстов легенды об Иоанне были уже настолько широко известны, что евангелисты использовали их для хронологической привязки собственных текстов.

Не говоря уже о том, что мы не знаем, насколько сами Послания Павла аутентичны, в любом случае, основная датировка его карьеры содержится в Деяниях. Но они категорически расходятся с Посланиями в изложении деятельности Павла. Более того, хронологические привязки Деяний очень сомнительны. Сцены в присутствии первосвященника явно выдуманы – их описание совершенно нереально. Общение Павла с префектами смоделировано на базе их описания у Флавия. Его стремление попасть на суд кровавого деспота Нерона абсурдно, да и не стыкуется с церковной традицией, из-за чего и появилась легенда, что после первого осуждения на казнь Павел чудесным образом остался жив.

Могли ли христиане намеренно поместить своего лидера в более ранний, довоенный период? Безусловно. Создавая мифическую фигуру – в которой тогда еще легко узнавался реальный лидер (если он существовал), они избегали обвинений в следовании бунтарю. Если же реального прототипа образа Иисуса не существовало, было вполне логично поместить мифическую фигуру основателя в недавнее – но не проверяемое – прошлое. Помимо евангельских, существуют и другие традиции. Mandaean, до сих пор изолированная секта последователей Иоанна Крестителя, считает, что он жил или проповедовал 42 года. Эта точка зрения поддерживается славянской версией Флавия. Аутентичность последней сомнительна, но она наверняка отражает раннюю традицию. Тем более, в этой версии имеется косвенное подтверждение: Иродиада вышла замуж Ирода после смерти Филиппа (которая наступила в 34г.) Еще некоторое время после этого Иоанн критиковал Ирода за женитьбу на Иродиаде, после чего был казнен – предположим, в 36г. Добавим к этому признанный многими учеными факт, что часть описания рождения Иисуса в Евангелии от Луки на самом деле относилась к Иоанну Крестителю, который, следовательно, родился (по датировкам Луки) около 6г. до н.э. Случайное это совпадение или нет, но здесь тот же возраст 42 года, на котором настаивают Mandaean. Иоанн вполне успел бы крестить Иисуса (скажем, в 13 лет в 36г. – и рождение Иисуса, соответственно, в 23г.), который, в свою очередь, был казнен до 70г. в возрасте, когда ему еще не было 50 лет, как и утверждается в Евангелии от Иоанна.

То, что Иисус вряд ли был реальным человеком, косвенно подтверждается и в христианском тексте. Гамалиил был, по-видимому, лидером синедриона (Av bet Din). В Деян5:34-39 он описывает важную особенность тогдашнего общества – краткость памяти. Что и естественно в отсутствие книг и иных доступных средств хранения информации.

Гамалиил приводит примеры Февды и Иуды Галилеянина, последователи которых, после их смерти, быстро рассеялись. Безусловно, такая же судьба должна была постигнуть и Иисуса.

В Посланиях Павла можно усмотреть, что он воссоздает забытое учение забытого человека.

Конечно, можно предположить, что Павел неимоверными усилиями и стечением обстоятельств создал религию из отголосков довольно обычной легенды. Но, согласимся, такой успех выглядит очень странно.

Значительно более вероятно, что миф создавался постепенно, накапливались тезисы, истории, тексты. Когда ессены были вытеснены из Кумрана (и других разрушенных городов), они впервые вышли за «железный занавес» своей ритуальной изоляции. Они несли с собой свою теологию, псевдоэпиграфию, прототексты и мифы.

Их несли многие люди, поселившиеся в разных местах. Несли уже довольно зрелую религию. Несли тогда, когда в официальной религии наступил кратковременный кризис после разрушения Храма. В этой обстановке совсем не трудно представить себе успех того учения, которое позже было названо христианством.

В этом случае, Иисус не был слабым образом полузабытого Учителя Праведности. Он был воплощением живого, яркого, постоянно пополняемого (если и эклектично) новыми мифами образа лучшего ессена, руководителя секты, учителя, праведника, близкого к Б. Отражением не самого Учителя Праведности, а его образа, сформированного со 2в. до н.э. по 1в. н.э.

Не удивительно и то, что в Азии христианство расцвело среди гностиков. Их общины были естественным пристанищем для ессенов и географически, и психологически (сектантам не хотелось выходить в открытый мир), и теологически (ессены верили в дуализм, основополагающее учение гностиков³⁶), и космополитически (были склонны к заимствованиям). Здесь мы встречаем факт, затрудняющий признание связи христиан с ессенами. А именно, известные заимствования теологии ессенов из персидского (вавилонского) культа. Многие из них сохранились и в христианстве.

Ессены, основавшие христианство, видимо, отвергали строгие ритуалы секты. По какой причине – нам неизвестно. Возможны три основных варианта. Наиболее вероятно, после уничтожения закрытых общин ессены (в открытом мире) не могли сохранять чистоту в прежнем понимании. Аналогично иудаизму после разрушения Храма, ессенизм должен был заменить формальные обряды на их духовные эквиваленты. Что и произошло в раннем христианстве.

Маловероятно, чтобы христиане произошли от ультра-либерального крыла ессенов. По крайней мере, нет никаких доказательств в пользу наличия среди ессенов такой группы.

Также не исключено, но и не доказано, что христиане были своего рода протестантами среди ессенов. В какой-то момент стала очевидной невозможность практического соблюдения чересчур сложных обрядов. Как хорошо известно из социологии, в такой ситуации с большой вероятностью образовалась бы группа реформаторов, требующего радикального упрощения формальностей. В частности, на такую группу среди ессенов указывает Ипполит (*Refutation*9:21).

Секретность и особая святость имеют тенденцию несколько тускнеть со временем. Например, иудейская менора, когда-то считавшаяся чересчур святой, чтобы ее изображать, теперь продается в магазинах. Раввины дискутировали, что делать со свитком Торы, на котором сектант нанес метки. Сегодня мезузу можно купить, и можно выбросить. Весьма возможно, что такой же процесс 200-300 лет шел в среде ессенов. Он искусственно сдерживался, но тем больше становилось давление в сторону упрощения.

Уже Послания Павла – первые дошедшие до нас христианские тексты – однозначно указывают на наличие нескольких сект в этом учении. Эта информация подтверждается и более поздними источниками.

В то же время можно ожидать, что перед лицом общего сильного оппонента – иудаизма и, особенно, иудейской теократии, - христиане будут выступать все вместе. Раздробление наиболее вероятно в отсутствие сильного внешнего врага. То есть, описывая появления христианских сект, мы, скорее всего, говорим о периоде после 68-70г.г. Можно полагать, что именно к этому периоду относится зарождение христианства.

Такой социологический подход находит подтверждение в более поздней истории. Если Гамалиил II внедрил литургию «проклятие сектантам» и общий тон ранних талмудических упоминаний о сектантах весьма агрессивен, то дискуссии 3-4в.в. протекают вполне либерально, раввины со вниманием и уважением общаются с сектантами. Вполне понятно, что к этому моменту иудейские христиане перестали представлять опасность для иудаизма. Отношение к ним на фоне общего врага – языческого христианства – стало вполне толерантным. Примеры формального воссоединения нам неизвестны, но в талмудических текстах о *minim* отсутствуют указания на то, что сектанты жили в общинах отдельно от ортодоксальных иудеев.

Если бы Иисус действительно был казнен около 34г., и вокруг него не было бы немедленно создано учение, за последующие тридцать пять лет его бы, вероятно, забыли. Версия о постепенном разрастании христианства несколько сомнительна: число приверженцев любого учения растет (после первоначального притока) очень медленно, пока оно не получит статус

³⁶ Хотя остается загадкой, как его можно совместить с иудейским монотеизмом. Хотя в мире, действительно, любое явление находится между двумя своими крайними проявлениями (например, поведение человека – между абсолютным добром и абсолютным злом), но эта логика неприменима к Б., который находится за пределами добра и зла.

официального. Поэтому вряд ли до 70г. христиан было мало, а потом вдруг появилось сразу несколько сект.

Противоречие разрешается, если Иисус был собирательным образом. Тогда он вышел в мир от ессенов именно тогда, когда была ослаблена иудейская теократия, и начался процесс формирования христианских сект.

На этот же период указывают и некоторые косвенные признаки. В числе других можно вспомнить Папиаса. В 11-м фрагменте он пишет, что некоторые воскресенные Иисусом были живы еще во время императора Адриана. Никому не придет в голову приврать, что воскресенным 100 лет назад. 40-50 лет – другое дело.

Не исключено, что христиане были ессенами. Тогда они приписали бы Иисусу и его ученикам свои обычаи. (Или один из прототипов Иисуса в реальной жизни был ессеном). Это позволяет объяснить следующие факты.

Все синоптические упоминания об Иосифе, отце Иисуса – однозначно вставки (Мф) или не аутентичны (Лк). Таким образом, ранние тексты вообще не упоминают его отца и достоверной семейной жизни. Мифическое посещение Иисусом – ребенком Иерусалима у Луки написано в духе Младенческих Евангелий, и совершенно не заслуживает доверия. Аналогично, путешествие Иисуса с матерью в Кану или общение с братьями явно вставлены Иоанном для удобства изложения.

Когда Иисусу говорят, что его мать и братья хотят встретиться с ним, он утверждает, что его настоящая семья – ученики и последователи. Характерно, он вообще отказывается встретиться с матерью. Необходимо понимать абсолютную невозможность такого шага в рамках традиционного иудаизма, придающего огромное значение уважению к матери.

Это можно объяснить известной нам традицией. Ессены не вступали в брак сами, но принимали детей и воспитывали их в общине. Если предположить, что Мария имела нескольких детей, но жила без мужа (была вдовой, разведенной или вообще не была замужем), то она могла отдать одного из детей ессенам. Тогда Иисус вполне обоснованно именно их считал своей семьей.

Флавий упоминает, что ессены принимали только маленьких детей. Но, во-первых, разница в возрасте у Иисуса с его братьями могла быть в 1-2 года, и он мог быть еще в приемлемом для ессенов возрасте, когда многодетная Мария не могла прокормить семью. Конечно, она скорее отдала бы ессенам его младшего брата – хотя бы из экономических соображений. Но в ту пору, при отсутствии контрацепции, она могла рожать вне зависимости от своего желания. То есть, Мария могла отдать Иисуса ессенам, а потом рожать дальше. Такое поведение было бы объяснимо для одинокой женщины, тем более, если Иисус был незаконорожденным.

Церковная традиция предпочитает считать, что Мария осталась девственницей, а речь идет о сводных братьях по линии Иосифа. Во-первых, само существование Иосифа вызывает серьезные сомнения, как это показано в анализе соответствующего текста Матфея. Во-вторых, в известном эпизоде Матфея Иисус отказывается встретиться с матерью и братьями. У Иоанна, уже взрослые братья не верят в Иисуса. В тогдашней обстановке, сводному родству придавалось разве что минимальное значение. Из текста, нет никаких оснований полагать, что речь не шла о полных братьях. Впрочем, для замужней женщины оставаться девственницей – довольно необычно.

Иисус начал проповедовать уже в зрелом возрасте – едва ли ранее 29 лет. Он не был назореем, поскольку употреблял вино, общался с грешниками и т.п. Соответственно, он должен был быть женат. Но нет никаких упоминаний о его собственной семье, даже намек на нее. Характерно, что гностические упоминания³⁷ Магдалины намекают на ее отношения с Иисусом, однако категорически избегают любой детали, которая навела бы на мысль об их браке.

Подобный факт был практически невозможен в тогдашней культуре. Если добавить вероятное отсутствие семей еще и у учеников, объяснение может быть только одно: они были безбрачными ессенами. А упоминание жены Петра могло быть добавлено для дискредитации этого непопулярного апостола.

Практически нереально, что Иисус и ученики были женаты, и бросили свои семьи. Во-первых, они обязаны были их поддерживать (ведь женщины тогда не работали), иначе те бы просто умерли от голода. Во-вторых, в Евангелиях нет и намека на их семьи.

Несколько особняком стоит Петр. Эпизод с исцелением его тещи предполагает наличие у него семьи. Но, во-первых, эпизод исцеления сам по себе сомнителен. Во-вторых, евангелисты очень не любили Петра, и понятно, что именно ему приписано самое омерзительное (для ессена) поведение. В-третьих, прислуживала за столом не жена Петра, а его теща. Что практически

³⁷ Особенно евангелие от Филиппа.

невозможно, если у Петра была жена. Можно предположить, что евангелист решил обругать Петра, но придумывать наличие у него жены считал чрезмерным, и ограничился таким намеком. Павел в 1Кор9:5 утверждает, что, по крайней мере, некоторые апостолы женаты. Но информированность Павла об апостолах более чем сомнительна. Во-вторых, Павел мог привести такое доказательство только в целях воспитания аудитории, безотносительно к его истинности (известно, что Павел отнюдь не всегда был правдив). В-третьих, Павел описывает довольно поздний период, когда лидеры секты уже могли позволить себе отклониться от целибата ессенов.

Отсутствие уважения к матери можно было бы объяснить происхождением эпизода как метафоры гностиков, отрицания земных корней. Однако Иоанн, выраженно связанный с гностиками, показывает Иисуса близким к матери. Его Иисус путешествует с ней, присутствует на свадьбе в Кане. Этот факт также делает более вероятным ессенское, а не гностическое происхождение истории.

В древности, по-видимому, руководителями групп становились по генеалогическому признаку. Естественно ожидать, что и церковью (по меньшей мере, в Иудее) должны были руководить потомки Иисуса. Однако это не так, за возможным исключением Иакова Праведного. Причем, если бы у Иакова не было детей, лидерами секты могли бы стать потомки братьев Иисуса. Ессены же, в силу своей практики принятия в общину, не могли придавать особого значения семейным узам и генеалогической преемственности.

Конечно, это не единственное объяснение. Отсутствие наследственной иерархии можно объяснить вымышленностью образа Иисуса. У образа, понятно, нет наследников.

Я бы не считал серьезным объяснением непривлекательность секты для потомков Иисуса. Положение лидера секты, в любом случае, обеспечивало определенное благосостояние и власть. Деян1:14 описывает, что братья Иисуса не работали, а «пребывали в молении» в Иерусалиме. Если верить Деяниям, то секта была для них привлекательной, и нельзя объяснить потерю власти родственниками Иисуса.

Преемственность христиан от ессенов позволяет объяснить и хронологический казус. В традиционном изложении, зарождение христианства представляет собой классический пример развития фанатиками идей своего лидера. Но обычно такие процессы быстротечны. Они развиваются (если не затухают) в течение нескольких десятков лет, находят кульминацию в массовых волнениях, приходят к власти и, после пика фанатизма, обрастают собственной бюрократией. Именно такую последовательность мы видим в образовании церкви. С одним принципиальным отличием: этот процесс длился не десятки лет, а от двухсот (становление христианства в качестве сравнительно популярной религии) до трехсот (Никейский собор) лет. Современная социология, насколько мне известно, не знает примеров фанатического движения продолжительностью в два-три века. За этот период энтузиазм угасает, и движение умирает. Это и понятно – харизматическая фигура основателя тускнеет, обрастает подражателями, выходит из моды, теряет свежесть и актуальность.

Церковь же бюрократизировалась и продолжала существовать. Перед Никеей она уже была структурирована, обладала собственной (пусть не жесткой) иерархией. Подобный процесс институционализации нетипичен. Как мы упоминали выше, создание бюрократической системы обычно происходит после официального признания (революции и т.п.) В христианстве же оно произошло до Никей.

Сравнительно плавное и необычно длительное развитие христианства до признания его официальной религией можно объяснить в рамках предположения о ессенском происхождении. Христианство было крылом серьезной, старой, почтенной секты. Фигура основателя была вырвана из времени. Его учение постоянно обновлялось. Его мирской путь воспринимался как аллегория. В таком виде харизматический лидер был как бы мумифицирован, он не устаревал.

Христианство не было новой религией, которая должна была либо быстро привлечь массу сторонников, либо погибнуть. Таким оно кажется, только когда игнорируют его ессенские корни. Оно развивалось до Никей веками, без острого (и быстро угасающего) фанатизма.

Распространение христианства может быть объяснено тем, что учение ессенов было близко язычникам. Здесь и поклонение солнцу, контроль эмоций, целибат и вообще аскетизм. Вполне соответствуя идеалу римлян, ессены были готовы к самопожертвованию, чтобы не нарушить свои законы.

Христиане и кумраниты похожи и в других аспектах.

Противником Учителя Праведности был Злой первосвященник. Инициатором осуждения Иисуса был первосвященник Каиафа. Для обоих оппонентами были саддукеи.

Оба основывали свой авторитет в толковании Писания на откровении. Оба отрицали толкования других учителей.

Учитель Праведности был изгнан или ранен в Судный День. Анализируя казнь Иисуса, я считаю эту датировку более вероятной, чем Песах.

Нет упоминаний о смерти Учителя Праведности. Христиане отрицают смерть Иисуса.

После смерти Учителя Праведности община ессенов внезапно и резко разрослась (ок.100 до н.э.) Аналогично христианские конгрегации после распятия Иисуса.

Одно из ранних описаний Иисуса – «Сын человеческий». Этот термин существенно раскрывается, по сравнению с Даниилом, в псевдоэпиграфии 1Енох. Причем описание соответствует Иисусу. Эта книга не пользовалась популярностью среди других сект, но найдена в Кумране.

Руководитель общины ессенов должен быть в возрасте от 30 до 50 лет. Синоптики приводят для возраста Иисуса первое число, Иоанн – второе.

Священники – члены совета должны быть старше тридцати лет. По-видимому, это довольно ранний возраст, сравнительно с авторитетными фарисеями (им бы требовалось больше времени для подробного изучения Закона). Апостолы были примерно этого возраста.

Ессены питались вместе. Такова же легенда в отношении раннехристианских общин (Деян6:1).

В путешествии, ессены пользовались гостеприимством общин. Так же и ранние иудейские христиане (Did11:6). Причем, в обоих случаях общин было достаточно много, чтобы обеспечить пищу и ночлега каждый день (то есть, расстояние между общинами не превышало одного дня пути – совершенно невозможно, если христианство только что зародилось).

В дорогу ессены брали с собой только меч. Так же инструктировал своих учеников Иисус, Лк22:36.

Исторические (?) обстоятельства возникновения секты прочерчены у ессенов буквально несколькими штрихами (в основном – изгнание основателя секты из Иерусалима), без каких-либо деталей. Судя по Посланиям Павла, раннее христианство также не знало деталей деятельности Иисуса.

Б. или Учитель Праведности (в разных толкованиях) своей праведностью искупил грехи и оправдал ессенов. Иисус искупил грехи христиан своей то ли жертвой, то ли праведностью (послушанием Б. в принесении себя в жертву).

Обе секты рассчитывают на благодать Б. для искупления их грехов, а не на обращение к праведности (собственные действия), как в иудаизме.

Ессены, как и христиане, считают себя вступившими в новый завет. И те, и другие ежегодно празднуют принятие завета.

Иисус отрицал клятву, но в каноне содержатся упоминания о даваемых христианами клятвах. Ессены отрицали клятву, но давали двенадцать обетов при вступлении в секту. Собственно, они жестко соблюдали Закон: не клясться всуе. Избегали давать клятвы, особенно именем Б. Данное слово было, как клятва.

Первые две клятвы ессенов были «быть благочестивыми к Б. и справедливыми к ближним» (War2:139). Это же было основным требованием Иоанна Крестителя (Ant18:116-119), которого христиане считают предтечей Иисуса.

Из иудейских групп, именно в этих двух наиболее важное место занимает ритуал крещения. Придавали большое значение крещению в воде.

Ессены поклонялись солнцу. В 4в. христиане отождествили праздник рождества именно с языческим праздником Непокоренного солнца. Многие тезисы и легенды христианства заимствованы из культов солнца. Еще Тертуллиан отвечал на критику того, что под видом Иисуса христиане поклоняются солнцу – причем, он этого не отрицал. А в нормативном иудаизме поклонение солнцу прямо запрещено – вероятно, в связи с желанием искоренить старый культ, отголоски которого сохранились у ессенов.

На былую популярность культа солнца у иудеев может указывать и космогонический псалм 104, в котором Б. сравнивается с солнцем, напоминая описания Атена у египтян-монотеистов. В числе других предположений об источниках поклонения ессенов солнцу, можно привести гипотезу Фрейда, обращающую внимание на то, что Adonai, Adon, могло произойти из египетского Атен (буква d в египетском отсутствует, а огласовки только предполагаются).

Учитель Праведности считался потомком первосвященника Цадока. Христиане возводят генеалогию Иисуса к Давиду, но его образ скорее похож на Мессию – священника, который должен быть потомком Иосифа. Возможно, что история об Иосифе, отце Иисуса, как раз и является отражением первоначальной версии его происхождения от Иосифа. У Луки, Мария –

родственница Елизаветы, из рода Аарона. Ессены доводили генеалогию своего лидера до Аарона. Он же считался предком Мессии бен Иосифа – следовательно, и Иисуса.

Ессены не рассматривали Учителя Праведности как Мессию. Из учеников Иисуса, только Петр назвал его Мессией. Это было настолько необычно, что Иисус назвал Петра основанием будущей церкви.

Два мессии у ессенов: военный лидер и священник. Иисус, необычно для Мессии, не является военным лидером и больше похож на Мессию – священника. Из известных нам сект того времени, только ессены окончательно отошли от ортодоксального понимания Мессии как земного царя, военного лидера. Ессены, как и христиане, считали Мессию божественным.

Ессены называли себя бедными. Иисус благословлял нищих духом.

Проповедовали кротость, терпение (у Иисуса – сколько раз прощать ближнему), неприятие лжи.

Как и христиане, ессены требовали молиться, а не ненавидеть обидевшего (Refutation9:18).

Davies корректно делает вывод о том, что в Нагорной проповеди прослеживается влияние учения ессенов – скорее, чем какой-либо другой иудейской секты.

Как и христиане (Деян19:23), называли свою теологию Путем.

Ессены – «дети света». Иисус – Свет. Лк16:8 называет, по-видимому, последователей Иисуса «сынами света».

Считали, что святой дух живет в их общине. На учеников Иисуса был ниспослан святой дух.

Проповедовали духовную жизнь. Ессены – с минимальной, но надежной и хорошо оформленной заботой о теле. Иисус – без заботы о теле.

Рассматривали святой дух как отдельную теологическую сущность, необычно для иудаизма того времени.

Ессены называли дьявола не ha-satan, а Belial (перс. Belus). Христиане – Веельзевул (Baal-Zebub). У обоих дьявол представлял собой теологически самостоятельную фигуру оппонента Б., а не обвиняющего (искушающего) ангела, как в иудаизме. Общей была вера в то, что мир населен бесами.

Называли врагов «жестоковыми».

И те, и другие были мессианской, апокалиптической сектой (напр., 1QH3:27-32).

Верили в другую жизнь и воскресение.

Иисус проповедовал любовь. Христиане – фактическую ненависть к тем, кто их не принял. Кумраниты выражали ненависть к прочим иудеям, но она носила, скорее, формальный характер. Флавий подчеркивает любовь ессенов друг у другу. Фило описывает их как пацифистов. На уровне личных отношений ессены, видимо, были добры. Например, во время путешествий они могли останавливаться в домах членов секты и использовать их имущество.

Оба требовали соблюдения Закона. Иисус требует соблюдать учение фарисеев в Мф23:3.

Учение и тех, и других основывалось на псевдоэпиграфии и весьма свободно толкуемых ссылках на Писание.

Ессены не требовали всеобщего безбрачия, но считали его идеалом. Как Иисус, так и Павел считают его идеалом для тех, кто может его соблюдать.

Осуждали чувственные наслаждения – впрочем, традиционно для сектантов.

Иисус и апостолы ведут себя, как неженатые люди. Ессены, по Флавию, не вступали в брак.

Приписываемое Иисусу либеральное отношение к Закону контрастирует с его отрицанием язычников, и довольно сомнительно. Ессены были приверженцами жесткого, хотя и нетрадиционного, соблюдения Закона.

Ессены изучали медицину по трактатам. Иисус совершал необычные в иудейской традиции чудеса исцеления.

Обе секты были подчеркнуто лояльны к власти, считая ее происходящей от Б.

Христиане в ряде случаев отвергали общение с язычниками (например, Матфей). Ессены считали нечистыми даже иудеев. Впрочем, замкнутые группы имеют тенденцию развиваться в сторону открытости. Уцелевшие ессены могли стремиться расширить свои поредевшие ряды. Кроме того, ессены, возможно, не были более замкнуты, чем другие иудеи. T.Hull2:21 содержит запрет даже торговать с сектантами (хотя ессены разрешали покупать у язычников). Ессены исключали общение с нечистыми, считая, что они не могут войти в царство небесное. Иисус постоянно общался с нечистыми – но именно для их исцеления, чтобы они могли быть спасены. В обоих случаях в основе действий была уверенность в необходимости чистоты (той или иной степени).

Остатки ессенов могли стремиться избавиться от одиозно жестких правил ритуальной чистоты, которые, тем более, невозможно было соблюдать вне замкнутых общин. Итогом вполне могло быть либеральное отношение Иисуса к умыванию рук.

Ту же природу может иметь и простота христианских обрядов по сравнению с практикуемыми ессенами. Ведь не случайно по мере усложнения обрядов от церкви стали откалываться секты, их упрощавшие, ускорявшие или вообще отвергавшие.

Ессены считали, что только они знают смысл Торы. Иисус говорил, что фарисеи не понимают истинного смысла Торы и не дают людям его узнать. Таким образом, он автоматически становился в позицию единственного человека, который обладает этим знанием.

В обоих учениях преобладает абсолютная детерминированность. *Ant*13.171-173 описывают ессенов как фаталистов. Евангелисты видят прямую демонстрацию воли Б. в росте волос и падении птиц.

Имели общее имущество. Вступающий в секту пропадал свое имущество и передавал средства общине (*Hyppolitus, Refutation*9:14). Причем, *Деян*2:44 описывают общность имущества в христианской конгрегации в противоречие Посланиям. То есть, автор *Деяний*, скорее всего, не знал эту (несуществующую) практику, а слышал или читал о ней. Такие упоминания наверняка были у ессенов.

Вступающий в общину передавал ей свое имущество. Аналогичная процедура в христианской общине (*Деян*5:1-10, *Did*4:8).

Одна пара одежды и обуви (аналогично *Мф*10:10).

Использовали весьма непрактичную белую одежду

Распределение функций в общинах ессенов и христиан (*Деян*6:3-4).

Благословляли Б. как непосредственно дающего пищу (*Мф*6:25).

Ессены совершали ритуальное омовение перед рассветом. Такой же практики придерживаются *Mandaeans*, сохранившиеся последователи ранних христиан. Поздний текст *Clementine Homilies* утверждает, что так же поступал и Петр.

Осуждали, практически запрещали, развод.

Ессены с сомнением относились к женщинам, считая, что они не могут быть истинно верующими. Иисус в *Фм*14 говорит, что он сделает из Марии мужчину, чтобы она могла войти в царство небесное.

Осуждали гнев. Запрещали делать зло.

Ессены давали клятву, будучи начальником, не стараться выглядеть более значительными, чем подчиненные (одеждой и т.п.) Аналогично Иисус осуждал попытки одних учеников стать больше других (*Мф*20:20-23).

Почитали мучеников и легко шли на пытки. Флавий описывает такое поведение ессенов в контексте сопротивления римлянам, что контрастирует с их покорностью власти. Возможно, дело было в нарушении римлянами их ритуалов. Однако не исключено и иное объяснение. Ессены могли действительно вести войну против римлян, если представляли своего руководителя Мессией. Тогда для них это была последняя война со злом. Такая трактовка, похоже, лучше объясняет причину тотального уничтожения римлянами замкнутых общин ессенов. Это согласовывалось бы с предположением о формировании образа Иисуса среди ессенов в 68-70г.г.

Предполагали бестелесное воскресение. Впрочем, Ипполит утверждает, что ессены предполагали телесное воскрешение – и такая традиция у христиан тоже была. Разделяли рай и ад.

Ессены специально усложняли многие свои тексты, чтобы исключить их прочтение неподготовленными людьми. Некоторые тексты даже зашифрованы. Евангелия постоянно подчеркивают, что Иисус говорил притчами, скрывая истинный смысл от толпы.

Нетипично для учителя, Иисус ничего не написал. Не записывали за ним и его ученики. Это становится понятным, если Иисус был собирательным образом. Тем более, если христиане пользовались уже готовыми текстами ессенов.

Члены обеих сект не развивали доктрины своих основателей, считая их окончательным откровением. Те или иные – явно новые – концепции приписывались основателям.

Приписывали себе исполнение пророчеств, считали, что в пророчествах идет речь об их секте, ее основателе и членах. Типичным методом толкования Писания была корреляция с настоящим временем.

Вопрос о сходстве доктрин ессенов и египтян, особенно монотеистов-солнцопоклонников, выходит за рамки этой книги. Обратим только внимание на их сходство в отношении важнейшей особенности ессенов – поклонения солнцу. Египетские поклонники Ре церемониально приветствовали солнце при каждом восходе, как и ессены. Связь ессенов с египтянами может быть важным фактором в объяснении интенсивных заимствований христианами из египетских культов.

Кумраниты считали основателем секты Учителя Праведности, без каких-либо биографических данных, кроме намеков на то, что он был священником, и с ним были священники, покинувшие Храм. Аналогичная информация известна об Иисусе и его последователях. Отметим, что для сектантов весьма необычно не составить множества легенд об основателе своей группы. Поэтому в определенной мере характерно, что ни об Учителе, ни об Иисусе не сохранилось претендующих на достоверность историй. Евангельские описания деятельности Иисуса (исключая дубликаты и явные актуализации тезисов евангелистов и метафор), составляют очень малый объем текста.

Существует много общего между ессенами и ранними христианскими общинами, как они видны у Павла. Порядки в тех и других не должны быть идентичны, ведь Павел не был ессеном. Напротив, его деятельность способствовала открытию общин для язычников и больных. И неудивительно, что эта его деятельность вызывала нарекания иудеев.

Принятие учения тождественно включению в общину.

Те, кто не вступили в общину ессенов – нечистые и не попадут в царство небесное (Правила общины³). Те, кто не поверил в Иисуса, не будут спасены.

Жесткая иерархия ессенов и попытки Павла построить иерархию в своих общинах.

Руководители общин управляют на основании не своего авторитета, но связи с Иисусом (в ранней церкви еще 200-300 лет генеалогии епископов производились от апостолов). Аналогично руководители ессенов считались наследниками Учителя Праведности.

Прерогатива на знание у руководителей ессенов и стремление Павла ограничить теологическое творчество рядовых христиан.

Судопроизводство замкнуто внутри общин ессенов. Павел осуждает христиан, прибегающих к суду язычников.

Нормы секты жестко регулировали повседневную жизнь ее членов. Ессены требовали соблюдать их всеобъемлющую интерпретацию Закона. Иисус требовал отказаться от семьи, имущества, жизни.

Конечно, существует немало различий. Проблема в другом: нам доподлинно неизвестно, что собой на самом деле представляли ессены. Характерная деталь: в *Every Good Man is Free*, 76 Фило утверждает, что ессены живут в деревнях, а не в городах. В *Hypothetica* 11:1 – что они живут во многих городах и деревнях. Если даже такая базовая информация содержит расхождения, то что уже говорить о вопросах внутреннего устройства и учения закрытой секты. Можно предположить, что Флавий объединяет под названием «ессены» несколько мелких сект со схожими взглядами. Епифаний в *Panarion* 1:19 утверждает, что *Ossaeanes* отвергают Моисеево Пятикнижие.

Подозрительны не только расхождения, но и сходство. И Фило, и Флавий утверждают, что ессенов около четырех тысяч. Откуда могла взяться такое точное – и одинаковое – число? Как можно было подсчитать членов разрозненных общин? Ведь иудеи (тем более, ессены) резко отрицательно относились к подсчетам и переписям. *War* 2:124 упоминает, что ессенов можно было обнаружить в «каждом городе». Эти данные указывают на очень большую секту. Ведь число фарисеев, самой крупной секты, Флавия определяет в 6,000 человек. Похоже, считали только глав семей, в крайнем случае, только мужчин или только некоторых (активных?) членов секты.

Какие тезисы носили аллегорический характер, какие – декларативный, что они действительно исполняли? Например, в Евангелиях есть масса тезисов, которые христиане не используют в повседневной жизни: любовь к врагу, раздача имущества, запрет развода, называя только несколько. Жесткость правил ессенов позволяет предположить, что реально они не соблюдались. Поэтому при возникновении христианства в него могли переключаться фактические, а не теоретические нормы их учения.

Так, Флавий упоминает военного лидера иудеев Иоанна Ессена. Это противоречит сразу трем тезисам предыдущего описания. Получается, что по крайней мере некоторые ессены не жили в общинах, не были мирными и не соблюдали лояльность к богоданному правителю (римлянам). Если пример Иоанна был типичным, и все ессены собрались в последнюю битву с силами зла, то понятно, почему их изолированные поселения были уничтожены в ходе войны.

Важным доводом против ессенского происхождения является их поклонение солнцу. На самом деле, Флавий не пишет, что они молились солнцу как божеству или клялись ему, как греки (напр., Плутарх, *Dion*). Скорее, это был не бог, но божественный объект, символ. Но символом он был и у христиан. Например, Мф 13:43: «Тогда праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их». В другом случае, Матфей заменяет традиционное упоминание дождя (отраженное,

например, в Бер33) на солнце: 5:456: «ибо Он повелевает солнцу всходить над злыми и праведными».

Кстати, кое-какие перикопы в Библии наводят на мысль, что почитание солнца существовало и у ранних иудеев. Так, Втор21:22-23 запрещает оставлять трупы казненных на ночь. Днем, естественно, никакого ограничения нет. Этот запрет имеет смысл либо при почитании луны, либо – более вероятно – особом значении, придаваемом восходу солнца, как и у ессенов.

В Кумране не было единой теологии: на протяжении десятилетий и, возможно, веков, теология весьма изменялась. В любом случае, она довольно эклектична. Кумранская теология имеет источник в иудаизме, но весьма сильно от него отклонилась. Едва ли какие-то положения, специфичные для ессенов, попали впоследствии в иудейскую традицию.

Христианство во многих аспектах напоминает теологию ессенов. Но ессены не были христианами – по крайней мере, в минимальном подобии современного понимания христианского канона. Однако, рассуждая об оригинальном христианстве, его можно уподобить кумранской теологии.

Хорошо или плохо для христианства доказывать свое происхождение от ессенов? Вероятно, плохо по нескольким причинам.

Во-первых, образ Иисуса лишается, как минимум, божественного происхождения, а то и историчности вообще.

Во-вторых, это разрушает декларируемое происхождение христианства из иудаизма. Как совершенно верно отмечает Флавий, образ жизни ессенов соответствует практиковавшемуся среди пифагорейцев. То есть, секта весьма далека от иудаизма.

В-третьих, становится невозможным декларировать возникновение христианства в результате божественного откровения. Оно становится одной из многих сект, созданных в результате теологических спекуляций. Действительно, из Кумрана в христианство могли прийти некоторые черты, далеко не все и даже не многое. То есть, христианство не произошло из Кумрана. Тогда, заимствование тезисов другой теологии показывает отнюдь не древность христианства, а его недостоверность, компилированность. Тем более, что трудно сомневаться в том, что кумранский ессенизм был экзотической теологией, основанной на псевдоэпиграфии, в некоторой степени, по-видимому, – на культе Солнца, в весьма нетрадиционной (натянутой, сомнительной, не вполне логичной) интерпретации. Опять же, если христиане использовали теологию кумранитов, это свидетельствует против правильности (вдохновенности, историчности, достоверности) их собственной религии.

Здесь мы видим типичную ловушку современной теологии. Всем интересны исторические корни учения. Без них оно оказывается не более чем фальсификацией. Но, приобретая историческое происхождение, религия немедленно теряет нечто более важное – право претендовать на сверхъестественное происхождение. Потому что сверхъестественные события, естественно, не документированы в истории.

С другой стороны, ессенское происхождение превращает христианство из квази-исторического мифа в ответвление чрезвычайно древней религии. Потому что сам ессены, возможно, не были иудейскими еретиками, ассимилировавшими некоторые греческие положения. Они могли наследовать свою наиболее отличительную особенность – поклонение солнцу – от египетского монотеизма периода фараона Akhenaten. Именно он провел удивительную «культурную революцию», обозначившую на короткое время возврат к архаичному искусству и монотеистическому поклонению богу солнца. Восприятие солнца в греческой теологии могло быть таким же ответвлением египетского монотеизма, как и ессенизм. Впрочем, это не более чем правдоподобное предположение.

На особое отношение раннего христианства к ессенам, весьма вероятно, указывает необычно подробное их описание у Флавия: например, в ИВ2:8 из четырнадцати параграфов главы о фарисеях, саддукеях и ессенах, двенадцать посвящены последним, и только один (sic!) первым двум.

Само описание сект явно не к месту: оно вставлено в описание волнений в Иудее, там, где можно было бы ожидать деталей о наследниках Ирода Великого.

Причем подбор сект позволяет подозревать определенную тенденциозность. По современным представлениям, иудаизм того времени был полон течений, сект и ересей. Но, кроме ессенов, указаны только фарисеи и саддукеи, присутствующие в Новом Завете. Вероятно, ессены также

там упоминаются под именем иродиаи. Другие классификации иудеев (книжники и законники) являются, вероятно, общими обозначениями, не связанными с конкретными сектами.

Ошибочно также полагать, что аудитория Флавия достаточно знала о фарисеях и саддукеях, чтобы описание их было излишним. Он писал для язычников, которым иудейские секты едва ли были известны.

Описание фарисеев также вызывает вопросы. ИВ2:8:14: «по их мнению... души добрых переселяются после их смерти в другие тела, а души злых обречены на вечные муки». Такая, своего рода, анти-буддистская доктрина реинкарнации³⁸. Именно фарисеи составляли Талмуд, и взгляды их хорошо освещены. По-видимому, описываемая доктрина отнюдь не была доминирующей.

Важно также, что флавиево описание ессенов буквально по пунктам совпадает с признаками христиан и их сект. В рассказе о фарисеях и саддукеях, он делает упор на их взглядах о судьбе и воскрешении – как раз тех вопросах, которые обсуждают Евангелия. Флавий прямо обвиняет фарисеев, самую крупную и авторитетную иудейскую секту, в притворстве (напр., *Ant*17:41). Он жестко критикует саддукеев (напр., *Ant*20:199), к которым должен был бы принадлежать по рождению в высшем слое общества и родстве со священниками. Его отношение к сектам близко к евангельскому: он показывает уважение к знанию фарисеями тонкостей Закона при некотором личном отдалении от них, и заметно принижает саддукеев, *Ant*18:15. В целом, он очень выраженно восхваляет ессенов в ущерб фарисеям и саддукеям. Не так ли бы поступил христианский автор, составляющий псевдоэпиграфию (вставку) о своей секте? Стал ли бы иудейский апологет, каким предстает перед нами Флавий, всячески критиковать две основные секты, носителей превозносимого им Закона?

Доводы о близости Флавия к ессенам (и поэтому уделяемом им особом внимании) абсурдны. Во-первых, он утверждает о своем знакомстве со всеми сектами – но о фарисеях и саддукеях приводит лишь несколько фраз, которые легко можно вывести из Евангелий. Во-вторых, ессены не допускали в секту посторонних. Процесс посвящения в секту был затруднен, а выход – почти невозможен (из-за клятвы не брать пищу от, с точки зрения ессенов, нечистых). Учение не должно было передаваться посторонним. Т.е., утверждения о личном знакомстве Флавия с учением ессенов – явная ложь. Личное знакомство с учением ессенов опровергается другими словами Флавия. Так, он начал глубокое изучение сект в 16 лет и окончил его в 19 – то есть, продолжал его три года. По *War*2:137, три года ушло только на ознакомление с ессенами. По *Life*12, три года заняло обучение у монаха-пустынника Bannus, очевидно, после знакомства со всеми сектами. Иосиф утверждает, что к монаху его привела неудовлетворенность традиционными учениями. Но он исключительно восхваляет ессенов, не оставляя сомнений в приверженности их взглядам. Добавим, что какое-то время ушло на изучение взглядов фарисеев и саддукеев. Вспомним *Life*8: уже в 14 лет Иосиф поучал раввинов (то есть, был весьма образован). Или Иосиф постоянно и не задумываясь лжет, или его обучение в течение трех лет у ессенов вставлено, чтобы придать вес его свидетельству о них.

Флавий необычайно восхваляет ессенов, что странно, поскольку он показывает лишь общее знакомство с их учением. С таким энтузиазмом, он мог вникнуть гораздо глубже. В *War*2:158 он прямо пишет, что ессены настолько хороши, что каждый познакомившийся с их доктриной остается привлечен к ним. Тогда почему же Флавий оказался неудовлетворен учением всех трех сект и провел еще три года с монахом-пустынником, подозрительно напоминающим евангельский образ Иоанна Крестителя?

Представляется весьма вероятным, что христианский автор приписал Флавию рассказ о своей секте. Чтобы придать тексту достоверность, он упоминает не христиан, а их иудейский прототип – ессенов. Похоже, фальсификатор полагал, что для аудитории эта тождественность очевидна. Позже она могла быть забыта. Такого же мнения еще в 4в. придерживался Епифаний, полагая, что Фило упоминал христиан как *Iessaei*, ессенов.

Еще Ипполит в *Refutation*9 приводит описание ессенов, совпадающее с текстом Флавия (несколько расширенное), но без ссылки на него. У Ипполита не было никакого основания опустить ссылку: она только придала бы достоверность его рассказу. Соответственно, он или не верил в авторство Флавия, или использовал идентичный анонимный источник, из которого параллельно была сделана вставка во Флавия. Характерно, Ипполит описывает ессенов первыми, до фарисеев и саддукеев. Кстати, Ипполит удивительным образом относит зилотов и сикариев к ессенам.

³⁸ В буддизме наоборот, отсутствие инкарнации, пребывании души в покое и свободе без тела, связывается с добром. Инкарнация – наказание, а не награда.

*Ant*18:1 содержит аналогичное описание сект, как и у Ипполита – начинающееся с ессенов. Совершенно ненатуральна ссылка *Ant*18:2 на то, что секты уже описаны в *War*. Это разные книги, с существенно разной аудиторией. Уже сам размер *Ant* предполагает более заинтересованного, если можно так выразиться – академичного читателя, чем *War*. В те времена малого тиража книг не было принято отсылать читателя к другим манускриптам. Флавий неоднократно повторяется в обоих книгах без всяких ссылок на другой текст. Такая сноска была бы естественна для фальсификатора, который пишет с оглядкой на другую вставку, все внимание которого обращено на этот текст.

В *Ant*18:1:20 Флавий пишет, что добродетель ессенов не имеет параллелей ни среди греков, ни среди варваров. Но ведь он писал для римлян – автоматически отнесенных к варварам! Чтобы превозносить кого-то над читательской аудиторией, мало просто хорошо к нему относиться. Флавий был уже опытным писателем, и ему не было никакой нужды именно в такой – сравнительной – форме восхвалять ессенов. Но так мог поступить фальсификатор, восторженно описывающий собственную секту. Причем, этот фальсификатор жил в греческой провинции, где не было существенного римского влияния и про них не вспоминали. Или писал так поздно, что культура уже (и еще – до Ренессанса) перестала ассоциироваться с Римом.

Флавий называет там же удивительные причины, по которым ессены не женятся и не имеют слуг. В отличие от описания *War* и вопреки здравому смыслу, причиной celibата является не поддержание ритуальной чистоты, а боязнь домашних ссор. Это похоже на изобретение христианского редактора. Действительно, он оказался перед дилеммой: хотя Павел и приветствовал celibат, по практическим соображениям христианство допускало браки. Если сказать, что предшественники христиан – ессены – считали общение с женщинами нечистым, то придется объяснить, почему христиане отказались от этой точки зрения, вполне соответствующей, к тому же, превалировавшему тогда учению стоиков. Соответственно, была выдумана совершенно абсурдная причина, на которой никто никогда не основывал концепцию celibата.

Так же дело обстоит и со слугами: от них отказались, потому что они побуждают человека к несправедливости. Но ессены допускали приобретение товаров у не-членов секты. Соответственно, не было оснований отказываться от приобретения услуг – найма работников. Более того, у ессенов имелась форма разделения труда, так что несложно было бы выделить функции и для слуг. Ессены не имели слуг, естественно, по соображениям ритуальной чистоты в замкнутой общине. Возможно, они тем самым еще и поощряли труд. Но христиане, живущие в мире, не принимали такого аскетизма. Поскольку трудно найти причины, чтобы отвергнуть или признать устаревшими реальные причины, побудившие ессенов отказаться от слуг, редактор вынужден был придумать совершенно бессмысленное основание – которое, естественно, легко было игнорировать: достаточно было представлять, что он поступает со слугами справедливо. Впрочем, это только предположение. Возможно, как и у Фило (*Every Good Man is Free*), речь идет не о слугах вообще, а о рабах – в отношении которых, действительно, можно признать несправедливость.

Упомянув в начале три секты, Флавий в конце неожиданно пишет о четвертой – последователях Иуды Галилеянина. Хотя он утверждает, что они придерживаются учения фарисеев, немногие упоминаемые им особенности точно совпадают с признаками ессенов. Более того, хорошо известно, что галилеяне не интересовались тонкостями Закона – поэтому новая секта на основе легалистичного учения фарисеев у них бы просто не прижилась. Абзац выглядит таким же чужеродным, как и аналогичный абзац об Иуде в *War*2:8 и нескольких других местах.

Интересно, впрочем, что в качестве отличительной особенности Иуде приписывается призыв иудеев к свободе. В вероятно фальсифицированной славянской версии Флавия, такой же призыв приписывается Иоанну Крестителю. Можно предположить, что у Иисуса действительно была политическая программа, которую христиане потом приписывали всем подходящим фигурам для придания идее авторитета массовости. Можно объяснить и иначе: приписывая Иоанну политические заявления, автор обосновывает странную историю его казни.

Впрочем, и в описании самих ессенов немало противоречий. Так, некоторые из них женятся (также IQS), а некоторые – нет (CD). Только безбрачные не могли бы долго существовать. Флавий описывает практику усыновления ессенами детей. В остальном тексте он описывает именно безбрачие ессенов. Если описание аутентично, то оно показывает наличие разных течений у ессенов. Возможно, и христианства. Куда такие женатые ессены девают женщин в общинах? Или они живут отдельно? Фило и Плиний считают ессенов безбрачными. Христианский редактор стал бы корректировать Флавия, только осознавая связь между ессенами и окружающими его христианами. Отсюда могут идти потуги Павла ответить на

претензии безбрачных христиан – (типа) ессенов и примирить их с мирскими христианами – язычниками. Ессены могли считать себя священниками (Деян6:7) или включать много священников, и не вступать в отношения с женщинами сами, но только набирать сторонников. В целом, ИВ2:8:13 о женатых ессенах является поздней вставкой. Без сомнения, она использовалась, чтобы обосновать отказ христиан от celibата. В этом качестве текст мог использоваться, только если христиан и ессенов считали одной и той же группой.

На фальсификацию ИВ2:8 указывает и первый параграф : «Владения Архелая были обращены в провинцию... В его {Колония – ИВ, Копониус} правление один известный галилеянин, по имени Иуда, объявил позором то, что иудеи мирятся с положением римских данников и признают своими владыками, кроме Б., еще и смертных людей. Он побуждал своих соотечественников к отпадению и основал особую секту, которая ничего общего не имела с остальными». В этом тексте трудно не увидеть однозначную параллель с Иисусом.

«Побуждал своих соотечественников»: неужели для Иосифа галилеяне были совсем другим народом (иначе он бы написал: «иудеев»)? Почему же он не описывает этой «особой секты» и, более того, уже в следующем параграфе никак не упоминает о ней в перечне сект?

Как мог Иосиф - иудей – написать, что одна секта не имела ничего общего с остальными? Ведь Галилеянин едва ли создал новую философскую школу. На это нет вообще никаких указаний, да и тамошние жители были не сильны в теологии. Секта была вполне ортодоксальной, признавая власть только Б. Собственно, сам термин «философ», употребленный Флавием в положительном смысле, имеет в иудейской традиции негативный оттенок вольнодумства, не основанного на Писании.

Не мешает еще добавить, что Копоний правил в 6-8г.г. Именно с этим периодом отлично согласуется казнь Иоанна Крестителя за критику брака Ирода и разведенной жены Филиппа, Иродиады, около 5г. Если Иисус действительно общался с Крестителем (сам или через учеников), то такая датировка его деятельности весьма вероятна. Формально, она даже не мешает распятию при Каиафе и Пилате в 33-34г.г. Ведь, по словам апостола Иоанна, Иисусу было около пятидесяти лет.

Добавим, что эпизод явно чужероден в главе о трех школах иудаизма. Упоминание особой секты Иуды Галилеянина очевидно служит, чтобы связать его с остальной главой. Почти в тех же словах Иуда описан в War2:17:8 – необычное повторение для аккуратного Флавия. Но этим дело не ограничивается: Флавий вновь излагает эту же историю в совершенно неподходящем месте, ИВ7:8:1 о защите Масады. Если он придавал такое значение этой истории, почему же отсутствуют какие-либо ее детали? Очень похоже, что одна фальсификация вставлена в несколько мест разными редакторами или для надежности, на случай, если в одном из мест подделку обнаружат или писец ее случайно пропустит.

Флавий в ИВ7:8:1 («Иудейские Древности», 17-18) упоминает перепись в 6н.э.: после превращения Иудеи в провинцию, когда Архелай был сослан. Описав в одном предложении эти события, Флавий пишет: «как мы выше упомянули». Другого подробного описания этих событий в ИВ нет, а собственно упоминаний имеется несколько; такое уточнение совершенно излишне. Учитывая аккуратность Флавия, такая оплошность маловероятна. Более того, ИВ2:8:1 не связывает деятельность Иуды с противодействием цензу, а приписывает ему критику уплаты дани римлянам вообще. Если бы Флавий имел в виду перепись, он бы так и написал в 2:8:1.

Ant18:1:25 описывает Иуду в контексте префекта Гессия Флора (64-66г.г.) Если это не ошибка фальсификатора, то такая датировка деятельности Иуды значительно более правдоподобна. Глупо выступать против подчинения римлянам и уплаты налогов из-за переписи – технической процедуры. Ценз, вероятно, даже не влиял на индивидуальные обязательства, поскольку, скорее всего, в Иудее действовали откупщики налогов платившие фиксированную сумму. Если же Иуда Галилеянин действовал в Галилее, то совсем непонятно, почему он возражал против римских налогов, которые местные жители, скорее всего, не платили (они платили налоги своему тетрарху, а тот – трибут в Рим). А своих клиентов они наверняка знали и без переписи. Причем, Иуда выступал против переписи не по религиозным соображениям (перепись запрещена в Библии), а почему-то по политическим. Но появление бунтаря непосредственно перед войной – вполне естественно. Исходя из других соображений, мы предположили связь Иуды Галилеянина с Иисусом, а деятельность – перед войной. Датировка Иуды в Ant18:1 вполне согласуется с этим предположением.

Странным образом, Деян5:36-37 Иуду после Февды (который появился ок.45г.), а не ок.6г., как Флавий в контексте ценза. Это принято считать ошибкой Луки. Однако такая хронология согласуется с предположением о деятельности Иуды непосредственно перед войной, и косвенно

подтверждается множеством упомянутых фактов. Привязка же Иуды к цензу бг. у Флавия вполне могла быть фальсифицирована христианами.

В этой связи возникает вопрос, почему многочисленные заимствования Луки из Флавия обычно неверны в деталях. Трудно предположить, что кто-то может быть настолько невнимательным – хотя, конечно, из-за использования свитков в древности было труднее найти нужное место, и часто цитировали по памяти. Однако не исключено, что Лука отражает раннюю версию Флавия, до того, как соответствующие эпизоды, в попытках их улучшить, исказили христианские редакторы.

ИБ2:17:8 упоминает борьбу Иуды с римлянами. ИБ7:8:1 – его противодействие переписи. ИБ2:8:1 – возражения против уплаты налогов и подчинения римлянам. Очень похоже, что авторы 2:17:8 и 7:8:1 заимствовали из 2:8:1. Не совсем исключено, что речь идет вообще о разных людях.

ИБ2:17:8 называет Квириния «правителем», а ИБ7:8:1 – «цензором». Это различные должности, что было бы ясно Флавию.

В целом, христианский автор имел отличный повод сделать эти вставки: подтвердить версию Луки о рождении Иисуса.

Ant18 описывает Иоанна Крестителя точно так же, как ИБ2:8 – ессенов. Иоанн проповедовал *piety* к Б., *righteousness* по отношению друг к другу и *virtue*. Иоанн осуществлял крещение – важнейший ритуал ессенов. Трудно сомневаться, что автор текста Флавия считал Иоанна ессеном. Соответственно, к ним должны относиться и христиане, лидер которых принял от него крещение.

С другой стороны, такое почти буквальное совпадение описаний является еще одним доводом в пользу сомнения об аутентичности эпизода Крестителя у Флавия.

Трудно отделаться от впечатления, что под маской Флавия здесь писал христианский автор, имея в виду собственную религию («особая секта», основатель которой – «известный законоучитель»). Сегодня нет ответа на вопрос о том, насколько ранние христиане связывали себя с ессенами, а Иисуса – с Иудой из Галилеи. По поводу имени, можно отметить, что «Иисус» легко мог быть адаптирован язычниками из «Иуда». Так, греческое написание «Иисус» было искусственно подогнано под специальное числовое значение составляющих букв; вспомним, что каждая буква обозначала также и число. Кроме того, «Иисус» могло быть кодовым обозначением неприемлемого для римлян Иуды (Галилеянина). Такой прием был тогда очень популярен, например, Рим называли «Вавилоном».

Знаменитая и совершенно оторванная от контекста евангельская дискуссия о «кесарю – кесарево» может быть как раз попыткой поздних христиан отмежеваться от реального основателя учения: бунтаря, осуждавшего уплату налогов римлянам.

По словам Флавия, Иуда осуждал признание власти других людей (римлян), а не только Б. (и, видимо, данных им иудейских правителей). В Евангелиях имеются несколько вариаций тезиса «вы же не называйте никого»: Отцом, учителем, например. Вполне возможно, что первоначальная редакция, следуя Иуде, запрещала называть именно владыкой, хозяином. Эту социально неприемлемую установку впоследствии могли заменить на менее актуальную.

Для предположения о ессенском происхождении христианства представляет большую проблему полное отсутствие у христиан прямых ссылок на тексты, специфические для кумранитов. Объяснить это можно тем, что христиане были сектантами среди кумранитов – и не могли взять с собой ессенские свитки. По крайней мере, в большом количестве. Новообращенные же христиане интересовались учением, созданным вокруг Иисуса, а не ессенскими текстами – и не стали их активно переписывать.

Могло быть и так, что в послевоенное время свитки ессенов, по каким-то причинам немногочисленные (может быть, в силу замкнутости общин не требовалось много копий), были почти полностью утрачены. В любом случае, основная их часть была законсервирована в Кумране. Или христиане пытались порвать с прошлым – ессенизмом – и намеренно избегали старых текстов, создавая своего рода обновленное учение.

Мои предположения базируются на предпосылке об известной уникальности учения ессенов. Но это может быть лишь следствием отсутствия информации о других сектах. Совершенно не исключено, что многие из специфик ессенизма, обсуждавшихся выше, на самом деле относятся к неизвестной нам устной традиции или псевдоэпиграфии, и встречаются также и в других сектах.

Были ли кумраниты ессенами? Конечно, ИВ2:8:4 утверждает, что последние не имеют отдельных городов. Но Флавий мог и не знать об отдаленном и небольшом поселении.

Плиний старший (Iв.) описывает поселение ессенов, возможно, в районе Кумрана. Но его текст вызывает сомнения. Так, он подразумевает большое число ессенов. Однако археологи предполагают, что в Кумране могло находиться не более нескольких сот человек. Упоминаемые им пальмы нетипичны для той местности.

Привязка к местности – «на запад от Мертвого моря». Но это было очевидно для любого, кто знал, где расположена Иудея, никакой точной информации для такой идентификации не требуется.

Плиний упоминает в качестве маркеров три населенных пункта: Иерусалим, Engadi и Масаду. Если его знакомство с первым объяснимо, то как Плиний мог узнать про два других места? Характерно, Эн-Гади и Масаду Флавий описывает в одном и том же месте, что еще более усиливает подозрение в заимствовании.

Личное знакомство Плиния с местностью исключается: он называет район Иерусалима чрезвычайно плодородным, хотя это пустыня. Кроме того, поблизости от Кумрана находилось множество других городов, гораздо более заметных, чем Масада. То есть, выбор маркеров весьма искусственен.

Хотя приведенные доводы не позволяют однозначно исключить авторство Плиния, с высокой вероятностью этот текст был вставлен редактором или полностью, или в части географического описания. Христианский редактор мог сделать это, желая сформировать авторитетное подтверждение того, что его секта имела известных, древних и добропорядочных предшественников. Этим можно объяснить, почему ессены названы «племенем» – редактор не хотел распространяться о связи с иудеями. Понятно также и неумеренное восхваление ессенов: «выдающееся из всех племен в мире» (remarkable beyond all other tribes in the whole world), на фоне чрезвычайной краткости (6 фраз) описания: фальсификатор, в отличие от автора, был ограничен в размере вставки.

Нет особых свидетельств того, что кумраниты были именно ессенами, а не любыми апокалиптически настроенными дуалистами. Нет убедительных доказательств того, что кумраниты, как ессены Флавия, поклонялись солнцу. Различие между сектами зачастую было минимальным, они могли создаваться под конкретного лидера. Тогда совпадение теологии не доказывает ессенизма кумранитов. Среди кумранских свитков нет вполне когерентной теологии. Сами свитки могли быть принесены из другого места (иначе трудно объяснить их огромное количество в небольшой общине), хотя вряд ли, как предполагают, из библиотеки Храма – ведь в свитках отражены взгляды радикальных сектантов.

Судя по выбору места поселения, кумраниты были наиболее радикальными ессенами. Прочие ессены, возможно, были еще ближе к христианству. Собственно, при взаимоисключающих описаниях ессенов, это название могло относиться к достаточно широкому кругу людей, придерживающихся существенно разных взглядов.

Damascus Rule, причем сразу две копии, был найден также в Geniza³⁹ синагоги в Каире. Так что кумранские тексты могли принадлежать не только обособленным сектантам.

Mason отрицает связь ессенов Флавия с кумранитами. Baumgarten and Schiffman предполагают, что кумраниты были саддукеями, поскольку легализмы кумранитов похожи на то, что приписывается саддукеям. Teicher считает их эбионитами. Более важно, что жесткость, апокалиптическую агрессивность кумранских свитков трудно совместить с той жизнеутверждающей позицией ессенов, которую описывают Флавий и Фило.

Ответить на это сомнение можно так: для нас не принципиально, как называлась секта, из которой вышли иудейские христиане. Важно, что они принесли с собой в христианство многолетнее (многовековое) наследие этой секты, которое потом было узурпировано их религией.

Весьма важный довод в пользу отождествления кумранитов с ессенами – упоминание Плиния об одиноком их племени возле Мертвого Моря. Это может быть решающим доводом, однако не следует забывать о многочисленных ошибках в иудейской географии в его *Natural History*. Строго говоря, Плиний не дает сколько-нибудь точной локализации Кумрана. Плиний оценивает возраст племени в тысячи веков.

³⁹ Хранилище ветхих свитков священных текстов

Плиний описывает в Иудее только секту ессенов, но неясно, считает ли он их вообще иудеями. Фило также описывает из этих трех течений только ессенов.

В то время как позиция Фило кое-как понятна, поскольку эллинизированный ессенизм был не далек от его собственных взглядов, можно удивиться рассказу Плиния. Ясно, во время его путешествия ессены не были самой большой сектой, если вообще существовали. Станный эпизод становится понятным, если вспомнить зияющие ошибки Плиния в географическом описании Иудеи. Конечно, он не был знаком с местностью и пользовался слухами. Слухами, которые он узнал от христиан! Кого еще из иудеев Плиний мог знать? Наиболее естественно было общаться с христианами, единственными из известных нам иудеев, кто не участвовал в войне и проявил лояльность к Риму (истинность этого предположения зависит от даты описания Иудеи, которая точно не известна). И, конечно, Плиний не заметил тонкого различия: они были не евреями, а христианами, которые считали свою религию произошедшей из иудаизма. О какой бы секте они ему рассказывали? Конечно, о своих предшественниках, ессенах.

Конечно, для гипотезы ессенского происхождения важно датирование кумранских свитков – нашего основного источника информации о теологии предполагаемых ессенов.

R. de Vaux, археолог, вначале датировал найденные в пещере лампы 3в. (уже под влиянием античной датировки свитков), потом передатировал их греко-римским периодом.

Холст, в который могли быть завернуты свитки, датируется от 250 до н.э. до 250н.э. Это максимальная точность радионуклидной датировки для того периода.

Driver и Teicher датируют свитки около 5в. Мазоретские огласовки свитков стали употребляться в 5-7в.в. Zeitlin приводит фразы, обороты речи и особенности письма, характерные для 3-11в.в. Он приводит также возможное упоминание в свитках Талмуда, который не мог быть известен до 2-3в.в., а был окончен только в 5в. Учитель Праведности – термин караимов.

Свиток Исаии в гл.49-50 также содержит разделение предложений – возникшее в 6в. Иудеи обычно пишут слово Иммануил⁴⁰ раздельно. В свитке же оно написано слитно, как это принято у христиан.

В свитке найдено одиннадцать знаков X, расположенных возле мессианских пророчеств. Teicher считает их аббревиатурой греческого Christos. Конечно, эта точка зрения далеко не однозначна. Сравнительно недавно было обнаружено, что в некоторых кумранских текстах используются красные чернила. Христианские писцы начали использовать их с 3-4в.в. Они не типичны и для иудейских свитков, в которых регламентированы и шрифт, и чернила. Наиболее раннее использование красных чернил в иудейских религиозных текстах относится только к 13в. Опубликованный в 1990-х текст упоминает Сына человеческого – псевдо-Даниила или прехристианского. Огласовки, разбивка на слова и предложения (мазоретская, 6-10в.в.), шрифт и некоторые буквы, имеющиеся в этом тексте, вошли в употребление не ранее 7в. и сильно отличаются от свитка Исаии, датируемого 1в. до н.э. В 7:11 исправления в тексте (как делали христиане), а не на полях (иудейские писцы). По мнению Sheynin, этот перикоп следует переводить как: «Просите знамение у Отца Господа Б. вашего»⁴¹.

Мне кажется еще более странным, чтобы не сказать «подозрительным», совпадение, что тот же араб, который нашел первую пещеру Кумрана в 1947г., в 1962г. обнаружил самарские папирусы. Удивительные археологические успехи простого крестьянина по сравнению со множеством действовавших там же археологов, и вообще на фоне двухтысячелетних поисков раритетов.

Если гипотеза позднего происхождения свитков окажется верной, возможно несколько вариантов. Самый грустный – свитки принадлежат иудейским христианским сектантам, под Учителем Праведности подразумевается Иисус, и ценность текстов равна нулю. Против такой возможности говорит ряд косвенных фактов. Не слишком углубляясь в специальную дискуссию, отметим, например, кумранский вариант Еноха (на иврите). В отличие от эфиопской версии, в нем отсутствовали притчи о Сыне Человеческом. Безусловно, христиане могли добавить, но никак не изъять этот фрагмент.

Более оптимистичный – в Кумране обитали иудейские сектанты с теологией, независимой от христианства. Они могли базироваться на общей традиции или кумраниты продолжали придерживаться своего учения, от которого ранее отпочковалось христианство.

Причем, христиане (по крайней мере, гностики) и ессены еще долгое время не были разделены. В течение веков существовали баптистские секты, занимавшие промежуточное положение между ессенизмом и христианством. Еще в 367г. Епифаний знал о Sampsaeans, живших

⁴⁰ Immanuel, «Б. с нами»

⁴¹ Ask a sign from the father of the Lord [your] God....

примерно в районе Кумрана, которые следовали не иудаизму, а книге пророка Elkesai. Среди них жили ессены (отошедшие от иудаизма) и христиане-назорей.

Можно высказать более сомнительное предположение о связи последователей Крестителя Mandaean с ессенами. Их этическая доктрина и поклонение солнцу вполне схожи. Что же касается теологии, то неизвестно, принадлежат ли кумранские свитки ессенам – в случае отрицательного ответа, об их теологии почти ничего не известно. Mandaean относят происхождение своей секты к периоду до Иоанна, что также сближает их с ессенами. Учитывая предполагаемое сходство или идентичность учений Иисуса и Иоанна, можно предположить, что Mandaean были группой ессенов-христиан, которые в 1в. (вскоре после казни Иоанна, которую они, впрочем, отвергают) ушли из Иудеи и не ассимилировали изменения в христианской доктрине, формировавшиеся с тех пор.

В качестве иного примера можно привести гипотезу H.Schonfield о том, что и ессены, и тамплиеры использовали в своих текстах один и тот же очень простой, но специфичный для них код Atbash. Существенно, что поселения ессенов были уничтожены за 11 веков до появления ордена тамплиеров.

Самый интересный – христианство могло возникнуть, на самом деле, после 6в. К этому времени относятся события, традиционно датируемые началом эры. Тогда понятно существование «темных веков» и выпадение истории 6-11в. за счет искусственного удлинения истории и сдвига вниз на шесть веков.

С этим хорошо согласуется активное преследование иудаизма церковью, сожжение десятков (сотен) тысяч книг в 12-13в.в. Такая активизация была бы удивительна после более чем тысячелетнего сосуществования. Ведь книги других оппонентов, предполагается, церковь уничтожила гораздо раньше. На самом деле, упоминаний о сожжении других книг довольно мало. Можно предположить, что это событие, весьма условно датированное 4-5в.в., на самом деле относится к 10-11в.в. Расправившись с язычниками, церковь, естественно, сразу принялась за иудеев. Заниматься ими раньше было бы нецелесообразно – церковь частично опиралась на древность иудаизма в спорах с язычниками. Аналогично, ожесточенные споры иудейских и христианских теологов относятся к средним векам. Подобный всплеск выглядит странно после тысячи лет сравнительной толерантности. Вполне согласуется с такой хронологией и борьба с еретиками внутри христианства, активизировавшаяся в 14-15в.в. Действия Церкви становятся осмысленными: с 10 по 15в., они боролись сначала с язычниками, потом с иудеями, потом – с еретиками. Действия иудеев вписываются в ту же хронологию: анти-христианская мифология жизни Иисуса Tol'doth Yeshu датируется 10в., а до этого серьезных попыток противодействия христианству не было, даже когда христиане еще жили среди ортодоксальных иудеев.

Еще в 13-15в.в., звезда Давида присутствовала во многих христианских храмах. Например, она занимает центральное место в знаменитом кафедральном соборе Santa Croce во Флоренции, в базилике St.Marie Maggiore в Риме. Конечно, значительная часть иудейской истории была оторвана христианами от исторических корней. Характерно, Микеланджело изобразил Давида необрезанным. Эта античная конвенция тела без изъянов, скорее, была применена намеренно, чтобы сделать Давида фигурой христианской, а не иудейской, истории. Собственно, даже художники Нидерландов, Венеции и Флоренции, мест с большим еврейским населением, представляли даже Иисуса с классическими, а не еврейскими, чертами лица. Кстати, еще одна странность состоит в обычно высоком росте персонажей, тогда как средневековое население было низкоросло и внешне отличалось от античного идеала. Но звезда Давида, все же, настолько характерно иудейский символ, что его трудно соотнести с активным антисемитизмом Церкви. Каковой, впрочем, тоже не так однозначен, как о нем принято думать. Еще в 16в. Макиавелли («Государь», 21) чрезвычайно удивлялся религиозной нетерпимости испанского короля Фердинанда Арагонского, который изгнал мавров. Причем, Макиавелли считал его поведение притворством, новым, удивительным способом создания репутации. То есть, даже настолько образованный человек, как Макиавелли, не знал об интенсивных религиозных преследованиях. Более того, во многих местах он очень положительно отзывался об израильтянах.

Определенная странность существует и в отношении каббалы: течение иудаизма, тяготеющее к мистике, расцветает в 11-13в.в., спустя почти полторы тысячи лет после возникновения аналогичных доктрин у язычников. Причем, многие другие концепции иудеи довольно активно ассимилировали.

Немало вопросов и в самом христианстве. Так, еще в 10в., после 600 лет победы канона, существовали Paulicians, секта гностиков. Неужели они были худшими внутренними врагами церкви более тысячелетия? Оргиастическая сексуальная практика, которую критиковал еще

Павел, и с тех пор – практически все отцы церкви, благополучно дожила до средних веков в основных центрах христианской культуры. Вплоть до 16-17в., оргиастическая практика, поклонение идолам и чествование языческих божеств процветали в христианской Европе. Это вполне понятно, если у Церкви еще не дошли руки до этих практически менее значительных врагов, уже не отождествлявшихся напрямую с языческими религиями и, особенно, с организованными культами. Не имея собственных храмов, налогов и т.п., они не особенно мешали Церкви. В целом, полное уничтожение следов языческих оппонентов и доминирование христианства относится к 16в., а не к 5в. (после объявления христианства официальной религией), как это естетственно было бы предполагать.

В пользу раннего происхождения свитков говорят другие факты. Ориген (2-3в.в.) упоминает находку кувшинов с греческими и ивритскими свитками возле Иерихона (поблизости от Кумрана). Тимофей в 8в. упоминает аналогичную находку на той же территории.

Найденный в 1920-е папирус Nash с заповедями датируется 2в. до н.э. То есть, вполне могли сохраниться свитки того периода.

В 60-х Yadin нашел свитки при раскопках в Масаде. Многочисленные документы на иврите, арамейском и греческом из Wadi Murabba'at и Nahal Hever, позволили накопить значительный объем палеографической информации. Историчность дошедших до нас событий подтверждалась письмами, продиктованными бар Кохбой.

Ряд документов, как Самарский папирус, контракты из Wadi Seyal, купчая из Murabba'at и письмо из Khirbet Mird, были датированы, позволяя осуществить хронологическую привязку палеографической шкалы с -4 до 3в. Оценка на основе этих данных позволяет полагать, что кумранские свитки датируются не позднее 68г.

Матфей

Автор Евангелия от Матфея неизвестен. Христианская традиция называет мытаря Левия-Матфея, но все доказательство – устное предание, дошедшее до Оригена. Первым на Матфея как автора этого Евангелия, из известных нам христиан, указывал Папиас. Но со свидетельством Папиаса возникает целый ряд проблем. Он писал во 2в. и едва ли мог не знать, что это Евангелие было новым, а никак не вековой давности. Кроме того, он описывает Евангелие от Матфея как собрание изречений, что совершенно не похоже на современную версию, скорее напоминая Фому.

Вряд ли апостол Матфей действительно был его автором. Иначе мы могли бы ожидать более подробного изложения событий, особенно реальных событий окончания миссии Иисуса. Впрочем, объяснить эти противоречия можно отсутствием пиетета у Матфея перед Иисусом. Тогда следует признать, что корни обожествления Иисуса сформировались позднее, и не основаны на реалиях его деятельности.

Также естественно было бы увидеть большее число высказываний Иисуса, и меньший объем текста самого Матфея. И, конечно, автор уделит бы хоть какое-то внимание самому себе и своей роли.

В целом, среди ученых сегодня нет сомнения в датировке первой версии Матфея концом 1 – началом 2в. Относя деятельность Иисуса к 30г., Евангелие является типичной псевдоэпиграфией с компиляцией более ранних прототекстов.

Точная датировка прото-Матфея весьма проблематична. Не представляется корректным датирование после 70г. только на основании описаний поздних событий, как разрушения в 22:7. Это легко может быть или более поздняя вставка, или же абстрактное описание апокалипсиса, каким изобилуют сектантские тексты.

Может быть некорректной и датировка после 50г., учитывая только отсутствие ссылок на Евангелие у Павла. Ведь Павел не ссылается ни на какие факты или тезисы Иисуса, которые, вероятно, тогда уже циркулировали в виде устной традиции или прототекстов. По крайней мере, они были бы доступны в Иудее. Возможно, Павел просто не интересовался событиями жизни Иисуса. Опять же, это объяснимо только отсутствием пиетета к мифической фигуре Иисуса.

Некоторую часть текста можно датировать не ранее чем концом 1в., исходя из того, что рядом упоминаются книжники и фарисеи. Сегодня мы не знаем точно, кто такие книжники (*soferim*), встречающиеся также и в Талмуде. Можно вспомнить титул Эзры «писец Закона», Эз7:12. Не исключено, что этот термин имел значение «составитель чего-либо». По-видимому, это грамотные люди, знавшие Писание и Закон, и, возможно, выполнявшие роль стряпчих. Если книжники писали официальные бумаги, то, действительно, к ним могли плохо относиться. В.Batra155 упоминает о том, что писцы в суде требовали чрезмерно высокой оплаты. Отождествляя книжников с фарисеями, естественно полагать, что ко времени написания фарисеи вновь вернулись в бюрократию (после краткого периода при Саломее). Похоже, что процесс возвращения фарисеев к власти начался с разрушением Храма.

В любом случае, к концу 1в. Матфей уже существовал в виде довольно популярного текста. Нижняя граница времени написания основы Матфея может быть любой.

Для Матфея характерен целый ряд почти идентичных повторов (5:30 – 18:9 и другие) тезиса, обыкновенно сопровождающимся некоторым усилением стиля или контекста. Это позволяет предположить его интенсивную гармонизацию с другими источниками или даже компоновку из нескольких версий.

Иной чертой Матфея является его стремление объяснить тезисы. Он их не только комментирует, но и в ряде случаев приводит сразу две формулировки, из которых вторая объясняет первую (6:25 и 6:31 и другие).

Матфей весьма склонен к буквальному толкованию тезисов, которые у Фомы и Луки явно несут мистический смысл. В этом он, пожалуй, проложил дорогу, по которой впоследствии пошла церковь.

Иудейский Матфей натурально стал излюбленным местом анти-иудейских вставок христианских редакторов. Матфею приписаны наиболее сомнительные эпизоды: генеалогия,

рождение, суд над Иисусом. Естественно, авторство Матфея придавало этим описаниям достоверность.

Матфей описывает иудейского проповедника, обращающегося только к иудеям. Его Иисус проповедует соблюдение Закона и уделяет особое внимание любви. Нет ни намека на языческого проповедника апокалипсиса у Иоанна (возможно, несколько апокалиптических тезисов у Матфея – поздние вставки). Иисус здесь – довольно земной человек, который боится, сомневается и страдает. Он не приносит новую веру и не предлагает спасения верой в себя, но призывает обратиться к соблюдению Закона.

Иудейские христиане ограничивали свое учение сектой: новообращаемые становились, прежде всего, членами группы. Матфей не собирался распространять христианство на язычников, но полагал необходимым их предварительное обращение в иудаизм. Собственно, христианство было для Матфея правильным иудаизмом.

Матфей содержит некоторые прототексты и неплохо отражает учение Иисуса как иудейское. Оригинальный текст Матфея намного короче Евангелия. Текст очень сильно дополнялся церковью. Источниками могли быть отдельные высказывания (их интерпретации), прототексты или даже исправленный Лука, уже использовавший эти же прототексты. Большой объем фальсификаций не имеет никакой связи ни с Иисусом, ни с Матфеем.

Эбиониты использовали Евангелие от Матфея, которое существенно отличалось от канонического. Например, в нем не было описания рождения Иисуса. Епифаний пишет, что эбиониты извратили Матфея, но более вероятен как раз обратный процесс. Иначе трудно объяснить, каким образом две иудейские секты (Матфея и эбиониты) использовали одно и то же Евангелие в весьма различных редакциях. Независимое использование этих редакций двумя сектами тоже маловероятно – почему и те, и другие избрали именно это Евангелие из множества имевшихся тогда? Скорее, в их распоряжении был примерно одинаковый текст, позже превратившийся в канонического Матфея.

Рассматривая теологический текст, было бы некорректно отрицать возможность совершения чудес. Иначе мы пришли бы к логическому кольцу: отрицание мистики – невозможность чудес – недостоверность Евангелий – отсутствие доказательств мистики. Но, допуская возможность чудес, мы можем отмечать вполне мирские противоречия: следы редактирования, заимствования из мифов, нестыковки контекста.

Наиболее важная проблема в достоверности чудес – реакция зрителей. Трудно предположить, чтобы тысячи людей, накормленные пятью хлебами, не стали бы немедленно христианами. Или наблюдавшие исцеления и воскрешения.

Причем, если рядовые иудеи загадочным образом могли бы не понимать значения чудес, то оно было бы очевидно для священников. Абсурдно объяснение апологетов: первосвященник убил Мессию (пришедшего спасти Израиль от врагов), чтобы римляне (те же враги) не приняли его пришествие за мятеж. Священники ждали Мессию не менее других иудеев. Они без всякой демонстрации чудес признали Мессией бар Кохбу спустя всего столетие после Иисуса. Почему бы они опасались поднять восстание, если он предложил самые надежные доказательства своей божественной миссии – чудеса?

Более изощренное объяснение гласит, что сердца иудеев были намеренно закрыты для обращения Иисуса, аналогично тому, как сердце фараона было закрыто для Моисея (и совершенных им чудес). Такая аналогия предполагает отвращение Б. от иудеев, что не подтверждается ни текстами пророчеств, ни словами Иисуса.

Реакцию на чудеса легко объяснить, предположив, что это реакция не на чудеса, а на рассказы о них. Таких (точно таких) мифов было множество, и особого впечатления они не производили. Можно предположить, что чудеса Иисуса существовали в легендах, а не в реальности.

Похоже, что в Евангелия без отбора попадали различные истории об исцелениях. Иначе трудно объяснить, почему Иисус на своем пути встречает такое большое число инвалидов и, особенно, выраженно душевнобольных (одержимых).

Интересно, что в иудейской традиции описания исцелений довольно редки. По крайней мере, они составляют небольшой процент чудес. В принципе, исцеления граничат с колдовством и, по логике вещей, должны покрываться запретом последнего в иудаизме. Не вполне понятно, как выходили из этой ситуации для, например, описанного в Торе исцеления от проказы. Соответствуя греческой культуре, в Евангелиях они являются основной темой чудес. Такого рода рассказов об исцелениях было множество: и среди иудеев (например, Hanina ben Dosa), и у

греков (пифагорейцы), и среди всех народов Азии (например, мистики). А вот популярное у иудеев и вообще среди ближневосточных народов чудо – вызывание дождя – в Евангелиях вообще отсутствует. Не исключено, что это указание на происхождение легенд о чудесах Иисуса в культуре другого региона, где дождь не был проблемой.

Раввины указывают, что описания чудес носят характер метафор и не должны восприниматься буквально. Однако маловероятно, чтобы в древности думали так же. По крайней мере, большинство, скорее всего, верило в эти чудеса.

Апологеты наиболее уверенно говорят про Нагорную проповедь как аутентичный текст Иисуса. Главы 5-7 Матфея содержат практически всю доктрину Евангелий. Если Матфей сам это все слышал, то такой довод сильно бы укрепил достоверность христианства. Но, если призвание Андрея, Петра, Иакова и Иоанна описано в 4:18-21, то призвание Матфея – только в 9:9. Таким образом, Матфей не мог слышать основные проповеди Иисуса, как они приведены в Евангелии, не мог знать обстоятельств крещения. Ну и, конечно, вряд ли Иисус рассказывал ему интимные подробности своего рождения.

Даже если Матфей был автором Евангелия, он всего лишь приводит услышанную от кого-то информацию. Слухи не принимаются даже современным судом (кстати, и античным иудейским тоже), тем более на них не может базироваться теология.

И свидетельством, скажем, сомнительным. Так, Иоанн, уже будучи учеником Иисуса, должен был бы присутствовать при Нагорной проповеди. Однако он ничего подобного даже не описывает. Лука знаком с этой традицией, но описывает проповедь на равнине.

1:3: «Иуда родил Переса и Циру от Тамары...»

Быт38 не называет имени жены Иуды. А Тамарой звали жену Ира, сына Иуды.

Итак, Матфей и Лука относят Иисуса к колену Иуды. Без сомнения, это было сделано, чтобы произвести генеалогию Иисуса от Давида (тоже из рода Иуды). То есть, по крайней мере, в сектах, создавших генеалогии, Иисус с самого начала считался Мессией.

Соответственно, немедленно возникла иная проблема: род Иуды не был священническим. Из него не ожидался духовный лидер. Следы такого конфликта четко видны в Евр7. Павел почти в целой главе пытается объяснить, что и Мельхиседек не был из колена Левия, однако получил десятину и почитался, как священник. Аналогия хороша для сектантов, которые почитали Мельхиседека, но, похоже, не имела особой силы для ортодоксальных иудеев.

1:7: «Авия родил Асу...»

Это позднее исправление для соответствия Писанию. Ранние манускрипты ошибочно (с точки зрения Библии) указывают: «Авия родил Асафа...» Автор явно путает незнакомые иудейские имена.

1:10: «Манассия родил Амона...» Это позднее исправление. Ранние манускрипты ошибочно указывают: «Амоса».

1:11: «Иосия роди Иоакима...» Это позднее исправление. Ранние манускрипты ошибочно указывают: «Иосия родил Иеконию...»

1Хрон3:15: дети Иосии: Иоханан, Иоаким, Зедекия, Шаллум. Иекония был сыном Иоакима.

1:2-16 перечисляет генеалогию Иисуса. Откуда Матфей ее мог узнать, в части после Авиуда, за одиннадцать поколений до Иисуса? Эта часть списка отсутствует в Библии иудеев и известной нам псевдоэпиграфии.

Генеалогическая линия Давида (Дауда) оборвалась, как принято считать, когда персы низложили царя Зероваввеля, 5в. до н.э. Никто из потомков Давида впоследствии не объявился, чтобы предъявить права на трон. Учитывая бесспорность таких требований, их отсутствие можно объяснить только отсутствием претендентов.

От Давида до Иисуса прошло 28 поколений. Вспомним, что родство учитывалось только по мужской линии. При, в среднем, 2 мальчиках в семье, число потомков Давида могло достигнуть 256 миллионов, превышая все население Иудеи. Конечно, Вавилонское изгнание в 14-м поколении резко уменьшило его численность, но все равно количество потомков Давида явно было сравнимо со всем количеством населения.

Наследство Давида могло рассматриваться и как передаваемое только через старшего мальчика в семье. Тогда был только один такой потомок. Но отсутствуют упоминания о том, что родство Иисуса с Давидом было установлено именно через первенцев. Тем более, самый известный родственник Давида и царь, Соломон, не был его первым сыном.

Кстати, примерно ко времени Иисуса начало проявляться недовольство иудеев теократией. Видимо, это было связано с ликвидацией династии первосвященника Цадока. Кумраниты и, вероятно, другие секты, выражали недовольство незаконными монархами и ожидали прихода монарха-Мессии, потомка Давида. (Впрочем, с ростом числа потомков в геометрической прогрессии, присвоение власти одним из возможных претендентов, становится вынужденным решением.) Если бы Иисус смог доказать иудеям свое происхождение от Давида, то, при его проповедях, у него не было бы проблем с признанием его Мессией.

Генеалогия написана не иудеем. Ведь очевидно, что Иисус никак не мог быть наследником Давида, у него не было ни одной из черт военного Мессии. Образ Иисуса явно сформирован с оглядкой на духовного Мессию, который должен был произойти не от Давида (колено Иуды), а от Иосифа.

1:17: «Итак, всех родов... от переселения в Вавилон до Иисуса Христа четырнадцать родов».

Похоже, генеалогия слишком натянута: от Вавилонского пленения (очень примерно 587г. до н.э.) до Иисуса было всего четырнадцать (тринадцать) поколений, около 40 лет на поколение. Это стандартная длительность поколения в Библии. Однако, в то время женились в 13-16 лет, и должно было быть не менее тридцати поколений. Впрочем, Ber27 приводит иной подсчет. Ребе Элеэзер бен Азария, современник р.Гамалиила, назван потомком Эзы в десятом поколении. Т.е., середина первого века отстояла от возвращения из Вавилона всего на десять поколений. Здесь может быть неточность или аллегория, конечно.

Видимо, после обрыва хроники царств должно было быть значительно больше родов, но фальсификатор этого не заметил, или поленился придумывать имена, или, скорее всего, намеренно разбил на равные отрезки в 14 поколений.

1:18: «по обручении Матери Его Марии с Иосифом, прежде, чем они жили вместе, оказалось, что Она носит ребенка от Духа Святого».

По тексту, они не только были обручены, но и жили вместе. Как же тогда они не имели отношений?

Если Иосиф узнал о беременности Марии после обручения, но до свадьбы, то расторгнуть помолвку не составляло особого труда. Но как бы он об этом узнал?

Если же он узнал после свадьбы, то как Мария осталась девственной?

МладИак пытается решить эту проблему, меняя евангельскую историю. Иосиф не муж, но попечитель Марии.

История непорочного зачатия, видимо, довольно поздняя. Павел еще не знает о ней, когда пишет в Рим1:3-4: «о Сыне Своем, Который родился от семени Давидова по плоти и открылся Сыном Б. в силе... {только} через воскресение...»

Матфей не пишет, что о беременности знала только Мария. По тексту, это было просто заметно окружающим. То есть, святой дух посетил ее весьма задолго до обручения – если беременность была видна. Трудно не удивиться беспечности святого духа.

Такое состояние Марии может объяснить и выдачу замуж за старого (по христианской традиции) человека, которая обычно осуждалась. Также понятно, почему Иосиф, вопреки тогдашнему обычаю, не отказался от нее – он просто знал заранее о беременности.

Более поздний Лука уже знаком с этой проблемой. Лк1:27: в момент посещения ангелом Мария была уже обручена, но еще не жила с мужем. Возможно, что Лука сознательно заменил на ангела. Зачатие от святого духа было, по-видимому, популярной отговоркой.

Греческие боги активно вступали в отношения с земными женщинами. Серьезные теологи и философы осмеивали наивные представления о corporeальности богов. Значит, каждое такое зачатие было духовным, непорочным. Из популярной греческой теологии (или философии – тогда они сильно пересекались) концепция могла быть заимствована христианами.

Иосиф как отец непорочного зачатого Иисуса может быть несколько искаженным отражением концепции происхождения духовного Мессии от Иосифа (военный Мессия должен произойти от Иуды через Давида). Какой-то редактор предположил, что Иосиф – не предок, а отец Иисуса. Когда смысл этой истории забыли, для Иосифа могли составить (Давидову) генеалогию от Иуды.

Святой дух как отдельная сущность есть адаптация типично греческой концепции духа. Особенно он похож на очень популярное тогда учение стоиков. В иудаизме что-либо подобное полностью отсутствует. И это понятно: наличие, наравне с Б., некоей иной

сущности категорически противоречит монотеизму. Для христианства же, объявившего Иисуса сущностью Б., наличие еще одной ипостаси уже не было проблемой.

Попытки связать святой дух христианства и Shekinah совершенно необоснованны. Shekinah является эманацией Б.: производной сущностью без самостоятельной (сексуальной) активности. Ее присутствие связывается с блаженством, а не с какими-то конкретными мирскими действиями, как знание языков. Также и ruah ha-qadosh, святой дух, никак не связан с физическими проявлениями вроде зачатия. Максимум, он проявляется в пророчестве, божественном откровении. Здесь видна характерная особенность христианства: адаптация терминов с одновременным изменением их значения. Тем самым достигаются одновременно преемственность (например, святой дух существует в иудаизме) и оригинальность.

Концепция физически активного духа не была популярна даже среди сектантов (кроме ессенов). Деян19:2: ученики Иоанна Крестителя даже не слышали о святом духе. В этом контексте становится более вероятным изначальное заимствование христианами святого духа не из существенно иной концепции иудаизма, а из греческой доктрины демонов. У греков демон – полубожественный благотворящий человеку дух. Соответственно, квази-демон (semi-daemon) – дух, обитающий в теле. Позднее это демоническое понимание Иисуса могло быть несколько адаптировано под иудейское представление о едином духе.

Зачатие от святого духа могло появиться только вне Иудеи. В иврите и арамейском, дух – женского рода. Как отмечает Евангелие от Филиппа, женщина не может зачать от женщины (такие отношения нарушали бы и Закон). Он явно имеет в виду зачатие Марией от духа. И действительно, концепция богоматери появилась только в поздней христианской традиции.

Более точно, רוּחַ – одно из немногих удивительных слов двойного рода. Оно употребляется и в мужском, и в женском роде. Святой дух ruah ha-qadosh – мужского рода, отражая традиционно «мужское» восприятие Б. в иудаизме. В целом, однако, можно уверенно полагать, что в иудейской теологии ruah связана с женским началом.

Говоря о христианском толковании ruah, нельзя не затронуть его понимание Mandaens. С их точки зрения, ruah властвует над тьмой. Было ли это изначально аналог гностического злого божества, или же «внешняя тьма» за пределами мира превратилось в evil abode, установить вряд ли возможно.

1:19: «Иосиф же, муж Ее, будучи праведен, и не желая огласить Ее, хотел тайно отпустить Ее». В чем же здесь праведность? Если бы Иосиф поступил по Закону, он должен был представить Марию как развратницу. Если бы Иосиф хотел помочь Марии, то он не стал бы выгонять ее на верную нищету. Если бы он решил с ней развестись официально, чтобы не огласить ее, то он обязан был бы выплатить ей значительную для простого человека сумму по брачному контракту – ketubah. Сумма рассматривалась едва ли не как запретительно высокая.

Праведность Иосифа становится понятной, если он скрывал человека, который вступил в отношения с обрученной девушкой. «Праведность», заметим, с точки зрения язычников, потому что иудаизм предписывает побить камнями такого человека.

Похоже, что тогда вообще запрещалось жениться на беременной женщине, как это сделал Иосиф. Так, Yebamot36: «Человек не должен жениться на беременной вдове или разведенной, пока не родится ребенок».

И как же Иосиф собирався не огласить ее (и как «тайно отпустить?»), если бы Мария, в итоге, родила бы без мужа?

В спорах между иудеями и христианами был популярен довод о том, что Иисус был внебрачным ребенком Марии от римского солдата, а история с Иосифом – выдумка. Этот взгляд отражен в талмудическом имени Иисуса – бен Стада. Чтобы объяснить отсутствие упоминаний об Иосифе в остальной части Евангелий (которые никак не упоминают мужа Марии), Иосифа считают старым человеком, вскоре умершим. Но такие браки осуждались. Sanh76: «Тот, кто выдает свою дочь за старого человека... поступает неправильно». Почему для инкарнации божественного Иисуса была выбрана такая неудачная семья?

Наряду с возможным ессенизмом Иисуса, его внебрачное происхождение объясняет, почему он не был женат. Незаконнорожденные могли жениться на незаконнорожденных или прозелитах, и выбора у Иисуса могло просто не быть.

1:20-23: «Ангел Господень явился ему во сне и сказал: 'Иосиф... наречешь ему имя: "Иисус"... да сбудется реченное Господом чрез пророка... "Се, Дева во чреве приимет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Эммануил..."»

Похоже, ссылка на пророчество добавлена позднее, когда нужно было любой ценой обосновать сложившуюся традицию непорочного зачатия. Иначе невозможно объяснить, почему Иосиф должен был назвать Иисусом («Б. есть спасение») того, кого по пророчеству следовало назвать Эммануил («Б. с нами»).

Интересно отметить следующую особенность. Имена Joshua и Emmanu El по-разному называют Б.: через тетраграмматон и Elohai (обычно и неправильно переводимый как Господь), соответственно. Как сейчас известно, эти два разных имени отражают две разные библейские традиции, возможно, иудейскую и израильскую, J и E. Эти два (и не только) слоя склеены в известной нам Библии. Конечно, этого могли не знать античные теологи. Но божественно вдохновленный Иосиф не должен был допускать подобной ошибки.

Возможно, что непорочное зачатие понадобилось, когда традицию Евангелий гармонизировали с Павлом. «Второй Адам» Павла (Иисус) не мог быть рожден от греха, если первый Адам был создан непосредственно Б.

Ис7:13-16: «Тогда Исаия сказал: '... Итак Сам Господь даст вам знамение. Смотрите, молодая женщина носит ребенка и родит сына, и назовет его Эммануил... Прежде чем ребенок научится противостоять злу и избирать добро, та земля, перед двумя правителями которой вы трепещете, будет опустошена'».

Фальсификатор цитирует Септуагинту: «дева». На иврите: «молодая женщина». Отсюда понятно, что Матфей не мог быть автором описания, оно было вставлено тогда, когда Евангелие от Матфея уже перестало быть достоянием иудейской секты.

Техническим остается вопрос, была ли эта ошибка в Септуагинте изначально (случайно или под влиянием мифов о непорочном зачатии) или христиане исказили текст позже, чтобы обосновать сложившийся (заимствованный) миф.

Вопрос о буквальном прочтении Ис7 следует рассматривать отдельно. Весьма вероятно, что «молодая женщина» - образ Иудеи, имя Эммануил («Б. с нами») – образ праведного человека, или даже возврата иудеев к праведности.

История с непорочным зачатием имеет многочисленные корни. Во-первых, чуть ли не во всех культах, богочеловек рожден именно таким образом. Во-вторых, сыграл свою роль ошибочный перевод. В-третьих, христианам требовались доказательства сверхъестественного статуса Иисуса. МладИак демонстрирует развитие этой концепции: уже и Мария, мать Иисуса, рождена непорочно. В-четвертых, непорочное зачатие может прикрывать реальное отсутствие мужа у Марии. В-пятых, оно могло потребоваться для объяснения раннего рождения Иисуса (Евреев1: через семь месяцев. Этот срок фигурирует также в рождении Моисея и Дионисия).

Фм15: «Иисус сказал: «Когда вы увидите того, кто не был рожден женщиной, падайте на лицо свое и молитесь. Он ваш Отец». При очевидной гностической обработке, видна тенденция обожествления необычного рождения: без участия то ли мужчины, то ли женщины.

Гностики считали Марию воплощением святого духа или Мудрости (Евреев3-4). «Святой дух» на иврите – женского рода, отсюда и отождествление с Мудростью. Соответственно, Иисус становится сыном не Б., а святого духа.

«Носит ребенка»: настоящее время. Исаия пророчествовал для царя Ахаза, чтобы он уверенно воевал. Предсказание было рассчитано на то, чтобы убедить Ахаза, и должно было исполниться немедленно, а не в далеком будущем. Впрочем, раввины тоже интерпретировали пророчество как рассчитанное на будущее.

«Прежде чем научиться избирать добро»: но Лука утверждает, что Иисус уже с детства поучал в Храме. То есть уже тогда земли противников Израйля должны были быть опустошены.

«Та земля... будет опустошена...» Сирия и Ефрем перестали воевать с Иудеей задолго до рождения Иисуса. Римская империя и греческие государства продолжали существовать и после Иисуса.

Исаия далее описывает жизнь младенца: "будет питаться молоком и медом". Известно из текста, что жизнь Иисуса отнюдь не была такой богатой.

Традиция непорочного зачатия долго не была общепринятой, особенно среди гностиков. МладФм2:5: Иосиф кричит на пятилетнего Иисуса, нарушающего субботу. Иосиф явно не знает о божественном происхождении Иисуса.

1:25: «Иосиф нарек Ему имя: Иисус».

Вероятно, эта фраза появилась случайно у автора, в остальном не знакомого с иудейскими обычаями (иначе в синагоге он бы услышал правильный вариант Ис7). Вряд ли она указывает на усыновление Иисуса путем того, что Иосиф дал ему имя.

В самом деле, если Иосиф и Мария были законно женаты, то не понадобилась бы и легальная процедура усыновления. Если бы процедура предназначалась для успокоения Иосифа, и не была публичной, то как Матфей мог о ней узнать?

Забавно, что Матфей строит происхождение Иисуса от Давида именно по линии Иосифа, который не имел к Иисусу отношения в силу непорочного зачатия. Усыновление пришлось бы кстати, но такое толкование чересчур натянуто.

Кстати, происхождение от Давида приписывалось также и Гиллелю. Причем, по материнской линии, как и Иисусу в других раннехристианских текстах. Вероятно, это была популярная легенда для многих известных людей. Легенда психологически значимая и политически безобидная, поскольку материнская генеалогия не позволяла претендовать на трон.

Концепция физического происхождения Иисуса от Давида, вероятно, была искажением первоначальных представлений. Так, Did9:2: «Благодарим Тебя, Отче Наш, за священную ветвь Давида ... которую Ты явил нам через Иисуса...» Речь явно идет о духовном родстве: в Иисусе было осуществлено обещание прихода мессии, который должен быть потомком Давида. Очень вероятно, что Иисуса изначально называли «потомком Давида» именно в переносном смысле. Потом кто-то придумал версию физического наследования Иисуса от Давида, не поняв реального смысла аллегории. Именно так мог поступить языческий редактор, не знавший иудейской традиции: узнав о происхождении от Давида (не понимая переносного значения), он решил восполнить «исторический пробел» в тексте Евангелия.

2:1: «во дни царя Ирода, после того как Иисус родился в Вифлееме⁴² иудейском...»

Автор говорит о царе Ироде Великом. В частности, царь Ирод, по описанию Флавия, убил и почитаемого учителя, призвавшего снять золотого орла над Храмом.

Хронология Луки исключает рождение Иисуса при Ироде Великом.

Наследник Ирода I, Ирод Антипа, был не царем, а тетрархом⁴³ в Галилее. Более того, на просьбу сделать его царем он был сослан римлянами в Испанию.

«Маги с Востока пришли в Иерусалим, вопрошая...»

На восток от Иерусалима находились земли язычников. Если бы речь шла об иудеях, упоминание о территориальном происхождении мудрецов было бы лишено всякого смысла. Не будем даже удивляться, насколько глубоко язычники знали Писание. Странно другое: так хорошо разбираясь в священных текстах, звездах и т.д., они не знали, где должен был родиться Мессия – известное каждому иудею.

Не вполне понятно, кто же пришел к Ироду. Греч. *magi* означает, скорее, «волшебники», чем «мудрецы». Это не мог написать иудей, знакомый с Лев20:27: «Мужчина или женщина... волшебник должен быть предан смерти...» Путаница могла произойти оттого, что персидских магов, как и любую другую секту, греки называли «философской школой», что позволило автору считать их не волшебниками, а мудрецами. Греки традиционно уважительно относились к любым знаниям, и, например, Плутарх сочувственно цитирует перса Кира, который хвалился тем, что он лучший философ и маг, чем его брат Артаксеркс. Еще одним достоинством было то, что он может выпить больше вина.

На происхождение эпизода указывает описание празднования Адониса в Антиохии, крики: «Звезда спасения взошла над Востоком» (Frazier). Вероятно, имелась в виду яркая планета Венера. Но сам миф появился неимоверно раньше. В одном из самых древних дошедших до нас эпосов – шумерской «Легенде о Гильгамеше» - описывается, как на героя (или богочеловека) Гильгамеша с неба спустилась звезда. Можно спекулировать о сущности этой звезды – такой тяжелой, что Гильгамеш не мог ее поднять. Так, Temple приводит ряд неприметных упоминаний, предположительно восходящих к рукописи Бероссуса, где со «звездой» можно отождествить яйцевидный светящийся объект, в котором с неба спустился принесший цивилизацию Оаннес или его спутники. То же можно усмотреть и в эпосе о Гильгамеше: упавшая звезда обозначила причисление его к сонму богочеловеков. А, значит, звезда (яйцевидный объект?) изначально была их атрибутом.

Маловероятно, чтобы речь шла о звезде (комете?), которая, по словам Флавия, перед войной длительное время стояла над Иерусалимом. Матфей, в отличие от Луки или его редакторов, в целом не выказывает знакомства с Флавием. Да и, по нашим предположениям, Иисус мог быть

⁴² Beth Lehem, Дом Хлеба

⁴³ Правитель части территории

казнен в конце войны, но не родиться непосредственно перед ней. Была ли эта история привязана к его рождению, как анахронизм, - мы не знаем.

2:2: «Где ребенок, который родился Царем Иудейский? Ибо мы видели звезду Его восходящую...»

Волхвы называют Иисуса «царем Иудейским». Но почему они интересовались иностранцем с такой узкой значимостью? Здесь вероятный след старой традиции, когда Евангелие от Матфея предназначалось только иудейским сектантам. Для них Иисус не был спасителем всех народов. Более того, волхвы говорят о военном Мессии, не о божественной фигуре позднего христианства.

Вряд ли автор 2:2 знал о 2:1, где текст приписывается языческим мудрецам. Ведь им радоваться было бы совершенно нечему: Мессия нес бы разрушение их землям.

Числ24:17-18: «звезда взойдет от Иакова, и скипетр поднимется от Израиля; он разобьет лбы Моава, и скулы Сифа. Идом станет владением...»

Под «звездой» понимается вождь (иначе пришлось бы объяснить небесное явление «скипетр»). К тому же, военный вождь, а не Иисус. Впрочем, звезда Мессии была популярным образом в иудаизме. Лидер восстания 132-135г.г. даже взял себе псевдоним «бар Кохба» - «сын звезды». Именно поэтому, из всех евангелистов, иудейский Матфей мог быть выбран в качестве объекта вставки. Возможно, какая-то версия эпизода содержалась еще в прото-Матфее, поскольку ему трудно было бы убедить иудеев в мессианстве кого-то, кто не был связан со звездой. Позднее языческий редактор мог трансформировать эпизод в историю о волхвах.

Ис60:3: «Народы придут к твоему свету...» Здесь «свет» является метафорой присутствия Б., а не описанием звезды. Опять же, Исаия говорит о военной победе: «Поднимись, сияй, ибо пришел свет твой, и слава Б. поднялась среди вас... богатство народов будет принесено вам. Множество верблюдов... принесут золото и ладан...»

В рамках иудаизма непонятно, что привело волхвов в Вифлеем. Однако в языческих культах рождению и смерти богочеловеков обычно сопутствуют небесные явления. Это совершенно естественно, учитывая представление язычников о богах, населяющих небеса. Тогда, конечно, им полагается именно так отметить важное событие.

Реальным прототипом могла бы стать вспышка сверхновой. Все другие яркие звезды были давно известны, и новые среди них не могли быть обнаружены. Ближайшая по времени вспышка сверхновой произошла в 1054г. н.э. Маловероятно, чтобы речь шла о реальном событии, и мы здесь имели дело с очень поздней вставкой знаменитой приметы, либо Иисус действительно, как считают некоторые историки, жил в 11в. н.э.

Интересно свидетельство Флавия, ИВ6:5:3: «Над городом {Иерусалимом} появилась звезда, имевшая вид меча, и целый год стояла комета». Но дата – перед разрушением Иерусалима. Существенно, что это одно из многих возможных указаний на возникновение христианства в 68-70г.г.

Имеется множество других вариантов объяснения этого эпизода, происходящего, наиболее вероятно, от ошибочного толкования Писания. Например, под «восходом звезды» понималось прохождение одной из звезд, предположительно Сириуса, или одной из планет в том или ином созвездии. Легко видеть, что такая свободная конструкция позволяет сформулировать подходящую астрологическую карту на практически любую дату.

Эпизод появления специальной звезды при рождении спасителя присутствует во многих культурах, внешне не связанных между собой. В связи с этим стоит вспомнить гипотезу Temple о инопланетянах как прототипе «божественных» легенд разных народов. Эта гипотеза такая же недоказанная, как и любая другая, и так же заслуживающая рассмотрения. В ее рамках «звездой» может быть космический корабль, на котором прилетают («рождаются») носители цивилизации Nommo. Именно поэтому такое внимание может уделяться восхождению Сириуса – звезды, с планеты которой эти цивилизаторы предположительно должны появиться.

2:3: «Ирод царь встревожился, и весь Иерусалим вместе с ним».

Почему же встревожилось все население Иерусалима, особенно если волхвы принесли новость только царю, а он бы держал ее в секрете? Скорее, население Иерусалима должно было обрадоваться появлению Мессии.

Почерк фальсификатора здесь явно отличается от Матфея. Фальсификатор, отделенный временем и расстоянием от событий, рассматривает иудеев, население Иерусалима и царя как одно целое. Скорее, жители Иерусалима относились к Ироду, потому что недавно обращенных в иудаизм идумеян, весьма сдержанно.

Идет ли речь о царе Ироде Великом или галилейском тетрархе Ироде Антипе? При традиционной датировке рождения Иисуса, Ирода Великого уже не было, в Иерусалиме находился префект, а не иудейский царь. Власть же Ирода Антипы не распространялась на Вифлеем-Ефрафу, указанный в пророчествах. Автор Матфея, возможно, путает Вифлеем-Ефрафу возле Иерусалима и Вифлеем в Галилее возле Назарета – на территории Ирода Антипы. Тогда история о переполохе у Ирода в Иерусалиме, вызванном сообщением волхвов – фальсификация.

При таком насыщенном начале биографии Иисуса непонятно, как он не стал немедленно известным в Иудее, а также почему у него не возникло проблем с возвращением: ведь римский прокуратор должен был отнестись к появлению Мессии – военачальника еще более настороженно, чем Ирод Великий. Собственно, непризнание Мессии, вокруг которого при рождении было столько событий, выглядит странно.

2:4-6: «где должно родиться Христу? Они же сказали ему: в Вифлееме Иудейском, ибо так написано чрез пророка: 'И ты, Вифлеем, земля Иудина, ничем не меньше воеводств Иудиных; ибо из тебя произойдет Вождь, Который спасет народ Мой Израиль'».

Странно, что Ирод вообще задает этот вопрос, ответ на который требует самого минимального знакомства с иудаизмом, и с мессианской идеей.

Мих5:2-4: «И ты, Вифлеем Еффрафы, из числа малых земель Иудиных, от тебя произойдет для Меня тот, кто будет править в Израиле, чье существование от древности, от прежних дней... И они будут жить в безопасности...»

Речь о военном Мессии. Иисус не правил в Израиле, не обратил иудеев, они не жили с его приходом в безопасности, он даже не говорил об обеспечении их безопасности. Теология Иисуса «не мир, но меч» устраняет безопасность даже из духовного мира.

Текст пророчества описывает Мессию, который спасет, не попытается спасти, или придет для спасения.

Здесь мы встречаем стандартную для Нового Завета логическую ошибку. Пророчества не описывают точных обстоятельств. Это позволяет христианам в некоторых случаях натягивать пророчества на события жизни Иисуса. Но ведь даже эти события наверняка не были исключительными, они повторялись многократно на протяжении веков. Христиане не предоставляют доказательств того, что пророчества относятся именно к Иисусу.

В данном случае: из Еффрафы должен произойти Мессия. Если появится Мессия, то он будет из Еффрафы. Но отсюда не следует, что родившийся в Еффрафе является Мессией.

То есть, пророчество применимо к Иисусу, только если заранее допустить, что он Мессия. Пророчество не доказывает, что Иисус является Мессией.

Если бы Иисус родился в Вифлееме, то, объявляя себя Мессией, он бы обращал внимание людей на это важное обстоятельство. Почему тогда его называли Назаретянином? В Ин7:41-42, его критики прямо отрицают рождение Иисуса в Вифлееме: «Surely the Messiah does not come from Galilee, does he?... Messiah... comes from Bethlehem...»

Невозможно установить, принадлежит ли эпизод рождения в Вифлееме Матфею или он добавлен позднее, чтобы показать, что иудеи знали о мессианстве Иисуса.

2:7: «Тогда Ирод тайно призвал волхвов, и узнал от них время, когда появилась звезда».

Что это была за звезда, которую никто, кроме волхвов, не заметил? Если предполагать здесь естественнонаучное описание, то уж скорее планеты, чем звезды, кометы или сверхновой.

2:8-9: Ирод отправляет волхвов в Вифлеем найти Мессию и «звезда, которую видели они на востоке, шла перед ними, как, наконец, пришла и остановилась над местом, где был Младенец». О Вифлееме волхвы и так знали из пророчеств. То есть, звезда должна была стать над конкретным домом, что несколько странно. Собственно, при тогдашних астрономических наблюдениях, невозможно было бы отличить положение небесного тела при наблюдении из Иерусалима или соседнего Вифлеема, так как широта практически совпадает. Здесь, скорее, просто фантазия, чем след первоначального упоминания иного Вифлеема: в Галилее, а не в Иудее. Тем более, астрономические наблюдения вряд ли отличались даже между этими двумя территориями.

Как же звезда шла перед волхвами, если в 2:7 (перед их отправлением в Вифлеем) Ирод не знает времени ее появления: то есть, видимо, она уже пропала?

2:10: «Увидевши же звезду, они возрадовались радостью весьма великою...»

Но ведь они ее видели все время.

2:11: «принесли Ему {Иисусу} дары золота, ладана и мирра».

Иудейская традиция часто упоминает именно ладан как популярную жертву идолам.

Представление о волхвах, похоже, не было устоявшимся, особенно на фоне борьбы с волшебниками. На картине de Pitati, 15-16 в.в., в Са' Rezzonico вместо магов изображены женщины.

2:12: «И, получивши во сне откровение не возвращаться к Ироду, иным путем отошли в страну свою».

Если Ирод был в Иерусалиме, то пойти другим путем у волхвов бы не получилось: Вифлеем – Ефрафа расположен в нескольких километрах от Иерусалима. Переправляться через Мертвое море или обходить его с юга было бы довольно странно.

Кроме того, проходя через Иерусалим, волхвам вовсе не обязательно было посещать Ирода. МладИак21 обходит и эту проблему: Ирод сам узнал о визите волхвов, которые вызвали слухи в народе.

На самом деле, маги не возвращались прежней дорогой из-за обычного языческого суеверия (возможно, чтобы сбить со следа злые силы, которые охотятся за объектом их паломничества).

Заслуживает внимания история с появлением Вифлеема-Ефрафы. Быт35:15-19: «Итак, Иаков назвал место, где Б. говорил к нему, Бет-Эль {Вифель}. Потом они отправились из Бет-Эль, и, когда они уже были на определенном расстоянии от Евфрата, у Рахили начались роды... его отец назвал его бен Иамин {сын Юга, Вениамин}. Итак, Рахиль умерла, и была похоронена на пути к Евфрату (то есть, Вифлеему)».

Возможно, произошло следующее. Перед родами, Иаков с Рахилью возвращались из Месопотамии, Харана, от дяди Иакова и отца Рахели Лавана. Соответственно, они двигались из Вифеля на юг (Вениамин – сын Юга). Рахиль была похоронена не в новом Вифлееме, а на пути к Вифелю и Евфрату (с точки зрения Иакова, который рассматривал перемещение именно как путешествие, а опорной географической привязкой был Харан, где Иаков провел много лет. С этой позиции все места, которые он проходил, были на – обратном – пути к Вифелю).

В принципе, такая версия не однозначна. Но и прочие объяснения не представляются адекватными. Они, в основном, базируются на допущении существования некоей территории Ефрафы. Так, Руфь1:2 называет ее жителей ефратитами. Но гораздо более естественно полагать, что речь шла о реке Евфрате в Месопотамии, откуда и должен был двигаться Иаков. Соответственно, они удалялись от Вифлеема, а не приближались к нему.

Конечно, это допущение прямо противоречит Быт48:7: «Рахель умерла в земле Ханаана по пути, когда еще оставалось идти в Ефрафу, и я похоронил ее там, на пути в Ефрафу (т.е., Вифлеем).» Однако эта часть Бытия похожа на компиляцию, поскольку Иаков повторяет историю, недавно изложенную в подробностях. Очень странно и упоминание (дважды – Быт35:19 и 48:7) о том, что Ефрафа – это и есть Вифлеем, оно похоже на позднее дополнение. То есть, уже тогда была необходимость локализации Вифлеема.

Существенно, что у Иакова с семьей не было никакого разумного повода идти именно в поселение Вифлеем на будущей территории Иуды. Они отправлялись из богатой и развитой местности в Месопотамии. Было бы естественно поселиться в плодородной Галилее, а не в относительной пустыне близ Иерусалима. Если Вифлеем тогда вообще существовал, то он был настолько незначительным местечком, что совершенно абсурдно совершать путешествие из Месопотамии, чтобы переселиться именно в него. Часто пытаются представить, что Иаков намеренно выбрал сравнительно малонаселенную местность, чтобы разместить в ней свой клан без помех. Но дело в том, что Иаков путешествовал с очень маленькой группой, и поселение в будущей Галилее не вызвало бы конфликтов с местным населением.

Существенно, что на персидском языке название звучало бы примерно так же, Beet Allehem (совр. Beit Lahm). И, что еще более важно, оно имело разумный смысл «дом плоти». Дело в том, что очень странно называть ивр. Beth Lehem, «домом хлеба», относительно неплодородную местность в Иудее. Отсюда и могла, кстати, возникнуть идея иной локализации – в более плодородной Галилее. Впрочем, что важно: согласно Clarke's Commentary, «плоть» могла указывать на жертву, обозначая место алтаря. Тогда оно примерно совпадает по смыслу с ивритским Beth El, «дом Господа».

То есть, не исключено, библейский автор пишет о месте Beet Allehem неподалеку от Евфрата. По какой-то причине его основание приписывается Иакову. И автор отмечает, что основанный Иаковом Beth El сейчас известен как Beet Allehem, Вифлеем. Во время формирования библейской географии, это место было «перенесено» на территорию Израиля. А оттуда уже попало в Иудею, вероятно, после разгрома Израильского царства.

Путаница Beth El – Beth Lehem может объяснить и странность выбора места рождения Мессии. Более натурально локализовать его в городе с названием «Дом Господа», чем «Дом Хлеба». На искусственный перенос названия в другую местность указывает и изменившееся значение, «дом плоти» - «дом хлеба». Естественно предположить, что с течением времени могло изменяться написание. Однако изменение смысла довольно явно указывает на то, что на местности подбирался населенный пункт с похоже звучащим названием.

Мих5:1: «Но ты, Вифлеем Евфратский, один из меньших кланов Иуды...» Михей по каким-то причинам ошибся (или мы не точно знаем территорию Иуды). О том, что Вифлеем Иудейский (Ефрафа) не был известен, свидетельствует и 1Сам10:2: «у могилы Рахили на границе Вениамина в Цельце {Zelzah}...» Эта территория находится как раз по дороге из Вифлеема в земли Иуды. Конечно, естественно предполагать, что место, где родился Вениамин (похоронена Рахиль, и к которому относится Вифлеем Ефрафа), будет землей его клана, а не Иуды (в котором Ефрафа расположена теперь).

Конечно, раввины предлагали немало объяснений этому противоречию (Рахиль похоронена у Вениамина или у Иуды). Однако само различие мнений говорит не в пользу правильности объяснений. То есть, не исключено, что речь шла только об одном Вифлееме, на территории Завулоне, по пути к Евфрату, а другой Вифлеем в Иудее возник только на бумаге.

Теперь, возникает проблема, где родился Давид. 1Сам13:2 в этом качестве упоминает «гористую местность Бет-Эль {Вифель}» поблизости от земель Вениамина. Весьма вероятно, что название было популярным. Впрочем, это отнюдь не однозначное указание на Вифель (Bethel) в Иудее, ведь 1Сам14:23 описывает военные действия на земле Ефрема. Скорее, речь о Bethel в Израиле, рядом с границей Иудеи.

1Сам16:1-2: Господь посылает пророка Самуила к Иессею из Вифлеема с рогом масла для помазания нового царя. Самуил боится идти, опасаясь расправы со стороны царя Саула. В итоге, Самуил должен притвориться, что идет приносить жертву.

Это странный эпизод, если полагать, что Самуил опасался именно осуществить помазание. Ведь притворство (жертвоприношение) не избавляло его от совершения этого ритуала. Почему же он перестал бояться, получив такой предлог?

Не исключено, что Самуил боялся уйти от Саула в Вифлеем. Это подтверждается и 1Сам16:4: «Старейшины города, дрожа, вышли ему навстречу, и сказали: 'Пришел ли ты с миром?'» Но, если бы этот Вифлеем был расположен у Иуды, то чего опасались старейшины? Ведь они только что вместе с Саулом воевали против филистимлян. Эпизод имеет смысл, если речь идет о Вифлееме у Завулоне, жители которого были наслышаны о Сауле.

Таким образом, не исключено, что Вифлеем Ефрафа возник по ошибке, а имелся в виду Вифлеем в Завулоне, неподалеку от Назарета и далеко от Иерусалима. Весьма вероятно, что во всех случаях мессианского упоминания Вифлеема речь идет не об отождествляемом сейчас Вифлееме – Ефрафе у Иуды, а о Вифлееме у Завулоне.

Местечко с арабским названием Beit Lahm существует и возле Иерусалима, и в земле Завулоне, возле обычной локализации Назарета. Учитывая, что Beit Lahm традиционно отождествляется с Вифлеемом, можно с уверенностью утверждать, что два Вифлеема существовали и в древности. Похоже, в средние века думали – или пытались представить дело – иначе. На настенной карте во дворце дожа в Венеции, присутствует Bethlehem в Иудее, но его аналог в Галилее обозначен как Betherem.

Очень странным образом, галилейское расположение Вифлеема лучше вписывается в евангельское повествование. У Луки, семье Иосифа приходится перед рождением Иисуса путешествовать из Назарета в Галилее в Вифлеем в Иудее – под совершенно абсурдным предлогом переписи. Матфей тоже знаком с этой проблемой. Его Иисус, хотя и родился в Вифлееме Иудейском, после возвращения из Египта переселяется в Назарет – опять же, без всякого разумного предлога. А если предположить, что с рождением Иисуса связан галилейский город Beth Lehem, Вифлеем? Тогда история становится сравнительно понятной. Назарет и Вифлеем в Галилее находились рядом

(по мнению современных историков), и переезд в соседний город вполне реалистичен. Поздние редакторы имели все основания перенести место рождения Иисуса в Иудею, чтобы применить мессианское пророчество.

Похоже, вместе с Иисусом оказались перенесены в Иудею и другие персонажи, в частности, Иоанн Креститель. Казнь галилейским тетрархом Иродом довольно четко указывает на то, что миссия Иоанна проходила в провинции.

Но загадка на этом не исчерпывается. В ранних иудейских источниках отсутствует упоминание Назарета. С высокой вероятностью это название возникло по ошибке, в результате неправильного прочтения Nazorean, монах. Не вполне понятно, каковы были эти монахи во времена Иисуса. Более конкретно, во 2в. существовала секта Nazoreans. От нее мало что сохранилось, и непонятно, были ли они последователями Иисуса, или же придерживались более раннего – неизвестно, какого – учения, а Иисус был у них одной из почитаемых фигур.

Само имя «Иисус Назаретянин» вполне бессмысленно: жители Иудеи не знали бы мелкий городок в провинции, даже в другом государстве. В аналогичной ситуации, например, упоминаемый Флавием Иуда имел прозвище «Галилеянин».

Так вот, возникает вопрос, почему мифический Назарет был локализован именно рядом с Вифлеемом галилейским, а не иудейским. Возможно, конечно, автор основывался на традиции о том, что основная часть миссии Иисуса протекала в Галилее. Но значительно более вероятным представляется предположение, что на тот момент еще не было ошибочного эпизода рождения в Вифлееме иудейском. Автор поместил Назарет поблизости к известному ему месту рождения Иисуса в Вифлееме галилейском.

Конечно, такая гипотеза вызовет необходимость в резкой передатировке композиции Евангелий. Три слоя: рождение в Вифлееме галилейском – смешение назорея с Назаретом и «рождение» этого города – перенос действия в Вифлеем иудейский – должны быть разделены по меньшей мере десятками лет.

Оставляя эту тему, трудно удержаться, чтобы не сформулировать другой вопрос: почему рождение Иисуса было привязано к Вифлеему галилейскому? Действительно ли там появился на свет его прототип? Или же в тот период иудейская традиция, вопреки нашему сегодняшнему о ней мнению, называла именно Вифлеем галилейский местом рождения Мессии? Тогда естественным, что христианский автор поместил туда семью Иисуса.

Современная библейская историография различает в Писании, в частности, слои J и E, происходящие из Иудеи и Израиля, соответственно. Не преждевременно ли исключать, что в каждом из этих государств имела собственная традиция о появлении Мессии в Вифлееме – естественно, в местном Вифлееме? Даже более радикально, отсталая Иудея могла скопировать традицию Израиля, создав у себя «тоже» Вифлеем и перенеся к себе, таким образом, мессианскую традицию Израиля. После победы теократии царя Иосии, иудейская версия закрепились, однако остались видны противоречия, которых не заметил древний автор.

Так вот, в античной Галилее, земле прежнего Израиля, вполне могли помнить именно израильскую версию. Добавим к этому, что в остальном ревностно относившиеся к религии галилеяне по непонятной причине не интересовались Писанием. По крайней мере, можно предположить, что это отсутствие интереса было следствием того, что галилеяне могли считать его искажением правильной традиции Израиля. На это же указывает и существенно иное служение Б., принятое, по современной версии, в Самарии (тоже территории Израиля).

Археология показывает, что столица первого значительного иудейского государства была создана Омридами в Самарии. Их значение было настолько велико, что они, возможно, стали прототипами библейских описаний Саула – Давида – Соломона – Реховоама, и даже походов Иисуса Навина. Но «иерусалимская Библия» – известное нам Писание – относится к Омридам резко отрицательно, вероятно для поддержания доминантности Иудеи в объединенном царстве. Поэтому самаритянская религия могла быть более древней и отрицаемой одновременно.

Причем, эта версия иудаизма была, скорее, ближе к саддукеям, чем (как естественно было бы полагать) к язычникам. Например, самаритяне не верили в воскрешение. Но ведь самаритяне были пришельцами – хотя это тоже может быть выдумкой священников из Иудеи. Они могли, допустим, построить собственный храм (похоже, более древний, чем иерусалимский), это объяснимо. Но почему бы они стали модифицировать теологию? Не исключено, что вычищенная (практически только

талмудическая) история скрывает тот факт, что и галилеяне помнили другую, израильскую, версию теологии (если и не следовали ей, как самаритяне).

Тогда галилейский автор, конечно, поместил бы рождение Иисуса в местный Вифлеем. Потом секта, расположенная в Иудее, или языческий автор, знакомый только с «иерусалимской» версией иудаизма, перенес эпизод в Вифлеем Иудейский, вызвав явные нестыковки повествования, которые затем пытались объяснить переписью или бегством в Египет.

В этом случае повествование становится более логичным. Иисус родился в Вифлееме Галилейском при Ироде Антипе. Лука мог быть прав, относя рождение к бг., переписи Квириния. Естественно, семья Иисуса могла по каким-то причинам отправиться из Назарета в Вифлеем Галилейский, расположенный неподалеку, а потом вернуться и опять поселиться в Назарете. Тогда Иисус никак не мог ссылаться на мессианское происхождение в Вифлееме Иудейском, называл себя назаретянином и проповедовал в Галилее.

В целом, история о Вифлееме Ефрафе, вероятно, придумана в секте Матфея. Для них она имела значение, обуславливая рождение Мессии. Лк1:26,56 называют местом рождения Иисуса Назарет. Ин2:1 не содержит и намека на рождение где-либо далеко от Каны Галилейской.

Впрочем, и с Назаретом дело обстоит не лучше. Похожее на него название впервые появилось в иудейской традиции (в гимнах) только в 11в. (!) Талмудические эпизоды, описывающие Иисуса, не упоминают этот город. А там, где речь идет о христианских сектантах, обычно фигурирует *Sephar Sesanija*, больше напоминающая Капернаум – город, в котором жил Иисус. Сомнительно, когда Иисуса называют по имени даже не Галилеи, а Назарета – отдельного селения, неизвестного жителям Иудеи.

Вполне возможно, что Назарета и не существовало. Дело в том, что ранние греческие манускрипты практически всегда упоминают Иисуса Назорея (*Nazirite*). То есть, Иисуса – иудейского монаха, *nazer* (обычно неправильно произносимого *nozer* и, отсюда, *pozgi* – в более поздней ашкеназийской фонетике, где первая огласовка «камац» читается как «о»). Но евангельский Иисус не был назореем: он пил вино, не постился, не соблюдал ритуальной чистоты.

Проблема стала явной довольно быстро, и кто-то решил, что, на самом деле, он был не назореем, а жителем какого-то поселения Нозри, Назарет в традиционной транслитерации. Поздние редакции часто заменяют «назорей» на «Назаретянин». Соответственно, была осуществлена привязка на местности, и появился город Назарет. Кстати, можно отметить типичную ошибку. Многие христиане уверены, что Иисус жил в городе Назарете, и посещают эту историческую точку (хорошо, не дом-музей). Однако все обстоит с точностью до наоборот. Некое селение, жители которого и не подозревали о таком родстве, объявили Назаретом. Иначе говоря, «Назарет» – современное название селения, в котором, по мнению христианских историков, жил Иисус. Во времена Иисуса это селение не называлось Назаретом.

С развитием библейского критицизма апологеты уже не могли защитить «Иисус Назорей», и современные редакции обыкновенно содержат вместо этого «Назаретянин». Предположение о происхождении слова «назоретянин» из *netzer*, ветвь, обычного обозначения Мессии, не представляется обоснованным, хотя и может быть верным.

Естественно было бы производить *pozgi* от *Nezer*, Андрей. Но в этом случае не удастся объяснить происхождение префикса *ha-*, указывающего на принадлежность (например, к местности). Впрочем, он мог появиться ошибочно, заменив «бар», «сын», арамейскую ссылку на отца.

В любом случае, географическое название «Назарет» возникло по ошибке. Тем более, что у иудеев было принято добавлять к собственному имени имя отца или кличку, а не ссылку на территориальное происхождение.

Расхождение и смысловое: «Иисус Назорей» означает «Иисус, давший обет Б.» – что противоречит триединой сущности Иисуса, показывая Иисуса как вполне земного человека.

2:13: «Ангел Господень является во сне Иосифу и говорит:... беги в Египет... ибо Ирод хочет искать Младенца, чтобы погубить Его».

Если бы Ирод не верил в мессианские пророчества, он не стал бы интересоваться Иисусом. Если бы верил, то не рискнул бы ему вредить.

Маловероятна ситуация, когда Ирод не верил в пророчества, но опасался, что в них поверят другие: ведь, если он не мог найти Иисуса, то и доказательств мессианства у Иисуса бы не было, и ему бы не поверили.

Эпизода преследования Иродом и бегства в Египет нет у Луки. У него, семья Иисуса мирно живет в Назарете, и регулярно ходит в Иерусалим на праздник. Собственно, там Иисус родился после смерти Ирода Великого.

2:15: «да сбудется реченное Господом чрез пророка, который говорит: 'Из Египта воззвал Я Сына Моего'». Прошедшее время "воззвал" не могло быть употреблено в тексте, записанном за примерно 500 лет до рождения Иисуса.

Ос11:1-2: «Когда Израиль был юн, Я любил его и из Египта вызвал сына Моего. Чем больше Я звал их, тем больше они удалялись от Меня...» Речь об Израиле (исход из Египта), а не об Иисусе. Явно прошедшее время даже по отношению к Осии.

Предназначение Иисуса было сформулировано до побега семьи Иосифа в Египет. Значит, Иисус был призван из Вифлеема, а не из Египта.

Возможно, упоминание о Египте навеяно рассказом Флавия о лжепророке из Египта, имевшем до тридцати тысяч приверженцев. Кстати, египтянина преследовали за призывы против римлян. Более вероятно аналогия с Моисеем, вывернутая наизнанку: Моисей родился в Египте и вынужден был скрываться вне страны.

Аналогия с Моисеем послужила той конструкцией, на которой формировалась иудейская традиция, описывающая Иисуса:

рождение в возрасте семи месяцев (мифология Моисея, Евр1 об Иисусе);

избиение младенцев (в Египте перед рождением Моисея, в Вифлееме при Иисусе);

бегство из страны (когда Моисей убил египтянина, когда Ирод хотел убить Иисуса);

Нагорная проповедь (получение Моисеем Торы на Синае, формулирование Иисусом заповедей).

А также: Мессия, послание Б., новая эра в истории иудеев, сомнения иудеев в отношении Моисея и Иисуса, чудеса;

манна (при Моисее) и хлеба (кормление Иисусом пяти и семи тысяч человек);

ожесточение сердца фараона и первосвященников;

место захоронения Моисея и Иисуса неизвестно.

2:16: «Ирод... послал избить всех младенцев в Вифлееме и во всех пределах его, от двух лет и ниже, по времени, которое выведал от волхвов».

Странное поведение всезнающих волхвов: почему же они пошли к Ироду и рассказали ему об Иисусе, если знали и его реакцию?

Почему избивали от двух лет: ведь волхвы рассказали Ироду о рождении Иисуса всего несколько дней назад? Или Ирод два года ждал волхвов, отправившихся за 50км в Вифлеем? Похоже, что автор не был уверен, как далеко Вифлеем находится от Иерусалима, и на всякий случай оставил запас на путешествие в два года.

Кстати, отметим, что никакого избиения младенцев во времена царя Ирода не наблюдалось. Описываемое избиение всех младенцев до 2-х лет должно было носить довольно массовый характер. Учитывая тогдашние темпы рождаемости, почти каждая семья имела ребенка до 2-х лет (даже до трех детей такого возраста). Невозможно предположить, что аккуратный Иосиф Флавий (кстати, весьма не любивший Ирода) пропустил бы такое событие, подробно перечисляя его злодеяния. Избиение младенцев царем Иродом - одна из многих фальсификаций переписчиков Нового Завета.

Видимо, фальсификатора вдохновила аналогичная история с рождением Моисея, когда фараон приказал утопить всех еврейских младенцев. Кстати, трудно не отметить подозрительную параллель с другой историей, также связанной с Моисеем: «чума египетская», уничтожение всех первенцев, последнее чудо перед тем, как фараон отпустил иудеев.

Не затронуло ли бы избиение младенцев в «пределах Вифлеема» Иоанна Крестителя, родившегося почти одновременно с Иисусом (Лк1:36) и возле Иерусалима (Лк1:39)? И какие «пределы» могли быть у Вифлеема, находившегося рядом с Иерусалимом?

Вряд ли Матфей, писавший для иудейского окружения, стал бы так фальсифицировать сравнительно недавнюю историю. История Моисея вполне могла быть известна позднему христианскому редактору. Другой вариант, что автор Матфея писал о древних событиях (относительно не вековой давности) и не чувствовал себя ограниченным достоверностью. Эта

история вполне могла быть связана с основателем секты ессенов, жившим примерно за триста лет до написания Евангелия.

Критика Ирода Великого встречается у Матфея. Лука и Иоанн не приписывают ему своего рода антихристианства. Возможное объяснение исходит из того, что Ирод известен своим покровительством ессенам. При нем они даже временно покинули Кумран (очевидно, поселившись в более комфортабельных условиях). Вероятно, для Матфея (в Иудее) проблема размежевания с ессенами была наиболее острой. У Матфея много критики ессенов со стороны Иисуса, а есенизмы сильно затушеваны. Соответственно, Матфей высказывается и против их известного покровителя, Ирода Великого.

Можно предложить иное объяснение эпизода избиения младенцев. В InfJm22, Ирод тоже распоряжается убить всех младенцев. Но – важное отличие от Матфея – оказывается, что они ищут Иоанна (будущего Крестителя). Не исключено, что вначале существовала легенда о том, что Ирод распорядился убить родившегося Мессию – Иоанна. Затем эту историю (как и, похоже, некоторые другие эпизоды Евангелий) решили адаптировать для Иисуса. Самый простой способ присоединить Иисуса к известной легенде, не переименовав ее – сказать, что Ирод приказал истребить всех младенцев (т.е., включая Иисуса), а не только Иоанна.

2:17-18: «Тогда сбылось реченное чрез пророка Иеремию, который говорит: «Глас в Раме слышен, плач и рыдание... Рахиль плачет о детях своих...»

Но Иер31:15 описывает Вавилонское изгнание, а не рождение Мессии. Иер30:24: последние дни. Иер31:8: возвращение с Севера (некоторые рассматривают это как описание современного Израиля) после возвращения из Вавилона. Иер31:16: "И возвратятся они из земли неприятельской": явная ссылка на возвращение из рабства, а вовсе не на избиение младенцев царем Иродом.

2:19-22: «По смерти же Ирода {Иосиф} пришел в землю Израилеву. Услышав же, что Архелай царствует в Иудее вместо Ирода, отца своего, убоился туда идти; но, получив во сне откровение, пошел в пределы Галилейские...»

То есть, Иосифу приснилось, что Ирод умер, и он отправился обратно. Как же он отличил пророчество от сна?

Нужно отметить интересное сходство с ИВ1:33:7: Ирод только перед смертью изменил завещание, оставив своего старшего сына, Архелая, этнархом⁴⁴ Иудеи. Эта новость (хотя и маловероятно) могла не достичь Египта одновременно с известием (откровением) о смерти Ирода Великого, и явилась неожиданностью для Иосифа, когда он пришел в Иудею (хотя трудно объяснить, чем другой родственник Ирода Великого мог быть более привлекателен для Иосифа). Здесь может быть и случайное совпадение, и намеренная параллель с хорошо известным христианским редактором Флавием.

В Галилее тетрархом был Ирод Антипа, также сын Ирода Великого. Иосиф должен был его бояться точно так же, как и Архелая. Флавий также подозрительно удачно подтверждает опасения Иосифа, указывая, что жители ненавидели Архелая.

Вероятно, поменять место жительства бедным было затруднительно: Иосифу пришлось бы обзаводиться новым домом для своей семьи.

История бегства Иосифа с семьей и последующего возвращения воспринималась иудеями как реальная, но в связи с совсем иными обстоятельствами. B.Sanh107 описывает, как Иисус со своим учителем бежал в Египет от преследований фарисеев Александром Яннаем и возвратился при Саломее. История, отметим, очень удачная. Она позволяет также объяснить, как Иисус творил чудеса (научился в Египте и привез с собой заклинания), почему он стал сектантом (его отверг учитель), и даже подходит (наверняка случайно) к словам Павла, когда он называет себя фарисеем (то есть, что он, как и Иисус, раньше был фарисеем). Конечно, талмудический эпизод невозможно совместить с христианской традицией, описываемые в нем преследования фарисеев датируются почти столетие раньше. Это еще раз подтверждает, что иудейские христиане, на чьих рассказах основаны талмудические упоминания Иисуса, даже приблизительно не представляли себе, когда он жил. Тогда еще Иисус был древним мифом.

2:23: Иосиф с семьей «поселился в городе, называемом Назарет, да сбудется реченное чрез пророка, что Он Назореем наречется».

⁴⁴ Национальный правитель, статус ниже, чем у царя

Назорей – иудейский монах (буквально: «отделенный»). Назаретянин – из города Назарета. Фальсификатор, видимо, не уловил этого различия в переводе.

Ничего конкретно о назорействе Иисуса в Евангелиях нет. Впрочем, трудно назвать назореем Иисуса, с его весьма вольным соблюдением Закона, употреблением вина и посещением нечистых мест.

Обычная ссылка на Суд13:5 совершенно не к месту, Суд13:2-5: «В то время был человек Цоры, из колена Данова... Его жена была бесплодна... И явился ангел Господень жене и сказал ей:... зачнешь, и родишь сына... и бритва не коснется головы его, ибо с рождения мальчик будет назореем, и он начнет спасать Израиля от руки Филистимлян». Упоминание бесплодной жены явно конфликтует с непорочным зачатием.

Натягивая пророчество, апологеты утверждают, что речь идет о новом «духовном Израиле», к которому они себя причисляют. Однако ранние христиане не были под контролем филистимлян и никто другой их не притеснял. Римская власть была ненавязчивой для европейцев, а сами римляне, естественно, вообще не были под чьей-либо властью. Ис11: «И произойдет отрасль от корня Иессеева... И почиет на Нем Дух Господень... Тогда волк будет жить вместе с ягненок... Не будут делать зла и вреда на всей святой горе Моей... и соберет изгнанников Израиля, и рассеянных Иудеев созовет от четырех концов земли... ограбят всех детей востока; на Идома и Моава наложат руку свою...» Речь не только не идет о назаретянине или назорее, но явно о военной Мессии – вообще не об Иисусе.

Отдельный вопрос о существовании города Назарет. В иудейской литературе похожее название Nazerat появляется только в 10в.

Описание рождения Иисуса отсутствует как у гностического, по нашему мнению, Марка, так и во вполне ортодоксальном Эбионитов. То есть, настолько разные группы соглашались в недостоверности истории о рождении. Только по истечении веков (и формировании традиции) эта фальсификация стала общепринятой.

Эбиониты и, по-видимому, большинство гностиков, считали Иисуса человеком, получившим святой дух (или посвященным) при крещении. Или, максимум, архангелом (Эби6), но никак не сущностью Б. Христианская традиция Иисуса как богочеловека никогда не была надлежащим образом доказана или мотивирована, но канонизирована на Никейском соборе путем административной интриги.

3:1: «В те дни приходит Иоанн Креститель и проповедует...»

Однако Лука указывает, что Иисус и Иоанн были одного возраста. Соответственно, Креститель тогда тоже был ребенком. В любом случае, Иисус вряд ли бы стал креститься в детском возрасте. После крещения Иисус искушаем дьяволом в пустыне и начинает проповедовать.

Но 2:22: находясь в Египте, Иосиф узнает, что в Иудее царствует Архелай, и возвращается в Галилею. Архелай был этнархом с 4 до н.э. по 6н.э.

2:19-20: «По смерти же Ирода... ангел... является Иосифу в Египте и говорит: встань, возьми Ребенка...» Итак, Креститель должен был тоже быть ребенком.

Рождение Иисуса задолго до 4г. совсем никак не согласуется с хронологией Луки. За десять лет правления Архелая Иосиф узнал бы о смерти Ирода из других источников раньше, чем от ангела. Соответственно, он вернулся в правление Архелая. Как же Иисус в то время отправился в Иудею к Крестителю (оба были еще детьми), когда Иосиф явно боялся появляться во владениях Архелая?

Собственно, крещение до 13 лет не имело особого смысла, ведь только после этого возраста мальчик был обязан соблюдать все заповеди, мог их нарушать (грешить) и требовал очищения (крещением в воде). До этого возраста его грехом могло быть нарушение только совсем уж базовых заповедей, предусмотренных и для неиудеев.

Тогда разваливается хронология Луки, привязывающая рождение к переписи населения в 6г. У Матфея, миссия Иисуса начинается не позднее 6г. («в те дни» по возвращении Иосифа при Архелая). Не странно ли долго иудеи терпели Иисуса, прежде чем его распять? Ведь он проповедовал с 6 по 26 (вступление в должность Понтия Пилата) г.г. н.э. Отметим, что такая датировка неплохо согласуется с Иоанном (очевидно, с каким-то прототекстом, который использовал Иоанн), который утверждает, что, к моменту распятия, Иисусу еще не было пятидесяти.

Эби указывает, что Иоанн Креститель проповедовал «во дни Ирода, царя Иудейского...» Это мог быть Ирод Великий (до 4г. до н.э.) или Ирод Агриппа I (37-44н.э.). Согласно Новому Завету, Иоанн проповедовал (и Иисус крестился) при Ироде Антипе, тетрархе Галилеи.

В первом случае, Иисус родился не позднее, примерно, 24г. до н.э. (и ему было 20 лет при крещении). Понтий Пилат был префектом с 26 по 36г.г. Попасть на суд Пилата Иисус мог бы в возрасте никак не младше 50 лет (с -24 по 26г.)

Эбионитов указывает (вполне традиционно), что Иисусу при крещении было около тридцати. Тогда он мог быть рожден при Ироде Великом (-37г. - -34г.г.), в возрасте тридцати лет крещен (-7 - -4г.г.), в возрасте около шестидесяти лет (после 26г.) казнен, или умер, или ушел.

Это, кстати, с натяжкой похоже на Евангелие от Иоанна: в момент распятия Иисусу еще не было пятидесяти. Иисус у Иоанна обращается к ученикам «дети!»⁴⁵, что было бы естественно для пожилого человека. Но нарушает всю евангельскую хронологию, поскольку Иисус проповедовал около 30 лет, что никак не похоже на молниеносную миссию земного воплощения Мудрости. Даже более растянутая хронология Евангелия от Иоанна не простирается на столь длительный период.

Отметим, что такая хронология (тридцать лет проповеди), с одной стороны, более реалистична, чем одно-трех-летняя миссия. С другой стороны, учение Иисуса должно было сильно измениться (или число его сторонников почему-то увеличиться), если привычный проповедник почему-то вдруг стал опасен.

Во втором случае (Ирод Агриппа I), Иисус не мог бы попасть на суд Пилата, которого к тому времени в Иудее уже не было.

Возможно, конечно, что Епифаний (упоминающий Эби) сам перепутал Ирода Великого и Ирода Антипу, но, при его общем знакомстве с новозаветной историей, это маловероятно.

Тогда получается, что иудеи, жившие всего сто лет после описываемых событий, не имели сколько-нибудь точной информации об этих событиях (и ведь эбионитов, пользовавшихся этим Евангелием, было немало). Можно ли их тогда считать более чем мифическими?

Если же события считать реальными, то эбиониты являются наиболее надежными свидетелями, и именно их словам необходимо придавать наибольший вес.

3:2: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное».

Для христианства представляет интерес только тот случай, если Иоанн пророчествовал, а не просто пытался обратить иудеев к раскаянию. Но тогда как же он мог не знать, что приход Иисуса будет только предварительным, окончится казнью и не приведет к наступлению царства?

Для устранения конкуренции с Иисусом, христиане настаивают на отсутствии у Иоанна собственного учения – иначе из несамостоятельного предтечи он превращается в популярного учителя, учеников и паству которого позаимствовал Иисус. 4:12: узнав об аресте Иоанна Крестителя, Иисус удалился в Галилею. Такое поведение объяснимо, если ему было, чего опасаться – если он был членом секты Иоанна.

На сохранившиеся воспоминания о конкуренции с Иоанном указывает и текст Богомилов *Liber Secretum*. В этой версии Евангелия от Иоанна, Креститель назван посланцем Сатаны, имитировавшим Иисуса.

Редактор вставки славянской версии Флавия специально настаивает на том, что Иоанн ничего не делал, кроме как окунал приходящих к нему в Иордан и отправлял восвояси. Но явно Иоанн не только призывал к покаянию и крестил. Креститься желающие могли где угодно, им для этого не нужно было идти к известному проповеднику. Идти далеко, чтобы выслушать призыв покаяться, тоже несколько странно. Можно с уверенностью предположить, что Иоанн предлагал какое-то учение. В самом деле, иначе откуда у него были ученики? Судя по тому, что это учение было недоступно в других местах, это была сектантская доктрина. Какая именно – можно только предполагать. Mandaean, превозносящие Иоанна и отвергающие Иисуса, придерживаются выраженной гностических взглядов. Они полагают, что придерживаются одной доктрины с древними египтянами, откуда и пришли их предки. Члены этой секты, живущие в Иране и Ираке, до сих пор говорят на особом языке, что позволяет предположить минимальную ассимиляцию и теологических доктрин. Гностицизм тогда был популярен; он даже проник в канонические Евангелия. Вполне можно предположить, что Иоанн Креститель проповедовал гностические взгляды.

⁴⁵ Папиас 8 указывает, что термин «дети» применялся к христианам, ведущим богоподобный безгрешный образ жизни. Другие считают, что он обозначал крещенных (рожденных заново) конкретным человеком. Однако это скорее похоже на смысловую адаптацию уже популярного обращения. В частности, Иисус сам крестил, по крайней мере, не всех учеников (возможно, никого).

Существенно, что учение Иисуса не выходило за рамки Иоаннова. Так, люди идентифицировали Иисуса с Крестителем (14:2, 16:4). Деян18:24-26: Павел встречает Аполлоса, который знал только доктрину Иоанна, но был «instructed in the Way of the Lord» и «taught accurately the things concerning Jesus» - о котором он вообще не знал. Явно столкнувшись с конфузом, автор или редактор Деяний добавляет, что христиане затем объяснили ему еще «more accurately,» - впрочем, не проясняя, чем же была неполна Иоаннова доктрина, пропагандируемая Аполлосом.

Евангелия и текст Флавия очень сомнительной аутентичности неубедительно настаивают на казни Иоанна. Mandaeans, его последователи, отвеграют версию о казни. Аналогично, о ней не говорит *Clementine Recognitions*, обсуждая преемников Крестителя. Версия казни могла быть выгодна сторонникам Иисуса, чтобы «расчистить» для него место в хронологии немного раньше, чем если бы Иоанн умер от старости. Не исключено, что они хотели сформировать мученическую смерть для предтечи, который, будучи воплощением Илии, не мог просто умереть.

На египетские корни Иисусова христианства может указывать удивительная особенность египетских христиан, которые – единственные в Египте - разговаривают на коптском языке, происходящем из древнеегипетского. А основателем своей секты они считают Марка, (псевдоэпиграфического) автора мистического Евангелия.

3:3: «Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Ему».

Ис40:3-6: «Голос кричит: «в пустыне приготовьте путь Господу, прямыми сделайте путь Его. Каждая равнина будет поднята, и каждая гора – понижена, неровная земля станет плоской... Слава Господа будет открыта, и все люди вместе увидят ее... Голос сказал: «Кричи!» И я сказал «Что мне кричать?»»

Голос говорит Исаии, что ему делать и что кричать людям. Голос говорит, что сделать в пустыне. Фальсификатор использует ошибочный перевод «Глас вопиющего в пустыне» (в буквальном смысле), что позволяет отождествить источник голоса с Иоанном Крестителем. Исаия же говорит о голосе Б. И не голос кричал в пустыне, а голос сказал Исаии действовать в пустыне.

Казалось бы, минимальное отличие: «Б. нашему» заменено на «Ему». Но именно эта подмена дает возможность использовать этот тезис по отношению к Иисусу. Действительно, они (по крайней мере, в Евангелиях) решаются назвать Иисуса Господом, но еще не Б.

«Прямыми сделайте путь Его»: конкретно сказано о стезях Б., а не Иисуса. Тезис о «прямых стезях», об исправлении душ, весьма противоречит концепции прихода Иисуса к духовно неподготовленным иудеям, более того, для искупления их грехов.

Конечно, пустыня и прямой путь – явная аллегория. Пустыня – общество иудеев, не знающих Б. Сделать путь прямым – убрать препятствия к обращению иудеев к Б. (например, идолов), подготовить иудеев к Его пришествию. Однозначно здесь не идет речь о действиях одного человека (например, Иисуса). Готовиться должны все иудеи.

Автор пытается связать местность вне города, где проповедовал Иоанн, и «пустыню» («дикую местность») Исаии. То есть, Евангелие трактует аллегорию Исаии буквально. Но тогда аналогия неподходящая: местность возле Иордана, рядом с населенными пунктами, едва ли была дикой пустыней.

Известно, что ессены цитировали Ис40:3 именно так, в отрыве от контекста. Другие секты, видимо, не уделяли такое внимание этому тезису. Если Иоанн действительно был ессеном, то он должен был использовать несколько другую редакцию Исаии, найденную в Кумране. В ней вместо «Господу» вписан тетраграмматон.⁴⁶ В таком виде проповедуемое Иоанном пророчество Исаии уже никак нельзя было отнести к Иисусу. Ис40:2: «Говори к сердцу Иерусалима, скажи ему с плачем, что мучения его окончены, и наказание исполнено, и что за грехи свои принял он от Господа вдвойне».

В период Иисуса особых катаклизмов в Иудее не было, "вдвое за грехи свои" иудеям не приходилось получать. Особенно неестественно выглядит тезис о полном наказании за грехи как раз перед совершением, якобы, основного греха: распятием Иисуса. Впрочем, тезис бы выглядел естественно, если датировать события после 68-70г.г., периода действительно больших потрясений.

«Сделано удовлетворение»: не предполагается совершения новых грехов, особенно, распятия Сына, или новых наказаний: разрушения Иерусалима.

⁴⁶ Собственное имя Б., записанное без огласовок, из четырех букв

3:4: «Сам же Иоанн имел одежду из верблюжьего волоса... пищу его была саранча и дикий мед...»

Точно не известно, могли ли иудеи носить такую одежду. Ведь верблюд – нечистое животное, по крайней мере, непригоден в пищу. Учитывая, что на большие расстояния по пустыне как-то нужно было передвигаться, возможно, какое-то использование их допускалось. По крайней мере, М.Шаб23:5 устанавливает правила кормления верблюдов. Сегодня не допускается даже прикосновение к нечистым животным. 11:2 указывает, что у Иоанна были ученики. Либо они тоже ели саранчу, что сомнительно, либо Иоанн все-таки питался чем-то попроще. Кстати, наличие учеников обычно указывало на богатство, потому что обычно учитель содержал их за свой счет (попрошайничество не могло обеспечить необходимых средств для большой группы людей).

Интересно и другое: саранча считалась лакомством, ее обычно было мало. Иоанн вряд ли мог питаться только саранчой. У тогдашних иудеев питание только саранчой вряд ли бы вызвало сочувствие, а для римлян было, очевидно, мерзко. Впрочем, Втор14:19 запрещает употребление любых крылатых насекомых. Не совсем понятно, почему считали возможным употреблять саранчу – возможно, ее не считали насекомым, хотя она скорее ближе к последним, чем к другому библейскому классу – птицам. Впрочем, Лев11:21 делает исключение из запрета для ряда крылатых насекомых. Видимо, с учетом этого, Втор14:20: «Можете есть всякое чистое крылатое создание», хотя только что Втор14:19: «И все крылатые насекомые нечисты». Впрочем, неизвестно, насколько ортодоксальным иудеем был Иоанн.

На позднее происхождение указывает и то, что ессены ограничивали употребление саранчи. Иоанн же, по-видимому, был близок. Впрочем, Втор14:19 запрещает употребление любых крылатых насекомых. Не совсем понятно, почему считали возможным употреблять саранчу – возможно, ее не считали насекомым, хотя она скорее ближе к последним, чем к другому библейскому классу – птицам. Впрочем, Лев11:21 делает исключение из запрета для ряда крылатых насекомых. Видимо, с учетом этого, Втор14:20: «Можете есть всякое чистое крылатое создание», хотя только что Втор14:19: «И все крылатые насекомые нечисты». Впрочем, неизвестно, насколько ортодоксальным иудеем был Иоанн. к ессенам.

Эбз3:3: дикий мед имел вкус манны. Трудно сказать, действительно ли дикий мед считался таким вкусным.

Похоже, христиане осознавали эти проблемы, и в славянской версии Флавия Иоанн носит бычьи шкуры и питается тростником, корнеплодами и дикими фруктами. Впрочем, нельзя исключать, что эта версия Флавия верна, а христианский редактор Матфея усилил текст, уподобив одежду той, которую носили монахи-аскеты, а пищу заменив на более омерзительную.

Возможный прототип Иоанна – монах-пустынник и учитель Флавия Vannus – носил одежду из коры и листьев и питался только дикими растениями. Очень похоже, что языческий редактор решил то ли создать, то ли усилить именно такой образ монаха.

3:5-6: «Тогда жители Иерусалима и всей Иудеи выходили к нему, и вся окрестность Иорданская, и были крещены им в реке Иордан, исповедуя свои грехи».

Местность возле Иордана в Иудее не была густо заселена. От Иерусалима до Иордана – приличное расстояние (впрочем, речь могла идти о притоке Иордана).

Евангелисты описывают, как Ирод Антипа казнил Иоанна. Но тогда он должен был крестить у Иордана в Галилее, а не возле Иерусалима. Впрочем, Лк3:3 утверждает, что Иоанн ходил по всей окрестности реки.

3:9: Иоанн саддукеям и фарисеям: «И не думайте говорить себе: ‘Наш предок – Авраам, ’ ибо говорю вам, что Б. можем из камней сих создать детей Аврааму».

Здесь может быть отрицание доктрины оснований, по которой дела святых засчитывались в искупление грехов нынешнего поколения. Такая позиция была бы естественна для строгой секты, как, например, ессены. Вероятно, ее бы придерживались и саддукеи, отрицавшие религиозные новации.

Однако не исключено, что тезис принадлежит языческому автору, стремившемуся нивелировать преимущество иудеев. Таких вставок в выражено иудейского Матфея было впоследствии сделано немало.

3:11: «Я крещу вас в воде в покаяние...»

Крещение в иудаизме – это процесс обретения святого духа в последние дни. Иоанн Креститель, видимо, был апокалипсическим проповедником – и крестил именно духом. Но позднее понадобилось разделить его и Иисуса крещение и появилась концепция о том, что Иоанн

крестил в покаяние (прощение грехов). Но покаяние не имеет прямого отношения к крещению. Видимо, здесь отголосок языческой традиции очищения в воде от грехов.

Гностики рассматривали крещение как получение мистического опыта в этой жизни. В результате наставлений и ритуала крещения обращаемый узнавал мистическую суть мира. Гностики категорически отрицали изменение (осознание, освобождение) в результате простого погружения в воду, но рассматривали его как ритуал, сопутствующий обретению знания.

Фальсификатор, возможно, передергивает. Крещение Иоанна могло быть не актом собственно покаяния, а ритуальным очищения тела, показывающего, что душа уже очищена правильным поведением (Ant8:116-119). Крещение Илии, важное для христианства, было окончательным очищением перед Судом.

Иудеи очищались от нечистого путем погружения в воду. Но иудаизм – религия действия. Практическое соблюдение заповедей тождественно религиозной чистоте. Несоблюдение (в том числе ритуала омовения) – религиозной нечистоте, греху. Поэтому омовение (физический процесс) – это автоматически и процесс духовного очищения. В христианстве же поведение и религия разделены. Погружение в воду оторвано от своего изначального смысла уничтожения нечистоты, выхолащено.

Христиане-язычники, видимо не понимали несовместимости крещения и пренебрежения Законом, как раз и устанавливающим понятие чистоты.

Иоанн проповедовал покаяние. Это вполне типичное для иудейской традиции учение, которое, впрочем, присутствует в Библии обычно как коллективный процесс. После покаяния человек очищался от грехов ритуальным погружением в воду.

Тот факт, что Иоанн крестил всех подряд, сближает его с концепцией Иез18: незаконный может обратиться в праведность и обрести вечную жизнь. Но здесь может оказаться потерянным важный для Иезекииля критерий: не просто раскаяние, не просто отказ от некоторого зла, но праведность – соблюдение Закона.

Иезекииль имеет в виду именно полную праведность, иначе его концепция была бы несовместима с Торой: «Б.-ревнитель, наказывающий детей за грехи отцов {идолопоклонство} до четвертого колена». Иезекииль же говорит, что праведный сын не несет грехов беззаконника. Христиане неправильно полагают, что раскаяние само по себе, без обращения в праведность, может обеспечить спасение: даже если оно сопровождается очищением от прежних грехов в крещении.

Христианское крещение имеет мало общего с иудейским. Во-первых, из крупных групп только фарисеи были активны в обращении и эта их деятельность воспринималась отнюдь не однозначно. Во-вторых, крещение было одним из нескольких обрядов для прозелитов, наравне с обрезанием. Само по себе крещение не означало перехода в иудаизм. В-третьих, крещение не было массовым, но довольно индивидуальным процессом, результатом реального обращения язычников в иудаизм. В-четвертых, иудейский обряд крещения прозелитов сам по себе был, по-видимому, не без эллинских корней, как и бассейны – mikvah. Иезекииль совсем по-другому описывает процедуру крещения, Иез36:25: «Я окроплю вас чистой водой, и вы очиститесь от своей нечистоты, и от всех идолов Я очищу вас». То есть, речь шла об обрызгивании (вроде помазания), а не погружении в воду.

Трансформация обряда хорошо видна в Did7: крестить нужно в проточной («живой») воде. Если реки рядом нет, то можно в стоячей. Если в открытом водоеме вода чересчур холодна, то можно в теплом бассейне. А если и бассейна нет, то три раза налить воду на голову.

Интересно, как христиане отошли, а потом вернулись к иудейской концепции. Иезекииль говорил о раскаянии, как постоянно идущем процессе. Иоанн и за ним первые христиане делали акцент на срочности раскаяния в связи с приближением конца дней. Именно эта срочность (и подготовленность их доктрины к близкому концу света) изрядно способствовали привлечению новообращенных. В связи с ненаступлением конца света, раскаяние в христианстве стало постоянно идущим процессом (и даже регулярным – см. исповедь), а крещение из очищения от грехов стало и вовсе символом.

Крещение в младенческом возрасте лишено смысла прощения грехов. Прежний обряд обрел новый смысл – причащения к церкви. Если вспомнить восходящую к Павлу традицию аллегории церкви как тела Иисуса, то такое причащение уж более корректно в ритуале евхариста.

Вероятно, младенческое крещение и подобие евхариста соединены церковью в одном ритуале больше по административным соображениям, нежели теологическим. Во-первых, крещение (а не евхарист) изначально было ритуалом перехода в христианство. Соответственно, традиция сохранила крещение как обряд христианизации (но уже не осмысленный – как крещение взрослых людей в покаяние, а, когда обращать стали уже и младенцев, - имеющий чисто

символическое значение). Во-вторых, крещение в младенческом возрасте резко уменьшало конкуренцию с другими религиями за обращение в сознательном возрасте.

Из христианских сект, наиболее последовательно младенческое крещение отвергали анабаптисты, разумно полагая, что креститься могут только раскаявшиеся взрослые. Мне не известно о теологически серьезных возражениях против этой доктрины, ни со стороны их изначального противника Лютера, ни более поздних ученых. Кстати, анабаптисты отвергали также и гражданские клятвы – в полном соответствии с евангельскими тезисами Иисуса, которые Церковь игнорирует.

Впрочем, возможно, что нам совсем неизвестно реальное происхождение ритуала крещения. Так, Campbell описывает крещение как древний обряд в Шумерии. Бога воды звали Иа в Аккадии, Енки – в Шумерии. Там же он, видимо, был позже отождествлен с Оаннес – Иоанном. Рождение Иоанна Крестителя отмечается во время языческого праздника воды. Иа представляли в виде амфибии с хвостом вместо ног, ночью перемещавшегося с суши в воду. Трудно отделаться от впечатления о том, что крещение (и вообще смывание грехов) было новым толкованием чрезвычайно старого обряда поклонения этому божеству. Причем толкованием очень противоречивым, объединившим смывание грехов (аутоиндуцированный – исходящий от индивидуума – процесс, в котором он является субъектом и объектом), их прощение (внешний процесс, в котором человек является объектом) и приготовление людей вернувшимся Илией к мессианской эре (раскаяние, а не прощение; тем более, без погружения в воду).

Сказанное не означает, что у Иоанна не было реального прототипа. Вопрос в том, что этот человек действовал (или его деятельность позднее обросла слухами) в духе традиций, которые могли быть очень искаженным отголоском истории о «водяном боге», на тот момент насчитывавшей более трех тысяч лет.

Те тезисы Иисуса, которые похожи на аутентичные, лишены истеричного ожидания конца дней (кстати, в отличие, по-видимому, от Иоанна Крестителя). Иисус, если и говорит о нем, то без указания сроков, и как о неопределенном, но не обязательно скором событии. Заповеди Иисуса рассчитаны на применение в обычной размеренной жизни.

Спокойствие Иисуса несколько странно на фоне тогдашней апокалиптической истерии, определенной важным астрологическим изменением – переходом в другое созвездие. Оно может быть понятно, если прототип Иисуса жил сотни лет назад, как основатель секты ессенов. Что же касается неаутентичных апокалиптических тезисов в Евангелиях, то они вполне похожи на аналогичную иудейскую псевдоэпиграфию. Пророчество о текущем положении дел, скорый конец дней, разрушение мирового порядка и уничтожение мира огнем, вечное наказание злых, суд и торжество праведных (членов секты и их библейских предшественников). Как иудейские сектанты приписывали авторство библейским фигурам, так и христиане приписывали авторство апокалиптических концепций Иисусу и апостолам. В абсолютном большинстве, апокалиптическая псевдоэпиграфия настолько схематична и откровенно фальсифицирована, что нужно обладать богатым воображением, чтобы рассуждать о ее происхождении в результате откровения.

Уточним значение термина «апокалипсис». Это не обязательно конец мира в огне, но «открытие» небесных сфер, взгляд на небесные силы. Апокалипсис, как взгляд снаружи, сменил библейское пророчество, как передачу слов ангела. Как правило, апокалипсис не нес никакого послания, кроме наиболее общих: о пользе праведности, например.

Большинство апокалипсических авторов писали именно о конце дней. Не имея статуса пророков, авторы приписывали происхождение своих текстов известным фигурам: Эзре, Баруху. Апокалипсические тексты датируются гораздо позднее Торы и пророков, и несут сильный отпечаток культов: многочисленные демоны, ангелы с собственными именами, вполне человеческие отношения на небесах.

3:11: «Идущий за мною сильнее меня... Он будет крестить вас Духом Святым и огнем...»

Христианство предполагает, что Иоанн во время крещения говорил об Иисусе. Но Иоанн не произнес его имени.

Доводы о том, что Иоанн боялся произнести имя, не соответствуют действительности. Ведь имя «Иисус» не несет никакой мессианской окраски.

Не опасался Иоанн и за Иисуса. Обратившись к Иисусу при крещении, Иоанн уже достаточно скомпрометировал его в глазах власти. Если же Иоанн верил в божественную сущность Иисуса, то вряд ли бы он опасался за вред, который Иисусу могут нанести люди.

Трудно сомневаться, что Иоанн говорил об абстрактной апокалиптической фигуре, которая должна прийти в скором, но неопределенном, будущем.

Кстати, крестился ли Иисус от Иоанна? Лк12:50: «Крещением должен Я креститься; и как Я томлюсь, пока сие совершится!» Мф20:22: «...можете ли... креститься крещением, которым Я крещусь?»

Тот, о ком говорил Иоанн, должен был крестить сам. Иисус же этого не делал – по крайней мере, у синоптиков.

Тем более, Иисус не крестил огнем. Говорил ли Иоанн об отдаленном грядущем крещении, или под «крещением огнем» Иоанн предсказывал разрушение Второго Храма, речь явно не шла о действиях Иисуса. Явно идет речь о не близком времени, после Иоанна.

Увидев Иисуса, Иоанн всего лишь пытался удержать его от крещения. К явлению Сына Иоанн явно отнесся бы по-другому. Христине не могли фальсифицировать эпизод, поскольку встретили бы отрицание последователей Крестителя. Действительно, реплики Иоанна, обращенные к Иисусу, не слишком значительны для кульминационного события в жизни Иоанна, события, ради которого он явно рисковал жизнью. Иоанн явно воспринимал Иисуса как раввина. Если бы Иоанн принял Иисуса как Мессию, то почему же все ученики Иоанна не отправились немедленно за Иисусом? Проблема была очевидной, и у Иоанна по крайней мере некоторые ученики переходят к Иисусу. Но почему не все, включая Крестителя?

Новый Завет опровергает фальсификацию в 11:2-3: «Иоанн...послал...сказать Ему: Ты ли Тот, Который должен придти, или ожидать нам другого?» Трудно представить, чтобы Иоанн так быстро забыл Мессию, которого он только недавно крестил. Впрочем, и ученики Иисуса не принимали его за Мессию.

Иисус не крестил – по крайней мере, в синоптиках. Ин4:1 (до фарисеев дошел слух, что Иисус крестит больше учеников, чем Иоанн) был откорректирован Ин4:2 (на самом деле, крестили его ученики). Такая позиция понятна. С одной стороны, Иисус христиан не должен был конкурировать с Иоанном Крестителем, у которого тогда было множество поклонников. С другой стороны, он должен быть отдельно и выше Иоанна. Соответственно, Иисус не мог заниматься тем же, чем и Креститель.

Вообще, речь могла идти о ком угодно. Новозаветная хроника полна загадочных фигур. Фм12: «Ученики сказали Иисусу: ‘Мы знаем, что Ты оставишь нас. Кто будет нашим руководителем?’ Иисус сказал им: ‘Где бы вы ни были, идите к Иакову Праведному, во имя которого небо и земля были созданы’». Евсевий установил традицию отождествления Иакова Праведного с Иаковом «братом Иисуса», ЦИ2:23:4-7. Но слова этого историка не могут вызывать доверия. Впрочем, он, похоже, говорит о более поздней фигуре, когда в ЕН7:19 пишет, что Иаков получил свою должность от апостолов. Поздний текст *Clementine Recognitions* 1:68 называет Иакова «главой епископов», что подразумевает наличие развитой церковной иерархии со множеством епископов и, соответственно, общин. С победой Римской Церкви ситуация изменилась, но на Востоке генеалогии епископов по-прежнему возглавлял загадочный Иаков Праведный.

С другой стороны, о противоположной позиции пишет Hippolytus, *Refutation*5:7: гностики Naasenes считали, что Иаков Праведный передал многие знания Мириам, видимо, Магдалине – которую евангелия упоминают в числе учеников Иисуса. Учитывая также необычно уважительное отношение Иисуса к Иакову в Фм12, можно предположить, что Иаков был старше Иисуса и имел значительный авторитет сам по себе. Такой возраст, конечно, трудно согласовать с гибелью Иакова около 64г. – хотя все же не невозможно, если Иаков был лишь немного старше Иисуса. Скорее, под «братом Иисуса» подразумевалось членство в одной общине (возможно, пре-Иисусовой общине, как группа Крестителя) или какая-то духовная общность. Вообще, обозначение «брат такого-то» совершенно нетипично. Они и не было нужно – все современники (которые дали Иакову это прозвище), знали бы о его родстве с основателем секты.

1Кор15:7: «Потом явился Иакову, также всем апостолам...» В этой фразе Павла можно усмотреть как причисление Иакова к апостолам, так и его отделение. Цитата Hegesippus в ЕН2:24 также указывает, что Иакова воспринимали отдельно от христиан: он молился в Храме явно один, и фарисеи и книжники просили его уговорить людей не следовать за Иисусом.

Чересчур высокопарное описание брата. Ин7:5 утверждает, что братья Иисуса не верили в него. Если бы Иаков, брат Иисуса, был такой заметной фигурой, Иоанн (даже, конечно, не будучи апостолом) не мог его не знать. Церковь объясняет, что Иаков обратился после казни Иисуса. Но ведь Евангелия приводят слова Иисуса с похвалой Иакову до казни – тогда после, по версии Евангелий, наряду с другими братьями считал Иисуса сумасшедшим.

Деян15:13 упоминают авторитетного Иакова, а Деян12:2: Ирод казнит Иакова, брата Иоанна Зеведеева. Нет упоминаний о высоком положении Иакова Алфеева. То есть, Деян15:13, скорее, ведут речь о Иакове Праведном. Однако нет ссылок на его связь с Иисусом. Опять же, нет однозначности, какому именно Иакову приписываются послания (похоже, из диаспоры): один Иаков был казнен, а другой не рассматривается традицией как серьезная фигура.

Описывая преображение, 17:1 упоминает Петра, и Иакова, и его брата Иоанна. Трудно представить, чтобы евангелист уточнил, что Иоанн – брат Иакова, но не сказал, что оба они – братья Иисуса. 10:2-4 называет Иакова и Иоанна сыновьями Зеведея, а другого Иакова – сыном Алфея. Традиционно Иаков Праведный отождествляется с Иаковом Зеведеевым.

Поздний текст 27:56 перечисляет женщин, присутствовавших при казни Иисуса. В их числе была «Мария, мать Иакова и Иосифа». Она упомянута после Марии Магдалины и без всякой связи с Иисусом. Откуда вероятно, что какой-то Иаков не был, в родственном смысле, братом Иисуса.

Христианские тексты не слишком проясняют ситуацию. Во многих случаях, конечно, «братья» однозначно указывает на членов конгрегации. Однако немало и противоположных примеров. Так, Иуд1:1 называет автора «братом Иакова». С одной стороны, если речь идет об Иакове – брате Иисуса, то «брат Иакова» может вполне естественно обозначать более низкое положение Иуды в церковной иерархии, когда он не претендовал на прямую связь с лидером. С другой стороны, в данном контексте «слуга Иисуса Христа, брат Иакова» натурально выглядит как «христианин, последователь Иакова» или «член внутреннего круга апостолов, возглавляемого Иаковом».

Возможно, Иаков не был также и апостолом: Деян1:14 различают апостолов и «его братьев». Что именно имел в виду автор – довольно туманно. Поскольку кроме апостолов и женщин упоминаются только братья, можно предположить, что это просто члены конгрегации. Иначе получается, что других последователей, кроме апостолов и родственников, у Иисуса не была – что противоречит хотя бы избранию нового апостола Матфия – который до этого был просто последователем.

Учитывая такой высокий статус Иакова Праведного, какой приписывается ему в Фм12, трудно объяснить, почему он не был апостолом. Возможно, он был руководителем другой секты (например, гностиков, к которой принадлежал Фома), дружески расположенной к Иисусу. Бездоказательное предположение состоит в том, что Иаков сам придумал историю Иисуса, так став основателем религии, поставив себя над апостолами.

Трудно совместить святой дух и огонь, теологический и материальный объект. Правильный перевод: «воздухом и огнем» или «ветром и огнем». Это идеально логичная конструкция в рамках тогдашней коллизии иудаизма с греческой философией.

Иоанн крестит в воде – наиболее спокойном элементе. Она могла быть аллегорией погружения в вечные реки рая (Sybilline Oracles 4:165). Он предсказывает приход другого человека, который будет крестить в бурных элементах ветра и огня (тех, кто не успел раскаяться, обратиться к праведности и креститься в воде). Возможно, речь шла даже о двух разных людях, из которых один будет крестить ветром, а другой – огнем.

Или же крещение ветром и огнем – это одно и то же. Святой дух, *pneuma*, ассоциировался как с воздухом (обычно), так и с огнем («огненным ветром»). С точки зрения иудаизма, конечно, крещение святым духом ассоциировалось бы с крещением ветром (*ruah* обозначает и ветер, и дух, *ruah ha-qodesh* – святой дух, и дыхание, и душу). Но в тот период Иоанн (тем более – редактор Евангелия, если это не аутентичная традиция Иоанна) мог легко употребить эллинизм *pneuma*.

Очищение водой считалось более слабым, чем огнем. Так, Числ31:22: «что не может выдержать огонь, должно быть пронесено через воду». Крещение – процесс очищения от грехов. То есть, к нему применимы те же нормы.

Поздняя традиция (сама уже будучи несвободной от греческой теософии и требований литературного стиля) значительно более вольно употребляла метафоры духа. Leviticus 1:1: лицо осененного святым духом «горело, как пламя» (кстати, это позволяет сомневаться в сколько-нибудь ранней датировке Деян6:15: лицо осененного духом Стефана сияло, как лицо ангела). Gen.1. 70:8: святой дух уподобляется воде из колодца. В дальнейшем, под влиянием заимствований, святой дух приобрел определенную теологическую самостоятельность. Наклонности (yetzer) материализовались в духов. На месте плохого стремления (ha-yetzer ha-ra) появился злой дух Sitra Ahara (например, Zohar4:179).

Насчет четвертого элемента, земли, предположения могут быть различны. Не исключено, что крещение землей – это последний день, воскрешение. Либо, все умершие крещены землей. Либо, аналогично 2Эзра3:19, это землетрясение – апокалипсис.

Комбинации «дух – огонь» традиционно придавался глубокий смысл. В Gen.1.14:7 р.Иосия бен Халафта сравнивает человека со стеклянным сосудом, который может быть склеен (возвращен к будущей жизни) потому, что он выдут в огне. В этом контексте, Иоанн мог говорить, что идущий за ним создаст людей заново. Речь могла идти как о Мессии (наступлении тысячелетней мессианской эры), так и о Б. (наступает последний день и воскресение). Последнее более вероятно, если учесть, что Иоанна принимали за пришедшего Илию.

Концепция крещения огнем и духом почти наверняка принадлежит язычникам. Они связывали огонь с очищением. Потом, эта аллегория перешла в стандартные апокалиптические описания. Напротив, Иез36:25-27 описывает очищение водой от грехов и обретение святого духа. То есть, в терминологии Евангелий, крещение водой и духом.

Для Павла крещение было мистическим ритуалом пробуждения к новой жизни. То есть, конечно, что-то подобное имел в виду и Иоанн, но количественные различия двух подходов явно перешли в качественно иной смысл крещения.

Крещение Иоанна было водой, Иисуса – святым духом и огнем. Иоанн умер, огнем христиане не крестят. Как же крестятся современные христиане?

Деян19:3 подтверждает, что еще во время Луки крещения Иоанна и христиан воспринимались как совершенно различные. Здесь мы видим типичный прием христианских теологов: придавать старому термину новый смысл, совершенно не связанный с прежним. А затем устанавливать – на основании тождественности термина – древнее происхождение нового обряда или концепции.

Исторически, осенение Иисуса святым духом могло быть вынужденной мерой, направленной на адаптацию к нему известной уже тогда концепции трех начал. Ее знали и в Индии, и в Греции, и на Ближнем Востоке. В общем виде это был бог, его земное воплощение в виде основателя религии и женское начало: мать или дух. Видимо, постепенно концепция становилась все более абстрактной, а непопулярная в теологии и философии женщина (устойчиво отождествлявшаяся с сексуальным побуждением, злым началом) заменялась на духа.

При совмещении с иудейским монотеизмом три начала превратились в триединство. Здесь нет смысла критиковать доктрину триединства: после Маймонида к ее критике трудно что-нибудь добавить. Очень коротко, если что-то состоит из пересчитываемых частей или аспектов, оно уже не едино⁴⁷.

3:12: «Вилы в руке Его, и Он... соберет пшеницу Свою в житницу, а солому сожжет огнем неугасимым».

Иисус еще не произвел разделения, и это еще одна причина, почему Иоанн говорил не о нем. Кроме того, в христианском понимании, «солома» - неверующие в Иисуса. То есть, в частности, иудеи. Тогда зачем и Иоанн, и Иисус проповедовали к ним?

Лк22:31-32, Иисус Петру: «Сатана получил разрешение просеять вас, как пшеницу, но Я молился за тебя, чтобы вера твоя не оскудела...»

У Матфея просеивает Иисус, у Луки – сатана. Поскольку Иисус проповедовал «не судите» и прощение, то текст Луки представляется если не аутентичным, то оригинальной традицией.

⁴⁷ Справедливости ради отметим, что ядерная физика знает частицы, которые могут проявляться по-разному (например, несут в себе свойства волны и частицы). Но они меняют свои свойства как раз под влиянием внешних воздействий, тогда как для Б. нет ничего внешнего в силу инкорпоральности. Даже спонтанные трансформации противоречат неизменности Б. Тем не менее, ядерная физика многое изменила в теологии, опровергнув многие доказательства, особенно касающиеся дуализма и триединства.

Метафора пшеницы и соломы, зерен и плевел была стандартной. Смысл ей, однако, придавался разный. Так, Pesikta r.10:4: «Стебель и колос пшеницы спорили, кто важнее. Когда пришла жатва, солома была сожжена, а зерна оставлены. Так Израиль и язычники спорят, кто важнее. Когда придет Судный День, Израиль будет спасен, а язычники понесут наказание».

3:14-15: Иисус пришел к Иоанну креститься; «Иоанн же удерживал Его и говорил: '... Ты ли приходишь ко мне?' Но Иисус сказал ему в ответ: 'Пусть будет так; ибо надлежит нам исполнить всю праведность...'»

В силу неоднозначности греческого перевода речь может быть о праведности или о имеющем праведность. Вопреки традиционной интерпретации, второй вариант представляется более правильным. Иисус говорит, что путем крещения все они должны стать праведниками, а отнюдь не исполнить предначертание.

Вероятно, Матфей пытается хоть как-то (ссылкой на «всю праведность») согласовать крещение Иисуса (в покаяние) с его безгрешностью, особенно учитывая, что Иисус сам пришел к Иоанну. В Эби4 события развиваются более естественно: после того, как Иоанн видит сияние, он просит Иисуса крестить его самого. На это Иисус отвечает: «Все в порядке. Так всему надлежало исполниться». То есть, Иисус не призывает Иоанна исполнить нечто непонятное (как у Матфея), а абстрактно объясняет ему происшедшее, фактически, успокаивая его. Впрочем, Эбионитов также вряд ли излагают реальные события, судя хотя бы потому, что Иоанн продолжал крестить, а не отправился тут же за Иисусом.

В Эби4, Иоанн узнает Иисуса по сиянию после крещения. Вероятно, Матфей использует усиленный тезис, исходя из оскорбительности для христиан того, что Иоанн не узнал Иисуса сразу.

Иоанн обходит вопрос о крещении Иисуса, хотя Ин1:29: «на другой день видит Иоанн {Креститель} идущего к нему Иисуса». Вероятно, в раннем христианстве крещение Иисуса от Иоанна способствовало его авторитету. Так, Деян19:3 упоминает, что многие знали Крестителя, но не слышали об Иисусе. Позднее, христианство приобрело собственный вес, и крещение безгрешного божественного Иисуса стало выглядеть несурезицей. Почему Иоанн и избегает его описывать, хотя четко намекает. Никакой беседы Иисуса с Иоанном Евангелия не приводят. Тогда для чего бы еще Иисус шел к Иоанну, если не для того, чтобы креститься от него?

3:16: «И когда Иисус был крещен, когда выходил из воды, внезапно небеса открылись ему {Иоанну?}, и он увидел Дух Б., спускающийся, как голубь, и воссиявший на Нем»

Иоанн видит знамение после крещения Иисуса. Но Матфей при крещении не присутствовал. С Иоанном Матфей также не встречался, поскольку вскоре после крещения Иоанн был арестован и позднее казнен. Матфей не мог знать о знамении.

Толкование текста 3:16 неоднозначно. Духа увидел то ли Иоанн, то ли Иисус. Ин1:32 утверждает, что духа видел Иоанн. Лк3:21 не ограничивает круг тех, кто увидел духа. Обработанный гностиками Мк1:10: духа видел только Иисус. Эта трактовка лучше всего согласуется с гностическим крещением как индивидуальным опытом. И оставим циничный вопрос, как отличили духа, пребывавшего в виде голубя, от обычной птицы.

Интересно другое. Иоанн предвозвещал Иисуса. Но практически никак не прореагировал на пришествие Иисуса. Иоанн продолжал проповедовать сам, не общался более с Иисусом, не ходил с ним, не учился у него И, более того, послал учеников осведомиться, кто же такой Иисус (Мф11:2). Неужели Иоанн Креститель, всю жизнь предвозвещавший Мессию, настолько бы пренебрег им пришедшим? Неужели же Иоанн никак не заинтересовался тем, чьим предтечей он сам являлся? Почему Иоанн не бросил все и не пошел за Иисусом? Ответ вполне очевиден: Иоанн считал Иисуса учителем, но не Мессией. Иоанн в синоптиках не называет именно Иисуса Мессией. Слова Иоанна Крестителя в Евангелии от Иоанна об Иисусе как спасителе – явная фальсификация, одобренная цитатами Иоанна Крестителя из самого себя и пророчеств.

Кстати, а до крещения Иисус не обладал Духом? Лк2:47 говорит, что он проповедовал еще в 12 лет. Если допустить историю с непорочным зачатием, волхвами и пр., то неужели же Иисусу понадобилось еще и креститься, а до этого он не обладал духом? И в чем смысл крещения Иисуса, который, видимо, был безгрешен и посвящен и без того?

Евреев2 более реалистично указывает, что Иисус отказался (по крайней мере, не считал нужным) креститься у Иоанна в прощение грехов, поскольку считал, что чист. Соответственно, лишено смысла ниспослание святого духа именно после окунания в воду. Если Иисусу не в чем было раскаиваться, то существенным моментом мог быть его приход к Иоанну, а окунание безгрешного было лишено теологического значения.

Эби4: «Иисус пришел и был крещен Иоанном. Когда Он выходил из воды, небеса разверзлись и святой дух в виде голубя сошел и вошел в Него. И был голос с небес: 'Ты Сын Мой избранный...' И опять: 'Сегодня Я стал Твоим Отцом».

Значение этого описания трудно переоценить. Эбиониты были иудейскими христианами, использовавшими Евангелие от Матфея. Едва ли кто-то мог быть ближе к реальному Иисусу, чем они. Важно, что эбиониты не были гностиками. Но они говорят то же самое: прошедший посвящение, обретший святой дух становится Сыном Б. Иисус не был богочеловеком. Он не был зачат сверхъестественно, т.к. стал Сыном только в результате крещения. Он был просто человеком, но обрел святой дух и стал божественным – как может и другой человек.

Иисус даже слышал голос с неба – часто упоминаемый в Талмуде Bath Kol⁴⁸. Его слышали многие и по поводам весьма умеренной значимости. Именно этот голос иудеи представляли в виде голубя. Потом кто-то из христиан по ошибке принял голубя Bath Kol за Духа.

Мф4: искушение Иисуса дьяволом. Здесь, конечно, имеется прямая аналогия с искушением Адама змеем (тоже дьяволом). Возможно, этот эпизод появился не раньше, чем начался процесс гармонизации синоптиков с Павлом (у которого присутствует концепция Иисуса как «второго Адама»).

Как считается в иудаизме, Сатана искушал Адама с ведома (или по поручению) Б. Интересно, что змей в древности был символом мудрости – возможно, Мудрости как теологической сущности. А предлагал он вкусить с древа познания. То есть, не исключено, что библейская история отражает не искушение дьяволом, а познание с помощью Мудрости. Такое предположение лучше согласуется с фундаментальной невозможностью Сатаны действовать вопреки воле Б., поскольку ангелы не имеют собственной воли. По крайней мере, такова была их доктрина изначально, потом Сатана обрел черты дьявола в иудейской мифологии. Впрочем, образ змея полон загадок. В вавилонской Книге Создания Enuma Elisha, злая богиня Tiamat в форме змея противодействовала создателю мира Marduk, вполне напоминая противодействие змея воле Б. в Эдеме. На этом, впрочем, аналогия заканчивается, т.к. Tiamat был убита, и из ее тела создан злой мир.

Вообще, искушать имеет смысл человека. Странно выглядит искушение всезнающего Иисуса всезнающим Сатаной, когда каждый из них должен заранее знать вопросы и ответы. Так же и в отношении Лк3:13: дьявол «отошел от Него до подходящего времени». Но ведь дьявол должен был знать, что Иисус никогда не поддастся на искушение.

В иудаизме дьявол отождествляется со злым побуждением (Zohar2:263), а Zohar1:106: «Б. создал злое побуждение, чтобы испытывать человека». Отсюда циничный вопрос, зачем понадобилось испытывать Иисуса, если он был божественной сущностью?

Искушение было придумано, когда Иисуса еще не считали воплощением Б. Иначе трудно объяснить искушение бога его ангелом, Сатаной.

Иов6:1: «В один из дней, сыны Б. предстали пред Господом, и между ними был Сатана».

Иисус называет себя сыном Б. Но сыном Б. является и сатана.

Обитание демонов в пустыне – традиционное верование восточных культов. Впрочем, существовавшее и среди иудеев. ТайнИак4:3: «Если вы исполняете волю Отца вашего... Он даст вам, как часть Своего подарка, искушение Сатаны. Но, если... вы будете исполнять Его волю, говорю вам, что Он будет любить вас, и сделает вас равными Мне... по Его Провидению, через ваш собственный выбор».

Евреев4: Иисуса искушает не дьявол, а святой дух.

В гностицизме искушение было радостным событием. Вероятно, существовало много историй о (почетном) искушении Иисуса, доказывающих его избранность. Христиане же поняли их буквально.

Дьявол искушает Иисуса три раза. Не исключено, что здесь след концепции ессенов: дьявол уловил священников в Храме с помощью трех сетей. Иисус же избежал трех искушений.

Ответы Иисуса на предложения дьявола, заимствованные из Торы, резко вырваны из контекста. Иисус использует их как формальные аргументы, опираясь на слова без контекста и содержания.

Подобный схоластический метод является классическим для раввинистических диспутов. Позднее он был в еще более выхоленном виде, уже действительно с полным отрывом от контекста, перенят христианами теологами. И вот именно на такой, доведенной до абсурда схоластике, и построен диалог Иисуса с дьяволом. Добавим - диалог, которого никто не слышал.

⁴⁸ «Дочь голоса», технический термин, указывающий на восприятие (отражение) голоса Б. людьми. Непосредственно слышать голос Б. они не могут.

7:29: «Он учил их, как власть имеющий, а не как книжники и фарисеи».

То есть, в отличие от фарисеев, Иисус не прибегал к раввинистическим методам доказательств. Но он делает именно это в диалоге с дьяволом, прибегая к доказательству по аналогии текста (причем очень выхолощенному, без реальной аналогии контекста). Евангелисты же постоянно ссылаются на пророков, причем сильно искажая цитаты. Отсюда вывод о фальсификации эпизода.

Иисус не ссылаясь, как это было принято у иудеев, на предыдущих учителей или традицию, в обоснование того или иного тезиса, но объявлял его как факт. То есть, основывался только на своем собственном мнении. Этот способ несколько чрезмерен: даже философы того времени ссылались на авторитетных учителей. Впрочем, именно такого метода доказательства следует ожидать от необразованного человека, не знакомого с раввинистической традицией. Это также единственный способ, который мог бы избрать языческий фальсификатор, придумывая тезисы иудейского учителя. На это же указывает характерная особенность избранного Иисусом стиля доказывания. Он не ссылаясь на учителей, но зато апеллировал к искаженным цитатам Писания. То есть, потребность в авторитетах у него имела. Он (или евангелист) просто не был знаком с мнениями раввинов, для изучения которых требовались многие годы. А для использования популярных цитат не требовалось образования вне пределов того минимума, который изучали иудейские мальчики со времен бар Шеты.

Подобный подход Иисуса, очевидно, постоянно вызывал нарекания. Так, в 21:23-27 священники в Храме спрашивают Иисуса, чьей властью он творит «эти вещи». Эпизод в таком виде лишен смысла, потому что Иисус в это время учит, а не делает чудеса. По-видимому, спрашивали его как раз о другом: на чей авторитет он ссылается, формулируя свое учение. Языческий редактор этого не понял, и решил подправить текст.

Похоже, Иисус вполне осознавал проблему. Он отказывается отвечать священникам и ставит их в тупик встречным вопросом: от людей или с неба было крещение Иоанна?

Отметим, что, в отличие от христианства, иудаизм никогда не называет других богов бесами. Можно предположить такое развитие процесса. Христиане должны были выделить Иисуса из других духовных существ. Соответственно, все эти многочисленные проявления духа (*daimonia*) были объявлены бесами, а само слово – «демоны» – приобрело негативную окраску.

Bennett, более или менее спорно, полагает, что пророки именно богов язычников называют ангелами – показывая их подчиненный статус.

Маймонид объясняет Втор32:17: «Они приносили жертвы духам, не Б., божествам, которых они никогда не знали, новым, только появившимся, которых не знали их предки». Иудеи верили, что духи обитают в пустыне, но не в городах. Выйдя из Египта и находясь в пустыне, они собирались вокруг крови убитых животных, ожидая духов. Причем, речь шла даже не об идолопоклонстве, а об общении с несуществующими духами. В заблуждение вводит обычный перевод «демонов» вместо «духов».

Искушение дьяволом вообще непопулярно в иудаизме, где Б. Един и Всемогущ. Примеров буквально несколько: искушение Евы наездником змея, искушение Авраама в его готовности принести в жертву Исаака, искушение Давида провести перепись израильтян (1Хрон21; знаменательно, 2Сам24:1 в той же истории описывает, что указание о переписи Давид получил от Б.) Как пишет Маймонид в GFP2:30, Б. смеялся над попытками дьявола. То есть, искушение никогда не было борьбой с Б. Но как же тогда дьявол мог искушать Иисуса, если тот был богочеловеком?

Понятие дьявола как существа, противодействующего Б., заимствовано христианством из сектантского иудаизма или гностицизма. Гностические секты придавали большое значение описаниям дьявола у пророков. Отметим, что все эти ссылки (именно указывающие на противоборство) появились не ранее 4-5в.в. до н.э. и несут явный отпечаток персидского культа. Впрочем, в иудаизме дьявол превратился в подчиненную фигуру *ha-satan*, обвинитель, действующий на земле и только с одобрения Б. (см., напр., Иов1. Отметим, что Иов использует мифологические образы, и не может обосновывать теологические доктрины. Например, Иов28:22 упоминает Смерть в качестве отдельного персонажа. Талмуд прямо называет Иова притчей, а не историческим эпизодом), никакого особенного влияния на мирские дела не имел и упоминается буквально несколько раз.

Впрочем, сатана обрел черты культового злого бога (или гностического воплощения зла) в иудейской мифологии. Ессены прямо называли предводителя сил зла в последней битве сатаной. Между тем, в ортодоксальном иудаизме даже гораздо позже сатана упоминался именно в качестве судебного обвинителя (например, Zohar4:231, Yoma20).

Здесь, как и в других местах, нужно сказать, что иудаизм за свою многотысячелетнюю историю ассимилировал в той или иной степени черты окружающих культов. Сатана (или, в любом

случае, иудейский аналог этой фигуры, как ее представляют христиане) часто (например, Zohar5:261) называется Sitra Ahara (другой дух). Конечно, формально здесь противопоставление святого (ha-qodesh, qadisha) и другого духов. Но такая структура с высокой степенью вероятности является монотеистической адаптацией доктрины двух сил, принятой, в частности, гностиками.

Злое побуждение (ha-yetzer ha-ra) также похоже на христианского дьявола в том, что живет в человеке и искушает его. Конечно, различия значительны: yetzer постоянно находится в человеке. Злое и доброе побуждения действуют одновременно, и человек выбирает между ними. Они являются, в известной мере, частью собственно человека, а не проявлением внешней фигуры, дьявола.

Естественность и даже необходимость злого побуждения осознается в традиции. Так, Zohar1:61: «Если бы израильтяне не поклонялись золотому тельцу и не привлекли к себе злое побуждение, они бы утратили желание иметь зачинать детей, и после них не было бы других поколений».

Теологическая природа злого побуждения весьма интересна, однако выходит за рамки данного обсуждения. Отметим, что yetzer мог быть адаптацией к иудейскому монотеизму доктрины дуализма. В известных конструкциях философии и логики, все явления описываются как состояние между двумя крайностями. Человек не может представить себе одну сущность, одновременно демонстрирующую несколько различных проявлений, добро и зло, например. Впрочем, для наблюдателя ее проявления соответствуют дуализму.

4:1: «Тогда Иисус был возведен Духом в пустыню для искушения дьяволом».

После того, как святой дух снизошел на Иисуса во время крещения, его способность противостоять искушению еще вызвала сомнения? Интересное сотрудничество святого духа с дьяволом для искушения Иисуса.

Не исключено, что история о дьяволе была добавлена позже. Иисус мог, аналогично ессенам, считать, что святой дух покинул Храм и обитает в пустыне. Он отправился туда искать дух. Либо, считая, что принял духа во время крещения, отправился в обычное место, где пристало находиться духу. А уже позже христиане, не знакомые с ессенизмом, решили, что он там испытывал искушение.

4:2: «И, постившись сорок дней и ночей, напоследок взалкал...»

Похоже на заимствование из Исх34:28: Моисей сорок дней не ел, когда принимал Тору от Б. Это интересная параллель. Первоначальный смысл мог заключаться в том, что Иисус, как и Моисей, удалился для получения откровения – в данном случае, нового завета. Уже потом христиане предпочли от него отказаться и порвать с иудаизмом, а Иисус остался без собственного учения.

Ин1-2: через шесть дней после встречи с Иоанном Крестителем, Иисус отправляется на свадьбу в Кане. Когда же он мог провести в пустыне с дьяволом сорок дней, как описывают синаптики?

4:3-4: дьявол предлагает Иисусу обратить камни в хлеба. Иисус отвечает словами Б. из Втор8:3: “не хлебом единым живет человек, но каждым словом, исходящим из уст Б.” Но контекст этой фразы строго противоречит отказу Иисуса.

Втор8:3: «Он смирял тебя, давая тебе голодать, а потом кормив манною, которой не знал ни ты, ни предки твои, чтобы заставить тебя понять, что человек не живет только хлебом, но каждым словом, исходящим из уст Господа».

“Словом, исходящим из уст Б.”, иудеям посылалась манна в пустыне, в отсутствие хлеба. То есть, во Втор8:3 речь как раз и идет о сотворении пищи. Превращение камней в хлеба точно укладывается в эту концепцию - как совершенно верно заметил дьявол, но чего почему-то не понял Иисус.

4:5: «Потом берет Его дьявол в святой город и поставляет Его на верхушке храма...»

У Храма не было куполов, башен и т.п. Если эпизод искушения был вставлен в Иудее, то это не могло произойти ранее начала 2в., так как фальсификатор не видел Храма: родился после его разрушения. Вероятно неиудейское происхождение вставки или значительно более поздняя датировка, когда в секте Матфея уже не помнили вид Храма, и не могли убрать ошибку.

Предположения апологетов о каких-то «крыльях» над стеной со стороны Кидронской долины – чистой воды фантазия.

4:5-7: дьявол предлагает Иисусу броситься вниз с вершины Храма, мотивируя усеченной цитатой из Пс91:11-12: “Ангелам Своим заповедает о Тебе... и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею”.

Лк10:19 тот же Пс91:13: «молодого льва и змея прижмешь своею ногою» применяет по отношению не к Иисусу, а к его ученикам.

В частности, в Пс91 речь четко идет именно о верующем человеке: Пс91:14, 16: “За то, что он возлюбил Меня, избавлю его; защищу его... Долготою дней насыщу его, и явлю ему спасение Мое». Речь не идет об Иисусе.

Но и Иисус продолжает передергивание: “Не проверяй Господа Б. твоего”. В реальности, Втор6:16 содержит принципиально иное указание: “Не проверяйте Господа, Б. вашего, как вы проверяли Его в Массе”. Исх17:2: в Массе иудеи требовали от Моисея воды, косвенно сомневаясь в желании Б. им помогать. Причем, их требования были удовлетворены. Иисус же не мог сомневаться в помощи Б., поэтому тезис здесь никак не к месту.

4:8-10: дьявол предлагает Иисусу все царства мира, «если падши поклонись мне». На что Иисус отвечает: «Господу Б. твоему поклоняйся и Ему одному служи». Впрочем, Втор6:13 содержит и продолжение: «...и Его именем клянись». Но здесь уже явный конфликт с запретом Иисусом клятвы, и тезис предпочитают оборвать на полуслове.

Посмотрим продолжение: Втор6:14: «не последуйте иным богам, богам тех народов, которые будут вокруг вас...» Аналогично, Самуил в 1Сам7:3: «...удалите из среды себя богов иноземных и Астарт, и расположите сердце ваше к Господу, и служите Ему одному...» Ни о каком дьяволе речи не идет, но об идолах, богах других народов. Тем более, в рамках традиционной иудейской концепции о дьяволе как слуге Б.

Обещание дьяволом всех царств предполагает его контроль над землей: чисто гностическая концепция. Лк4:6: «И сказал Ему дьявол: Тебе дам власть над всеми сими царствами... ибо она предана мне, и я, кому хочу, даю ее...» Матфей по понятным причинам исключает гностическую ссылку, но смысл остается.

4:12: узнав об аресте Иоанна Крестителя, Иисус удалился в Галилею. Но в тот момент его никто не знал и не собирался искать. Он начинает проповедовать только позднее (4:17). Вряд ли преследовали всех ессенов или тех, кто крестился от Иоанна.

Бегство Иисуса в Галилею может иметь смысл, хотя это и маловероятно, если он был ессеном, а события относятся к периоду Иудейской войны. Он мог искать убежища в одном из городов, которые были взяты римлянами и где ессенов уже не преследовали. Более простое объяснение заключается в том, что евангелист пытался сформулировать причину, по которой Иисус оказался в захолустной Галилее. Крестившись в Иудее, он, естественно, там же и начал бы проповедовать.

Забавно, что Крестителя арестовал именно галилейский тетрарх Антипа, так что уходить от преследования в Галилею абсурдно. Возможно, здесь след более ранней версии, существовавшей до того, как Антипе приписали казнь Иоанна. Вероятно, Евангелисты требовалось объяснить, почему Иисус сразу не отправился в Иерусалим или не проповедовал в Иудее.

Эпизод разрушителен для христианской концепции искупительной жертвы Иисуса. Если он пришел, чтобы быть распятым для спасения людей, и (как божественное существо) заранее знал о том, что его отвергнут, почему не сократить срок пребывания в омерзительном земном теле, и не отправиться на казнь сразу? Зачем было скрываться в Галилее?

4:13-16: «пришел и поселился в Капернауме приморском, в пределах Завулоновых и Неффалимовых, Да сбудется реченное чрез пророка Исаию... ‘Земля Завулонова и земля Неффалимова, на пути приморском, за Иорданом, Галилея языческая, Народ, сидящий во тьме, увидел свет великий. И сидящим в стране и тени смертной воссиял свет’».

Ис9:1-2: «В прежнее время Он принизил землю Завулонову и землю Неффалимову, но в последующее время Он прославит приморский путь, землю за Иорданом, Галилею народов. Люди, ходившие в темноте, увидели свет великий; жившие в стране великой тьмы – на них воссиял свет». Иисусу приписана сильно искаженная цитата.

Ис9:3-5 продолжает: «Ты умножил народ, увеличил радость его. Он веселится пред Тобою... Ибо... трость притеснителя его ты сокрушил, как в день Мадиам. Ибо всякая обувь воина во время брани и одежда, обагренная кровию, будут отданы на сожжение, в пищу огню». То есть, речь идет именно о физическом освобождении от притеснителя, о военной победе, а отнюдь не

об Иисусе. Суд7 рассказывает о военной победе над Мадиянитянами. Текст Исаии невозможно истолковать как намек на Иисуса.

Капернаум (Сephар Nahum) был, по-видимому, известным центром сектантов. Koh.г.1:8 указывает на наличие там множества сектантов. Они околдовали р.Иошуа (Jehoshua), и он ездил на осле в субботу. Слабое внимание к Субботе, также как и особая роль осла, являются возможным указанием на христианство капернаумских сектантов. Если бы евангелистам понадобилось подобрать место, где жил Иисус, Капернаум был бы удобен.

В те времена Иисус мог поселиться, только купив или построив там дом. Едва ли можно было арендовать дом в захолустной деревне. Тогда как объяснить 17:25: прийдя в Капернаум, Иисус живет в доме Петра? Можно, разве что, сделать ничем не подтвержденное предположение, что Петр мог быть родственником или даже братом Иисуса. Этим бы объяснялось высокое положение в примитивной церкви этого непопулярного апостола.

4:17: «С того времени Иисус начал проповедовать и говорить: ‘покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное’».

Здесь след иной традиции, описывающей Иисуса, проповедующего и крестящего аналогично Иоанну. В других местах Матфей не акцентирует внимание на проповеди Иисусом покаяния. Иисус, скорее, призывает соблюдать заповеди, пока не наступит конец света: неминуемый, но отнюдь не немедленный.

4:18-19: Иисус призывает Петра и Андрея, ловивших рыбу, говоря: «идите за Мною, и Я сделаю вас ловцами человеков».

Пс91:3: “Он избавит тебя от сети ловца...” Ис8:13-15: «Но Господа духов, Его чтите как святого; ... Он станет скалой, о которую ударятся – ловушкой и сетью для жителей Иерусалима. И многие из них преткнутся; они упадут и разобьются; они будут уловлены и взяты».

Иисус мог намеренно соблазнить учеников, предложив сделать их «ловцами человеков».

Выражение Fisher of Man используется в отношении многих божеств. Интересно, что Fisher of Souls назван Креститель в мандейской Книге Иоанна. Согласно Ин1:35-42, Андрей был учеником Крестителя, а Петр – его братом – тоже, вероятно, связанным с Иоанном. Не исключено, что Иисус соблазнял учеников Крестителя обещаниями сделать их равным ему.

4:23: «Иисус ходил по всей Галилее, уча в их синагогах...»

«Их синагоги», обычная для Матфея фраза, скорее, принадлежит неиудею. Маловероятно, чтобы вытеснение христиан из синагог молитвой «проклятье сектантам» (bircat ha-minim, введенной Гамалиилом II) привело к тому, что христиане уже вскоре стали воспринимать синагоги как чужие.

Напротив, было бы естественно ожидать, что Матфей будет упоминать синагоги как свои, доказывая тем самым некорректное вытеснение христиан из них.

Нельзя уверенно ответить, допустили ли бы Иисуса учить в синагогах (а не просто читать Писание). Даже если это так, то учение Иисуса должно было быть, в основном, традиционным. Характерно не разбиравшиеся в иудаизме галилеяне могли бы не заметить отклонений, но среди них ведь были и люди, знающие Писание.

Возможно, здесь отражены практика не Иудеи, а диаспоры, где особенно был распространен обычай приглашать издалека раввинов для обращения в синагогах.

Мессия должен был прийти в Иудею. Почему же Иисус проповедовал в Галилее?

4:24: «И прошел слух о Нем по всей Сирии».

Здесь явное языческое происхождение. С точки зрения иностранцев, Иудея и Галилея были частями римской провинции Сирии. Сами иудеи вряд ли отождествляли свою страну с Сирией, и иудейский автор так бы не написал.

4:25: «И следовало за Ним множество народа из Галилеи, и Декаполиса⁴⁹, и Иерусалима, и Иудеи, и из-за Иордана».

Надолго захватить с собой пищу было невозможно. Богатых приверженцев (которые могут взять деньги для приобретения пищи) Новый Завет во множестве не описывает. Милостыня в каждом отдельном населенном пункте большую толпу сторонников не могла прокормить. При тогдашней низкой мобильности населения передвижение толпы привлекло бы и внимание римлян. Так, Флавий описывает расправу римлян над приверженцами египетского лжепророка,

⁴⁹ Десять греческих городов возле озера Кинерет

выведшего их в пустыню, обещая показать разрушение стен Иерусалима. Описание 4:25 нереально.

Если у Иисуса было много приверженцев в Иудее, почему он проповедовал не в Иерусалиме, как Мессия, а в Галилее?

С чего бы греки из Декаполиса (десяти греческих городов) следовали за иудейским проповедником? Принятие этого тезиса за достоверный имеет серьезные последствия. Мы должны будем признать, что Иисус проповедовал по-гречески, пользовался неправильным переводом Септуагинты, изначально обращался к другим народам (вопреки прямому указанию на обратное у Матфея).

Мф5: Нагорная Проповедь. В пустыне звук приглушен. Понятно, что Иисус не мог кричать с горы. Но даже с небольшого холма, к скольким людям он мог обращаться, чтобы быть услышанным? Кстати, здесь мы опять видим огромное различие между Торой и Новым Заветом. В Торе имеет значение не только каждое слово, но каждый знак и способ написания. Новый Завет же изобилует откровенными ошибками даже в наиболее старой редакции, до более поздних корректировок.

Матфей описывает проповедь с горы явно для аналогии с Моисеем. Моисей принес с горы Синай скрижали, Иисус – дал заповеди. С горы иудеи обрели завет Б., с горы – по мнению Матфея – они получили завет Иисуса. У подножия Синая иудеи были ближе всего к Б. Во время Нагорной проповеди христиане были ближе всего к Иисусу. Не знавший этих тонкостей Лука упоминает в Лк6:17 проповедь на равнине.

Вообще, проповедь с горы обычна для многих религий. Встречается она, например, и в буддизме. Обращая внимание на техническую невозможность обращения к толпе с холма в пустыне (неудобно добираться, приглушен звук, толпа тоже будет находиться на холме, лишая проповедника более высокого положения), трудно представить рациональное объяснение такой настойчивости. Сторонники версии другой цивилизации, существовавшей до потопа (уничтожения мира водой или огнем) предлагают, по крайней мере, внутренне логичное объяснение: именно так было удобно обращаться прежним людям, которых многие предания описывают как гигантов. Интересно, что, согласно иудейской традиции, Адам также был огромного роста. А в Турции до сих пор чтут легендарные захоронения праотцев исполинского размера.

Temple исследует указания, многократно встречающиеся в текстах Шумера и Египта: такой-то бог или такая-то богиня «с горы», и весьма интересно их объясняет. Соглашаясь или нет с его подходом, необходимо признать, что история о проповеди с горы является отголоском чрезвычайно древней традиции, истоки которой совершенно непонятны.

Нагорная проповедь – центральное звено для связи христианства с теологией иудаизма. Принципиальная задача для апологетов – доказать, что исходный текст проповеди был написан на арамейском, а не придуман грекоязычными авторами. По их мнению, это доказывало бы иудейское происхождение Евангелия, возможно, – прямо от Иисуса. С другой стороны, отсутствие арамеизмов в этом базовом тексте опровергает любое предположение об аутентичности Евангелия. Насколько мне известно, серьезные авторы на сегодня не убеждены в предполагаемых арамеизмах проповеди. Однако даже если исследователи придут к такому выводу, он в реальности мало что доказывает. Теология Нагорной проповеди не имеет существенной связи с прочими евангельскими тезисами, не говоря уже о церковной доктрине. Она присуща иудаизму, как и другим религиям и культурам. Автор Евангелия вполне мог заимствовать тезисы проповеди из иудейской традиции.

5:3: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное».

Видимо, аутентичен Фм54: «Блаженны бедные, ибо им принадлежит Царство Небесное». Предпочитавший буквальное толкование Матфей посчитал необходимым разъяснить, что речь идет о нищих духом.

Что касается прямой связи, то, из известных нам иудейских сект, только ессены называли себя «бедными». Сама же традиция – древняя, например, Пс51:17: «Сокрушенный дух – жертва, угодная Б.» Или Калл.г.3: «Кротость и приниженность духа соответствуют ученикам мудрецов».

5:4: «Блаженны плачущие, ибо они утешатся».

Обычная ссылка на Ис61:3: «позаботиться о плачущих на Сионе, дать им... елей радости вместо плача». Но контекст Ис61:5-6: «чужеземцы будут вашими земледельцами и вашими виноградарями, а вы будете называться священниками Господа...» Речь явно не о христианах-язычниках.

Тезис довольно стандартный (например, Вег.г.92): страдающие в этом мире найдут утешение в будущем мире.

5:5: «Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю».

Ис66:2: «Но обращаю свой взор на кроткого... который дрожит перед Моим словом». Христиане не настаивают на соблюдении заповедей.

Пс36:11: «кроткие наследуют землю». Но контекст Пс36:9: «уповающие же на Господа наследуют землю». Мих6:8: «кротко ходить перед Б.»

То есть, не мирская кротость, а богобоязненность. Впрочем, иудеи также распространяли этот тезис на мирские отношения, прежде всего соперничество. Zohar2:233: «Кроткий в этом мире отмечен в мире будущем».

5:4,6: «Блаженны плачущие, ибо они утешатся... Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся».

Лк6:21: «Блаженны алчущие ныне, ибо насытитесь. Блаженны плачущие ныне, ибо воссмейтесь».

Фм69: «Блаженны те, кто преследуем в своем сердце: истинно они узнали Отца. Блаженны голодные, ибо насытятся».

Лука явно говорит о буквальном голодных и плачущих, никаких надежных следов аллегории. «Плачете – воссмейтесь» также указывает на буквальное толкование. Хотя, конечно, у Фомы речь идет о жажде к духовному знанию и наполнении царством небесным.

Матфей может указывать на аллереорию в 5:6 («жаждущие правды»). 5:4 о плачущих, видимо, следует понимать буквально. Трудно решить однозначно, кого имеет в виду Матфей. Вероятно, не оплакивающих Иисуса, так как по самым оптимистичным подсчетам прошло уже больше пятидесяти лет. Жалость может быть связана с послевоенными страданиями. В таком случае, при Матфее еще не сформировалась христианская традиция, рассматривавшая разрушение Иерусалима как наказание за казнь Иисуса. Фома указывает на аллереорию: «преследуем в сердце» не предназначено для буквального понимания и, соответственно, Фм69:2 также.

Необычно, что Лука устраняет гностическую окраску, которую он характерно сохраняет при заимствовании из Фомы (или общих прототекстов). Можно допустить, что тезис действительно предназначен для буквального толкования, а у Фомы он отредактирован в гностическом духе. Тогда естественно, что у Фомы изъято упоминание о плачущих и смеющихся, для которого напрашивается скорее буквальное, чем мистическое, толкование.

Рим12:14-16: «Благословляйте преследующих вас; благословляйте, а не проклинаяте их. Радуйтесь с радующимися, плачьте с плачущими. Живите в гармонии друг с другом...»

Этот тезис похож по смыслу на 5:4, 11, но заметно отличается от них текстуально. Вероятно, здесь нет следов аутентичного текста, но присутствуют какие-то моральные нормы (переработанные сентенции?), общепринятые в той культурной среде.

5:8: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Б. узрят».

Похоже на свободную интерпретацию (в духе гностиков) Пс24:4-5: «Те... у кого сердца чисты... получают благословение от Господа...»

5:10: «Блаженны преследуемые за праведность, ибо их есть Царство Небесное».

Вряд ли здесь речь об изгнании из синагог. Христиан, по-видимому, специально не изгоняли. Могли изгнать проповедников (что естественно, если большинство не принимало их веру), но не слушателей. Видимо, впервые христиане были вытеснены из синагоги молитвой «проклятье сектантам», которая была введена в обиход во 2в. Как и другие сектанты, они не могли ее произносить, и были лишены возможности посещать синагоги. Если бы сектантов и ранее не допускали в синагоги, то не было бы и необходимости в столь жесткой мере, как эта литургия.

Преследование за праведность могло быть популярной темой среди сектантов, но оно не имело особенной важности для ортодоксальных иудеев около 30г. Она могла стать фокусом внимания после или незадолго перед войной или восстанием 132-135г.г., когда солюдение Закона стало неудобным и опасным делом.

Тогда Нагорную проповедь (как минимум, 5:10) трудно датировать ранее чем 70, или даже примерно 140-150г.г. И, естественно, она уже не может претендовать на аутентичность. На фальсификацию указывает и то, что 5:3 уже обещает царство небесное нищим духом. Далее Иисус перечисляет другие награды – за другие достоинства. Но 5:10 вновь возвращается к царству небесному.

Фм58: «Блажен тот, кто страдал и нашел жизнь». Вместо «страдал» возможно «тяжело трудился» (неоднозначность коптского перевода).

У Фомы смысл понятен: блажен тот, кто путем страдания или тяжелым трудом познания достиг понимания и обнаружил царство небесное. Толкуя тезис буквально, Матфей мог связать страдание в этом мире (максимально подгоняя определение под сиюминутные нужды христиан: «преследуемые за правду») с обещанием царства небесного в будущей жизни.

5:11: «Блаженны вы, когда будут поносить вас, и преследовать, и всячески несправедливо злословить за Меня...»

Тезис чересчур явно служит нуждам секты (или церкви), членов которой недолюбливают.

Фм68: «Блаженны вы, когда будут ненавидеть вас и преследовать; и не будет места, где бы вас преследовали». Явно следует искать мистический смысл. Блажен тот, кому враги помогают избавиться от мирского. Но нелегко найти таких врагов. Обычно отрешиться от мира нужно самому (тяжелым трудом познания), а не в результате помощи (воздействия) внешних обстоятельств. Либо же: посвященного не удастся преследовать («не будет места»), он всегда спокоен и свободен.

Пытаясь сохранить традиционное значение тезиса, христианские теологи предположили, что текст Фомы ошибочен, следует читать Фм68:2: «и найдете место, где вас не будут преследовать». Но Фм68 отлично трактуется и без таких радикальных исправлений.

На мистический смысл указывает и похожий Фм69:1: «Блаженны те, кто преследуем в своем сердце: истинно они узнали Отца». Возможно, преследуем жадой познания. Либо внешнее преследование, отстраняющее их от мира, в них уже заменено внутренним. Достигнув этого состояния, они узнали Б.

5:11-12 или даже 5:10-12: выглядит добавленным или сильно отредактированным, чтобы подкрепить дух осмеиваемых и гонимых христиан: «Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное. Блаженны вы, когда будут... несправедливо злословить за Меня; Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах...» Так, 5:10 "Блаженны изгнанные за правду" связано по смыслу и должно было бы следовать после 5:6 "Блаженны алчущие правды". Критерий помещения в Царство Небесное "изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное" совершенно не стыкуется с описываемым Торой путем соблюдения Закона и добродетели. Так, пророки и пророки отнюдь не были изгнаны. Следует ли понимать, что не их «есть Царство Небесное», особенно если вспомнить что в другом месте христианские мистификаторы от имени Иисуса обещали своим последователям место в Царстве Небесном рядом с Авраамом, Исааком и Иаковом?

В других местах Нагорной проповеди Иисус своих последователей не упоминает, что еще раз подтверждает наше мнение об этой части как о более поздней вставке. Вообще говоря, Нагорная проповедь не посвящена административным вопросам, и такая явная агитация (следовать Иисусу, чтобы стать блаженным) не вяжется с духом проповеди как набором общих правил, своеобразно трактующих Закон.

5:11-12 обращается только к христианам, а 5:3-9 и далее 5:13-48 – ко всем иудеям. Вставка 5:11-12 перекликается с Лк6:22-23 в Лк6:20-26, явно вставленном в описание исцелений.

5:12: «Так гнали и пророков».

Похоже, Матфей адаптирует Лк6:23: «так поступали с пророками предки их».

Пророков не гнали, за исключением нескольких эпизодов. В Ветхом Завете есть упоминания о гонениях на пророков, но конкретно такие преследуемые пророки не перечислены.

Тезис становится более понятным, если предположить влияние псевдоэпиграфии (особенно популярной у ессенов). Например, жизнеописания пророков (Lives of the Prophets) рассказывают о массовых гонениях на пророков и их убийствах.

Кроме того, вероятно, секты считали своих основателей (а часто и многих других) пророками. Поскольку их учение не принимали (о чем свидетельствует основание секты), то у сектантов и могло сложиться мнение о гонениях на пророков.

Евангелия утверждают, что пророков преследовали и убивали – без подтверждения в иудейской традиции. Вероятно, здесь адаптация популярной греческой традиции, которую Сократ явно имеет в виду, когда утверждает, что толпа осудила много добрых людей, как он.

5:13-14: «Вы – соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленой? Она уже ни к чему не годна, как разве выбросить ее вон на погребение людям. Вы – свет мира. Не может укрыться город, стоящий на вершине горы».

Тезис резко контрастирует с контекстом: «блаженны плачущие... кроткие... жаждущие правды... милостивые...» И вдруг – такое превознесение слушателей. Возможно, Матфей пытается своими словами укорять иудейскую аудиторию.

Мк9:49-50: «Ибо каждый будет посолан огнем. Соль хороша, но, если она потеряет свою соленость, чем восстановишь ее? Имейте соль в себе, и будьте в мире друг с другом».

Лк14:34-35: «Соль – добрая вещь; но если соль потеряет силу, чем исправить ее?... вон выбрасывают ее». Контекст Лк14:33: «кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником». При любой натяжке, речь не об иудеях вообще, как у Матфея. Понятно, что язычник Лука не имел ни малейшего представления, что это за соль. Он принял ее за метафору благосостояния: «богатство хорошо, но, если ты потерял вкус к нему, оно уже не станет привлекательным; поэтому отдай свое имущество».

Наиболее вероятно, что Марк точнее всего приводит этот тезис. Трудно однозначно понять смысл метафоры, но представляется корректным предположение о ее происхождении от мистиков (которые, по нашей версии, и написали Марка). Оттуда она в разных формах вошла в редакции Матфея и Луки, причем при адаптации к показавшемуся автору приемлемым контексту тезис утратил смысл.

«Посолан огнем» - явное указание на посвящение, обретение святого духа. «Если она потеряет свою соленость» - речь идет о какой-то иной «соли», возможно, душе (растворяющейся в духе), теле (терпящем в ином мире), материальных благах или принадлежности к иудаизму. Тогда Марк говорит о приоритете внутреннего (духа, «соль в себе») над внешней солью (возможно, принадлежностью к иудаизму).

Кол4:6: «Слово ваше (да будет) всегда с благодатью, приправлено солью, дабы вы знали, как отвечать каждому». Возможно, соль (в силу своей дороговизны?) была популярной метафорой чего-то особенно приятного, исключительно хорошего. Или соль могла быть метафорой святого духа (опять же, в силу своей важности в приготовлении пищи). 10:20: «Ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас». «Приправлено солью, дабы вы знали, как отвечать» идентично «продиктовано святым духом». Говоря об иудеях как «соли земли», Матфей имел в виду, что именно они являются носителями духа, и не должны его потерять. Такое толкование подтверждается иудейской традицией: «Относительно пяти вещей употреблено слово 'завет': обрезание, радуга, соль, страдания и священство» (Zohar Hadash1:4). Фм32: «Город, построенный на высокой горе и укрепленный, не может пасть, и не может быть скрыт». Речь может идти о прочной вере на фундаменте знания. Явно не об иудеях. Вряд ли об Иерусалиме: чересчур буквально, и Иерусалим несколько раз был взят врагами.

Среди возможных ивритских корней имени «Иерусалим» есть «свет» и «город». Возможно, Матфей играет словами. Не исключено, что такая аллегория, основанная на игре слов, была идиомой.

Ис49:3-6: «... Ты Мой слуга, Израиль... Я дам тебя во свет народам, чтобы спасение Мое могло достичь до края земли». Такой смысл представляется вполне подходящим, Матфей вполне мог назвать Израиль «светом».

Оба тезиса: и Луки, и Фомы, были, видимо, довольно популярными. Тезис Фомы употреблялся во множестве значений: и как наступление царства небесного, и как военное торжество Израиля.

Вероятно, Матфей использовал эти привычные для аудитории тезисы, придав им нужный ему смысл.

5:15-16: «И, зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечнике, и светит всем в доме. Так да светит свет ваш пред людьми...»

Обращенные в христианство иудеи не должны скрывать своих убеждений. Очевидно, эти взгляды порицались.

Лк8:16-17: «Никто, зажегши свечу, не покрывает ее сосудом... а ставит на подсвечник, чтобы входящие видели свет. Ибо нет ничего тайного, что не сделалось бы явным...» Сомнительный контекст: зажженная свеча не предназначена для того, чтобы быть тайной. Напротив, это символ открытости.

Не исключено, «тайное – явное» описывает мучения в аду тех людей, чьи грехи оставались тайной на земле. Поскольку грехи, в итоге, невозможно скрыть, люди стремятся их не совершать. Это была важная концепция учения ессенов (ИБ2:8:11). Лк12:1-2 приводит этот тезис во вполне согласованном контексте критики лицемерия фарисеев.

Лк11:33-34: «Никто, зажегши свечу, не ставит ее... под сосудом, но на подсвечнике, чтобы входящие видели свет. Светильник тела есть око; итак, если око твоё будет чисто, то и все тело твоё будет светло...»

С одной стороны, бессмысленность сокрытия света (отношения со внешним миром). С другой стороны, чистота мироощущения, которая предопределяет чистоту человека (внутренний мир). Чисто текстуальная, лишенная всякой смысловой связи, аналогия свечи со взглядом, светильником для тела.

Это была популярная метафора. Например, в b.Shabb116 Саломея (1в.) говорит: «Пусть свет твой сияет, как светильник!» Ber17: «пусть глаза твои будут зажжены светом Торы».

Без сомнения, речь идет о свете знания («свете»). Это знание нужно распространять («на подсвечнике, светит всем»). Вопрос остается, какое знание имелось в виду: Тора, gnosis, эссенцизм, христианство, душа (Ber10)? Светом называли и присутствие Б., Shekinah (Tikkune Zohar21). Учитывая, что, по мнению гностиков, посвящаемый обретал, наряду со святым духом, еще и свет, вероятно, что речь идет все-таки о gnosis.

Фм33: «Что услышите на ухо, проповедуйте с крыш. Ибо никто не зажигает свечу и не ставит ее под сосудом... Но ставит ее на подсвечник, чтобы входящие и выходящие видели свет».

Можно предположить, что аутентичным является тезис о свече (первый из каждой пары перикопов евангелистов и Фм33:2-3). Контекст Фомы, видимо, самый правдоподобный.

Особые сомнения вызывает «что услышите на ухо, проповедуйте с крыш». То есть, возможно, призыв открыто проповедовать мистическое учение, передаваемое лишь подготовленным. Видимо, это христианская концепция, в пике гностикам. Впрочем, ее могли принять и апокалиптические настроенные гностики: такое распространение знания нужно непосредственно перед наступлением конца дней.

Похоже, что Матфей приспособил тезис к реальным условиям, когда проповедовать с крыш члены его секты не могли. А Фм33:1 о проповеди с крыш автор Матфея вынес в отдельный перикоп 10:26-27, в контекст (церковных) наставлений будущим христианским проповедникам. Сомнительно, но не исключено, что «светильник» указывает на Храм, аналогично 1Цар11:36. Это бы датировало перикоп как очень ранний, до 70г. Автор мог приглашать язычников в Храм через обращения в иудаизм, и поощрять усилия по их обращению со стороны христиан (или даже иудеев – если тезис был заимствован из иудейской традиции).

5:17: «не нарушить {Закон} пришел Я, но исполнить». Эта фраза очевидно указывает на приверженность Иисуса Закону. Контекст 5:19: «Поэтому, кто нарушит одну из малейших заповедей, и научит других тому, тот малейшим наречется в Царстве Небесном».

Христианские теологи передеггируют, полагая, что речь идет о финальном исполнении Закона пришествием Иисуса. Прежде всего, Закон соблюдается в действиях, а не направлен на достижение некоего последнего события. Также, обещание Б. торжества Израиля как этнического наследника Авраама не может быть нарушено в силу неизменности Б., например 1Сам15:29.

Впрочем, 5:19 чересчур сильно напоминает полемику Матфея (например, с последователями Павла), чтобы быть достоверным. Так, Матфей признает, что даже отказавшиеся от Закона христиане-язычники получают место на небесах, хотя и похуже («назовется малейшим»).

5:18: «Правду говорю вам, пока не прейдут земля и небо, ни одна буква, ни одна черта буквы не пройдет из закона, пока все не будет исполнено».

Иисус явно не считает конец земли и неба близким событием.

Матфей, возможно, критикует христианские тексты на других языках, говоря о букве и черте буквы. Такая неизменность текста и шрифта является характерной особенностью Библии на иврите.

5:19: «Итак, кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в Царстве Небесном...»

Матфею нужен был такой тезис, чтобы бороться с неиудейскими христианами, проповедовавшими практически альтернативное учение. Видимо, их авторитет был все-таки высок: Матфей обещает им не ад, но незначительность в царстве небесном.

Такая жесткость в отношении соблюдения заповедей нетипична для иудаизма. Втор17:19: «старался исполнять все слова закона сего и постановления сии». Человек должен стремиться соблюдать Закон, а само по себе нарушение заповедей не есть препятствие для спасения. Раскаяние и обращение к праведности ведут к прощению любых грехов.

Находившиеся постоянно в состоянии борьбы сектанты были, естественно, более жесткими к соблюдению своей интерпретации Закона.

5:20: «Если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное». 5:10: «Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное».

В обоих случаях устанавливается условие входа в царство. Вряд ли следует приписывать Матфею использование формальной логики, по которой первое условие является необходимым, а второе – достаточным. Даже и в этом случае праведность вела бы к обязательному изгнанию (из общины? из синагоги?)

То есть, быть изгнанным за правду (независимо от глубины веры в эту правду) - значит быть праведным? К тому же, стремящийся быть праведным более кого-то уже не может быть нищим духом, что определено как еще один критерий вхождения в Царство Небесное.

В целом, Матфей, очевидно, не определился, кто именно попадет в царство. Скорее, он просто рассуждает на эту тему, без конкретных выводов и формулирования пути в царство.

Отметим высокую оценку праведности книжником и фарисеев. Это выглядит как попытка Матфея отстоять приоритет своей секты на фоне популярных фарисеев. Такой же подход использовался Флавием, который в целом признавал популярность фарисеев, но раз за разом критиковал их.

Во времена Иисуса, фарисеи были довольно беззащитной, бесправной, преследуемой сектой (после краткого прихода к власти при Саломее). Преследования доходили до массовых расправ. При таких условиях, отстаивающие религиозные законы фарисеи должны были вызывать симпатию у населения. Видимо, к моменту написания Евангелия от Матфея они были весьма популярны. Матфей подтверждает их праведность, но называет последователей Иисуса еще более праведными.

Критика фарисеев, вероятно, внесена частично Матфеем, частично еще позже. Это одно из оснований датировать Матфея не ранее чем концом I в., когда фарисеи, после разрушения Храма, вновь пришли к власти.

5:21-22: «Вы слышали, что было сказано древним: «Не убий»... Но я говорю вам, что, если вы гневаетесь на брата своего напрасно, то подлежите суду».

Иисус действительно очень усиливает запрет Торы. В иврите существует два слова «убивать», относящиеся к легальному (на войне, по решению суда и т.п.) и незаконному (разбойничьему, жестокому) убийству, соответственно. В Торе употреблено именно второе значение, вполне в рамках здравого смысла. Иисус же расширяет смысл так, что тезис становится практически неприменим, категорически запрещая не только любое убийство, но даже негативные эмоции. Конечно, параллели такого толкования существуют и в сектантской, и в раввинистической литературе, но они скорее являются аллегорией, констатированием идеала, а не жестким указанием, каковое приписано Иисусу.

Слово «напрасно» полностью меняет смысл тезиса. Эта фальсификация появилась только в редакциях Нового Завета после 4-го века.

Скорее, здесь одна из форм традиции, чем аутентичный текст. Например, Евр8 излагает по-другому: один из наибольших грехов – «погрузить в грусть дух брата или сестры». Это может быть заповедью состояния радости, аналогично характерному для буддизма, но точный смысл этой фразы не известен.

«Кто же скажет брату своему: ‘пустой человек’, подлежит синедриону...» Аналогично, Yoma87: «Оскорбивший своего ближнего только словом должен просить его прощения».

«А если скажете: ‘Ты глупец’, подлежите геенне огненной». Совершенно аналогично, Pesikta r.25:1: «‘Не убий’ значит: ‘ты не должен поступать так, чтобы у твоего брата закипала кровь в жилах’». Нарушение заповеди «не убий» как раз и ведет к геенне.

A. de R.Nathan12 приписывает еще Аарону мнение о том, что оскорбивший ближнего согрешил против него.

5:25-26: «Мирись с оппонентом твоим скорее... чтобы оппонент не отдал тебя судье... и не ввергли бы тебя в темницу... ты не выйдешь оттуда, пока не отдашь до последнего кодранта».

Возможно, Матфей ошибочно выбрал контекст для тезиса. Не исключено, что это не социальная установка мириться без суда, а притча. Так, иной контекст в Лк12:57-58: «И почему вы не судите сами, что правильно? Когда идешь с оппонентом в магистрат, по пути старайся решить миром...» Кстати, Лука, по-видимому, ошибается – в то время суд осуществляли раввины, а не магистрат.

Имеется в виду не денежный долг, а долг исполнения заповедей. Соответственно, речь идет о том, чтобы начать исполнять заповеди, не дожидаясь наказания. Возможно, описывается не мирское наказание, а попадание в ад после Суда.

Буквальное же толкование тезиса несколько проблематично. Единственное средство примириться с оппонентом – отдать долг. Но тогда оппонент нарушает указание о прощении долгов.

Так рассматривается и в иудаизме, Sanh6: «заповедь решать дело до суда, а не начинать его в суде».

5:27-28: «Вы слышали, что сказано древним: ‘не прелюбодействуй’. А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем».

Это типичный максималистский тезис. Такие сверхжесткие требования удобны для привлечения энтузиастов в небольшую секту, но совершенно неприемлемы как религия для всего народа.

Тезис принципиально расходится с доктриной иудаизма как практической религии. Ограничить греховные помыслы невозможно, по меньшей мере, почти для всех людей.

Греховные помыслы, как и праведные, созданы Б. Они не являются грехом сами по себе. Грехом является их реализация – действие вопреки Закону.

5:28 контрастирует с типичным тезисом Nasir19: «Грешник – тот, кто причиняет себе боль воздержанием от желаемого». Речь, конечно, не о поощрении разврата, а о допустимости желаний.

Обычно используемый в обоснование тезис «не возжелай жены ближнего своего» имеет совсем другой смысл. В самом деле, продолжение: «ни вола его, ни осла его...» Речь идет о запрете претендовать на чужое имущество. Жена – один из видов такого имущества. Заповедь совершенно не касается разврата.

5:29-30: «Если же правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя... И если правая твоя рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя; ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну».

Подобный агрессивный тон, по-видимому, не согласуется со стилем тезисом, обыкновенно считающихся аутентичными. Аналогично в 18:7-9: «Горе миру от соблазнов... Если же рука твоя или нога твоя соблазняет тебя, отсеки их и брось от себя: лучше тебе войти в жизнь без руки... нежели с двумя руками... быть ввергнутым в огонь вечный...» Иисус проповедовал духовное изменение, а не членовредительство. Но ведь эта процедура отсечения частей тела – точно то, что делало множество верующих в Темные Века и в раннем средневековье.

Вообще, доктрина борьбы чистого сердца со злым телом довольно отвратительна. Как минимум, она противоречит тому внутреннему единству, которое проповедовали мистики и Павел. Естественно, что ее логическим следствием является пренебрежение к телу, позволяющее без сожалений отсекал конечности. Добавим к этому еще почитавшуюся римлянами стойкость к боли и имеются все условия для членовредительства.

И угрозы соблазняющим неокрепших христиан (в то время люди еще свободно меняли религии): «...горе тому человеку, чрез которого соблазн приходит».

Возможно, 5:29-30 написал Матфей, а совсем уж агрессивный 18:7-9 был добавлен позднее. У Луки и Фомы аналогов нет. Вероятно, Матфей пытался трактовать Второзаконие.

В обычной ссылке Втор13:6 речь совсем о другом: «Если будет уговаривать тебя тайно брат твой...: «пойдем и будем служить богам иным...» ...да не пощадит его глаз твой... но убей его...» Глаз предлагается отнюдь не вырывать, но применить.

Так же Втор25:11-12: «Когда дерутся между собою мужчины, и жена одного подойдет... и... схватит его за гениталии; То отсеки руку ее...» Здесь наказание, а не самоограничение.

Следует отметить, что и такой тезис присутствует в иудаизме, хотя в не очень авторитетном Midrash Abkir, о ребе Маттафии бен Хареш, которой ослепил себя, чтобы избавиться от соблазна женщиной. Впрочем, зрение ему было возвращено. То есть, не лучше жить без глаза, чем с искушениями.

В целом, конечно, метод совершенно лишен смысла. Желания человека проистекают из его мыслей, а не ощущений. Без глаза он, вероятно, еще сильнее будет мечтать о соблазнах. Праведность можно понимать по-разному. Практическую – как отказ от совершения определенных действий. Идеальную – как отсутствие помышлений об этих действиях. А попытка физическими действиями бороться с помыслами – ни что иное, как вульгарная имитация этой второй, идеальной праведности.

5:32: «Кто разведется с женою своею, кроме как из-за неверности, тот подает ей повод для разврата; и всякий, кто женится на разведенной, занимается развратом».

«Кроме как из-за неверности» похоже на вставку, натягивание запрета развода для соответствия Втор24:1, четко определяющему неверность как основание для развода.

Разведенная женщина имеет мало ограничений в своем поведении и повторном выходе замуж.

Тезис внутренне противоречив. Если поведение разведенной женщины – разврат, то женящийся на разведенной прекращает этот разврат, и совершает доброе дело, а вовсе не разврат.

Видимо, это поздняя вставка, сделанная неиудейским автором или экстремистом-сектантом. В то время, иудейские женщины при разводе получали определенную сумму, предположительно определенную суммой, ограждающую их от нищеты. Брачные контракты были введены при царице-регентше Саломее. Бедные получали помощь от общины, причем женщины – в первую очередь. Фальсификатор же ссылаясь на опыт язычников, когда разведенная женщина часто вынуждена была заниматься развратом для обеспечения существования.

Воздержание от разврата и развода не является новым учением Иисуса. Прит5:3-4: «Ибо мед источают уста чужой жены... Но последствия от нее горьки...» Прит5:18: «утешайся женою юности твоей...»

M.Gitt9:10: «По мнению школы Шаммая, человек не может развестись со своей женой, кроме как из-за чего-либо постыдного...» Гиллель, хотя и разрешал развод без существенных ограничений, но осуждал его. B.Gitt90 словами последователя Гиллеля: «Алтарь Господа проливает слезы по тому, кто развелся со своей первой женой». Иудеи, по-видимому, уже тогда следовали более либеральному толкованию Гиллеля. То, что Иисус следует более жесткому толкованию Шаммая, свидетельствует в пользу того, что он был сектантом, который может позволить себе непрактичные декларации.

Этот же тезис подробно изложен в 19:3-12. Весьма возможно, что Мф5 полностью скопирован из прототекста, конспективно излагавшего учение Иисуса. Иначе трудно объяснить такие повторы. Тогда часть Мф5 представляет собой самую старую традицию, ведущуюся от Иисуса.

Отметим, что мы в основном намеренно не критиковали буквальное содержание тезисов. Мы полагаем, что часть их относится макросоциальным отношениям и не предназначена для применения в повседневной жизни. В любом случае, эти тезисы однозначно имеют смысл, и нет указаний на их фальсификацию, поэтому они не являются предметом настоящего рассмотрения.

5:33-35: «Вы слышали, что сказано древним: 'не преступай клятвы...' А Я говорю вам: 'Не клянись вовсе: ни небом, потому что оно Престол Б., ни землею, потому что она подножие ног Его...'»

Тезис не нов, Втор5:11: «не произноси имени Господа, Б. твоего, напрасно...» Т.е., здесь запрет излишней клятвы. Втор23:21-22: «Если дашь обет... немедленно исполни его... если же ты не дал обета, то не будет на тебе греха». Тап. Wajyikra7: «Не следует клясться даже в правде».

Автор тезиса показывает довольно примитивное понимание теологии. Престолом Б. называется не небо, как физический объект, а Его слава. Аллегорически слава называется небом. Onkelos (Акила, Aquila) трактует «подножие ног» как иной образ престола. То есть, в теологическом смысле «земля» и «небо» указывают на один и тот же объект – славу Б. У Матфея же земля и небо разделены в совершенно физическом смысле.

Можно высказать предположение о происхождении этого тезиса. Иудеи могли аннулировать клятвы, если только они не были произнесены именем Б. Соответственно, раввины призывали не давать таких клятв. Если бы секта Иисуса отказывалась аннулировать любые клятвы, то «не клянись вовсе» выглядело бы к месту.

Дальнейшая жизнь этого указания удивительна. Пожалуй, трудно найти заповедь Иисуса, которая бы столь откровенно нарушалась христианами, от античности до наших дней. В характерном примере, суд может требовать клятвы на Библии. Хотя современные суды обычно используют для этого иудейскую Библию, ранее применялся именно Новый Завет – который клятву как раз и запрещает. Впрочем, сам суд христианский канон также осуждает.

5:36: «Ни головою твоею не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сделать белым или черным».

Подчеркнутый детерминизм, хотя и в неудачном примере, где свобода воли очевидно отсутствует. В иудаизме считается, что мир после творения развивается по данным ему законам природы. Собственно, предопределение как раз и заключается в том, что законы природы созданы и известны заранее. События же определяются не непосредственно волей Б., а этими законами. Поэтому цвет волос не является прямым проявлением воли Б.

С другой стороны, детерминизм был очень характерен для сектантов. Им он давал возможность чувствовать себя ближе к Б., в некотором роде прямо подчиненными Ему.

Здесь может быть отражение раввинистического отношения к клятвам. Действительными были только клятвы, объекты которых находились под контролем человека. Клятва восходом солнца, например, не была бы действительной. Аналогично, клятва головой была бы лишена юридического значения. Характерно, М.Санх3:2 не содержит единого мнения о том, может ли vow by the life of one's head be retracted.

5:37: «Но да будет слово ваше: «да, да», «нет, нет»; а что сверх того, то от лукавого».

Мы склонны полагать, что вторая фраза, как и другие упоминания о присутствии дьявола в повседневной жизни, является вставкой.

Что же касается первой части фразы, то она вполне традиционна. Например, Т.В.Метзия14: «Б. воздаст наказанием тем, кто не держит точно своего слова». Или, еще точнее, Shebuot36: «'Да' – клятва, и 'нет' – клятва».

5:38-39: «Вы слышали, что сказано: «око за око, и зуб за зуб». А Я говорю вам: не противься делающему злое. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую».

«Не противься» может указывать на раннее происхождение тезиса, когда вопрос о сопротивлении римлянам был еще только предметом обсуждения в Иудее. Впрочем, традиция очень распространенная. Например, она так присутствует в Derek Eretz Zuta2: «Не пытайся мстить обидевшему тебя. Лучше быть обиженным и кротким духом». Вообще, тезис о кротости в условиях притеснения выглядел бы более естественно после Иудейской войны или, хотя бы, сразу перед ней (когда Иудеей правили несколько одиозных префектов подряд). До этого евреи не подвергались бытовому преследованию, живя в своей собственной стране, в отсутствие всеобъемлющего языческого управления (префект мало вмешивался в дела иудеев на местном уровне). Другое дело – после войны или, тем более, восстания бар Кохбы, когда в Иудее появилось необычно много язычников, а евреев стали уже формально преследовать. Безусловно, минимально объективный наблюдатель отвергнет объяснение апологетов, что этот тезис обращен к христианам. Как минимум, никакого массового и хоть сколько-нибудь длительного преследования христиан просто не существовало.

Автор тезиса, возможно, принадлежал к секте, весьма отделившейся от иудаизма. Задолго до Иисуса, «око за око» уже трактовалось как концепция равенства перед судом, и реализовывалась путем эквивалентных компенсационных выплат (позднее записано в В.Камма84). Сектанты же, видимо, придерживались ортодоксального толкования. Это и понятно: они не имели судебных функций, и могли позволить себе самые жесткие толкования, применение которых в реальной жизни было бы проблематично.

Рим12:17: «Не воздавай никому злом на зло, но заботься о том, что почетно в глазах окружающих». Совместить тезис Павла с Матфеем невозможно. У Матфея Иисус призывает не заботиться даже о пище и одежде (куда уж больше о почете), молиться и заниматься благотворительностью (куда уж больше иными достойными делами) тайно, а не для почета. Павел мог иметь в виду предотвращение стычек христиан с недолголюбившими их иудеями диаспоры.

Тезис является популярной максимой, не применимой в реальной жизни при наличии хотя бы одного человека, склонного делать злое (кто-то должен его остановить силой). Можно предположить, что каждый человек может быть отвращен от зла уговорами, но это, по крайней мере, сомнительно. Кроме того, имеются душевнобольные люди. Можно спорить, что ограничение их активности делает им добро, но это зависит от того, как мы понимаем добро.

Заповедь непротивления злу имеет мало смысла в ситуации, когда требуется поймать преступника. Но в макром мире она полностью оправдана: ответ злом на зло приводит только к эскалации насилия. Продолжая пример, преступность никогда не была побеждена насилием. Возможно, экстремальное применение добра даст не худшие результаты, чем экстремальная жестокость по отношению к преступникам. Возможно, Иисус имел в виду реализацию этих тезисов как пример некоторых миру. Такие примеры (см. праведников) издавна ограничивают зло в мире.

Возможно, здесь заимствование из индуизма или буддизма, которые тогда начали проникать в Иудею и в Европу. Аналогичные тезисы встречались и у греческих философов. Причем, они были настолько популярны, что, например, Плутарх, не имея возможности связать их с каким-либо авторитетным учителем, приписывает Диону, как просто разумную речь. Идея состояла в том, что зло и возмездие происходят из одного корня: ущербности и слабости.

Кстати, стоит усомниться в том, что толкование Иисуса более гуманно. Свод законов Ur-Namma, ок.20в. до н.э. требовал компенсации аз ущерб. В частности, за упомянутый глаз было положено пол-мины серебра. Однако уже через 300 лет кодекс Хаммурапи (напоминающий позднее записанные законы Торы) установил виндикативные наказания, типа «око за око». Их целью была не компенсация ущерба непосредственно пострадавшему, а предотвращение преступления в будущем посредством мести. Кодекс Хаммурапи принято считать более жестким, чем Ur-Namma, однако в реальности он усовершенствовал юридическую доктрину Ur-Namma, обеспечив более эффективную защиту — с чем предыдущий кодекс не справлялся в силу относительной незначительности наказания. Иисус же предложил отказ от наказания вообще — причем в период, когда преступность была несравненно выше, чем в современных внутренних городах. Отправляясь в путешествие по окрестностям Рима, местный житель вполне ожидал быть убитым. Бандитизм был распространен и в Иудее — так, что с ним приходилось бороться даже безразличным римским префектам. Т.е., в реальности, Иисусова доктрина прощения, примененная не в пределах сознательной секты, а к открытому обществу, резко ухудшила бы положение людей, сделала их уязвимыми для преступников.

Доктрина всепрощающего Иисуса не была общепринята. МладФм3 описывает, как ребенок-Иисус магически убил другого ребенка, мешавшего ему играть. Аналогичное убийство уже в МладФм4. Возможно, гностики не рассматривали любовь к врагу как прощение, но, аналогично японскому цзену, как внимательность к врагу, направленную на его эффективное уничтожение. Возможна неточность текста, искажающая смысл: например, если было «не воздавай злему» вместо «не противься», то есть, запрет мести и наказания вместо запрета сопротивления. Концепция тотального прощения не чужда иудаизму. Zohar1:201: «Человек сказал: 'Я всегда мирюсь с причинившим мне зло. Я становлюсь ему другом и отвечаю добром на зло. И прежде чем ложусь спать, прощаю всех, кто нуждается в прощении'. 'Ты больший Иосифа,' — ответил р.Абба».

Мистическое толкование этого тезиса потребовало бы отдельной книги. Отметим, что непротivление может быть продиктовано совершенно разными мотивами: осознанием незначительности этой жизни, ощущением единства на духовном уровне (с врагом), пониманием и прощением врага, пренебрежением или безразличием к врагу или миру.

5:40: «И кто захочет... взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду...»

Выполнивший указание Иисуса должен был остаться обнаженным. Здесь возможная параллель с гностическими текстами, проповедующими наготу. Точнее, буквальным пониманием этих текстов, так как речь в них идет о мистическом обнажении, отказе от одежды — тела.

5:41: «И кто принудит тебя идти с ним одну милю, пройди две».

Похоже, здесь описано принуждение нести чьи-то вещи. Нет никаких свидетельств того, что свободные иудеи могли подвергаться такому обращению. Можно предположить его только со стороны римских солдат.

Но откуда они взялись бы в Галилее при Ироде Антипе? Здесь может быть очередное подтверждение написания после Иудейской войны.

5:42: «Просящему у тебя дай и от хотящего занять у тебя не отвращайся».

19:21: «если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим...»

Лк6:30,34: «Всякому, просящему у тебя, давай, и от взявшего твое не требуй назад... И, если займы даешь тем, от кого надеется получить обратно, какая вам за то благодарность? ибо и грешники дают займы грешникам, чтобы получить обратно столько же».

Фм95: «Если у тебя есть деньги, не отдавай их в рост. Но отдай их кому-нибудь, от кого не получишь их назад». Возможно, Фома одновременно описывает иудейскую процедуру благотворительности: дать в долг на неопределенный срок, и не требовать возврата. Это должно было не обижать получателя помощи.

Видимо, тезис Фомы близок к аутентичному. Лука несколько дополнил его объяснением. Матфей привел тезис к соответствию с иудаизмом. В частности, он исключил упоминание о росте (недопустимо брать проценты с иудея, хотя на практике существовали пути обойти это ограничение) и о том, чтобы деньги не одалживать вообще (вопрос дачи займы и возврата долга подробно описывается в Торе и традиции).

Аутентичный тезис (если таковой вообще существовал) вряд ли упоминал рост (и без того формально запрещенный), а, если бы упоминал, делал бы традиционный упор на ханжестве и

внешнем соблюдении Закона. Вероятно, он включал положение о том, чтобы давать, не ожидая возврата.

Возможно и другое объяснение. Окончание Фомы, по-видимому, содержит многочисленные вставки и искажения. У Матфея мог быть вполне иудейский оригинал тезиса, который позднее мог в гностическом варианте попасть к Фоме, и оттуда – к Луке.

Втор15:7-10: «не сожми руки твоей пред нищим... дай ему займы... Берегись, чтобы не вошла в сердце твое незаконная мысль: 'приближается седьмой год, год прощения'... и ты не отказал ему... когда будешь давать ему, не должно скорбеть сердце твое...»

Видимо, у Иисуса была какая-то вариация на эту тему. «Отдай их кому-нибудь, от кого не получишь их назад», вероятно, усиливало тезис, запрещающий ограничивать заем при приближении года прощения.

О важности этого вопроса свидетельствует то, что незадолго до Иисуса Гиллель даже изобрел специальный вид расписки – *prozbul*, - позволяющий переносить займы через седьмой год (посредством их номинального хранения в общественной казне). Тогда ко времени Иисуса выдача займов перед субботним годом уже не была актом пожертвования, и Иисус мог предложить новую формулировку.

5:43: «Вы слышали, что сказано: «люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего».

В Торе нет этого тезиса о ненависти к врагам, как было ясно Матфею и неизвестно языческому редактору

Более того, врагами в Торе называются идолопоклонники. Поэтому «ненавидь врага твоего» может означать ненависть к идолопоклонникам – любовь к Закону. Это не социальная установка.

По отношению к врагам Тора не говорит ничего, отличного от Иисуса, Исх23:4-5: «Если найдешь вола врага твоего, или осла его, заблудившегося, - приведи его к нему. Если увидишь осла врага твоего упавшим под ношею своею, то не оставляй его: развяжешь вместе с ним». Также и традиция, например, В.Метзия32: «Если двое людей просят тебя о помощи, и один из них – твой враг, помоги ему сначала». Даже для язычников не делается исключения, Pesikta Buber p.193 приводит традицию, что жертвоприношение семидесяти быков в праздник Суккот⁵⁰ осуществляется за семьдесят языческих народов.

Уж если кто и реализовал в полной мере тезис (ошибочно интерпретированный) о ненависти к врагам, то это сами христиане. Из творений особо идеализированных интеллектуалов церкви можно указать *Adversus Judaeus* Августина. Впрочем, в практическом смысле рядовые христиане и менее образованные руководители церкви его перещеголяли.

Можно предположить, что любвеобильность Иисуса намеренно подчеркивалась (или формировалась) для полемики с гностиками. Их аналог Иисуса, демиург, не был добр. Это качество было прерогативой верховного бога. Соответственно, христианам имело смысл показать, что их божество именно таким добрым и является, и больше демиурга. Такое описание подходило и сектантам типа марционитов, которые считали Б. иудеев меньшим верховного божества, проявлением которого был исполненный добра Иисус.

Из известных нам иудейских сект, ненависть к врагам проповедовали только ессены. Тезис становится корректным, если Иисус обращался именно к ним.

Как отмечает Yadin, здесь ссылка на Правила общины (Rule of the Community) ессенов: «любить всякого, кого Он избрал, и ненавидеть всякого, кого Он отринул». У нас нет сведений о практической реализации ессенами этого лозунга. Не следует забывать о типично декларативной воинственности сектантов.

Если согласиться с тем, что Матфей не просто ошибся в цитате, то, пожалуй, можно принять, что он заимствовал этот тезис у ессенов. Вспомним замкнутость ессенов – они не распространяли своего учения. Но Иисус или Матфей были уверены, что аудитории хорошо знаком этот тезис. Следовательно, обращение направлено к самим ессенам. Это довольно серьезный довод в пользу связи или даже происхождения христиан из ессенов.

Тут можно заметить общее правило. Государственная религия обычно жестока. Это и понятно, ведь она, фактически, формулирует законы общества – жесткие по определению. Во времена иудейской теократии законы были, несомненно, значительно гуманнее, чем у других народов, но содержали немало элементов, которые современному историку могут показаться варварскими. В это же время зародилось

⁵⁰ Осенний праздник иудеев, более соответствующий евангельскому контексту как время казни Иисуса, чем традиционно указываемый Песах.

христианство без какой-либо проповеди зла. И это естественно: оно не было официальной религией, и не несло бремени оправдания и формулирования реальных законов общества. Позднее, получив государственный статус, христианство отлично обросло традицией чрезвычайно жестких законов. Тогда же иудаизм, будучи изолирован от государственных функций, стал исключительно добрым учением. Сейчас даже трудно представить себе раввинов, осуждавших на сожжение (правда, сравнительно гуманным способом) или на проламывание черепа палками (M.Sanh9:6). Со своей стороны, христианство, потеряв сейчас влияние на государство, также возвращается к своей ранней формы любвеобильной религии.

5:44: «Но Я говорю вам: любите врагов ваших и молитесь за преследующих вас...»

Матфей изымает из текста Луки «благословляйте проклинающих вас, делайте добро ненавидящим вас». Возможно, для Матфея это чересчур реальная ситуация каждодневного общения с проклинающими сектантов иудеями. Или, Лука написан позже, когда какая-то форма преследования сектантов стала реальностью.

Это старый философский тезис. Его отлично объясняет Сократ: поскольку нельзя делать зло вообще, то нельзя его делать и в ответ на зло.

Проблема в том, что он не согласуется не только с христианской практикой, но и с Евангелиями и доктриной. Христианство построено на угрозе тем, кто не верит в Иисуса: они не попадут в царство небесное и, более того, будут преданы вечным мукам в аду. Хотя, по логике тезиса, их следует любить.

5:45-46: «так чтобы вы могли быть детьми Отца вашего Небесного; Ибо Он повелевает солнцу восходить над злыми и праведными. Ибо, если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же ли делают и мытари?»

Очень характерно, Матфей приводит свои объяснения тезиса 5:44 – причем, сразу несколько объяснений (целых три, в данном случае).

Из них первое имеет форму постулата (возможно, употреблялось в литургии). Второе – собственный довод Матфея (или популярная вне-христианская аллегория). Третье – заимствовано из источника (в данном случае, аналог в Лк6:32: «И если любите любящих вас, какая вам за то благодарность? ибо и грешники любящих их любят»). Характерно, Матфей заменяет «грешники» на конкретное «мытари».

Довод, вероятно, вполне традиционный. Но он очень органично смотрелся бы у ессенов, которые придавали особое значение солнцу. Несколько по-другому он выглядит у ортодоксальных иудеев: «дождь нисходит одинаково на праведных и на злых», Ber33.

5:47: «И если вы приветствуете только братьев своих... Не так же ли поступают и язычники?»

Интересно направление редактирования. Некоторые манускрипты содержат: «братьев и сестер», изменяя смысл с иудеев на членов церкви.

Некоторые заменяют «язычники» на «мытари». Можно предположить, что именно по этой причине мытари стали единственной профессией, которую резко негативно упоминает Евангелие от Матфея. То есть, сначала «язычники» в некоторых случаях было заменено на «мытари», а потом писец решил добавить их к грешникам. Получилось «грешники и мытари». Или фальсификация была еще сильнее: «грешники {среди иудеев} и язычники» было заменено на «грешники и мытари».

Впрочем, другие апостолы – рыбаки – также относились к низам общества. Не исключено, что они тоже были архетипом грешников. Евангелисты могли сознательно описывать учеников Иисуса (мытаря, рыбаков, блудниц) как людей, прошедших самый длинный путь к праведности.

6:1: «Опасайтесь показывать свою набожность пред людьми с тем, чтобы они видели вас; иначе не будет вам награды от Отца вашего Небесного».

Весьма возможно, что вторая фраза является вставкой. Обещание большей награды за воздержание от меньшей (перед людьми) характерно для христианства, но противоречит бескорыстному мотиву 6:3.

Zohar1:25: «Одна из форм 'странного поклонения' {идолопоклонства} практикуется теми, кто строит синагоги и академии, помещает в них свитки Торы с украшающими их коронами, но которыми руководит не желание служить Б., но стремление к общественному одобрению и славе». Книга, конечно, поздняя, но, исключая заимствование от христиан, тезис базируется на древней традиции. По крайней мере, отсутствуют какие-либо указания на новацию.

6:2-3: «И когда даете милостыню, не трубите перед собой, как лицемеры делают в синагогах и на улицах... у тебя же, когда творишь милостыню, пусть левая рука твоя не знает, что делает правая...»

Этот тезис надо рассматривать в контексте 19:21: «если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим...» Милостыня обеспечивает определенный душевный комфорт без заметных затрат, ложное удовлетворение от незначительной помощи ближнему. «Возлюби ближнего своего, как самого себя» диктует именно концепцию 19:21: правильно раздавать именно все имущество, а не обманывать себя милостыней.

Фм62: «Я открываю свои тайны тем, кто достоин Моих тайн. Не давай своей левой руке знать, что делает твоя правая рука». То есть, мистические тайны следует держать в секрете не только от других людей, но и от некоторой части себя самого.

У Луки аналог 6:1-4 отсутствует, что странно для такого важного тезиса. Видимо, текст Фомы близок к аутентичному, который Матфей или поздние редакторы изменили на благотворительность. 6:1 о набожности может указывать на то, что Матфей изначально был похож на Фому. Текст мог быть изменен из-за явного мистицизма, отвергаемого церковью, которая декларировала, что все знание в христианстве доступно посредством чтения Евангелий. Это указание содержится в буддизме, который запрещает другим людям (включая получателя) знать донора, а ему – знать получателя. Важно, что филантроп не должен знать о своей собственной благотворительности, как «левая рука твоя не знает, что делает правая».

B.Batra9-10: «Дающий милостыню тайно велик, как Моисей... Лучший способ дать милостыню – бросить ее в ящик для подаваний. Тогда дающий не знает, кому дает, и бедный не знает, кто ему дает». Hagigah5: «Ребе увидел человека, на людях подавшего нищему монету. Он сказал: 'Лучше бы ты ничего ему не дал, чем опозорил его'».

Иудаизм – практическая религия, причем в отношении индивидуума. В иудаизме отсутствуют невыполнимые в реальной жизни требования или условия, делающие невозможным нормальное существование.

В противоположность сектантскому радикализму, в иудаизме нет присущего этим течениям максимализма. Мир не делится на добрых и злых. По талмудической традиции, довольно, если человек хорош на одну тысячную. Нет нереалистичных требований абсолютного соблюдения заповедей. Чем больше человек их соблюдает – тем лучше, тем легче Путь. Нарушение заповедей – повод для раскаяния, стремления не повторять этого.

Нет гнева, Б. безразлично, как ведут себя люди, Он Неизменен. Заповеди – как инструкции, правила обращения с этим миром. Можно пренебречь ими и постоянно наткаться на препятствия. Это не гнев Б., не удары судьбы, а просто законы природы, которые мы, вероятно, еще не вполне понимаем. Заповеди – инструкция по удобному существованию в поле этих законов, их соблюдение может обеспечивать путь с отсутствием препятствий.

Никто не жалуется, что ему приходится выполнять предупреждение на электрическом трансформаторе. Предупреждение – следствие закона природы, а не собственно закон. Им можно пренебречь и коснуться провода. Шок - не результат гнева по поводу игнорирования предупреждения, но результат встречи с природным явлением, от которого предупреждение должно было уберечь. Заповеди – те же предупреждения.

В христианстве движущая сила – страх. Любая ошибка может привести человека в ад. Когда люди не идут на исповедь, как к психоаналитику, они идут из страха. Что хуже веры в страхе, жизненного пути, диктуемого страхом? Церковь когда-то выбрала доктрину ада, чтобы проще загонять в христианство. В современном мире у церкви появилась возможность отойти от максимализма и угроз, постепенно и настойчиво совершенствовать человека, а не требовать от него идеального (с точки зрения христианства) поведения.

В отличие от государственной морали, которая устанавливает прерогативу государства над исполнением функций, признанных важными, иудаизм обращается к индивидууму для их исполнения. Иудаизм основан на обращении к отдельному человеку, а не к обществу в целом, на моральности индивидуума, а не регламентированном поведении группы.

Так, забота о нуждающихся в иудаизме вменяется в обязанность человека, а не осуществляется помимо его воли, за счет его налогов – государством. В итоге, человек остается существом ответственным, самостоятельным в принятии решений. Традиция

уделяет много внимания благотворительности, заботе о бедных. Для раввинов важен практический аспект – реальная помощь.

Иудаизм является религией практического пути. Для того, чтобы достичь желаемого результата (соблюдения воли Б., царства небесного, спасения), необходимо действовать определенным в Законе образом.

Раннее христианство тоже именовало себя «Путь», но смысл этого термина быстро оказался выхолощенным. В самом деле, где же путь, если достаточно только веры в мифическое событие? Это одномоментное обращение, никакого пути, никакого развития, никакого постоянного действия.

Мистицизм же подменяет объект и субъекта в благотворительности. Забота о том, кто дает, а не о том, кто получает. Этот последний мистиков не интересует. Это и понятно – их интересует внутренний мир, а не внешний. Они заботились о себе (своей душе), а не о бедных. Соответственно, они легко готовы пренебречь интересами нуждающихся (практически отказаться от благотворительности), чтобы избежать возможного греха самодовольства у дающего.

Тезис должен был быть особенно популярен среди язычников. Ведь для иудеев благотворительность была обязанностью. В силу постоянной практики и распространенности, она должна была вызывать гораздо меньше гордости у иудеев, чем у язычников, для которых благотворительность представлялась исключительной заслугой.

6:4 о милостыне: «И Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно».

Здесь явная торговля: за тайну перед людьми обещают еще большее вознаграждение от Б. Этот тезис резко противоречит, видимо, оригинальному 6:3: «когда творишь милостыню, пусть левая рука твоя не знает, что делает правая». Напротив, 6:4 призывает сравнивать благодарность людей и вознаграждение от Б.

6:5-6: «⁵И когда молитесь, не будьте как лицемеры; ибо они любят стоять и молиться в синагогах и на углах улиц, чтобы быть видимы остальными. Истинно говорю вам, они уже получили свою награду. ⁶Но ты, когда молишься... затвори дверь... и Отец твой, Который видит втайне, вознаградит тебя».

Здесь, похоже, след склейки разных тезисов: одного с критикой фарисеев, другого – с рекомендацией христианам. В итоге, награду получают и тот, и другой, независимо от способа молитвы. Видимо, редакторы осознавали проблему, и некоторые манускрипты добавляют: «вознаградит тебя явно», чтобы как-то отличить результат молитвы христиан.

6:6: «ты же, когда молишься, войди в комнату твою и затвори дверь твою, и молись Отцу твоему, Который втайне...»

Концепция индивидуального обращения к Б. развивалась в иудаизме еще Иезекиилем во время Вавилонского пленения. Так, ранняя традиция Таанит8: «Благословение присутствует только в том, что скрыто от взоров». Или Бер24: «Тот, кто произносит молитву так, что слышно другим, недостоин доверия».

Интересно, что аутентичность этого тезиса не однозначна. С одной стороны, он может отсутствовать у Луки в силу противоречия с церковными обрядами. С другой стороны, ранний автор ТайнИак6:37, по-видимому, не знает об аскетичности молитвы Иисуса: «Призывай Отца твоего, молись Б. часто...»

ДиалСпас37:2-4: «Господь сказал: ‘молитесь там, где нет женщин’. Матфей сказал: ‘Он говорит нам: ‘...разрушьте дела женщин; не потому, что есть другое рождение, но потому что они перестанут рожать». То есть, речь может идти о молитве в обстановке, где ничто не отвлекает, а не собственно о тайной молитве (индивидуальной, спрятанной от окружающих).

Евангелие Египтян: «Спаситель Сам сказал: ‘Я пришел повернуть вспять дела женщин’», «Когда Саломея спросила: ‘Как долго смерть будет иметь власть?’ Иисус ответил: ‘Пока вы, женщины, будете рожать детей». То есть, всегда или, в мистическом смысле, пока все женщины не обретут духовность мужчин. В первом случае (ДиалСпас) речь идет о греховности желаний, во втором – текст вполне нейтральный, что совпадает с толкованием Климента Александрийского.

В ДиалСпас37 Иисус имеет в виду желания, гностик Матфей же ошибочно полагает, что речь идет о греховности рождения (процесса погружения души в мир зла).

6:7-8: «А молясь, не говорите лишнего, как язычники... ибо знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде чем вы попросите Его».

Типичная иудейская традиция. Так, Бер61: «Пусть слова человека перед Б. всегда будут немногочисленны». Раввины также критиковали употребление многих эпитетов Б. Различие было и чисто практическим. Один Б. иудеев, конечно, знал обо всем происходящем, о нуждах и др. Многочисленные же боги языческого пантеона занимались своими делами, и людям требовалось уведомить их о своих потребностях.

6:9: «Молитесь же так: 'Отче наш, сущий на небесах, да благословится имя Твое...»

Весьма вероятно позднее происхождение этой молитвы. Дело в том, что в 1в. уже существовали тексты молитв, которые повторялись в Храме. Устанавливая только одну собственную молитву, христиане автоматически исключали возможность участвовать в храмовых литургиях и жертвоприношениях. Скорее, что текст 6:9-13 возник не только после разрушения Храма, но и после выделения христиан в изолированную секту, не участвовавшую в литургиях в синагогах. В любом случае, окончательная редакция молитва сформировалась не ранее 2в. Даже Did8:2 приводит иной ее текст.

Существовали и иные варианты канонической молитвы, ДиалСпас2: «Когда же вы молитесь, делайте это так: «Услышь нас, Отец, как Ты услышал Своего Единородного Сына и принял Его к Себе, дал Ему успокоение от многих трудов. Твоя власть, сила, свет... ты – единственный смысл и свобода от всякой заботы». И: «Услышь нас, как услышал Ты избранных Своих...» Текст примерно середины 2в. основывался на нескольких ранних прототекстах. Таким образом, эта молитва не многим менее достоверна, чем Матфея.

В молитве отсутствуют типичные признаки иудейских молитв того времени. Учителя, как правило, создавали несколько молитв, а не одну. Отсутствует совершенно стандартное начало: благословение, имя эманации Б., благодарность за создание. Отсутствует тема: христианская молитва говорит обо всем подряд. И это понятно: фальсификатор не мог вставить много текста, ему требовалась одна молитва для всех потребностей.

Прежде всего, до разрушения Храма тексты молитв варьировались довольно свободно, пока они содержали правильный смысл. Молитвы были зафиксированы после 70г. и, особенно, в начале 2в. Скорее всего, молитва 6:9-13 возникла примерно в этот период. Раньше формализованная молитва выглядела бы, вероятно, странно.

Обращение «Отче наш» нетипично для иудейских молитв того периода. Здесь оно предлагается всем иудеям. Это должно было бы разочаровать апологетов, которые любят обращать внимание на употребление Иисусом «Отче» как свидетельство его особой близости к Б. Иисус явно считал, что каждый имеет право так называть Б.

«Сущий на небесах»: возможный гностицизм, предполагающий отсутствие влияния Б. в низких (злых) земных делах. Кроме того, это излишний эпитет, атрибут. Впрочем, несмотря на эти проблемы, термин часто употреблялся иудеями.

«Да благословится имя Твое» - традиционная иудейская литургия, ответ на Shema⁵¹. Маловероятно существование Shema во времена Иисуса, однако наверняка была аналогичная литургия. Нет упоминаний о новации этих слов в Shema.

В целом версия Лк11:2 выглядит более корректной: «Отче, да благословится имя Твое». Этот текст вполне могли употреблять как иудеи, так и гностики.

6:10: «Наступает Царствие Твое».

Обычный текст иудейской литургии. Маловероятно, чтобы иудеи использовали тот же тезис, который был придуман сектантами. Первые его появления в иудейских источниках зафиксированы около 2в. Отсюда возможная датировка происхождения, по крайней мере, этой части Матфея.

«Твоя воля осуществится на земле так же, как на небе».

Пожелание, а не констатация. Похоже на отпечаток гностицизма с его концепцией земли во власти дьявола. Интересно, что обычно следующий гностическим источникам Лука не имеет этой фразы в Лк11:2. Возможно, здесь не след гностического прототекста, а неудовлетворенность Матфея современным ему состоянием дел на земле. В любом случае, текст подходит литургии больше, чем индивидуальной молитве, поскольку отсутствует обращение к Б. за совершением действия.

6:11: «хлеб наш насущный дай нам на сей день».

Это противоречит похожему на оригинальный текст 6:8: «Ибо знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прошения у него». И 6:31: «не говорите: 'что нам есть?'»

⁵¹ «Слушай, Израиль...» - основная иудейская литургия

Значение греческого слова *epiousios* неизвестно; уже Ориген считал, что его выдумали христиане. Среди предполагаемых значений: «на сегодня» и «на завтра». Некоторые редакции: «дай нам на завтра».

Тогда 6:11: «Дай нам сегодня хлеб на завтра» или «завтрашний хлеб». Тезис может иметь гностическую окраску: просьбу познать царство небесное («хлеб») сегодня, «здесь и сейчас».

Соответственно, 6:25-34 о лилиях растущих без заботы) является новым тезисом, уже о физической пище и одежде, а не повторением 6:11.

6:12: «И прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим».

У человека может быть только один долг перед Б. - соблюдение заповедей. То есть, молитва о разрешении не соблюдать заповеди? К тому же дополненная хвастовством о прощении долгов человеком?

В Торе прощение долгов по определенной процедуре - это не добродетель, а прямая обязанность иудея.

Христианская теологи предпочитают считать, что речь идет не о долгах, а о грехах. Но это прямо противоречит второй части: «как и мы прощаем», «должникам нашим». Очевидно, человек не может прощать грехи. Если человек считает возможным не исполнять заповеди, зачем тогда вообще молитва?

6:14 содержит корректную формулировку: «Если вы будете прощать другим их прегрешения, простит и вас Отец ваш Небесный». То есть, прощение – заслуга, доброе дело, которое будет учтено. Повторение тезиса указывает на склейку текстов.

6:13: «И не введи нас в искушение, но избавь от злого».

Б. искушал через Змея Еву. Но чтобы каждого человека? Такие истории не описываются. Здесь мы видим влияние язычества, предполагающего наличие злого духа за каждым деревом, гностицизма – земли во власти дьявола. В иудаизме, в человеке присутствуют два побуждения, доброе и злое. Есть действие этих побуждений, а не внешнее воздействие – искушение.

Вообще, христианство уделяет много внимания дьяволу. Возможно, понадобился сильный кнут (возбуждаемый страх перед дьяволом), чтобы обращать в христианство. А скорее - языческое окружение фальсификаторов Нового Завета. И насколько же слаба вера христиан, если он боится искушения настолько, чтобы просить об избавлении от него каждый день?

6:13 считает человека или слабым, или злым, легко поддающимся на искушение. Молитва не о том, чтобы противостоять искушению, но об его отсутствии.

Маловероятно, что здесь след гностической метафоры: «оградить от дьявола (искушения)» - «оградить от соприкосновения с миром». Гностики считали искушение радостным событием, тогда как перикоп проникнут страхом.

Фальсификация косвенно подтверждается и наличием иной редакции, соответствующей Лк11:4: «И не дай нам предстать перед судом», «злого» заменено на «зла».

Конечно, иудейский аналог христианского дьявола – злое побуждение – находится в каждом человеке и искушает его. Но это искушение является почетным испытанием (Zohar1:106), а само побуждение, созданное при сотворении мира, так же «хорошо весьма», как и все другое созданное.

Нельзя, безусловно, сказать, что иудеи радовались злему побуждению. Так, Zohar1:128 высказывает надежду на его ослабление в мессианскую эру. Но, все-таки, страх перед искушением – признак слабости, в том числе, и веры.

В иудейской традиции дьявол напрямую почти не упоминается, а речь обычно идет о злом побуждении в самом человеке. Например, Сир15:11-17 подчеркивает свободу выбора между добром и злом. Искушение только подтверждает склонность человека к тому или другому. Sanh107: «Человек не должен вводить себя в искушение». Это совсем не то же самое, что молить об отсутствии искушений. Впрочем, традиция не чужда иудаизму. Так, поздний Midrash Tehillim103:13: «Человек не должен говорить: ‘Да хранит Всеблагий меня подальше от греха’, но должен говорить: ‘Да удержит Всеблагий грех подальше от меня’». Однако даже и здесь речь о мирских соблазнах, а не о вмешательстве дьявола на каждом шагу.

«Ибо Твое есть Царство и сила и слава вовеки. Аминь». Это явная литургическая вставка, отсутствующая в части редакций.

6:13 в целом выглядит как вставка. 6:14 начинается «Ибо, если вы будете прощать людям согрешения их...» - последовательный комментарий к 6:12.

6:16-18: «И когда поститесь, не будьте унылы, как лицемеры, ибо они кривят свои лица, чтобы показать другим, что они постятся... когда поститесь, помажьте голову маслом и умойте лицо свое...»

Тезис несколько странный. В иудаизме нет постов настолько длительных, чтобы они причиняли страдания (и вызывали гримасы). Рекомендация умывать лицо (хотя бы во время поста!) больше подходит язычникам. Ведь Евангелие даже критикует традицию иудеев умывать руки (а также посуду и стол) перед каждой трапезой. Вряд ли мыли руки, оставляя грязным лицо.

Можно отметить параллель с Ис61:3: «масло радости вместо печали». Совсем не исключено, что тезис Матфея изначально звучал примерно так же, а потом был исправлен в общем анти-фарисейском (или языческим авторов в анти-иудейском) духе, утратив заодно смысл.

6:19-20: «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют... но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют...»

6:21: «Ибо, где сокровище ваше, там будет и сердце ваше».

Тезис ошибочен. Сокровища собирают там, где сердце, а не наоборот. Трудно представить, чтобы некто накапливал духовные ценности, и в результате этого стал склонен накапливать духовные, а не материальные, ценности. Еще конкретнее, странно накапливать дузовные ценности, чтобы возбудить у себя привязанность к ним.

Лк12:16-21 приводит притчу о тщетности мирских планов человека, который не властен над своей жизнью. Аналогично Фм63.

У Матфея этот текст отсутствует: видимо, Матфей посчитал его тривиальным (например, аналогичный тезис в Сир11:18-19) и решил использовать Фм76:3: «Так и вы: ищите сокровище неувядающее, непреходящее, которое моль не поедает и червь не точит». Матфей использовал Фм76:1-2 в Мф13:44-46.

Об органах существует спор. Мр7:4 в аналогичном контексте упоминает не сердце, а разум – вполне в духе гностической обработки.

В.Ватралл: «Мои отцы собирали сокровища внизу, там где побеждает сила, сокровища, ни приносящие плодов... Я же собрал сокровища вверху, там, где никакая сила не побеждает, сокровища, приносящие плоды... сокровища, значимые в будущем мире».

В целом, представление о настоящем богатстве, которое существует в разуме, было стандартным для тогдашней этики.

6:22-23: «Светильник для тела есть око. Итак, если око здорово, то все тело твоё будет полно света; Если же око твоё нездорово, то все тело твоё будет полно тьмы. Итак, если свет, который в тебе, тьма, то какова же тьма!»

Лк11:34-35: «Светильник для тела есть око; итак, если око твоё будет чисто, то и все тело твоё будет светло... Итак, смотри: свет, который в тебе, не есть ли тьма?» Лк11:36 разъясняет и уточняет: «Если же тело твоё все светло и не имеет ни одной темной части, то будет светло все так, как бы светильник освещал тебя сиянием». Лука мог вставить Лк11:36, чтобы связать Лк11:34 с Лк11:33 о свече, которую ставят на подсвечнике, а не в погребке.

Матфей и Лука не объясняют, что это за свет, который является тьмой. Оба они до этого писали о свете, который присущ человеку с неискаженным взглядом. Отдельно они описывают и тьму человека, который видит вещи, как плохие («если же око твоё будет худо»). Аллегория «свет – побуждение», «тьма – зло» может быть чрезмерным упрощением. Скорее здесь аллегория какой-то теологической конструкции. Варн3:4 пишет о свете в этом же смысле: у праведника «твой свет воссияет как рассвет».

Можно предположить, что евангелисты излагают тезис, смысл которого был потерян. Поэтому Лука пытается привязать его к тезису о свече, который у Матфея, 5:15, упоминается в другом контексте, 5:14: «Вы – свет мира. Не может укрыться город, стоящий на верху горы». Матфей, возможно, излагает тезис в том смысле, что чистота мироощущения ведет к чистоте человека.

Дид16:1: «Следи за своей жизнью; твои светильники не должны погаснуть... будь готов». Здесь глаза – свет тела – являются аллегорией бдительности, осознанности, внимательного отношения к жизни.

Обычная аллегория: заповедь – светильник, Тора – свет, Прит6:23. Тогда Лк11:33 выглядит более точным: иудеи не должны прятать светильник (заповедь) и удерживать его у себя, но нести его другим народам. Это мог быть тезис как фарисеев, так и ранних христиан, еще не отказавшихся от Закона.

Весьма возможно, что евангелист заимствует стандартную греческую метафору. Так, DoS28d: «он сделал свет из смерти и опасности, ибо он куда более боялся жить, как обычный человек». То есть, «свет, который тьма» означает стремление к (по мнению христиан) плохому.

Вероятно, более точный текст содержится у Фомы. Фм24: «Его ученики сказали: 'Покажи нам место, где ты обитаешь, потому что мы должны искать его'. Он сказал им: '...Есть свет внутри просветленного, и он сияет на весь мир. Если он не сияет, это тьма'». Вероятное значение: посвященный человек всегда влияет (сияет) на весь мир, независимо от того, где он находится.

Фм61:5: «Если некто опустошен {целостен}, он будет наполнен светом, но если он разделен, он будет наполнен тьмой». Это описание посвященного, не разделенного больше между добром и злом. «Свет» описывает такое божественное состояние.

ДиалСпас6: «Спаситель сказал: 'Светильник для тела есть разум. Пока в тебе все упорядочено... твоё тело светло'».

У Матфея и в Диалоге мы видим различные вариации одной и той же традиции. Более вероятно, что это была даже не традиция, а, так сказать, конструкция метафоры, логическая связка: «светильник для тела есть {...} Если {...}, то тело твоё светло». Вероятно, что существовало много схожих по смыслу вариантов этой конструкции.

Можно предположить, что в то время это был стандартный прием: из эталона риторики брался образ (в данном случае: «тело светло») и логическая связка. Используя их, менее одаренные писатели могли легко конструировать свои собственные афоризмы.

Отметим, что термин «свет в тебе» был принят у ессенов. «Из источника Своего знания Он открыл свет во мне...» (Правила общины).

6:24: «Никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть. Не можете служить Б. и маммоне».

Фм47:1-4: «Человек не может сидеть на двух лошадях... И слуга не может служить двум господам, иначе этот слуга станет чествовать одного и обижать другого. Никто не хочет пить молодое вино сразу после того, как пил старое. Молодое вино не наливают в старые мехи, ибо они могут порваться, и старое вино не наливают в новые мехи, ибо оно может испортиться». У Фомы речь не просто о несовместимости двух целей, но о несовместимости старого и нового путей. Отметим, что старый путь не рассматривается как исчерпанный: он может испортиться от соприкосновения с новым. Но и новое может испортиться прикосновением к старому. Ни один путь не хуже другого, они просто различны. Но рядом со старым и отдельно от него существует новый путь. Аутентичность этого тезиса вызывает сомнения, он чересчур ярко служит нуждам гностиков, и выглядит странно для Иисуса, который не проповедовал путь, как принципиально отличный от иудаизма.

В любом случае, Фм47 вызывает сомнения в аутентичности второй части Мф6:24: «Не можете служить Б. и маммоне». Не только этого тезиса нет у Фомы, но и смысл у Фомы иной: выбор религиозного пути (нового или старого), а не между духовным и мирским.

6:25-34: «не заботьтесь... что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться... Взгляните на птиц небесных: они ни сеют, ни жнут... Отец ваш Небесный питает их. Вы не гораздо ли лучше их? Да и кто из вас, заботясь, может прибавить себе росту на один локоть?... Посмотрите на полевые лилии, как они растут: ни трудятся, ни прядут... Если же траву полевую... Б. так одевает, кольми паче вас, малoverы! Итак не заботьтесь и не говорите: 'что нам есть?' или 'что нам пить?' или 'во что нам одеться?' Потому что всего этого ищут язычники, и потому что Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом... Итак не заботьтесь о завтрашнем дне... довольно для каждого дня своей заботы».

Лк12:24 упоминает не птиц вообще, а воронов. Матфей же знал, что в иудаизме вороны – нечистые птицы, и откорректировал фразу на более общую. У Луки не было абсолютно никаких оснований конкретизировать «птицы» на «вороны», можно было выбрать птицу посимпатичней. История имеет смысл, если она пришла от гностиков, у которых ворон, очевидно, был символом мудрости.

Аналогия с птицами очень плохая: они трудятся, чтобы добыть себе корм. Аналогия с лилиями также ущербна: в отличие от человека, у них нет свободы делать то или иное. Матфей характерно нападает на язычников.

Тут, конечно, вопрос меры. В иудаизме эта концепция, безусловно, присутствует. Например, Пс55:22: «Возложи заботы твои на Господа, и Он поддержит тебя; он не даст поколебаться праведнику». Y.Kilaim9: «Тот, Кто создает поколение, одевает его». Но здесь нет и намек на то, что человек не должен сам заниматься своим пропитанием или одеждой. Так, Tan. Wajyetze13: «Человек не должен говорить: 'Я буду есть и пить, пока могу, и небеса будут иметь сочувствие ко мне'. Напротив, он должен работать для своего существования». Христианский же тезис

рассчитан на скорый конец света, нищету и подаяние – за счет тех, кто все-таки не перестал заниматься мирскими делами, несмотря на эти уговоры.

Концепция заботы о душе, а не о теле или богатстве весьма характерна и для греческой философии.

«Маловеры»: для Иисуса этот термин лишен смысла, особенно в начале миссии. Он обрел смысл во время написания Евангелия, когда вера в Иисуса уже стала самостоятельным требованием.

Вряд ли здесь обращение к особо обездоленной аудитории. Как раз очень бедных людей и невозможно уговорить не заботиться о пище и одежде: уже через несколько часов голод напомнит им об определенной трудности применения этой теологии. Впрочем, возможно, что здесь обращение к бедным членам секты: пищу и одежду им обеспечивает секта, давая возможность принять это учение.

6:27 («прибавит себе росту»). Вероятно, правильно читать: «удлинить себе жизнь». Этот контекст продления жизни неоднократно встречается в евангельских текстах и, вероятно, был популярной традицией.

6:32 («всего этого ищут язычники... Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом...») повторяет 6:8 («Ибо знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прощения у Него»). Такое повторение в короткой проповеди или прототексте маловероятно. Как минимум, 6:32 написано Матфеем.

Подтверждает это мнение и 6:32: «вы имеете нужду во всем этом». Матфей вынужден признать реально существующие материальные запросы членов своей секты. Причем, «во всем этом»: Матфей не решился проповедовать ограничение потребностей.

На обработку Матфеем указывает и исключительно большая длина тезиса: десять перикопов. Матфей явно старался вложить свои мысли, но вынужден был идти на компромисс (видимо, с неприятием сектантами аскетизма), и запутался.

«Довольно для каждого дня своей заботы»: противоречит тому, чтобы не заботиться вообще.

Фм36, коптский: «Не заботьтесь, с утра до вечера, и с вечера до утра, что вам одеть».

Фм36, греческий: «Не заботьтесь, с утра до вечера, и с вечера до утра, о вашей пище: что вам есть, или об одежде: что вам носить. Вы лучше лилий, которые ни кроют, ни прядут. Что же до вас, когда у вас не будет одежды, что вы наденете? Кто добавит вам жизни? Он же даст вам одежду».

Вероятно, Фм36 в коптской редакции является аутентичным. Тезис о лилиях чересчур похож на (популярный тогда) литературный образ. Упоминание об отсутствии одежды (собственно одежды или тела) после воскресения (без тела) носит полемический характер и, возможно, принадлежит позднему автору. Не исключено, впрочем, что Фома с самого начала описывает бессмысленность заботы о земном теле (одежде), а Матфей не понял тезиса и приспособил его к потребностям одежды и пищи в буквальном понимании.

Автор греческого текста проявляет, по-видимому, незнание с гностической концепцией небесной одежды – одежды из света. Он считает, что одежд не будет.

Здесь, как и во многих других случаях, почти невозможно отличить языческие верования от взглядов тех или иных иудейских сект. Каббалисты утверждают, что еще древние (иудейские) мистики считали тело облегающей одеждой души, которая отпадает со смертью и дает возможность душе подняться к небесной жизни.

Гностики пошли дальше, проповедуя, по-видимому, отсутствие одежды вообще, как аналогию с освобождением от тела – одежды души, напр., Фм37, ДиалСпас34:4.

7:1: «Не судите, да не судимы будете...»

Рим14:10: «Почему ты судишь своего брата или сестру?... Ибо все мы будем стоять пред судом Б.»

Фп53: «Свет и тьма... братья. Их невозможно отделить друг от друга. По этой причине, ни хорошее не хорошо, ни плохое – плохо...»

Авт2: «Не суди другого, пока не поставил себя на его место; суди всех людей милосердно».

То есть, здесь не аутентичный текст, а одна из редакций популярной максимы. Конструкция тезиса также является стандартной. Так, Моед Катон9: «Не позорь других, и не будешь опозорен».

Наиболее интересна, на наш взгляд, концепция Zohar4:175: «Когда человек... готов принять царство небесное? Когда он может различить... между правосудием и прощением».

Морализация судебной процедуры - важное проявление иудаизма как практической религии. Абсолютное «не судите», позволение выступать свидетелями обвинения только безгрешным

(Ин8:3-11) только провоцировало бы зло, разрушив систему правосудия – прямо предусмотренную Торой.

Можно, конечно, надеяться, что с прекращением воздаяния уйдет и зло. Такое предположение основывается на гипотезе о том, что каждый человек хорош сам по себе, и становится плох в силу влияния общества и воспитания. Безусловно, положительное воспитание будет способствовать проявлению добрых наклонностей в человеке. Всегда ли? Скорее, только в большинстве случаев. Какой-то механизм подавления зла все равно необходим – хотя, конечно, он не должен превращаться в угрозу каждому, во зло сам по себе. Здесь видно интересное свойство натуральных норм: балансируя между двумя полярными возможностями (в данном случае, абсолютная добро и абсолютная жесткость правосудия), нельзя занимать крайнюю позицию. Можно очень близко к ней приближаться, но никогда ее не занимать. В этой крайней точке, идея диалектически превращается в свою противоположность. Так, абсолютная доброта (отсутствие) правосудия превращается в жестокость по отношению к населению, которое оказывается во власти злых.

Гностическая концепция «не судите» отличается изощренностью. Грех есть порождение плоти. Душа, отделившаяся от плоти, всегда чиста, и не может быть осуждена.

Суд над плотью, по-видимому, бессмыслен, потому что плоть всегда греховна, и не может быть иной. Неправильно осуждать то, что не может быть иным (т.е., осуждаемый грех – не выбор, а свойство).

С другой стороны, здесь можно увидеть характерную для буддизма концепцию прекращения разделения действительности на добро и зло, отсутствие зла как такового. Такой подход присутствует в Торе. Как отмечает Маймонид, умение отличать добро и зло было не достижением, а наказанием Адама, его духовным разделением. Здесь не место для подробного обсуждения этой темы.

7:2: «и какой мерою меряете, такой и вас будут мерить».

Эта распространенная поговорка едва ли может быть приписана Иисусу. Схожая традиция содержится во Втор25:13-15: «Гиря у тебя должна быть точная и правильная... чтобы продлились дни твои... Ибо мерзок пред Господом, Б. твоим, всякий, делающий неправду». Аналогичная традиция в В.Batra88: «Использующий неправильную меру приравнивается к лицемеру и богохульнику, чей грех Б. никогда не забудет».

Лк6:38: «Вам дастся мера хорошая, придавленная сверху, встряхнутая, с верхом; ибо мера, которой вы даете, будет мера, которую вы получите». Похоже, Матфей редактировал в двух направлениях. С одной стороны, он использовал известную поговорку вместо длинного текста Луки. С другой стороны, «вас будут мерить» может быть отражением иудейской традиции (надпись на стене в Вавилоне: «взвешен...») и Матфей предпочел ее затушевать.

7:3-5: «И что ты смотришь на сучок в глазе брата своего, а бревна в твоём глазе не чувствуешь? Или, как скажешь брату твоему: «дай, я выну сучок из глаза твоего»; а вот, в твоём глазе бревно? Лицемер! вынь прежде бревно из твоего глаза, и тогда увидишь, как вынуть сучок из глаза брата твоего».

В текстуально идентичном Фм26 текст 7:4 отсутствует. Здесь, видимо, характерное для Матфея (или позднего фальсификатора) повторение-разъяснение (смысловый аналог 7:3). Матфей также добавляет свое излюбленное «лицемер».

Это стандартный тезис. Так, Ruth 1:1: «Если судья скажет обвиняемому: ‘вытащи щепку из своих зубов’, тот скажет: ‘вытащи доску, которая между твоих глаз’». Кстати, характерно для иудаизма, тезис вполне реалистичен в своем буквальном значении. Так, обвиняемый держал во рту щепку, аналог современных зубочистки и жевательной резинки.

7:6: «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего пред свиньями...» Аналогично Фм93.

У Луки этот тезис отсутствует, что необычно для тезисов, имеющих одновременно у Матфея и Фомы. Видимо, для Луки показался неприемлемым явный запрет на проповедь к язычникам. Для замкнутых же общин иудеев и гностиков подобный подход вполне подходил. Фома, возможно, ограничивал не проповедь христианства язычникам, а распространение мистического учения среди непосвященных. Иудейский Матфей легко принял этот же тезис, вложив в него иной смысл: запрет на проповедь к неиудеям.

Совершенно абсурдно предлагаемое апологетами толкование: христиане не должны раскрывать свое учение язычникам. Такое толкование грубо противоречит многочисленным указаниям об обращении ко всем народам и в любых условиях. Еще менее разумно иное объяснение: запрет

язычникам участвовать в обеде причащения. Прежде всего, этот как раз христиане участвовали в обрядах эвхариста, проводившихся язычниками. И Павел, и Didache упоминают это как обычную практику. Кроме того, эпизод эвхариста явно вставлен в текст Матфея, нарушая логику повествования (Иисус причащает всех учеников после того, как объявил о предательстве!)

Тап. Behukotai3: «Не предлагай продать жемчуг тем, кто торгует овощами и луком» (низший вид торговли).

7:7-8: «ищите, и найдете; стучите, и отворят вам; Ибо всякий просящий получает...»

Это, видимо, стандартная формула.

Сирб:27: «Выискивай и ищи, и узнаешь ее {Мудрость}».

Фм94: «Ищущий найдет, и тому, кто стучит, откроется». Тезис встречается в заключительной части Фомы, изобилующей вставками.

Фм92: «Ищите, и найдете. Прежде, однако, Я не говорил вам о том, о чем вы Меня спрашивали. Теперь Я готов рассказать, но вы не ищите». До воскресения, Иисус говорил притчами ученикам, и они не понимали. После воскресения, его учение доступно для христиан, но они довольствуются буквальным толкованием, и не ищут мистического смысла.

Мр4:5-7: «Царство Б. внутри вас есть... Тот, кто ищет его, найдет». Речь идет о поиске царства небесного в себе, «здесь и сейчас».

Ин16:28-30: «Я исшел от Отца и пришел в мир; и опять оставляю мир и иду к Отцу. Ученики Его сказали Ему: вот теперь ты прямо говоришь, и притчи не говоришь никакой; Теперь видим, что Ты знаешь все... посему веруем, что Ты от Б. исшел». Не будем обсуждать, почему ученики не поверили в божественную сущность Иисуса ранее, увидев его чудеса.

Иоанн опирается на похожую, но несколько другую традицию: перед распятием, Иисус стал говорить с учениками открыто, без притч. Фм92 не может быть так же объяснен. «Я готов рассказать, но вы не ищите»: во-первых, Иисус не рассказывает («готов»), во-вторых, ученики не спрашивают («не ищут»).

Похоже, что у гностиков имелся целый набор различных концепций о внезапном изменении формы учения Иисуса на открытую (первоначально Иисус излагал мистическое учение только апостолам). Каждый евангелист трактовал их по-своему. Эти концепции противоречат не только неизменности Б. (и неизменности учения), но и практическому подходу (странно дожидаться распятия непонимающими, прежде чем открыть им свое учение).

Фм2:1: «Ищущие не должны останавливаться, пока не найдут». То есть, искать все-таки следует самим, а не ожидать исполнения просьбы.

«Всякий просящий получает» похоже на позднюю редакцию в духе, скорее, церкви, чем гностиков.

Аутентичный тезис, видимо, содержится в Фм2: «Ищущие не должны останавливаться в поиске, пока не найдут. Когда найдут, они будут встревожены. Когда они встревожатся, они будут блаженны, и будут царствовать над всеми». Фома (возможно, в гностической обработке) говорит о царствовании как духовном опыте, а не царстве небесном как историческом периоде, как это трактует церковь.

Евреев6 дополняет Фм2: «и когда они будут царствовать, они познают покой». Аналогично греческая редакция Фомы. Аутентичность той или иной редакции является в большей степени вопросом веры.

7:9-11: «Есть ли между вами такой человек, который, когда сын его попросит у него хлеба, подал бы ему камень? И, когда попросит рыбы, дал бы ему змею? Итак, если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец ваш Небесный даст блага просящим у Него».

Лк9:11-12: «И есть ли кто среди вас, кто, когда ребенок попросит у него рыбы, дал бы ему змею? Или, если ребенок попросит яйцо, дал бы ему скорпиона?» Некоторые редакции Луки добавляют «хлеб – камень», явно гармонируя с Матфеем.

Наличие нескольких совершенно различных (у Мф и Лк) редакций на одну и ту же тему показывает, что мы имеем здесь дело не с аутентичным текстом, а с популярной традицией, своего рода конструкцией. Те или иные образы («хлеб – камень», «рыба – змея», «яйцо – скорпион») навешивались на эту конструкцию по усмотрению авторов.

Похоже, что Матфей в 7:11 решил дать свое объяснение. Проповедь поиска истины 7:8 превращена в способ добывания земных благ, очевидно, молитвой. Не случайно Матфей делает упор на «просящим»: обращающимся к Б., очевидно, способом, указанным христианами. 7:11

противоречит, видимо, аутентичному 6:8: «ибо знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прощения у Него».

Матфей не замечает противоречия со своей концепцией: слушатели Иисуса названы сынами Б. точно в том же смысле, что и сам Иисус.

7:13-14: «Входите узкими вратами, ибо широки врата и легка дорога, ведущая к погибели... тесны врата... ведущие в жизнь, и немногие находят их».

Shabbat104: «Всякий, желающий загрязнить себя грехом, обнаружит все ворота открытыми перед собой, и всякий, желающий достигнуть высшей степени чистоты, обнаружит все добрые силы готовыми помочь себе».

Можно сравнить иудаизм с его свободой выбора и христианство с его апокалиптическим настроением.

7:15-18: «¹⁵Берегитесь лжепророков, приходящих в одеянии овцы... ¹⁶По плодам узнаете их... ¹⁷хорошее дерево приносит хорошие плоды, плохое дерево – плохие плоды...»

В Иудее того времени было неимоверное количество всевозможных прорицателей и учителей. Забавно, что Иисуса христиане как раз и сравнивают с (жертвенной) овцой. И, в общем-то, трудно сказать, что Иисус принес добрые плоды Израилю.

7:19-20: «¹⁹Каждое дерево, не приносящее добрых плодов, срубают и бросают в огонь. ²⁰Так узнаете их по плодам».

Это явная вставка после законченного тезиса. 7:20 повторяет 7:16, а 7:19 обосновывает наказание иудеев. Более того, 7:19 точно повторяет слова Иоанна Крестителя в 3:10.

7:21: «Не всякий, говорящий Мне: ‘Господи! Господи!’ войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного».

Забавно, как далеко должно простираться ханжество церкви, чтобы отказываться от соблюдения Закона, сохраняя этот тезис в Евангелии. Иисус четко говорит о недопустимости формального обращения в христианство самого по себе, без соблюдения заповедей (7:23: «делающие беззаконие»). Декларация веры не спасает.

7:22: «В тот день многие скажут Мне: ‘Господи! Господи! Не пророчествовали ли мы именем Твоим, и не изгоняли ли бесов именем Твоим, и не творили ли чудеса именем Твоим?’»

Здесь очевидна поздняя христианская концепция достаточности имени Иисуса для творения чудес.

10:1: «Тогда Иисус призвал двенадцать учеников и дал им власть над нечистыми духами, чтобы изгонять их, и лечить любую болезнь...» То есть, раньше считалось, что власть Иисуса передается им лично. Позднее, когда Иисус был обожествлен, считалось достаточным произнести его имя для изгнания бесов.

7:23: «И тогда объявлю им: ‘Я никогда не знал вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие’».

Здесь Иисус настаивает на соблюдении христианами Закона.

Пс6:9: «Удалитесь от меня, делающие зло, ибо услышал Господь голос плача моего». Естественно, что Давид, человек, стремится отдалить от себя злых. Но 7:23 некорректно приписывает ту же позицию Иисусу, божественному существу (7:21: «говорящий Мне: ‘Господи!’»)

Во-первых, для божества странно просить кого-то (беззаконных) удалиться. Почему их присутствие должно беспокоить того, кто должен быть неизменным? «Удаление – приближение» - стандартная метафора меньшего или большего соблюдения заповедей.

Во-вторых, в мистическом смысле делающие беззаконие и так максимально отдалены от Б., и для Иисуса нет смысла просить их еще более отдалиться.

В-третьих, делающие беззаконие всегда могут обратиться к праведности. Поэтому их окончательное отдаление, лишаящее их возможности обратиться, противоречит Писанию. Это может быть не столь существенной ошибкой, если речь идет только о последнем дне.

В-четвертых, куда же они могут удалиться от божества?

В 7:21-23 Иисус называет сам себя Господом. Это совершенно необычно и также указывает на неаутентичность. Термин, кстати, оказался удобен, чтобы обойти важное противоречие в христианстве: всепрощающий Иисус во время Суда должен простить всех («не судите»), включая не соблюдающих Закон. Для этого, естественно, ему нужен соответствующий статус.

7:24-25: «всякого, кто слушает слова Мои сии и исполняет их, будет как муж благоразумный, который построил дом свой на камне... {дом} не упал, потому что построен был на камне. А всякий, кто слушает... и не исполняет их, уподобится человеку безрассудному, который построил дом свой на песке...»

Лк6:47-48 содержит существенное отличие: дом не «построен на камне» (напоминая о церкви – Петре), а просто «построен хорошо». Впрочем, некоторые редакции Луки тоже исправлены на «камень».

Но разве тот, кто не исполняет заповеди Иисуса, построил вообще какой-то дом? Если принять, что «дом» – метафора веры, то Матфей полемизирует с христианами – язычниками: вера без соблюдения Закона неустойчива, подобна дому на песке.

ТайнИак8:7: «Я известен вам, как строящий ценный дом для вас, потому что вы нашли в нем прибежище; также он поддерживает соседний дом, когда он может обрушиться». Не вполне понятно, что это за рушащийся дом – терпящая бедствие вера, которую может поддержать христианство. Не исключено, что речь идет о роли христианства в кризисе иудаизма после разрушения Храма в 70г.

У гностиков был термин «обиталище», где живут те, кто не существует (в мирском понимании), кто достиг более высокого состояния.

Видимо, имелась какая-то притча о строителе, но она явно обработана у Иакова и, вероятно, изменена у синоптиков.

7:26-27: «А кто слышит слова Мои и не исполняет, уподобится глупцу, который построил свой дом на песке... этот дом... упал – и велико было его падение».

В этом перикопе трудно не увидеть позднего описания разрушения Иерусалима. На неаутентичность указывает и «глупцу». 5:23: «Если скажете: 'Ты глупец, ' то будете обречены Геенне огненной».

7:28-29: «народ дивился учению Его, ибо Он учил как власть имеющий, а не как их книжники». Достаточным доказательством позднего происхождения тезиса является «их книжники». Это слова язычника, а не Матфея. Знакомство с раввинистическим методом доказательства показывает автором перикопы, по-видимому, христианского теолога, столкнувшегося с этим способом на практике.

Отличие учения Иисуса от традиционного состояло в следующем. Раввины обосновывали каждый вывод словами своих авторитетных предшественников или тонкой интерпретацией Писания. Иисус же просто сыпал утверждениями без какого-либо их доказательства. То есть, он постановлял *halackot*⁵² своей собственной властью, а не так, как это делали раввины.

Более вероятно, что фальсификатор перепутал фарисеев с *sopherim*, книжниками. Впрочем, и мы сегодня не вполне точно представляем себе этих последних: были ли они писцами, или некоей сектой, или просто были известны тем, что читали Библию (и тогда это мог быть синоним «раввин»).

Нам доподлинно неизвестно, насколько население Иудеи было знакомо с теологией. Возможно, диспуты были публичными. Скорее, впрочем, «народ дивился» имеет другое происхождение. Наверняка иудеи критиковали христиан за отсутствие доказательств в их учении. Позиция раввинов, известная автору вставки, была экстраполирована им на всех иудеев.

Трудно согласиться с эвфемизмом «религия, основанная на вере» в отношении христианства. Любая религия, естественно, основана на вере. Но иудаизм сводит вопросы веры к минимальному набору аксиом (что полностью соответствует даже современной логике), стремясь вывести из них путем специфического доказательства принципы духовной, частной и общественной жизни. Христианство же самое мелкое утверждение основывает только на вере. В терминах современной теории, в христианстве отсутствуют теоремы, все утверждения в нем аксиоматизированы. Такой подход совершенно необоснованно лишает человека права думать; способность рассуждать и здравый смысл заменяются верой.

Обратной стороной избыточной аксиоматизации является противоречивость системы аксиом: одни из них не совместимы с другими. Если бы из ограниченного набора постулатов выводились теоремы, некоторые из них были бы признаны ошибочными, но система в целом осталась бы верной. Христианство же приняло взаимоисключающий набор аксиом.

Отметим, что выбор христиан не был сознательным. Все произошло от необходимости. В период написания Евангелий, у них не было серьезных теологов, изучавших Писание и

⁵² Множественное число от *halakha* – норма иудейского Закона, основанная на Писании.

традицию. Вероятно, возможно обосновать христианство, используя раввинистические методы интерпретации – по крайней мере, в той форме, которая исключает композитность Б. и поклонение образу человека. Но у христиан некому было построить такие доказательства – и они вынужденно пошли по пути требования веры в каждое свое утверждение.

МФ 8, как и в других местах Евангелий, рассказывает о чудесах, произведенных Иисусом. Эта концепция весьма противоречит Писанию, где пророки обычно не творили сами, но только по непосредственным указаниям Б. На самом деле, здесь явное заимствование из языческих преданий. А количество чудес призвано доказать, что Иисус сильнее языческих чудотворцев.

Неоднозначно происхождение историй о чудесах. Конечно, на поверхности лежит объяснение, согласно которому христианский бог должен был перещеголять языческих, которым приписывалось множество чудес. Вообще, в ту доверчивую эпоху чудеса считались чем-то обыденным, и не совершать их Иисусу было бы странно.

Возможно и то, что гностики создавали множество историй об исцелении, отнюдь не предназначенных для буквального толкования. Например, ТайнИак3:8: «Итак, знайте, что Он исцелил вас, когда вы были больны, так что вы сможете царствовать». Речь об излечении от мира. Позднее эти тексты могли быть поняты буквально.

8:1: «...за Ним последовало множество народа».

А Иисус говорит очищенному от проказы, 8:4: «...смотри, никому не сказывай...» Понятно опасение Иисуса ввиду нарушения им процедуры очищения (Лев14:4). Но это явная бессмыслица на фоне множества народа вокруг.

Иисус в Капернауме удивляется вере сотника, просящего об исцелении на расстоянии слуги. Не однозначно, были ли на постоянной службе у Ирода Антипы в Галилее иностранные наемники (и центурион – язычник). Население Капернаума вряд ли превышало несколько сотен или тысяч. Даже учитывая небольшие поселения в округе, для чего мог потребоваться такой гарнизон?

Сотник просил не о посещении Иисусом, а лишь о его слове для исцеления. На что Иисус отвечает в 8:10: «Истинно говорю вам: и в Израиле не нашел Я такой веры». 8:13: «И сказал Иисус сотнику: 'и, как ты веровал, да будет тебе'». То есть, по смыслу 13 идет сразу за 10.

8:11-12 являются вставкой. Они полностью отрываются от текста о вере, описывая приход других народов в Царство Небесное: «...многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном. А сыны Царства извержены будут во тьму внешнюю...» Иудеев Библия отнюдь не называет сынами Царства, но утверждает, что в некоторое время они туда попадут. Не находясь там, они, ясное дело, не могут быть оттуда и извержены. Более того, только что сказав в 10: «Истинно говорю вам...», Иисус в 11 начинает сначала: «Говорю же вам...» Такие вставки во множестве появились в Новом Завете, чтобы обосновать привлечение других народов.

В ряде мест Евангелия от Матфея Иисус отказывается идти к язычникам, помогать им, и запрещает ученикам это делать.

В целом, мало сомнений в фальсификации эпизода с сотником с целью показать, что даже язычники глубоко верили в Иисуса, когда иудеи его отрицали.

8:11: «Говорю же вам, что многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном». Но в 22:30 Иисус отвечает саддукеям (zadduki): «Ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как ангелы Б. на небесах». То есть, по меньшей мере, не возлежат.

Тезис вполне может иметь иудейское происхождение: обратившиеся к Закону люди из других народов попадут в Царство Небесное. Но это же говорит и Тора, и пророки. Так, у Иеремии все народы, даже враждебные, обратятся к Б. – но только при наступлении Мира, Который Придет⁵³. У Иезекииля другие народы не найдут спасения – но до последнего дня у них есть возможность обратиться. Раввины говорили: «Праведники всех народов будут участвовать в Мире, Который Придет».

Смысл тезиса полностью изменен продолжением: «А сыны Царства извержены будут во тьму внешнюю...»

Второй Исаия в Ис49:3-6: «Ты слуга Мой, Израиль, в котором Я буду прославлен... Слишком легко для тебя быть Моим слугой, чтобы поднять племена Иакова и восстановить спасшихся

⁵³ The World to Come, אבה מלועה, ha-olam ha-ba

Израиля; Я сделаю тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли». Кстати, речь об Израиле, а не Иисусе.

Аналогичные тезисы есть во многих псалмах и у пророков. Так что у христианских теологов нет оснований рассматривать этот тезис как радикально новое обращение к другим народам в целом (независимо от их обращения в иудаизм), причем вместо иудеев.

Есть семь заповедей, полученных Ноем – для всех людей, но язычники не соблюдали и их. К язычникам были посланы семь пророков – начиная от Валаама – и их не слушали.

Хотя авторы иудейской псевдоэпиграфии, в отличие от пророков, обычно писали об обращении язычников в рабство в последний день или их уничтожении, это было, скорее, мнение сектантов. Фарисеи же активно обращали в иудаизм. В любом случае, дорога в иудаизм была открыта для язычников – прозелитов.

8:14-15: «Когда Иисус вошел в дом Петра, он увидел его тещу, лежащую в горячке; Он прикоснулся к ее руке, и болезнь оставила ее, и она встала и стала прислуживать ему».

Достоверность эпизода несколько сомнительна. По-видимому, теща должна была жить со своими сыновьями, а не дочерью. Поскольку семьи тогда были многочисленными, отсутствие сыновей маловероятно.

Прислуживать за столом должна была жена. Других видов ухода за (чужим) мужчиной в Иудее не было – в отличие от греческой культуры, в которой этот эпизод выглядел бы естественно. Более того, в силу почитания к старшим, принимать такое отношение от тещи было неприлично. Точно неприлично было принимать его от матери (по аналогии, и от тещи).

Похоже, редактор Матфея адаптирует Лк4:38: «теща Симона страдала от горячки... Он встал над ней и обличил горячку, и она оставила ее». У Луки Иисус изгоняет беса высокой температуры, что плохо выглядит с точки зрения не только современной науки, но и тогдашнего иудаизма.

Интересно, что Лука говорит о теще именно Симона, а не Петра. Ко времени, когда писал Лука, имя «Петр» должно уже было стать общеупотребительным, однако автор его не использует. Не исключено, что автор этого эпизода Луки вовсе не считал Симона и Петра одной фигурой.

8:16-17: «Он изгнал духов словом и исцелил всех больных. Да сбудется реченное чрез пророка Исаию, который говорит: 'Он взял на себя наши немощи и понес болезни'».

Матфей ошибается.

Иисус изгонял бесов, а не переселял их в себя, как следовало бы из Исаии. Тогда считали, что физические болезни тоже вызываются бесами или являются наказаниями. В последнем случае Иисус прощал: то есть, тоже не принимал болезни на себя.

Иисус исцелял для демонстрации своей власти, а не для исцеления как помощи людям. Иначе невозможно объяснить, почему он не исцелял в своем городе (по неверию жителей), а также язычников и самаритян (kufi). Исцеление как демонстрация власти совершенно несовместимо с «он взял на себя наши немощи».

Моральность помощи некоторым, когда человек может помочь всем, также вызывает серьезные сомнения. По крайней мере, такие исцеления никак не свидетельствуют о доброте, любвеобильности и т.п.

8:20: «И говорит ему Иисус: 'Лисицы имеют норы, и птицы небесные – гнезда, а сын человеческий не имеет, где приклонить голову'». Аналогично Лк9:58.

Фм86: «...не имеет места, чтобы лечь и отдохнуть». В таком виде тезис приобретает смысл. Звери и птицы могут отдыхать, но человек всегда находится в беспокойстве, где бы он ни находился. Если для зверей и птиц безопасность жилища достаточна, чтобы не заботиться, то человек продолжает заботиться даже дома. Фм27:2 требует соблюдать субботу, когда человек должен переставать заботиться.

У Луки и Матфея тезис, при буквальном толковании, описывает отсутствие у Иисуса собственного дома, что было бы характерно для ессена.

Маловероятное объяснение: отсутствие жилища является аллегорией с попытками Мудрости найти себе пристанище на земле.

8:22: «Но Иисус сказал ему: 'Иди за Мною и предоставь мертвым погребать своих мертвецов'».

В результате похорон ученик стал бы, согласно Торе, нечистым. Ему требовался бы недельный период очищения, в течение которого он, видимо, не мог следовать за Иисусом.

Не исключено, что здесь след традиции, рассматривавшей Иисуса как назорея. Тогда он не мог прикасаться к трупам.

Возможно, это утверждение привнес Матфей. Оно, с одной стороны, подчеркнуто иудейское, с другой – очень агрессивное к неверующим в Иисуса, которые названы мертвецами (второй смысл тезиса).

Даже если бы Иисус имел в виду чисто мистическое значение отречения от преходящего мира в пользу вечного, такое жесткое осуждение выглядит чужеродным.

8:28-34: изгнание бесов в свиней в земле Гадаринской или Герасинской, 30-50 миль от берега. Вряд ли свиньи бежали на такое расстояние, чтобы броситься с обрыва в озеро. Проблема была известна ранним христианами, и Ориген считает, что речь идет о деревне Гергеса, но основывается на местности, а не на текстах Евангелий.

Отличный пример об исцелении бесноватых в 8:31: «И бесы просили Его: ‘если выгонишь нас, то пошли нас в стадо свиней’». Известно, что язычники полагали, что бесы могут только переселяться из одного тела в другое, причем по указанию владеющего специальными навыками человека. Эта вера до сих пор сохранилась среди арабов. В Писании же нет даже понятия бесов во множественном числе (хотя они есть в псевдоэпиграфии). Кстати, язычники-владельцы свиней едва ли бы отнеслись толерантно к уничтожению их стада только что прибывшим чужеземцем.

Элисинский⁵⁴ обряд: посвящаемые купаются с поросятами, в которых переходят их грехи. Непонятно, что делал Иисус в месте, настолько полном язычников, что там был спрос на множество свиней. Марк называет количество в 2000 свиней. Вероятно, стадо было не одно. Тогда в пустынной местности проживают десятки тысяч язычников, что сомнительно.

На то, что местность была заселена язычниками, указывает также 8:34: «Тогда весь город... просил Его покинуть окрестность». Ясно, иудеи не были бы так озабочены судьбой свиней.

Приход Иисуса в преимущественно языческий Декаполис трудно совместить с его запретом для учеников посещать города язычников (10:5) и отказом исцелять даже самаритян (15:22-24), которые были иудеями. И непонятно, почему Иисус сразу исцеляет язычника в стране Гадаринской или Гергесинской, но затем долго отказывается делать это для дочери хананейки (15:24).

Непонятно и что делали свиньи около озера. Свиней обычно не пасут, они не травоядные, как коровы. Берег к востоку от озера пустынен и не плодороден, такому числу свиней там едва ли нашлась бы пища. Выгуливать стадо в две тысячи свиней очень проблематично: опять же, в отличие от коров, они разбегаются. Нуме цитирует аналогичное описание Polibius в *Histories*: свиней пасли на равнинах и в лесах, а стада в Греции зачастую состояли из более чем тысячи животных. Описание крупного стада в Евангелии, возможно, выдает автора, более привычного к обстановке в Греции.

«Страна Гадаринская» - это пределы колена Гада. Но эта территория ограничивается южной оконечностью Галилейского моря, незаселенной территорией. Зачем бы Иисус туда отправился? Видимо, обе деревни (Герасин, Гергесин) не были на берегу озера, и свиньям пришлось бы далеко бежать. Свиньям было бы трудно и броситься в море с крутизны, потому что берег там довольно пологий.

Интересно, что берег крут с восточной стороны не Кинерета, а Мертвого моря (по крайней мере, горы находятся совсем рядом). История о хождении Иисуса по воде также могла произойти оттуда, отражая известный факт высокой плотности воды, в которой можно почти стоять. Не исключено, что в какой-то из ранних традиций Иисус проповедовал как раз в Иудее, а не в Галилее.

Тогда «его городом» могли называть не Капернаум или Назарет, а Вифлеем. И именно в Вифлееме он не мог сотворить чудеса, аналогичные произведенным в Капернауме, что объяснило бы противоречия 11:54 и 13:57.

Понятно тогда и 19:1: Иисус «оставил Галилею и отправился в местность Иудеи за Иорданом». А уже в 20:29, по пути в Иерусалим, Иисус «выходил из Иерихона». Если бы в 19:1 имелась в виду область Манассии (область к востоку от Галилеи), то путь в Иерусалим через Иерихон выглядел бы несколько необычно (хотя и не невозможно). Если же Иисус отправился в область Гада, к востоку от северной оконечности Мертвого моря, он бы непременно прошел через Иерихон.

⁵⁴ Eleuseus в Греции, место массовых театрализованных мистических ритуалов

9:2-8: «Иисус... сказал парализованному: ‘... прощены грехи твои’... некоторые из книжников сказали... ‘Он богохульствует’. Иисус же... сказал: ‘... что легче сказать: “прощены грехи твои”, или “встань и ходи?”»»

То есть, Матфей избегает утверждать, что Иисус сам прощал грехи. Поскольку болезни считались наказанием за грех, то Иисус исцелял не своей собственной волей. Явно Матфей имеет в виду, что Иисус просто употребил более короткую формулу.

Однако 8:2: «подошел прокаженный и... сказал: ‘Господи! если захочешь, Ты можешь меня очистить’. Он... дотронулся до него, сказав: ‘Хочу, очистишься’». То есть, христиане решили, что Иисус может и сам очищать от проказы, самостоятельно прощая грехи..

Вероятно, позднее (возможно, из Луки) добавлен 9:6: «Но чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи... встань, возьми свою постель и иди к себе домой». Это явная вставка, полностью искажающая смысл Матфея. С другой стороны, «что легче сказать» Матфея явно призвано разрешить проблему, явную в Лк7:49: “стали говорить между собой: ‘Кто этот, кто даже прощает грехи?’» Иудей Матфей избегает описывать Иисуса как Б.

Видимо, аутентичный текст в Эгер2:2: «Если Ты захочешь, я буду очищен». Тезис в этом виде соответствует Торе: от проказы может очистить Б., который внемлет просьбам пророка (или, с точки зрения христиан, Иисуса).

6:14: «если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам Отец ваш Небесный...» Конечно, здесь людям предлагается прощать друг другу только мирские грехи. Ведущий к параличу грех мог произойти только от нарушения Закона. Такой грех может прощать только Б. Похоже, что этот упрек стали адресовать христианским целителям, когда они пытались творить чудеса. В ответ они вынуждены были приписать Иисусу такое экстравагантное объяснение: он прощает грехи, потому что ему лень долго говорить. В Евангелиях нет текстов, похожих на аутентичные, в которых Иисус бы сам прощал грехи.

Интересно, что в дальнейшем миллионы священников стали самостоятельно – на свое усмотрение - отпускать грехи. Вряд ли кого-то может обмануть то, что они прикрываются декларацией наличия у них специальной власти от Б.

Иисус в нескольких местах запрещает исцеленным рассказывать о чуде. Видимо, первоначально истории об исцелении существовали как отдельные тексты. Не однозначно даже, относились ли они к Иисусу или были просто популярной традицией, довольно старой.

9:30-31: после чуда воскрешения, «Иисус строго сказал им: ‘смотрите, чтобы никто не узнал’. А они, вышедши, разгласили о Нем по всей земле той».

Логика Евангелия совершенно непонятна. Во многих других местах Иисус не ограничивает публику в распространении информации. Да и рассчитывать на секретность при такой демонстрации нереально. Не удастся и проследить в Евангелиях связи секретности с определенным типом чуда или с определенной аудиторией. К тому же, Иисус творил чудеса для демонстрации своей силы – то есть, ему как раз нужно было распространять информацию.

Возможно, фальсификаторы время от времени упоминали секретность, чтобы объяснить непризнание Иисуса, которые в противном случае выглядело бы очень странно. Возможно, фальсификаторам требовалось доказать иудейским последователям Иисуса, которые считали его учителем, что, на самом деле, он творил чудеса, но, в силу секретности, они об этом не знали.

Запрет рассказывать в этих историях мог служить их достоверности: именно в силу тайны аудитория их не знала раньше, но узнавала только от рассказчика. Что-то вроде: «там-то и там-то такой-то человек был исцелен от какой-то болезни, но ему запретили об этом рассказывать. И вот, только сейчас мы узнали об этом исцелении от того-то».

Потом истории были вставлены в контекст Евангелий, к ним добавлена толпа, чудотворец ассоциирован с Иисусом. Автор не заметил возникших при такой подстановке противоречий.

Не исключено, что истории с чудесами изначально относились к какой-то иной традиции. Например (просто предположение), Иисус действовал тайно: исцелял, проповедовал и т.д. Его задачей было подготовить наступление последнего дня. И его не должны были узнать правители, священники и, возможно, злые духи.

Лк4:41: «Из многих выходили демоны, крича: ‘Ты – сын Б.!’ Но Он запрещал им и не разрешал им говорить, ибо они знали, что Он – Мессия».

Здесь мы сталкиваемся со следом какой-то иной традиции, по которой Иисус не должен был быть узнан. Вероятно, объяснение следует искать в сектантских текстах об отвергнутом и преследуемом Мессии. Следуя их логике, Иисус до какого-то момента должен был скрываться.

При наложении традиций возникла абсурдная ситуация. Все знают, что Иисус исцеляет, и ведут к нему больных. Иисус критикует назаретян, которые ему не верят, несмотря на чудеса в Капернауме. Однако Иисус требует от исцеленных молчания. Все слышат крики изгоняемых бесов. Сам факт экзорцизма показывает власть Иисуса. Однако он заставляет демонов молчать.

9:9: «Иисус... увидел человека, которого звали Матфеем, собирающего налоги, и сказал ему: 'Иди за Мной'. И он встал и последовал за Ним».

Лк5:27: «увидел сборщика налогов, которого звали Леви... и он встал, оставил все и последовал за Ним».

Можно гадать о направлении редактирования. Лука мог усилить текст Матфея, добавив «оставил все», или Матфей мог сделать текст Луки более реалистичным, изъяв эту фразу.

Как Матфей мог бросить службу и, вероятно, собранные деньги – и его не искали? Он вряд ли был самостоятельным откупщиком налогов, поскольку тогда апостолам не пришлось бы нищенствовать.

Можно предположить, что отождествление Леви и Матфея основывается только на идентичности эпизодов двух Евангелий, упоминающих разные имена. Согласимся, такое отождествление – довольно сомнительный способ согласования противоречий в текстах.

Матфей назван в синодальной⁵⁵ редакции заодно и Левием, чтобы устранить противоречие с Лукой, который именно так называет похожую фигуру. Противоречие приобретает значение, поскольку такая неопределенность касается авторитетного евангелиста.

На позднюю традицию отождествления Леви и Матфея указывает следующий факт. Ряд редакций Матфея, перечисляя апостолов, вместо Фаддея указывают Леввея, называемого Фаддеем, или просто Леввея. То есть, некто с именем, практически похожим на Леви, фигурировал параллельно с Матфеем в списке апостолов. Авторы Матфея и Луки использовали одну и ту же легенду об обратившемся сборщике податей, низкая достоверность которой демонстрируется отсутствием согласия даже в имени центрального персонажа.

Можно бездоказательно предположить, что Матфей – это тот же Матфий, добавленный в Деян1:26 вместо выбывшего Иуды Искарота. Это бы объяснило, почему он был вставлен в Евангелие от Матфея вместо Леви, упоминаемого Лукой. Поздняя традиция знала о евангелисте Матфее, который был предположительно близок к Иисусу. Но его не было в списке апостолов. Автор Деяний включил его одним способом, заменив Иуду Искарота. Автор Евангелия от Матфея пошел по другому пути, заменив Левию Луку на Матфея. Леви был фигурой достаточно непримечательной, чтобы его можно было спокойно переименовать. Так евангелист Матфей обрел профессию и историю.

Позже возникло недоразумение: независимо возникли два Матфея. Один – как апостол при жизни Иисуса (в Евангелии), другой – после его казни (в Деяниях). Чтобы решить проблему, Матфей Деяний был переименован в Матфия.

9:10: «...многие мытари и грешники пришли и возлегли с Ним...»

Лук5:29: «И сделал для Него Леви в доме своем большое угощение; и там было множество мытарей и других...» Такое благополучие трудно совместить с «оставил все», Лк5:27.

Откуда в маленьком городке «множество мытарей»?

Позиция Иисуса контрастирует с 5:46: «Ибо, если вы любите любящих вас, какая награда вам за это? Не поступают ли так и мытари?»

С точки зрения соответствия христианской доктрине, более интересно другое. Мытарь Леви обратился и последовал за Иисусом. Соответственно, он должен был раздать имущество, взять крест и т.д. Однако он вполне сохраняет свой дом и деньги. Это видно из того, что он устраивает банкет. Иисус же против этого не только не возражает, но и участвует в пиршестве.

У Матфея дело происходит в неопределенном месте в Капернауме. Опять же, неочевидно, уточнил ли Лука описание Матфея, или автор Матфея изъял из текста Луки упоминание о пребывании Иисуса в доме одного из (очень грешных) мытарей.

Сравнение мытарей и грешников, которое могло зародиться только во вполне светском кругу, негативно относящемся к сборщикам податей. В Торе не содержится прямых «запретов на профессии», кроме, разве что, блуда. Последующие теологические объяснения неприемлемости взимания налогов светской властью были, скорее, объяснениями сформировавшейся нелюбви к мытарям. Термин «мытари и грешники» предполагает, что непосредственно грешниками мытари все-таки не были, но от обычных людей существенно отличались в худшую сторону.

⁵⁵ Православная редакция, от «Священный Синод»

Особое внимание к мытарям может происходить от самого Матфея, сборщика податей. Натурально, он хотел показать себя и коллег особыми грешниками, чтобы его обращение к Иисусу имело тем большее значение. Тогда общение Иисуса с грешниками от Матфея перешло к Луке, и отсутствует у Иоанна.

Отметим, что особо негативное отношение к сборщикам податей должно было появиться после Иудейской войны, когда они собирали резко повышенные налоги и специальный *fiscus Judeaus*. Отсюда возможная датировка упоминаний о мытарях после 70г.

Учитывая количество мытарей, проституток, больных и т.п., вряд ли для иудеев общение с грешниками и нечистыми было такой уж большой проблемой. Такое поведение особенно шокировало бы ессенов. Евангелисты могли отмечать его именно как противопоставление обычаям традиционных ессенов.

Иудеи отнюдь не вычеркивали грешников из общества. Например, известный ребе Симеон бен Лакиш в молодости был грабителем. Условием обращения было раскаяние, отход от прежних злых путей. Евангелия же описывают Иисуса как общающегося с грешниками. То есть, его проповеди их не убеждали и не наставляли на путь добра. Нет прямых упоминаний даже о том, что Иисус вообще ставил перед собою цель их обратить.

Конечно, в многообразии талмудической традиции есть аналогии и поведению Иисуса. Sanh37: р.Цейра дружил с грабителями, рассчитывая своим примером направить их на новый путь. После его смерти, они раскаялись. Остальные раввины осуждали поведение р.Цейры.

Zohar2:128: «Стоящий человек должен следовать за грешником и помогать ему избавиться от нечистоты, подчинить Злой Дух, и излечить его душу. И это зачтется достойному человеку, как если бы он родил грешника заново». Или, Sotah47: «Даже когда твоя левая рука отталкивает их, твоя правая рука должна приближать грешников». То есть, отношение иудейского общества к грешникам можно охарактеризовать, как готовность помочь в раскаянии, но отказ участвовать в нечистоте.

Возможно и циничное объяснение. В отсутствие патроната секты Иисуса аристократами, обеспеченные мытари и прочие грешники могли быть основным источником доходов секты. Талмуд часто упоминает матрон, очевидно, бывших донорами раввинов.

9:12-13: на критику фарисеями его пиршества с мытарями, «Иисус... сказал им: 'Не здоровые имеют нужду во враче, но больные...' Ибо Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию».

«Не здоровые имеют нужду во враче, но больные» - просто популярная пословица, а не высказывание Иисуса.

Совместное пиршество за счет грешников трудно охарактеризовать как попытку призвать их к покаянию. Совместный обед в той культуре означал дружбу, расположение, признание. Несомненно, фарисеи возражали не против проповеди к грешникам, обращения к ним, а против их признания, расположения к ним, выражавшегося в совместном обеде.

Иисус описывает грешников в традиционном смысле, как нарушающих Закон (блудницы, мытари и т.п.) Именно их он считает грешниками, а не тех, кто не верит в него. На самом деле, эти люди были ближе всех к вере в него, но он называет грешниками именно их, а не фарисеев и других иудеев, чья вера в него была близка к нулю.

Получается, что он не призывал к покаянию (по крайней мере - немедленному, в первую очередь) фарисеев, книжников, иудеев вообще. Возможно, здесь мы имеем дело со следом очень старой традиции о простом проповеднике, который обращался к обычным грешникам, и не собирался перестраивать весь мир.

Иисус называл грешников больными, требующими исцеления. Следовательно, он соглашался с существованием грехов и Закона, их определяющего. А в результате исцеления они должны были перестать совершать грехи – то есть, жить по Закону. То есть, для спасения важна была не (только) вера в Иисуса, но благочестивость.

9:14-15: «Тогда приходят к Нему ученики Иоанновы и говорят: почему мы и фарисеи постимся много, а Твои ученики не постятся? И сказал им Иисус: гости на свадьбе не оплакивают, пока с ними жених, не так ли? Но придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься». Лк5:34-35 вместо «оплакивают» прямо говорит «постятся». Очень похоже, что редактор Матфея усиливает текст Луки.

Друзья жениха не постились и не молились во время брачного пира. Но здесь проявление практичности иудаизма: от веселящихся и подвыпивших людей нельзя ожидать глубокой

молитвы или самопогружения, свойственного посту. В случае Иисуса, наоборот, общение с ним должно было бы способствовать молитве и посту. Нет веселья и пьянства, им препятствующих. Естественно считать довольно ранней традицию Таанит⁸: при временной невозможности поста, следует начать поститься при первой же возможности. Такого рода ситуации возникали часто, и соответствующая halakah должна быть очень древней. Трудно сомневаться в том, что она была известна Иисусу. Однако отсутствуют упоминания, что апостолы постились после казни Иисуса (с учетом пропущенных постов, это было бы длительное время). Иоанн описывает их трапезу, на которую явился воскресший Иисус. Деяния также не описывают поста после вознесения Иисуса. Скорее, тут позднее объяснение христианской практики несоблюдения иудейских постов.

Похоже, что образ жениха был типичен именно для гностиков. Они называли «чертогом брачным» (bridal chamber) место, где посвящаемый обретал святой дух и свет. Не вполне ясно, именовался ли так мир или царство небесное.

Интересно, что ученики Иоанна Крестителя не только не примкнули к Иисусу, но и вели себя иначе, чем его ученики, и общались с фарисеями. Иисус для них был авторитетным учителем, но явно не Мессией с абсолютным авторитетом, иначе они бы не спрашивали «почему», а прекратили бы поститься. Иоанн также по-прежнему имел своих учеников, а не бросил проповедь крещения и не пошел за Иисусом. Слова Иоанна Крестителя «Идущий за мною сильнее меня... Он будет крестить вас Духом Святым и огнем...» явно не относились, в его понимании, к Иисусу.

Иисус мог рассматривать несоблюдение заповедей как временное исключение. Тезис вызывает сомнение не только в контексте приверженности Иисуса Закону. Кстати, в религиозной Иудее ему трудно было бы найти сторонников, если бы его ученики (и он сам) не соблюдали Закон.

Вообще-то, апелляция в вопросах точного соблюдения Закона к галилеянину довольно неуместна. Даже если Иисус изначально был иудеем, а не потомком галилеян, обращенных за столетие до него Иоанном Гирканом в иудаизм, жители Галилеи описываются как весьма либерально относящиеся к Закону (хотя ревностно относящиеся к нему в целом). Так, ребе Йоханану бен Заккаю, за восемнадцать лет пребывания в Галилее, задали всего два вопроса о Законе (Y.Shabb16:7). Матфей, несомненно, знал о таком отношении иудеев к галилеянам, и вряд ли стал бы ссылаться на Иисуса в тонкостях Закона, рискуя вызвать смех у своих читателей.

Фм27 специально говорит о посте: «Если вы не будете поститься от мира, вы не найдете царства». Это гностический тезис, «поститься» употреблено в мистическом значении воздержания от мира.

Фм104: «Они сказали Иисусу: 'Давай сегодня помолимся, и дай нам поститься'. Иисус сказал: 'Какой грех Я совершил...? Но, когда жених уйдет из чертога брачного, тогда пусть люди постятся и молятся'».

Концепция Иисуса понятна: при нем ученики воздерживаются от мира в мистическом посте, но после его ухода понадобится физический пост. Явно он не считал своих учеников способными к самостоятельному самоосознанию.

Весьма возможно, что Фм104:3 («Но, когда жених уйдет...») является поздней вставкой. Этот тезис несколько противоречит Фм104:2, где Иисус утверждает, что чистому (не согрешившему) не требуется поститься. Единственный способ натянуто совместить Фм104:2 и Фм104:3 – допустить, что рядом с Иисусом ученики были чисты, а после его ухода начнут грешить.

Пост отождествлен с печалью или грехом, что некорректно. 6:18: «когда поститесь, помажьте голову и умойте лицо свое...» Для Иисуса это было торжественное, а не грустное, событие. Языческий автор перикопы не понял смысла обряда.

Учитывая отсутствие «много» в ряде манускриптов, история вообще становится очень сомнительной: ученики Иисуса не постились вообще. Это противопоставляется ученикам Иоанна, которые постились.

В известном нам иудаизме не так уж много постов. Иоанн вряд ли задал бы вопрос по поводу конкретного поста. Более вероятно, здесь позднее объяснение христианской практики. Забавно, что придя к доминирующей позиции, Церковь уже не заботилась о легкости соблюдения ритуалов с целью привлечения прозелитов, а в христианстве появилось очень много постов, а поощряться (для монахов) стало еще большее их число. Очевидно, в какой-то момент норма стала невыносимой, и трактовка поста изменилась: от воздержания от пищи до запрета на употребление определенных продуктов.

Обратим внимание, что возможным признаком фальсификации является защита Иисусом собственных учеников, странным образом нарушающих Закон или традицию: пост, умывание рук, срывание колосьев.

9:16-17: «Никто к старой одежде не пришивает заплату из не севшей ткани; ибо заплата оторвется от одежды, и дыра станет еще хуже. Не вливают также вина молодого в старые мехи; а иначе прорываются мехи, и вино вытекает, и мехи пропадают; но вино молодое вливают в новые мехи, и сберегается и то, и другое».

Лк5:36: «Никто не отрывает кусок от новой одежды, чтобы пришить на старую...» Похоже, редактор Матфея заменил цитату Луки на более реалистичную. Впрочем, как обычно, направление редактирования достоверно не известно. Например, аудитория Луки могла быть не знакома со свойствами не стиральной ткани, и Лука решил заменить тезис на более понятный. В любом случае, очевидно полное отсутствие пietetа евангелистов: они вряд ли рассматривали текст как аутентичный, и уж тем более как откровение.

Фм47: «Человек не может сидеть на двух лошадях или сгибать два лука. И слуга не может служить двум господам... Никто не хочет пить молодое вино сразу после того, как пил старое. Молодое вино не наливают в старые мехи, потому что они могут порваться, и старое вино не наливают в новые мехи, потому что оно может испортиться. Старую заплату не пришивают к новой одежде, потому что порвется».

У Фомы речь о несовместимости нового и старого путей (иудейского и чисто гностического). У Матфея – только о преимуществе нового. У Матфея изъято «старое вино не наливают в новые мехи». Также изъяты ссылки на равноправные объекты: две лошади, два лука. В результате, у Матфея остается только описание ущербности старого. Видимо, у Матфея это поздняя, сильно обработанная, вставка для обоснования нового завета – учения Иисуса, и отказа от Ветхого Завета.

Первичен, видимо, текст Фомы. Матфей пишет: «и вино вытекает, и мехи пропадают», явно ужимая текст Фомы (там порванные мехи и прокисшее вино разнесены в два тезиса).

Лк5:39 повторяет Фому: «И никто после старого вина не хочет молодого, но говорит: 'Старое лучше'». Впрочем, Ин2:10 описывает хитрость распорядителя на свадьбе в Кане: сначала наливать старое вино, а когда гости опьянеют и перестанут различать – молодое. Трудно предположить, что означал этот тезис у Фомы. Возможно, что иудеи были довольны Библией и не желали христианского гностического учения. В любом случае, тезис настолько плохо уживался с церковной политикой, что некоторые манускрипты исправили на «старое хорошо», а из многих этот перикоп просто убрали.

Притча Матфея содержит логическую ошибку: «дыра будет еще хуже». То есть, применением Нового Завета к Ветхому можно усилить греховность последнего. В то же время, Новый Завет декларируется христианами как улучшение Ветхого. «Сберегается и то, и другое»: но зачем христианам сберегать Ветхий Завет, и чем может ухудшить его (прорвать мехи) Новый Завет?

Притчи не стыкуются с контекстом: в 9:14-15 Иисус отвечает на вопрос о посте, 9:18-31: исцеление дочери начальника. Оба раза Иисус отвечает, словами и действием, соответственно. 9:16-17 Иисус просто произносит без повода.

Традиция может происходить из запрета Торы на смешивание разных тканей, молока и мяса и т.п. Отметим, что этот запрет не связан, как иногда полагают, с верой в то, что совмещение разных сортов приведет к появлению новых, не созданных Б. Запрет распространяется и на вещи, которые уже не смогут что-либо породить. Так, ограничение совмещения молока и мяса: «не вари рожденного {приплода} в молоке матери его». В Мишне, B.Metzia4:11 запрещает смешивать молодое и старое вино. Впрочем, речь идет о правилах торговли.

9:36: «Видя толпы народа, Он сжалился над ними, что они были изнурены и рассеяны, как овцы, не имеющие пастыря».

Автор явно пытается связать эпизод с Ис53:6: «Все мы как заблудшие овцы; каждый пошел своим путем, и Господь возложил на него прегрешения всех нас». Если речь идет об Иисусе, то, скорее, его нужно жалеть.

Матфей ненавязчиво добавляет «не имеющие пастыря», что полностью искажает смысл Исаии: как если бы он говорил об Иисусе. Ис53 никоим образом не описывает пастыря, но несколько странную фигуру искупителя. Никакого упоминания о том, что этот искупитель станет пастырем.

Кстати, профессия пастуха овец считалась очень низкой и соответствовала характерно невежественному человеку (Y.Yeb.1). Похоже, евангелисты настаивают на ней для Иисуса потому, что пастухом был Давид. Но в его случае идея, скорее, в обратном: он с самого низа

общества стал царем. Христиане же приписывают Иисусу функцию пастыря как вершину его земного пути.

9:37-38: «Тогда говорит ученикам Своим: жатвы много, а жнецов мало; Итак, просите Господина жатвы прислать жнецов на поля». Аналогично Фм73, Лк10:2.

Вряд ли Иисус требовал, чтобы ученики просили его отправить больше учеников проповедовать. Речь об обращении к Б. с просьбой послать пророков.

Но тогда Иисус однозначно, и в очень достоверном тезисе, подтверждает свою неисключительность, наличие «других жнецов». Это тезис, характерный для гностиков. То, что Матфей пропустил его, может указывать на то, что он был уверен в аутентичности.

10:3-4 перечисляет двенадцать апостолов. Список отличается от приводимого в Деяниях.

Павел не приводит собственного списка, но явно не знает о списке Деян1:13, потому что тогда получается, что он назвал себя тринадцатым (включая Матфея) апостолом, что маловероятно.

ДиалСпас32-33 называет двенадцать учеников, включая Марию Магдалину. Двенадцать учеников – типичное число во многих культах, обычно ассоциирующееся с числом зодиакальных созвездий.

Пт14: после распятия было двенадцать учеников. Это же число называет авторитетнейший раннехристианский источник, *Didache*. Вряд ли это число включает Марию из Магдалы, потому что тогда Иисус до распятия должен был иметь тринадцать учеников (включая Иуду Искариота) – непривлекательное число.

1Кор15:5-7: «явился Кифе⁵⁶, потом двенадцати... Потом явился Иакову, также всем апостолам...» Похоже, что Павел даже Петра не считал апостолом. Двенадцать апостолов, как утверждает Эбионитов, должны были символизировать двенадцать колен Израиля. Тогда необходимо признать приход Иисуса только к иудеям, независимо от их действий, если он пришел даже к коленам Ефрема и Вениамина. Именно их писание считает образцом греховности. Опять же, Иисус знал, что апостолы будут действовать и после его распятия, и поэтому избрание именно двенадцати означает, что он предполагал и после распятия обращение только к иудеям.

Все апостолы были галилеяне. Интересно, что иудеи довольно скептически относились к тамошним жителям, считая их несведущими в Законе и даже просто недалекими (Егубин53).

Иоанн говорит о множестве учеников Иисуса. Если Иисус призвал их, то непонятно, почему, например, у Павла отсутствуют упоминания о деятельности большинства из них. Ведь тогда получается, что Иисус ошибся даже в выборе учеников.

Апологеты пытаются разделить семьдесят или множество учеников Иисуса и апостолов. Этого различия в изначальном тексте не могло быть. Особое значение термина «апостол» было закреплено никак не ранее 3-4в.в. До этого времени «апостолами» называли странствующих христианских проповедников вообще. В этом смысле, все ученики Иисуса были апостолами, а акцент на только двенадцати из них сделан совершенно искусственно. Кстати, и само слово «ученик», греч.*mathetes*, имело совершенно нейтральный смысл, показывая только то, что эти люди учились у Иисуса.

Интересно, что уже Послания Павла отражают трансформацию термина «апостол». Он называет так только отдельных руководителей секты иудейских христиан и себя, а не проповедников вообще. Это промежуточное толкование, относящее к апостолам известных проповедников.

Из различий, Мф называет апостола Фаддея, а Лк вместо него - Иуду Иаковлева.

Скорее всего, имена апостолов были вставлены позднее. Например, Лк6:13-16 называет среди них Матфея, хотя до этого мытарь фигурировал в Евангелии под именем Левия. Биографии апостолов сформировались еще позднее. Матфей и Иоанн различаются, например, в отношении апостола Андрея. В момент призвания он был то ли рыбаком, то ли учеником Иоанна Крестителя. А авторитетный раннехристианский источник, Послание Варнавы, в 5:9 утверждает, что все апостолы были призваны из худших грешников. Конечно, как и в других культурах, рыбаки могли относиться к низам общества.

Вероятным представляется такое происхождение списка. Исходный перечень был у Луки. Редактор Матфея предпочел убрать Иуду (Иаковлева) и добавил вместо него Матфея, который к тому времени был известным апостолом и даже, возможно, евангелистом. Потом Леви Лк был отождествлен с Матфеем, и в списке появились Матфий и Матфей. Возможно, тогда они оба были Матфеями, а Матфий появилось позднее для дифференциации. Или же редактор считал,

⁵⁶ Симон Кифа, обычно отождествляемый с апостолом Петром. Оба этих слова обозначают «скала», на арамейском и греческом, соответственно.

что один человек Левий – Матфей был упомянут в перечне дважды. Нельзя исключить, что Матфей – вообще не имя, а искаженное *mathetes* – гр. «ученик», в Евангелиях употребляемое в смысле «апостол». Левия для гармонизации с Евангелием от Матфея заменили на Фаддея, а некоторые писцы пытались разрешить противоречие версий, вписывая «Леввей, сын Фаддея». На позднюю датировку списка апостолов у Матфея указывает и то, что Иуда Фома Дидимос назван Фомой. Но его имя – Иуда, Фома и Дидимос означают «близнец», на иврите и греческом, соответственно. Для остальных апостолов указаны и имена, и прозвища. Вероятно, что автор вставки не владел ни ивритом, ни греческим, а список появился изначально в латинском тексте. Кстати, «близнец» могло иметь такой смысл. Традиция (например, притча tSanh19:7) часто называет человека близнецом Б., поскольку Адам был сотворен по Его образу. Ученики считали Иисуса божественным. Иуда мог получить прозвище «близнец» именно в силу какого-то (внешний вид, привычка, взгляды) сходства с Иисусом.

Мкб:3 называет Иуду в числе братьев Иисуса. Нельзя исключать, что они были братьями-близнецами. Это бы идеально объяснило «воскрешение» Иисуса. Что же касается эпизода «неверующего Фомы», который трогал раны Иисуса у Иоанна, то этот эпизод, несомненно, фальсифицирован.

Допустима и эксцентричная гипотеза: Фома был добавлен позднее, первоначально его не было в списке апостолов, потому что он и был Иисусом. Не погибнув во время казни, Иисус мог называться Близнецом и уйти проповедовать из Иудеи в Сирию или Индию. Деяния Фомы называют его близнецом Иисуса. Сам же Иисус мог быть мифической фигурой.

Не вполне понятна и связь Иисуса с Иудой. О наличии такой связи говорит известный эпизод у Флавия, когда он упоминает Иуду Галилеянина, создателя новой секты. По описанию, эта секта была необычной. Ряд причин позволяет предполагать внесение этого эпизода христианским редактором (гл.Кумраниты). Тогда не исключено, что ранние христиане называли основателя своей религии Иудой. В дальнейшем, его идеи могли быть приписаны Иисусу (в Евангелии от Фомы?) Вполне возможно, что не было согласия в имени: некоторые называли его Иудой, некоторые – Иисусом. Или мифический Иисус приобрел черты Иуды Галилеянина (наиболее вероятное предположение). В любом случае, имя Иуды связано с чересчур многими странностями.

Кстати, затрагивая тему Иуды Галилеянина, можно указать на одно интересное совпадение. Евсевий в ЦИ2:6:3 пишет: «Флавий подтверждает его (Фило), показывая, что всеобщие несчастья народа начались во время Пилата и преступлений против Спасителя». Флавий возводит проблемы иудеев к появлению четвертой философии, группы зилотов. То есть, вероятно, как раз Иуды Галилеянина. Если исключить (вполне возможное) грубое передергивание Евсеем текста Флавия, то получается, что Евсевий как-то связывал Спасителя и Иуду Галилеянина. Впрочем, в принятой хронологии в эту схему не укладывается Пилат.

Интересно, что Папиас, описывая «предателя Иуду», наделяет его характернейшей чертой Фомы: сомнением (1:5). Отнюдь не невероятно, что Иуда Искариот и Иуда Фома как-то связаны между собой. Вспомним, что по крайней мере одна секта почитала Иуду Искариота. Остальные могли относиться к нему с уважением, а евангельский эпизод предательства – явная фальсификация. Можно ли исключать, что самая тяжелая миссия была поручена ближайшему ученику – Фоме. Потом его образ (с точки зрения одних христиан – положительный, других – отрицательный) мог раздвоиться в текстах как реакция на это двойственное отношение. Какие-то редакторы посчитали, что один апостол не может быть и хорошим, и плохим одновременно (а поступок Иуды уже были признан предательством) и что в прототекстах два апостола объединены по ошибке, и разделили Иуду на Искариота и Фому. Такое предположение объясняет, почему в заведомо мифическом эпизоде, где авторы были свободны в выборе имен, два полярных апостола названы одним именем.

10:5: «Сих двенадцать послал Иисус и заповедал им, говоря: к язычникам не ходите и не входите ни в какой город самаритян...»

Это указание противоречит наставлению после воскрешения идти ко всем народам. Нельзя и предполагать, что мнение Иисуса столь резко изменилось после распятия - хотя бы потому, что он знал о распятии уже тогда, когда говорил не идти к язычникам.

Впрочем, это вполне могут быть слова не Иисуса, но Матфея в его полемике с христианством для язычников.

Неясным остается исторический вопрос о степени ассимиляции самаритян, то есть, были ли «города самаритян». Было бы удивительно, если бы после пяти веков заселения самаритяне не полностью ассимилировались. Скорее, речь могла идти о территории Самарии. Но для учеников было бы проблематично пройти из Галилеи в Иудею, не заходя по пути в города Самарии.

Самаритяне были иудеями, хотя соблюдение ими Закона вызывало постоянные нарекания. В отказе Иисуса обращаться к иудеям – самаритянам видна позиция, скорее, Матфея.

Причина антипатии христиан к самаритянам, вероятно, лежит совсем в другой плоскости, чем иудеев к ним. Христиане не могли упрекать самаритян в плохом соблюдении Закона, не соблюдая его сами. Христиане едва ли относились с пиететом к Храму (к тому же, вскоре или уже разрушенному), и храм самаритян на горе Геразим не был для них оскорблением. И те, и другие враждовали с традиционными иудеями.

Скорее, конфликт происходил из того, что самаритяне, аналогично саддукеям, не верили в воскресение. Но оно стало принципиальным для христианства только после распятия Иисуса. Тогда можно предположить, что эпизоды, критические в отношении самаритян, не аутентичны.

Описание миссии апостолов Мф10 состоит из наставлений Иисуса апостолам в Лк9 и семидесяти двум ученикам Лк10.

10:6: «А идите наипаче к заблудшим овцам дома Израилева».

В некоторых версиях намеренно было произведено изменение на «погибшие овцы», чтобы подчеркнуть бесполезность обращения Иисуса к иудеям и подвести читателя к дальнейшему указанию апостолам идти ко всем народам.

Фм14:4: «Когда вы придите в любую область и идете по окрестности, когда люди приглашают вас войти, едите, что они вам дадут, и лечите больных среди них». Мы полагаем текст Матфея более достоверным. Иисус, проповедуя в Иудее, не мог призывать к нарушению Закона (14:1: отрицание поста, 14:2: молитвы, 14:4: кашрута⁵⁷). Помимо очевидных проблем с последователями, у него возникли бы проблемы и с властями. Иудаизм был легальной религией Римской империи, и, видимо, в Иудее проповедь отказа от Закона (не связанная с обращением в другую легальную религию) преследовалась бы. Отрицание молитвы противоречит 6:9-13, но согласуется с учением гностиков.

Версия Фомы обретает смысл, если ученики Иисуса были ессенами. В этом случае, Иисус освободил их от обязанности есть только с членами секты. Он говорит, что обычная иудейская пища достаточно чиста. По-видимому, он также снимает какой-то запрет на лечение не ессенов.

10:7: «...проповедуйте, что приблизилось Царство Небесное».

Эта фраза полностью разбивает доводы христианских теологов о мессианстве Иисуса. Мессия должен прийти непосредственно перед Судом и наступлением Царства, а не для проповеди Царства в неопределенном будущем.

10:8: Иисус апостолам: «мертвых воскрешайте».

Но это – событие только Суда. Можно объяснить такие поступки Иисуса стремлением продемонстрировать свою силу – но не силу апостолов. Кстати, если уж Иисус заходил так далеко в знамениях, то почему же он не дал знамения фарисеям – что разом решило бы проблему веры, обращения и распятия?

Вероятно, это обращение имеет чисто мистический смысл: воскрешать (пробуждать веру) в мертвых духом. Но тогда редакция или намеренно запутана, либо обработана позднее в духе экзорцизма: «Больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте; даром получили, даром давайте». Впрочем, можно натянуто предположить, что исцеление и очищение тоже связаны с духовным возрождением, обращением, очищением от мира.

«Даром получили, даром давайте» могло (маловероятно) быть указанием на то, что ученики не должны возвеличивать себя в глазах обращенных. Как Иисус не предлагал им отречься от своей духовности, обратившись к нему, так и ученики не должны были становиться идолами (церковными администраторами) для верующих, растапывая их духовную индивидуальность.

10:9-11: «Не берите с собою ни золота... ни сумы на дорогу, ни двух одежд ни обуви, ни посоха. Ибо трудящийся достоин пропитания. В какой бы город или селение не вошли вы, наведывайтесь, кто в нем достоин, и там оставайтесь, пока не выйдете...»

«Ибо трудящийся достоин пропитания» похож на вставку. Она объясняет 10:9-11 и придает ему иной смысл: не о христианах вообще, а о проповедниках. Это христианская концепция о необходимости для общины содержать проповедников. Фраза присутствует в иудейской

⁵⁷ Законы о кошерной, ритуально чистой, пище

традиции (например, A. de R.Nathan⁵), но, по-видимому, нигде не в смысле содержания общинами раввинов.

Иисусу приписывается поведение, по-видимому, более типичное для странствующих греческих философов. Иудаизм категорически отвергал содержание раввинов за общественный счет (это не касалось священников, которые получали десятину согласно Торе). Оплата раввинам появилась в средневековье. И то в довольно изощренной форме: раввины получали не оплату за свой труд, а компенсацию доходов, которые они получали бы, если бы занимались другой деятельностью. До этого даже известные учителя трудом зарабатывали себе на жизнь.

Zohar Hadash^{1:4} упоминает, что в древности набожные мудрецы голодали, не работали, изучая Тору. Это, скорее, предание, чем описание реальных событий.

Некоторое противоречие усматривается и с тезисом о беззаботных лилиях. На кого должен уповать христианский проповедник для своего пропитания: на Б. или на жителей городов, которых он посещает? И соответствует ли упованию на Б. то, что жители именно обязаны (согласно Евангелию и под страхом наказания) кормить проповедников?

Возможно, тезис появился, чтобы объяснить устоявшуюся процедуру, когда проповедники получали от общины первые плоды (в том числе каждый раз первый испеченный хлеб). Did¹³ описывает эту традицию, явно не зная о евангельском указании. Причина появления традиции очевидна: иудеи приносили начатки в жертву в Храме. Потом, видимо, они отдавали их священникам. Иудео-христиане тоже должны были придумать способ распорядиться этими плодами – и решили отдавать их собственным проповедникам.

На позднее происхождение указывает и принципиально иная процедура, описанная в Did¹¹: странствующие проповедники не должны оставаться в городе больше, чем один-два дня. Необходимость вставки у Матфея могла появиться для авторитетного опровержения этой иудео-христианской традиции. Проповедники 2в. ходили уже не по маленьким селениям Иудеи, а по языческим городам с большим населением, и им нужно было больше времени проводить в каждом городе.

Перикоп описывает манеру путешествия ессенов, как ее излагает Флавий. Они ничего не брали с собой в дорогу. В каждом селении они останавливались в домах членов секты («кто в нем достоин»). Все имущество считалось общим. Поэтому им не нужны были дорожные запасы.

На самом деле, трудно представить себе, что еще может значить «кто в нем достоин». Христиан тогда еще, предположительно, не было. Речь не идет о зажиточных людях. Явно не о правверных иудеях, которые бы не приняли нарушающих Закон учеников. Здесь явно описание какой-то группы, хорошо известной ученикам. Это наиболее вероятно могли быть ессены. Иисус сказал ученикам останавливаться в домах членов своей секты, точнее, ее иудейского прототипа.

Возможно, добавлено упоминание о посохе. Достоверно не известно, пользовались ли им в Иудее. Подгоняя описание под проповедника, автор посчитал естественным добавить такую характерную деталь, как посох. В любом случае, ессены вряд ли считали посох имуществом – скорее, дорожной принадлежностью (если его использовали вообще). Общий смысл запрета ессенов состоял в том, чтобы не брать с собой того, что доступно в домах членов секты. Посох же имеет смысл в дороге, а не во время пребывания в гостях.

Можно предположить, что поздний автор представлял себе посох, как символ авторитета апостолов, подобно *lituus* римских авгуров. Такая связь особенно вероятна, если вспомнить, что христианский крест как раз и произошел от посоха *lituus*. В частности, 16:24: «Тогда Иисус сказал ученикам Своим: 'если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною...'» Крест как раз и был посохом.

Вполне возможно, что вместо посоха в повествовании фигурировал меч, обычная принадлежность ессенов во время путешествий. Позднее он мог быть заменен на посох христианским редактором, показывавшим лояльность и отсутствие агрессивности своей группы. Возможно, «ни посоха» (т.е., не брать) было поздним изменением, а оригинальная традиция сохранилась в Мк^{6:8}: «кроме посоха» (на него не распространяется общий запрет, можно брать). Редакция Марка (брать с собой только посох) похожа на то, что нам известно о ессенах. Другие детали также указывают на то, что Матфей решил усилить тезис Марка. Так, Марк содержит указание не брать меди, Матфей – ни золота (откуда оно у нищих проповедников?), ни серебра, ни меди. Марк – обуваться в простую обувь и не носить двух одежд, Матфей – ни обуви, ни двух одежд. Впрочем, как обычно, направление редактирования неизвестно: Марк мог сделать повествование Матфея более реалистичным.

Марк: «если где войдете в дом, оставайтесь в нем, пока не выйдете из того места». Это поведение ессенов, опасавшихся нарушить свою чистоту. Марк говорит о заведомо известном доме. Это и понятно: ессены жили в замкнутых общинах, путешественник теоретически мог

войти в любой дом. На практике член общины отвечал за прием и поселение путешественников. То есть, ему не нужно было самому выбирать дом.

Матфей: «наведывайтесь, кто в нем {селении} достоин, и там оставайтесь, пока не выйдете...» Явно проповедник должен сначала найти того, кто сочувствует христианам («достоин») или является ессеном (если некоторые из них живут вне общин).

У Марка: «если какое селение не будет приветствовать вас, и не будет слушать вас, то... оттрясите его пыль с ног ваших...» У Матфея: «Если кто-то не будет приветствовать вас, и не будет слушать вас, оттрясите пыль с ног ваших, когда будете уходить из того дома или города». У Марка сохранилась ранняя традиция, когда христиане обращаются к ессенам как общине. У Матфея она откорректирована: проповедники обращаются к отдельным людям, семьям, редко – целым селениям. Редактор уже не знал обстановки, в которой возник этот тезис: христиане (ессены) пытались обратить (других) ессенов, живших общинами.

«Ибо трудящийся достоин пропитания» у Марка отсутствует. Этого тезиса (в этом смысле) не могло быть у ессенов: им запрещалось брать что-либо у нечистых бесплатно. Скорее всего, он был вставлен в Матфея из традиции или Павла. 1Кор9:14: «Так и Господь повелел проповедующим Евангелие жить от евангелия». Вымышленность цитаты у Павла не вызывает сомнения. Она приведена как аргумент в контексте, когда Павел защищается от обвинения в каких-то злоупотреблениях.

10:14-15: «А если кто не примет вас... то, выходя из дома или из города того, оттрясите пыль от ног ваших... отраднее будет земле Содомской и Гоморской в день суда, нежели городу тому». Уничтожены были Содом и Гоморра – города, а не земли. Немного отойдя от города, семья Лота уже избежала разрушений.

Конечно, это вставка. Ведь суду подлежат не города, а люди. Население же города состоит из тех, кто не принял проповедников, тех, кто готов был их принять, тех, кто позже обратился в христианство и т.д. Быт18:32: Господь «сказал: 'Не истреблю {Содом} ради десяти {праведников}'».

10:14 упоминает дом или город, а 10:15 – только город, как и Деян13:51. Не упоминать дом Матфей не может, поскольку 10:11-13 описывают именно дом, а не город: «наведывайтесь, кто в нем достоин, и там оставайтесь, пока не выйдете... приветствуйте его, говоря: 'мир дому сему'; И если дом будет достоин...»

Лк10:14 в аналогичном контексте называет Тир и Сидон. Очевидно, читателям Луки эти языческие города были лучше известны. Матфей же заменяет на классические и привычные его аудитории Содом и Гоморру.

Лк9:52-56: самаритяне отказались принять Иисуса, путешествующего в Иерусалим (политические и религиозные распри того времени), ученики предлагают призвать огонь на город. Иисус запрещает: «пришел не губить души человеческие, а спасать. И пошли в другое селение». Самаритяне же отказали в приеме даже не ученикам, а Иисусу – и без преследования со стороны Иисуса.

Сравнительно безобидное (видимо, слабо-ругательное) выражение «оттрясти прах с ног» превратилось у Матфея в угрожающее знамение. Оттряхнуть пыль с ног в знак разрыва отношений – обычай того времени.

10:16: «Вот, Я посылаю вас как овец среди волков: итак, будьте мудры, как змии, и невинны, как голуби».

Бросается в глаза, что сравнение с овцами («заблудшие овцы» и т.п.) обычно употребляется в отношении населения Иудеи и Израиля, но никак не апостолов. Действительно, после получения от Иисуса умения исцелять, воскрешать и пр., апостолы вряд ли могли считаться овцами. К тому же, овцы не мудры и не невинны.

Интересно также, откуда в Израиле взялись волки, по крайней мере, настолько массово, чтобы использовать их для сравнения с толпой? К тому времени лесов уже должно было оставаться немного, если данные Флавия о многомиллионном населении хоть как-то близки к реальности. А вот в Риме их было действительно много. Талмуд также упоминает волков (например, Ber.r.87:3) и оленей (mShab13:6). Впрочем, достоверно не известно, где были написаны эти тексты.

Фм39: «Фарисеи и книжники взяли ключи знания и спрятали их. Сами не вошли и хотящим войти воспрепятствовали. Что же до вас, то будьте изворотливы, как змеи, и просты, как голуби».

Тезис Фм39:3 похож на образец для 10:16. Понятно, Матфею не понравился термин «изворотливы» в отношении христиан и он заменил его на «мудры».

Тогда и смысл тезиса искажен Матфеем. У Фомы изворотливость нужна, чтобы проникнуть к закрытым фарисеями знаниям. Видимо, изворотливость требуется во внешнем мире, а простота – во внутреннем. У Матфея изворотливость требуется, что избежать преследований. Отметим, что даже в контексте Матфея явно имеется в виду изворотливость (в отношениях с врагами), а не мудрость.

10:17: «Остерегайтесь же людей: ибо они будут отдавать вас в судилища и в синагогах своих будут бить вас».

Иудеи того времени, при постоянном столкновении с другими культурами и обилии собственных сект (даже в синедрионе – по крайней мере, в иерусалимском - были саддукеи и фарисеи) не могли не быть толерантными в вопросах религии. Т.Уеб.1:3 упоминает, например, дружеские отношения между диаметрально противоположными школами Гиллеля и Шаммая. Недаром нетолерантные иудеи в истории выделены отдельно как zeloty.

Периоды преследования христиан не могли быть иначе как очень кратковременными из-за слабости иудейской теократии после 70г. Поэтому вставка настолько поздняя, что реальные события 1 – начала 2в. уже забылись или не были известны языческому автору. В синагогах христиан тем более вряд ли били, поскольку они там едва ли присутствовали после введения литургии «проклятые сектантам».

Еще интереснее фраза «в синагогах своих». То есть, писал некто, кто синагоги своими не считал. Конечно, так не мог сказать Иисус, который, по его же словам, пришел исполнить Закон. А вот неиудейский фальсификатор именно так и должен был написать.

10:18: «И поведут вас к правителям и царям за Меня...»

Царей во множественном числе в Иудее не было. К иностранным царям апостолов, к которым тогда обращался Иисус, не водили, если, конечно, исключить, явно легендарный суд Нерона над Павлом. К тому же, Павел не был в числе апостолов, к которым здесь обращается Иисус.

Преследование христиан было довольно кратковременным, в сумме около тридцати лет до объявления христианства легальной религией. После этого репрессии в отношении христиан ограничивались, в основном, съеданием миссионеров.

Довольно странно в пророчестве уделять столько внимания мимолетным событиям предположительно вечной религии.

Фраза явно вставлена для ободрения христианских проповедников. Фальсификатор не обратил внимания, что в это время Иисус обращался именно к апостолам.

10:19-20: «Когда же будут предавать вас, не заботьтесь, как или что сказать; ибо в тот час дано будет вам, что сказать... Дух Отца вашего будет говорить в вас».

Фразы типа «Отец Мой» апологеты используют для вульгарного обозначения необычайного происхождения Иисуса. Но точно такую же фразу в отношении апостолов и иудеев вообще («Отца вашего») почему-то предпочитают игнорировать. И неудивительно: иначе разрушается все построение о специальном происхождении Иисуса, он из Мессии превращается в раввина.

Духи, разговаривающие через людей, - типичные персонажи арабских языческих верований, отсутствующие в иудаизме. Даже пророки говорили своими словами. Можно, конечно, вспомнить Исх4:12: «Я буду у твоего (Моисея) рта и научу тебя, что говорить». Несмотря на очевидное заимствование традиции, текст Матфея усилен так, что он приобрел совершенно иной смысл. Дух не будет помогать христианам произносить речь, он будет совершенно физически говорить через них, поскольку у него нет собственного тела.

Учитывая 10:18, автором явно не является Матфей. С другой стороны, проповедники-то точно знали, что говорят отнюдь не святым духом, а придумывают сами. Поэтому вставка 10:19-20 - довольно поздняя, она описывает сравнительно давние события. Уже можно было сказать, что ранние христиане говорили святым духом, а современные фальсификатору – нет.

Весьма вероятно, что 10:20 является популярным (и неправильным) объяснением 10:19. По-видимому, поведение Сократа на суде было типичным для греческой традиции. Он слушает свой внутренний голос, который указывает ему не готовить защиту заранее. Не исключено, что этот голос как-то связан с чрезвычайно важной в древности риторикой. Красоте изложения придавалось огромное значение. Смысл истории Сократа совершенно иной: он хочет погибнуть, прежде чем преступления его эпохи достигнут кульминации. Он не пытается защититься, но подчиняется осуждению как воле Б. Аналогичный смысл можно усмотреть в поведении Иисуса. Христианский редактор, не знавший этой традиции, не понял заложенного в 10:19 самоотречения и решил объяснить тезис по-своему.

10:22: «восстанут дети на родителей...»

Матфей не пропустил бы в Евангелие это апокалиптическое пророчество. Этот тезис противоречит заповеди, что неприемлемо для Матфея (например, 19:19: «почитай отца и мать...»)

Тезис о конфликтах внутри семей служит цели объяснить христианам (которых зачастую не поддерживали другие члены семьи), что именно так и было предсказано, и они получают свое вознаграждение. Впрочем, обращался-то Иисус только к апостолам.

Возможно, здесь буквальное толкование 10:37 в аутентичной редакции: «Кто не ненавидит отца и мать, не может быть моим учеником...»

10:23: «...не успеете обойти городов Израилевых, как придет Сын Человеческий».

Так ведь, с точки зрения апостолов, Иисус уже пришел. Чего же им было еще ждать? А вот в качестве агитационной подготовки для христианских проповедников это обещание уже заманчиво, хотя, судя по всему, и не исполнилось.

Апологеты пытаются объяснить этот тезис вторым пришествием, но речь четко идет просто о пришествии. Тем более, что речь обращена к апостолам, а не к христианам вообще. Апостолы не подозревали о втором пришествии. Сегодня вряд ли кто-то серьезно будет оспаривать позднее происхождение этой доктрины.

Более объективные теологи полагают, что этот поздний тезис означает, что еще не все города будут христианизированы, когда наступит Апокалипсис. Но зачем нужен жуткий конец света, если все станут христианами?

Весьма возможно, что здесь имеет место стык прототекстов: например, Иоанн Креститель отправляет своих учеников проповедовать, а его слова приписаны Иисусу. Смешение какого-то прототекста и поздних наслоений видно и в том, что Иисус начинает обращением к апостолам в 10:5, а потом уже переходит явно к описанию христианских проповедников.

Обратим внимание на Лк9:10: «Апостолы, возвратившись, рассказали ему, что сделали...» У Матфея этого тезиса нет. Возможно, Лука не понял аллегорического характера описания.

С позиций мистицизма, «пришествие Сына Человеческого» означает обращение народа к вере. Тогда Иисус говорит о массовом обращении к нему иудеев еще до того, как он и его ученики физически обойдут города с общинами иудеев.

Матфей, автор наиболее иудейского Евангелия, едва ли бы допустил грубую ошибку, употребляя термин «сын человеческий» как свидетельство сверхъестественного статуса Иисуса. В Писании этот термин употребляется как обозначение просто человека, заменитель местоимения первого лица на третье лицо, «я» на «сын человеческий». Языческие авторы, знакомые, в основном, с Даниилом и псевдоэпиграфией, приписывали бы божественность этой фигуре.

10:24: «Ученик не выше учителя, и раб не выше господина своего...»

Такое принижение учеников совершенно не характерно для Иисуса. Он неоднократно говорил «Отец ваш», что ученики могут достичь царства небесного.

Для церкви же тезис весьма полезен: в частности, для исключения ситуации, когда многие христиане выступали со своими учениями и интерпретациями, как это упоминал Павел.

Можно предположить приоритет гностического Лкб:40: «Ученик не выше учителя, но каждый, кто достоин, будет как учитель».

Анализ отношений «дети – родители», «раб – хозяин» был очень популярен в греческой философии. Этот пример используют Законы Афин, убеждая Сократа подчиниться несправедливому приговору.

10:25: «довольно... для раба, чтобы он был, как господин его. Если господина назвали веельзевулом, не тем ли более домашних его?»

Раб заведомо не может быть, «как господин».

Вероятно, вторая фраза была вставлена отдельно. Она плохо согласуется с контекстом. Возможно, речь идет о том, что христиане должны считать себя оскорбленными непринятием Иисуса.

Если речь о том, что не принимающие Иисуса названы домашними веельзевула, то фраза совсем не согласуется с тезисом об учениках (очевидно, учениках Иисуса).

Маловероятно, что под «учениками» понимаются ученики дьявола, жители городов, не принявших апостолов.

Вероятно, вторая фраза была добавлена для согласования с 10:26, где речь идет о враждебно настроенных к христианству. Тогда это согласование может указывать, что 10:17-25 является вставкой.

10:26: «Итак, не бойтесь их: ибо нет ничего сокровенного, что не открылось бы, и тайного, что не было бы узно».

Тезис в этом виде лишен смысла. Какое отношение имеет страх перед отрицающими Иисуса (переделанными в 10:17-25 в преследователей христиан) к открытию тайного?

Натянутое объяснение: тайные действия против христиан будут открыты в последний день. Но ведь непринятие христиан отнюдь не было, в этом контексте, тайным.

Лк8:17 приводит возможно этот же тезис в контексте 8:16: «Никто, зажегши свечу, не покрывает ее сосудом... а ставит на подсвечник, чтобы входящие видели свет».

10:27: «Что Я сказал вам в темноте, говорите при свете; и что вам шепчут, провозглашайте с кровель».

Странно, почему Иисус говорит в темноте. Причем, в то же время предлагает ученикам повторять это открыто. Кстати, не исключено, что в темноте говорили с целью избежать опознания свидетелями в процедуре синагогии для процесса о богохульстве.

Если предположить гностическое, а не ортодоксально иудейское, происхождение тезиса, то он обретает иной смысл. Наиболее тайные мистерии культа Гермеса Трисмегиста (на который гностическое христианство очень похоже) осуществлялись в темноте. То есть, переход от темноты к свету обозначал расширение круга посвященных.

Если исключить гностицизм, то Иисус не передавал апостолам никакого тайного учения (которое в некоторый момент будет открыто всем). Возможно, позднему фальсификатору Матфея пришлось не по душе, что апостолы проповедовали не открыто.

Лк12:2 приводит тезис, текстуально схожий с Мф10:26-27 но резко отличающимся от него по смыслу, Лк12:3: «Посему, что вы сказали в темноте, то услышится во свете; и что говорили на ухо внутри дома, то будет провозглашено на кровлях».

Контекст Луки вызывает сомнения. Лк12:1-2 критикует лицемерие фарисеев: «нет ничего тайного, что не было бы узно». Вряд ли «проповедь с крыш» предназначалась для разоблачения ханжей. Скорее, речь все-таки идет о прокламации мистического учения в дни, которые евангелист считал последними.

Фм5:2 приводит тезис 10:26 в контексте Фм5:1: «Осознай, что перед твоим лицом, и то, что скрыто от тебя, будет открыто тебе». Возможно, здесь отражение обычной мистической доктрины о внимательности к миру.

Фм6:5-6 приводит этот же тезис в контексте Фм6:2-3: «Не лги, и не делай того, что сам ненавидишь...» Впрочем, Фм6 похож на вставку: ученики спрашивают Иисуса, соблюдать ли Закон и традицию, а Иисус отвечает, что достаточно не лгать и не делать противного. Это похоже на изложение позиции (сирийской) секты.

Из различия контекстов понятно, что тезис 10:26 существовал как отдельное высказывание, и евангелисты сами решали, куда его удобнее вставить. Какой-то прототекст Фм6 (видимо, упоминающий только ложь) представляется нам наиболее корректным контекстом: ложь и злые действия со временем становятся узанными.

Возможно несколько других толкований. Скрытое от начинающих учеников станет для них явным после посвящения. Учение, тайное сейчас, будет открыто для всех в мессианскую эру. Либо это чисто социальный тезис, вроде R. ha-Sh22: «Человек не лжет о том, что наверняка будет открыто». Представляя первое толкование наиболее вероятным в оригинале Фм5, можно предположить наличие нескольких смысловых слоев.

10:28: «бойтесь более того, кто может и душу, и тело погубить в геенне».

Здесь противоречие с 22:30: «ибо в воскресении... пребывают, как ангелы на небесах». То есть, автор 22:30 рассматривал бестелесное воскресение. Автор 10:28 – воскресение в теле.

Иудеи, верившие в воскресение, предполагали его именно телесным. В частности, это связано с тем, что в иудаизме отсутствует греческий дуализм тела – души, но человек рассматривается как инкарнация души. В отличие от гностицизма, душа рассматривается не как заключенная в злом теле, но воплощенная в нем для реализации божественного замысла.

Например, Иез36:26-27: «новый дух Я помещу внутрь вас; и Я выну из вашего тела сердца из камня и дам вам сердце плоти. Я дам вам Мой дух...» То есть, дух неотделим от тела сам по себе. Только Б. может заменить его на другой.

Таким образом, обе цитаты не вполне соответствуют иудейскому контексту. 10:28, хотя и говорит о телесном воскресении, все равно противопоставляет душу и тело. 22:30 использует

языческую концепцию освобождения души, приспособив ее к воскресению: в отличие от эллинизма, здесь душа пробуждается к новой, духовной жизни в момент всеобщего воскресения, а не сразу после смерти. Похоже, что 10:28 мог быть написан иудеем, а 22:30 был вставлен позднее в попытке согласовать с христианской эсхатологией⁵⁸, принятой вне Иудеи.

Уточним, что, называя принятую христианами концепцию бессмертной души эллинской, мы не отрицаем ее наличия в иудейской псевдоэпиграфии – которая, в свою очередь, изрядно эллинизирована. Флавий приписывает аналогичную концепцию ессенам.

Однако иудаизм всегда жестко разделял душу (дух) и Б. Так, Вет.г.8: «человеческая душа была создана в первый день». Т.е., душа – не часть вечного мирового духа, как полагали гностики.

У христиан не было особого выбора. Концепция телесного воскресения выглядела абсурдом для греков и римлян. До нас дошла критика таких взглядов ранних христиан. Им пришлось временно согласиться с привлекательной и относительно традиционной для греков концепцией воскресения души. Только победившее христианство позволило себе вспомнить, что Иисус воскрес в теле – и в дальнейшем проповедовать именно телесное воскресение.

Павел, будучи зажат между иудаизмом и эллинизмом, нашел выход. 1Кор15:35-39: «в каком теле придут?... Б. дает ему тело, как хочет... Не всякая плоть такая же плоть...» То есть, после воскресения тело все-таки будет, но – какое-то другое.

Не исключено, что 22:30 говорит о том же («пребывают, как ангелы Б. на небесах»). Толкование этого тезиса невозможно, потому что мы не знаем позицию автора (как именно ангелы пребывают на небесах). Традиционно, ангелы считались инкорпореальными⁵⁹ (и аналогия с ними означает бестелесное воскресение). Но постоянно встречается критика тех, кто считал их корпореальными⁶⁰ (и аналогия означает воскресение в теле).

Можно предположить, что концепция «другого тела» была известна Павлу по каким-то источникам. Эллинизированная псевдоэпиграфия 2Бар51:10: «Они будут обитать на вершинах мира, и будут уподоблены ангелам...» Очень похоже, что этот текст либо его прототип был использован в 22:30.

Видимо, «другое тело» не устроило ни иудеев, ни греков. Павлу пришлось определяться – и он принял сторону последних. Можно только гадать, оказалась ли ему их концепция ближе или же он просто подстраивался ко взглядам языческой аудитории. 2Кор5:1: «когда земной наш дом... разрушится, мы имеем от Б. жилище на небесах, дом... вечный». Остается только душа, причем сразу, не дожидаясь воскресения.

Эвфемизм «жилище на небесах» вряд ли может кого-то обмануть: на небесах не может быть никакого тела в принципе, там существуют только инкорпореальные объекты. Инкорпореальное «тело» является ни чем иным, как душой.

Кол3:4: «Когда Христос... будет явлен, вы тоже будете явлены вместе с Ним...» После воскресения души христиан, уже обитающие на небесах, вернутся на землю. Зачем? Ведь на небесах им заведомо лучше. Лавируя между различными теософиями, Павел не заметил бессмысленности результата, к которому он пришел.

1Кор5:10: «всем нам должно явиться пред судилище Христово...» Павел себе противоречит: зачем же суд, если душа сразу после смерти уже обрела жилище на небесах?

Нельзя сказать, что попыток создать такую концепцию (бессмертия души) не было в иудаизме. Еще Илия был вознесен живым на небо – явно не для того, чтобы покоиться в Шеоле⁶¹.

1Енох39:4: «я видел жилища святых... мои глаза видели их жилища с праведными ангелами...»

С некоторой натяжкой в этой псевдоэпиграфии можно усмотреть, что некоторые обитают в царстве небесном немедленно после смерти. Однако таких упоминаний крайне мало, и они обычно носят неявный характер. Павел, плохо знавший Писание, почти наверняка и не слышал о них (он даже не ссылается на очевидный пример Илии). Он использовал популярные греческие воззрения и традиции.

Концепция ада-геенны вряд ли была бы использована Матфеем. Придерживаясь иудаизма, он, вероятно, верил в Шеол. Геенна, видимо, была мифическим образом.

В Новом Завете в этом отношении царит путаница. Его слабо разбирающиеся в теологии авторы постоянно взаимозаменяют понятия Геенны⁶², Шеола (греч. «ад», Hades: подземного обиталища

⁵⁸ Наука о событиях последнего дня, в частности, о воскресении

⁵⁹ Бестелесными, без формы

⁶⁰ Телесными, имеющими форму

⁶¹ Sheol, подземное обиталище душ, где они пребывают во сне до Суда

⁶² Gehinnom, по имени поля для сжигания мусора возле Иерусалима, Иер7:31: место сжигания людей в жертву; в мифологии место наказания за грехи, Zohar 4:290 описывает геенну как

душ), ада (hell: в популярном смысле), бездны (последнего пристанища демонов). Сам дуализм рая – ада встречается еще в египетских верованиях.

Впрочем, христиане так до конца и не определились со своей верой в ад. Если они убеждены в вечных мучениях тех, кто не принял Иисуса, зачем же было преследовать еретиков и иноверцев в этом мире? В аду обычно предполагаются мучения корпорального тела, что выглядит довольно абсурдно. Мы не встречали убедительных описаний мучений душ.

Концепция вечного ада (соответственно, воскрешения и/или бессертия души) вынуждена в отсутствие реинкарнации, которая может быть наградой или наказанием сама по себе. Христиане должны были придумать другое наказание вместо ада (чистилища) перед новой реинкарнацией или худшей реинкарнации. Вечный сон в Шеоле их не вполне устраивал: им требовалось устрашать немедленным наказанием. Обратной стороной этой доктрины немедленного распределения между раем и адом стала неопределенность смысла Суда и последних дней.

Католицизм пытался решить эту проблему концепцией чистилища, которая быстро стала непопулярной из-за коммерческих злоупотреблений. Монахи требовали имущество усопших и значительные платежи за молитвы и использование добрых дел праведников из церковного резерва для погашения грехов. К тому же, не было понятно до конца, все ли проходят через чистилище или же некоторые очевидные кандидаты направляются сразу в рай или ад.

Отметим к месту, что понятие ада возникает в Новом Завете – явно в связи с языческими (или ультрасектантскими) верованиями будущих составителей Нового Завета. Подземный ад христиан слишком напоминает языческие учения о суде под землей.

Конечно, философский аспект разделения на рай – ад – это совсем отдельная тема. Обратим внимание на несколько вопросов.

Среди людей едва ли есть однозначно хорошие или однозначно плохие. Люди балансируют между добром и злом. В отсутствие абсолютных качеств добра и зла, как может существовать абсолютное вознаграждение или наказание, рай и ад, соответственно?

Если часть членов одной семьи попадет в рай, а другая – в ад, насколько комфортно будут чувствовать себя попавшие в рай члены?

Если мирское существование для души – кратковременное и неестественное состояние, то корректно ли по результатам кратковременной мирской жизни присуждать вечные муки или благодать?

Если души вечные и пребывание (в рае или аде) также вечное, то необходим огромный запас новых душ для их отправления в мир?

И как должна быть несчастна душа, обитавшая свободно, когда ее насильственно выталкивают в мир, после которого ее с большой вероятностью ждет осуждение?

Если суд над душами – постоянно идущий процесс (немедленно после каждой смерти), то апокалипсис сводится к суду над живыми, обыкновенному мирскому потрясению. Если суд произойдет одновременно над всеми душами, то до этого момента они находятся в спящем состоянии, и неверно христианское представление о том, что праведники уже находятся в раю. Заодно и сцены ада приобретают характер вымысла, а не откровений, потому что ада до суда не может существовать – ведь до суда туда никто не попадает.

Земная жизнь настолько кратковременна, что установление праведности на земле (приход царства небесного) вообще не существенно. Если же приход царства небесного связан с вечной земной жизнью, то это некорректно по отношению к предыдущим поколениям, которые не могут воскреснуть в физическом теле (хотя бы из-за перенаселения).

Отметим, что индуистская (принятая у греков пифагорейцами) концепция реинкарнации решает эти проблемы: душа изначально не пребывает свободно, инкарнация – ее свойство; наказание или осуждение состоит в переселении в лучшее или худшее тело; идеальный и очень редкий вариант – окончание инкарнаций.

Традиционная иудейская концепция (принятая саддукеями) еще более жесткая: после смерти души попадают в Шеол, где пребывают в вечном сне, праведники и грешники вместе. Судный День, похоже, изначально относился только к живущим. Действительно, раввинистическая традиция обращала внимание на нежелательность жить перед приходом Мессии (тем более, перед Судным Днем). Можно только восторгаться такой концепцией саддукеев, в которой страх вечного наказания не используется, чтобы вынудить праведное поведение, а соблюдение Закона основывается на собственном убеждении.

чистилище, Zohar 1:185: место огня. У египтян, отметим, Set был богом хаоса, правителем горящих desert wastes, и ассоциировался со свиньей.

Для ранних христиан была характерна египетская доктрина: только достойные люди (не обязательно праведники) могут рассчитывать на вечную жизнь. Не было и доктрины подземного мира как ада, специфического места пыток грешников.

Современная христианская концепция ада не критично основана на греческой. Но в греческой мифологии не было воскрешения. Результатом заимствования стала коллизия христианских концепций рая/ ада (немедленного поощрения/ наказания) и воскресения (суда/ поощрения/ наказания в неопределенном будущем).

В аду грешников жарят – то есть, у них есть тела. Но тела как физические объекты, как известно, находятся в земле. Даже если отказаться от концепции ада с шипящими сковородками и воспринимать его как аллегория, душа испытывает мучения – то есть, живет. Это невозможно совместить с воскресением: ведь до Суда душа должна пребывать в покое. Невозможно совместить христианский ад и со вторым пришествием, и с днем Суда. Ведь еще до Суда кто-то попадает в рай, кто-то – напротив, в ад.

Рай/ ад можно было бы совместить с воскресением, предположив, что душа вначале пребывает в покое, но после Суда попадает в рай или в ад. Но тогда в настоящий момент ни рая, ни ада не существует – для них просто еще нет обитателей. В любом случае, церковная доктрина предполагает существование ада и рая (а не создание их в будущем) и поступление в них то ли душ, то ли тел немедленно, а не после дня Суда. Аналога Шеола – места пребывания душ в покое – в христианстве вообще нет.

Доктрина вечного ада не подтверждена каноном. Ориген считал, что все души будут в итоге искуплены.

10:29-31: «Не две ли малые птицы продаются за мелкую монету? И ни одна из них не упадет на землю без воли Отца вашего; У вас же и волосы на голове все сочтены; Не бойтесь же: вы лучше многих малых птиц».

Абсолютный детерминизм этого тезиса невозможно совместить с призывами Иисуса к соблюдению Закона, покаянию, обращению, явно предполагающими определенную свободу выбора. Аналогичного убеждения о полной детерминированности в Иудее придерживались, видимо, только ессены (возможно, мелкие апокалиптические секты).

По-другому излагает Лк12:6: «Не пять ли ласточек продаются за две монеты? И ни одна из них не забыта пред очами Б.» То есть, наблюдение; поступки не укрываются от Б. Нет речи о детерминизме. Лука уточняет приводимую Матфеем цену, называя стандартную стоимость пяти птиц – два аса, 1/8 динария.

Конечно, существует Лк12:7: «Но даже волосы у вас на голове все сочтены». Однако он похож на вставку. Иначе оборот «но даже» оказывается вне связи с контекстом.

Взгляды были не чужды раввинам. Так, Y.Shebit9 содержит точно такой же тезис. Несколько по-другому излагает Hulin7: «Человек не поранит палец без указания свыше». Вряд ли ученые раввины считали так же. Скорее, это была просто традиция, попавшая также и в Евангелия.

Саддукеи отрицали детерминированность вообще. Фарисеи, видимо, придерживались концепции, которую можно охарактеризовать, как предопределенность важных событий, но не поступков: «Все заранее известно, и дана свобода выбора, и мир судим с добротой; и все зависит от дел» (Abot3).

Давид пытался начать строить Храм. Иона не хотел ехать в Ниневию. В этих и других случаях люди были свободны в своих поступках, но, в итоге, все равно имели место заранее определенные события (Храм построил Соломон, Иона проповедовал в Ниневии).

В целом, видимо, наиболее типична для иудаизма такая традиция: Б. создал мир и законы, по которым этот мир развивается. На этом творение окончилось (но дальнейшее развитие событий известно Б.) Далее все развивается само по себе. Христиане и мусульмане (по крайней мере, мистики) придерживаются концепции абсолютного контроля Б. над процессами: какой волос упадет, как растет цветок и т.п.

Можно спекулировать, что иудеи были меньше других народов склонны к детерминированности. В то время наиболее полной мирской аналогией предопределенности было рабовладение, когда раб в большей или меньшей степени лишался собственной свободы выбора. У иудеев, насколько нам известно, рабство было наиболее ограниченным многочисленными запретами и указаниями, по сравнению с другими народами. Например, если хозяин выбил рабу зубы, раба следовало отпустить на свободу (неизвестно, так ли поступали в действительности).

Соответственно, раб в Иудее был значительно более свободен, чем в соседних странах. Было бы естественно, если мирская свобода была связана с определенной степени отсутствием детерминированности в теософии.

Известно, что продавались голуби. Непонятно, продавались ли какие-то совсем мелкие птицы. Мелких птиц или выращивали или, более вероятно, убивали камнями или ловили сачками. В любом случае, они не падали на землю: их вряд ли ловили в полете.

Сравнение со многими малыми птицами характерно для самоуничтожения христиан, но едва ли Иисус говорил так о своих учениках. К тому же, в аналогичной ситуации Иисус использовал красивое сравнение с лилиями, о которых заботится Б.

Аналогия с 5:36 не вполне корректна: «Ни головою своею не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сделать белым или черным». 5:36 говорит о процессе, который явно не зависит от воли человека. 10:29-31 – в контексте о свободе именно действий человека.

10:32-33 продолжает уже неприкрытые заманивание и шантаж: «...кто признает Меня пред людьми, того узнаю и Я пред Отцом Моим Небесным; А кто отречется от Меня пред людьми, отрекусь от того и Я...»

Проповедь любви, прощения, неосуждения превратилась у фальсификатора в угрозу.

10:34: «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч...»

Фм10: «Я направил на мир огонь, и, смотрите, я наблюдаю за ним, пока он разгорится».

Лк12:49: «Вы думаете, Я пришел принести на землю мир? Нет, говорю вам, но разделение».

Здесь может быть не случайная параллель с Прометеем, принесшим людям огонь. Язычники часто отождествляли новых богов (как Иисус) со старыми, а Прометей был уважаем у гностиков. Образ Иисуса унаследовал целый ряд черт от Прометея. Похожа и концепция: богочеловек стремился помочь людям и пострадал.

В любом случае, очевидна множественность формулировок одного и того же тезиса. Очевидно и различное толкование. Лк12:50 продолжает: «Крещением должен Я креститься; и как Я томлюсь, пока сие совершится!» То есть, Лука считает именно распятие Иисуса огнем очищения, который пришел на землю. Аналогично, очищающий огонь веры – стандартная метафора буддизма. Вряд ли здесь отражение концепции стоиков об эфирном огне как источнике жизни.

Понятие очищающего огня на грешной земле, определенная агрессивность без апокалипсиса, типичны для гностиков. Тезис, вероятно, не аутентичен.

Матфей толкует тезис буквально, имея в виду физический огонь. Возможно, он изменил «огонь» на «меч», чтобы избежать апокалиптических ассоциаций (которые, похоже, вставлены позже). Возможно, «меч» лучше описывал, по мнению Матфея, последствия Иудейской войны. Кстати, если христиане во время войны действительно жили в Антиохии, то они не увидели бы огромных разрушений. Более естественно предположить, что речь идет о массовых разрушениях после восстания бар Кохбы и перикоп датируется после 135г.

Заодно можно указать на сомнительность того, что иудейские христиане переждали войну в Антиохии. Прежде всего, отношения местного населения с евреями были чрезвычайно конфликтными, жить там было немногим более безопасно, чем в Иудее. Местное население не стало бы разбираться, к какой секте относится эта группа евреев. Скорее, это ретроспективное объяснение, призванное объяснить преемственность церкви. Более вероятно что, если христианство возникло до 68г., иудейская община подверглась репрессиям, после которых уже была чересчур мала, чтобы претендовать на лидерство в церкви.

10:35-36: «Ибо я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. И враги человеку – домашние его».

Несмотря на красоту тезиса, он похож на литературную вставку. Тезис направлен на то, чтобы успокоить новообращенных христиан, вступающих в конфликт со своими семьями. Если Павел в 1Кор7:14 был сравнительно толерантен, допуская сохранение смешанных браков, то развитое христианство уже готово было идти на конфликт и преследование неверующих. Этот тезис противоречит заповедям об уважении к родителям, единстве с женой.

Этот тезис плохо увязан и с концепцией Писания о приходе Мессии перед Судом, и с христианской концепцией Иисуса как спасителя.

Мал4:5: «Смотрите, Я пошлю вам пророка Илию перед великим и страшным днем явления Господа. Он обратит сердца родителей к их детям, и сердца детей к их родителям, так что, придя, Я не прокляну эту землю».

Мих7:6-7: «Ибо сын подозревает отца, дочь восстает против матери, невестка – против свекрови своей; твои враги – домашние твои. А я буду обращен к Господу...» Но контекст, 7:2-3:

«Праведные пропали с земли... расставляют друг другу сети. Их руки опытные во зле...» То есть, речь идет о вполне земном падении нравов, взаимной вражде. Такая произвольная трактовка пророков характерна для апокалиптических сект.

Возможно, более точный текст в Фм16: «Иисус сказал: 'Возможно, люди думают, что я принес на землю мир. Они не знают, что Я пришел, чтобы принести бедствия: огонь, меч, войну. И будут пятеро в доме: будут трое против двух и двое против трех, отец против сына и сын против отца, и каждый будет одинок'». Здесь очевидный мистический смысл бедствия для разделения, одиночества для самоощущения и познания. Христианские литералисты⁶³ позже добавили семейный пейзаж и разделение, чтобы обосновать конфликты в смешанных семьях.

Аналогичные тезисы есть и в иудаизме. Например, Pesikta r.11: «Как одна звезда может зажечь всю землю, если столкнется с ней, так один святой может принести огонь с неба...»

Мистическое толкование заключается в том, что любовь к конкретным людям мешает любви к Б. и ощущению собственного бытия. Конечно, любовь к домашним не является любовью к ближнему, о которой говорил Иисус, и даже мешает любви ко всякому ближнему. В пределе, (одинаковая) любовь к каждому – то же самое, что отсутствие привязанности к кому-либо конкретно.

К толкованию тезисов необходимо подходить очень осторожно. Например, Фм72: «Некто сказал Ему: 'Вели моим братьям разделить имущества отца со мной'. Он сказал этому человеку: 'Господин, но кто сделал Меня разделяющим?' Он повернулся к ученикам и сказал: 'Я не разделяющий, не так ли?'» Аналогично Лк12:13-14.

При буквальном прочтении здесь немедленно возникает противоречие с Фм16. На самом же деле, Фм16 говорит о разделении со внешним, а Фм72 – о целостности внутреннего (разделение одного объекта – имущества).

Тезис Матфея мог быть искажением популярного представления греческих философов о том, что долг по отношению к обществу выше долга к членам семьи (напр., Euthyphro10e). Аналогично могло просто иметься в виду, что к христианству необходимо обращаться, независимо от позиции родственников. Позднее авторы, не знакомые с философией, приняли его за выражение концепции индивидуального познания Б., и обработали соответственно.

10:37 продолжает: «Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня...»

Видимо, аутентичен текст Фм55: «Кто не ненавидит отца и мать, не может быть моим учеником, и кто не ненавидит братьев и сестер, и не несет крест, как Я, не достоин Меня».

Лк14:26-27: «Кто приходит ко Мне и не ненавидит отца и мать... и даже саму жизнь, не может быть Моим учеником».

Матфей, имея в виду ценности иудаизма, решил смягчить «не ненавидит» на «любит более».

Смысл очевиден: отказ от мирских привязанностей во имя духовного пути.

Фм101: «Кто не ненавидит отца и мать, как Я, не может быть Моим учеником, и кто не любит отца и мать, как Я, не может быть Моим учеником. Ибо Матерь Моя..., но Моя настоящая мать дала Мне жизнь». Аналогично Фм105.

В этом неоднозначной достоверности тезисе Иисус, видимо, утверждает, что его настоящей матерью был святой дух (или Мудрость). Оба этих варианта концепции присутствовали у гностиков. Происхождение Иисуса от святого духа или Мудрости, а не от Б. позволяло естественно перейти к его неисклчительности, и возможности достижения его состояния любым человеком.

Смысл соответствует Фм55: отказ от мирской привязанности к семье и обращение к тому, с чем у человека имеется настоящая духовная общность.

10:35-37 в буквальном толковании противоречит похожему на оригинальный 15:4-6: «Ибо Б. заповедал: почитай отца и мать... А вы говорите: "если кто скажет отцу или матери: 'дар Б. то, чем бы ты от меня пользовался,' тот может и не почитать отца своего или мать свою"; таким образом вы устранили заповедь Б. преданием вашим».

Буквальное толкование 10:37 поощряет раскол в семьях доводом о том, что толерантные христиане не достойны Иисуса.

10:38: «И кто не берет креста своего и следует за Мною, тот не достоин Меня».

А откуда же сторонники Иисуса могли знать про крест - до распятия?

Иисус произнес эти слова к ученикам только позднее, в 16:24: «Тогда Иисус сказал ученикам Своим: 'если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною...'»

⁶³ Те, кто буквально толкует текст, имеющий мистический смысл

Мф10:37-38, Фм55, Лк14:26-27 не похожи на тезис Иисуса, но все равно имеют довольно раннее происхождение.

Лк9:23 имеет важное отличие: «бери крест свой каждый день». Похоже, именно в этой версии отражен оригинальный смысл: ежедневное тяжелое занятие (самопознание), а не перетаскивание креста (буквально, в виде посоха проповедника) или страдания («нести крест»).

10:41-42: «Принимающий пророка во имя пророка получит награду пророка; и принимающий праведника во имя праведника получит награду праведника; и подавший чашу холодной воды одному из малых сих во имя ученика – истинно говорю вам, не потеряет награды своей».

«Малых сих во имя ученика»: может указывать на наличие учеников уже у апостолов. Или, скорее, тех, кто в духовном смысле считает себя таковым. Например, епископы возводили свои генеалогии к апостолам. Фраза такого смысла могла появиться только довольно поздно.

Интересно, что автор (и тогдашняя церковь) не определился со статусом апостолов, не относя их ни к пророкам, ни к праведникам.

Неоднозначен эпизод с чашей воды. Видимо, в Иудее того времени колодцы обычно находились в общественной собственности, и ученик вполне мог набрать воду сам. Возможно, собственные колодцы были у зажиточных людей, но речь здесь явно не о них.

Во-первых, таких доноров у христиан явно было мало – иначе им не пришлось бы апеллировать к грешникам (для получения средств). Во-вторых, от них требовалось передать все имущество общине, и они никак не могли отказать в (обобщественной) пище. В-третьих, не требовалось заставлять тех, кто и без того пришел в христианам по своей воле. В-четвертых, был бы приведен пример более существенной помощи, чем вода.

Видимо, 10:32-42 – вставка для поддержания духа христиан в условиях раскола внутри семей. Понадобилась и некоторая угроза, метод воздействия на инакомыслящих: «не достоин».

Возможно, так церковь отсеивала недостаточно активных христиан. Текст построен на основе гностических формул, толкуемых буквально. Добавлен натуралистичный контекст, 10:40: «Принимающий вас принимает Меня». В результате, они выхолащены до уровня практических рекомендаций.

11:1: «Когда Иисус окончил наставления Своим двенадцати ученикам, Он пошел оттуда учить и провозглашать Свое послание в их городах».

Не только «их» указывает на языческого автора. 9:35: «Тогда Иисус пошел по всем городам и деревням, уча в их синагогах и провозглашая благовест Царства».

По тексту получается, что Иисус сначала обошел все города с проповедью, потом проинструктировал учеников и отправил их, а затем снова стал обходить те же населенные пункты (он ведь раньше обошел их всех).

11:3: Иоанн Креститель посылает учеников к Иисусу с вопросом: «Ты ли Тот, который должен придти, или ожидать нам другого?»

Обычная ссылка на Втор18:15. Но Моисей говорит о последующей череде пророков: «Пророка из среды тебя... как меня, воздвигнет тебе Господь...» Христианство отказывается считать Иисуса пророком, даже равным Моисею. Иоанн Креститель должен был знать, что тот, чье пришествие он предвозвещал, будет больше Моисея. Иоанн не считал Иисуса Мессией («Прямыми сделайте стези ему» - он ожидал Б.)

Можно предположить, что ответ Иисуса совершенно не впечатлил Иоанна, при тогдашнем количестве представлявшихся пророками в Иудее.

11:3 еще раз доказывает фальсификацию эпизода крещения Иисуса. Если Иоанн уже тогда знал о божественности Иисуса, то зачем спрашивать?

11:5: ответ Иисуса Иоанну Крестителю: «Слепые прозревают и хромые ходят...»

Христианские теологи считают, что Иисус перечисляет свои чудеса, чтобы убедить Иоанна Крестителя в своем мессианстве, в то же время не говоря прямо, чтобы избежать расправы. Но если Иисус действительно пришел для исполнения этих пророчеств, почему же он это скрывал, запрещая исцеленным рассказывать? И стал ли бы божественный Мессия опасаться земных сил?

Ис29:18: «И в тот день глухие услышат слова книги, и прозрят из тьмы и мрака глаза слепых». Во-первых, речь специально идет о дне, а не о продолжительном периоде времени. Во-вторых, речь идет не о физическом исцелении, а о восприятии заповедей теми, кто ранее их не разумел.

Исаия продолжает: «Потому что... будут истреблены все поборники неправды...» Этот тезис явно не согласуется в сколько-нибудь длительной перспективе с наличием «гонимых за правду», которых «есть Царство Небесное».

Исаия далее: «...тогда Иаков не будет в стыде, и лицо его более не побледнеет». Едва ли можно применить эту фразу к распявшим Иисуса.

Другие тезисы Исаии еще менее применимы. Ис35:5: «Тогда откроются глаза слепых и уши глухих отверзнутся». Это христианские теологи любят цитировать. Хотя и здесь чрезвычайная натяжка: речь идет об одномоментном исцелении. Вероятно, это метафора обращения израильтян к Б., а не медицинское описание. А вот далее: «И превратится призрак воды в озеро... Льва не будет там, и хищный зверь не взойдет на него...» Этого в чудесах не было. «...А будут ходить искупленные. И возвратятся избавленные Господом...» Вот теперь ясно – описывается возвращение из плена или рассеяния. И никакого отношения к Иисусу эти тезисы не имеют.

Здесь хорошо виден излюбленный метод христианских теологов: выдергивать из Ветхого Завета цитаты в полном отрыве от контекста. Фактически, просто отдельные слова. А в большом тексте подходящих слов множество.

11:6: «И блажен, кто не преследует Меня».

Тезис вставлен в контекст описаний чудес Иисуса как доказательств его статуса. Видимо, здесь поздняя вставка периода вялого преследования христиан.

Не исключена общая традиция с 21:44, возможно, называющем Иисуса «камнем соблазна»: «И каждый, кто упадет на этот камень, разобьется, и на кого камень упадет – раздавит». Тогда христианский автор приписывает Иисусу угрозы в адрес не поверивших ему.

11:7-8: «Иисус начал говорить народу об Иоанне: ‘Что смотреть ходили вы в пустыню? тростник ли, ветром колышимый?... Человека ли, одетого в мягкие одежды? Носящие мягкие одежды находятся в чертогах царских’». Аналогично Лк7:24-26.

Фм78: «Почему вы пошли в местность за городом? Посмотреть тростник, ветром колеблемый? И увидеть человека, одетого в мягкие одежды, как правители и начальники? Они одеваются в мягкие одежды, и они не знают истины».

Интересно, действительно ли Иисус начал публично хвалить Иоанна только после того, как Иоанн признал его Мессией (11:3). Иоанн был популярен, и Иисусу имело смысл показать единство с ним.

Далеко не однозначно, относится ли это описание к Иоанну или к самому Иисусу.

Смысл метафоры не вполне понятен. Так, 1Цар14:15: «Ибо Господь поразит Израиль, и будет он как тростник, колеблемый ветром». Речь могла идти о проповеднике, боящемся апокалипсиса, или изгнаннике в пустыне, или человека, иначе пораженном Б.

С областью толкования этой метафоры никак не связано описание «человека, одетого в мягкие одежды». Натянутым представляется объяснение, по которому фраза отрицает мессианство Иоанна (Мессия – царь – царские одежды; Иоанн не живет, как царь, и, поэтому, не Мессия). Более вероятно, что второе сравнение добавлено из какой-то другой традиции.

Таанит27: «Человек должен быть гибким, как тростник, а не жестким, как кедр». Маловероятно, что, противопоставляя Иоанна и тростник, Иисус говорил о бескомпромиссном человеке.

Традиционный перевод «тростник» не является единственно возможным. Похожее слово означает также меру длины в 6 кубитов, около 266см⁶⁴. Речь могла идти о высоком человеке. Это могла быть ближайшая мера длины для описания очень высокого человека. Путем отрицания это описание подходит и к характерно низкому человеку.

11:9: «Тогда что вы ходили смотреть? Пророка? Да, говорю вам, и большего, чем пророк».

Очень похоже на склейку прототекстов. Иисус дважды спрашивает (11:7, 9), на что смотрят иудеи, и дважды отвечает. Конечно, это может быть литературный стиль, но он плохо вписывается в грубый язык Евангелия.

11:10: «Ибо он {Иоанн Креститель} тот, о котором написано: ‘Се, Я посылаю ангела Моего пред лицом Твоим, который приготовит путь Твой пред Тобою’».

Проглотим усмешку о приготовлении пути Иоанном, находящемся в темнице и впоследствии казненным.

⁶⁴ Что, кстати, странно – естественно ожидать, что эта мера длины будет соответствовать длине камыша, типично 1.5-2м.

Передергивание исключительное даже в масштабах Нового Завета. Оригинал цитаты из Мал3:1: «Вот, Я посылаю ангела Моего, и он приготовит путь предо Мною, и внезапно придет в Храм Свой Господь, которого вы ищете, и ангел завета, Которого вы желаете». И дополняет Мал4:6: «Вот, Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня, великого и страшного». Речь идет о Судном Дне, о явлении Б., а не Иисуса, о будущем Суде, а не о времени Иисуса. Даже в христианской концепции, Илия должен был явиться перед вторым, окончательным, пришествием Иисуса. Илия (по некоторым трактовкам, в образе ангела) будет готовить путь Б. («предо Мною»), а не Иисусу («пред Тобою»). А, может, все гораздо проще: Иисус говорил о приходе Судного Дня с абстрактной датой, примерно процитировал Малахию, а уже позже цитата была подкорректирована «под Иисуса» христианами-фальсификаторами.

11:11: «из рожденных женами не восставал больший Иоанна Крестителя».

Интересное высказывание от Иисуса. Ведь он и сам был рожден женщиной. И что же - считал себя меньшим Иоанна Крестителя? Да, именно так - но христианские теологи предпочитают этот тезис игнорировать.

Бесполезно пытаться сослаться на то, что Иисус «не вполне» рожден женщиной. Во-первых, он был рожден самым тривиальным образом, а история про непорочное зачатие выросла из ошибки перевода Септуагинты. Во-вторых, его все-таки родила женщина, независимо от вопроса участия мужчины. В-третьих, Иоанн Креститель должен был быть пророком Илией, пришедшим в образе ангела. То есть, он еще меньше был «рожден женщиной», чем Иисус. Ну, и старый вопрос: ладно пророк Илия, но как ангел попал в тюрьму? «Не восставал больший»: неужели Иоанн Креститель больше праотцов, Моисея, пророков? Здесь явная гипербола.

Теперь понятна и фраза Иисуса в отношении Иоанна Крестителя: «...но меньший в Царстве Небесном больше его». Иоанн Креститель был просто человек. Кстати, будучи правдой, эта фраза означала бы, что Креститель не попал в царство небесное.

Иначе, даже допустив ранги (меньший-больший) в Царстве Небесном, неужели же пророк Илия (Иоанн Креститель) оказался меньше всех? Особенно вспомнив предыдущие вставки с обещаниями Царства Небесного «гонимым за правду» и другим рядовым христианам.

Видимо, более точная цитата Фм46: «От Адама до Иоанна Крестителя среди рожденных женщинами не было никого, кто был бы настолько больше Иоанна Крестителя, чтобы ему не отводить взгляд. Но Я говорю: всякий среди вас, кто станет ребенком, узнает Царство Небесное и станет больше Иоанна». У Фомы, Иоанн не наибольший, но весьма большой пророк. Причем, по мнению Иисуса, Иоанн Креститель не достиг совершенства, не стал ребенком. Судя по определенному принижению и, главное, уже зафиксированному статусу Иоанна без возможности его повышения, Креститель все-таки жил до Иисуса, а не одновременно с ним, как формулирует церковная традиция.

Из различных объяснений можно отметить предложенное Vermes: «меньший в царстве небесном» указывает на самого Иисуса, который, таким образом, оказывается выше Иоанна. Но, во-первых, такая издевка противоречит очень уважительному описанию Иоанна в 11:10-14. Во-вторых, она опровергается текстом Фм46. В-третьих, Иисус никак не мог произнести, что он явился из царства небесного – концепция его инкарнации появилась позже.

11:12: «От дней же Иоанна Крестителя доныне Царство Небесное приходит насилем».

Либо Иисус действительно жил гораздо позднее Иоанна Крестителя. Либо Иоанн Креститель жил намного раньше описываемых событий. Либо «доныне» - вставка позднего христианского редактора. Возможно, в оригинале было «до наступления» или что-то в этом роде. Тогда Иисус опять говорит о наступлении Царства Небесного в абстрактные сроки.

«Царство Небесное силою берется {приходит насилем}» - приближение царства человеческими усилиями, не соответствует иудаизму, предполагая возможность влияния на Б.

Иное возможное прочтение: «Царство Небесное испытало насилие, и агрессивные получают его силой». Здесь, видимо, примерно такой же смысл приближения царства, а не осуждение лжепророков, стремящихся его приблизить. Можно с изрядной долей сомнения предположить следующее. Гностики превозносили хитрость в этом мире с целью обмануть доминирующие в нем силы зла. Соответственно, в царство попадают именно такие люди, имеющие хитрость и силу обмануть демонов этого мира. Фраза «испытало насилие» трудно объяснима, возможно, взята из другого контекста. Можно предположить, что речь идет о массовом следовании Крестителю, раскаянии и попадании всех этих людей в большом количестве в царство небесное.

11:13: «Ибо все пророки и закон пророчествовали до прихода Иоанна...»

Весьма возможно, что весь перикоп 11:11-12 – вставка, поскольку 11:13 продолжает сравнение Иоанна с пророками. Причем, характерно, Иисус обосновывает применимость к нему Малахии из 11:10. А именно, все пророки пришли, и настало время для посланца. Иоанн похож на пророка, но их черед окончена (это иудейская традиция). Поэтому Иоанн должен быть кем-то другим. Описание Малахии, явный ответ на популярный вопрос, как же возвратится Илия, по мнению Иисуса, вполне подходит. Хотя в других местах Иисус отрицает, что Иоанн – это вернувшийся на землю пророк Илия.

Мал4:5-6: «Се, Я пошлю вам пророка Илию перед днем Господним, великим и страшным. Он обратит сердца родителей к детям и сердца детей к родителям, так что Мне не придется, придя, проклясть эту землю». После Иоанна Крестителя, надо признать, день Суда не наступил. Всеобщий мир («обратит сердца») Иоанн не только не принес, но и не совсем его проповедовал (призывал к покаянию).

Тезис Малахии противоречит тезису Иисуса о разделении семей (и христианской практике того времени).

11:14: «И если хотите принять, он {Иоанн Креститель} Илия, которому должно прийти». Отметим будущее время: «должно», а не «должно было». Вместе с «если хотите принять»: Иисус, похоже, говорит, что Иоанн подобен Илию, и его можно считать Илией, но не что он есть Илия.

Ин21: священники спросили Иоанна: «Ты Илия?» Он ответил: «Нет». Вопрос слишком принципиальный для христианства, чтобы даже в нем были расхождения.

11:16-19: «Но кому уподоблю это поколение? Оно как дети, сидящие на рынке и кричащие друг другу: 'Мы играли для вас на свирели, а вы не плясали; мы плакали, а вы не оплакивали'... И все же мудрость отмщена делами своими». «Дети» употреблено как метафора «дел». Либо же «дети» обозначает всех иудеев, «детей Мудрости», а «дела» или второй раз «дети» - христиан. Аналогично Лк7:31-35.

Возможно, (не иудейский?) редактор Матфея заимствует концепцию Иисуса – Мудрости. Похожее заимствование и в 23:34.

11:19: «Сын Человеческий... друг мытарям и грешникам».

Евангелия упоминают общение Иисуса с мытарями, но что это за масса грешников? Если отбросить явные христианские вставки, описывающие грубое нарушение Закона Иисусом и его учениками, то в окружении Иисуса не заметно особых грешников. Важно, что в иудаизме раскаявшийся грешник перестает быть нарушителем, и даже запрещено ему напоминать о прошлом. То есть, речь идет о нераскаявшихся грешниках, и усилия Иисуса по их обращению были впустую.

Фраза становится понятной в контексте ессенского происхождения. С точки зрения есенов нечистыми – грешниками – были все, кто не соблюдал их весьма строгие правила. Иисус же общался со всеми – в том числе и с такими нечистыми.

Либо же здесь экстраполяция поздней традиции об обращении Иисуса к грешникам. Отметим, кстати, ее вполне рациональное происхождение. С точки зрения ранних – иудейских – христиан, Иисус обращался к иудеям, чья греховность состояла в несоблюдении Закона. Позднее христиане – язычники перестали считать это грехом. Но традиция о грешниках уже закрепилась, и избавиться от нее было бы трудно. Соответственно, было изменено само значение термина «грешник». Вместо человека, не соблюдающего Закон, он стал подонком общества, отрицающим моральные принципы.

11:20-21: «Тогда стал Он порицать города, в которых большая часть Его чудес была явлена, и они не раскаялись. 'Горе тебе, Хоразин! Горе тебе, Вифсаида!'»

Но ведь в 9:35, 11:1 Иисус обходит все города. Как же могло получиться, что чудеса были совершены, в основном, в этих двух? Похоже, путешествие «по всем городам» было довольно коротким. Это и естественно: трудно было бы обойти многочисленные галилейские деревни (не говоря уже об Иудее) за короткое время миссии Иисуса, тем более дважды.

Здесь видна часто встречающаяся в новом завете проблема неоднозначности географических привязок. Напрашивается отождествление Хоразин с Геразим, харизматическим местом греха, горе, на которой самаритяне расположили альтернативный храм, вопреки прямому запрету в Писании. Однако христианские ученые «обнаружили» этот город, и поместили его на карту.

11:22: «Но говорю вам: Тиру и Сидону отраднее будет в день суда, нежели вам».

Это довольно странная фраза. Автор рассматривает Тир и Сидон как пример греховности, аналогичные Гоморре и Содому: именно они обычно упоминаются в Библии как худший образец. Но почему эти города?

Харизматическим примером греховности того периода была Самария, 10:5: «в города самарянские не входите» (чтобы не потерять духовную чистоту или как отказ проповедовать «неправильным» иудеям).

Из Тира и Сидона к Иисусу приходило много людей (Мк3:8), он сам там бывал (Мк7:31). Даже если Марк фальсифицирован, то и у Матфея Иисус не критикует эти города.

Лишено смысла говорить о греховности этих городов, в которых иудеи были меньшинством, и население в целом не было обязано соблюдать Закон.

Не упомянуты чисто греческие города возле Назарета: Сепфорис, Тивериада, Скифополис. Явно обычаи греков должны были казаться очень греховными.

Возможно, что Тир и Сидон были широко известными городами (важные приморские центры), а чисто греческие города были неизвестны (римскому?) фальсификатору. Либо оригинальные «Содом и Гоморра» были фальсификатором перенесены на местность, причем подобрана примерно созвучная пара названий.

11:23: «И ты, Капернаум, будешь ли ты вознесен до неба? Нет, ты будешь низвержен в ад».

Фальсификатор явно не представлял себе *Sephar Nechanija*, захолустной деревни. Лк7:5 упоминает, что даже синагогу там построил центурион – язычник. Что, впрочем, сомнительно.

11:25: «Иисус сказал: славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл то младенцам...»

Скорее всего, тут игра слов. *B'nim* (בְּנִים) имеет, в частности, следующие три значения: дети, дети Израиля (народ), мудрецы (понимающие, разумные). Т.е., отнял у *b'nim* (мудрых) и отдал *b'nim* (детям). Интерпретация текста на уровне омонимов является чрезвычайно популярным методом у раввинов.

Возможно, это аутентичный текст. Иисус говорит о младенцах строго как об аллегории, никакого упоминания о детях.

Пс8: «Из уст младенцев и грудных детей ты устроил хвалу... дабы сделать безмолвным врага и мстителя... что есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его? Ты сделал его немногим меньше ангелов...» Христианский автор предпочитает не цитировать «сын человеческий», *ben adam*, где этот термин явно описывает людей вообще. Церковь узурпировала этот термин для Иисуса.

«Младенцами и грудными детьми» названы, вероятно, израильтяне, а не собственно дети. В этом же смысле его употребляет 15:26: «Нехорошо взять пищу детей и бросить собакам», когда Иисус отказывает в помощи хананейке, говоря, что послан только к Израилю. Тогда перикоп означает: «Забрал знание у мудрых и отдал его обычным израильтянам». Конечно, здесь нет и намека на христиан как на отдельную секту.

В псалме нет никакого противопоставления «детей» и «мудрецов» («открыл» и «утаил»), как в Евангелии. Идея псалма совершенно иная: человек настолько мал, что внимание к нему, воля Б. в отношении его являются чудом.

А с ангелами сравниваются не люди в современном понимании, а Адам до греха (Маймонида *GFP1:2*), потому что именно он мало отличался от ангелов.

Трудно сказать, намеренно ли автор искажил смысл псалма или просто не понял его. Метод формальной аналогии (связь различных фрагментов на основании похожих слов) тогда был распространен.

Вероятно, что редактор Матфея заимствовал текст Лк10:21, который, в свою очередь, взят у гностиков (или, не исключено, ессенов). Тогда понятно противопоставление ущербности книжной мудрости (или иудеев – «детей Мудрости») и преимущества детской простоты посвященных гностиков. В евангельском контексте тезис стал с натяжкой обозначать преимущество простых христиан перед учеными фарисеями.

Концепция знания Б. не находит поддержки в Писании. Иер31:34 и другие пророки описывают такое знание как состояние в мессианский период. Втор34:10 - как исключительное состояние Моисея (а не целой общины).

Впрочем, концепция мистического знания была отнюдь не чужда иудаизму. *Zohar2:276*: «Настоящие сопереживание и любовь существуют только среди детей и по отношению к детям». Без сомнения, речь идет о сопереживании божественного, любви к Б. и Его отношению. Под «детьми» понимаются люди, не привязанные к миру. Каббала датирует свое возникновение

дохристианским периодом. В любом случае, традиция Zohar чересчур похожа на упоминания детей и гностиками, и христианами, чтобы искать для нее корни вне того времени.

Традиция еще ближе к толкованию, принятому христианами. Так, в Yalkut Hadash Elijah Моисей говорит Илии: «Ты должен пойти и навестить новорожденных детей Израиля, и они вернут тебе дар пророчества».

Можно предположить иное происхождение тезиса. Одно из четырех лиц mercabah (описанной Иезекиилем колесницы, одного из самых мистических символов иудаизма) принадлежит херувиму – обычно отождествляемому с ангелом. Одно из значений омонима kecup – «ребенок». То есть, здесь может быть предложение стать подобными ангелам.

11:27: «...И Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть».

Явная вставка в духе Иоанна с целью показать избирательность Иисуса и этим кнутом контролировать христиан. Одновременно и демонстрация свободы воли и личного могущества Иисуса, попытка сделать из него теологически самостоятельную фигуру.

Иисус же, напротив, проповедовал общие правила, без указания на необходимость своего личного участия. Нет и свидетельств того, что Иисус как-то «открыл» Б. даже апостолам. Упоминания у Иоанна не описывают, что именно узнали ученики.

«Кому Сын хочет открыть». Знание Б. приближает к Нему. Полное знание («открыть») соответствует полной тождественности с Б. Знать Себя может только Сам Б. Эта ступень заведомо недостижима для людей.

11:28-30: «Приидите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; Возьмите ярмо Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим; Ибо ярмо Мое благо, и бремя Мое легко».

Как и многие тезисы в Евангелиях, это – композитный тезис. 11:28, дословно, высечен в совершенно неожиданном месте – над входом в храм Изис в Дендере. И это ее изречение. Затем уже христиане приспособили его для своих нужд.

Это поздняя редакция: и по стилю, и по смыслу. 11:30, похоже, добавлено к окончательному тезису, характерно для Евангелия. «Легкое бремя» Иисуса сравнивается с тяжелым бременем Закона – противопоставление, невозможно для Матфея.

На позднее появление этого перикопы у Матфея указывает и наличие диаметрально противоположного тезиса в другом выражено иудайзированном источнике. Did6:2: «Точно говорю вам, если можете нести бремя Господа во всей его полноте, то будете совершенны; если же не можете, то делайте по возможности». То есть, по крайней мере иудейские христиане считали бремя очень тяжелым. Позднее церкви понадобилось разделаться с этой точкой зрения, и была сделана вставка у Матфея. Кстати, в Didache мы видим еще одно подтверждение соблюдения Закона ранними христианами.

Не исключено, что тезис был адаптирован из фразы, подобной описанию ессенов у Hippolytus, Refutation9:17: ессены «внимательны, чтобы прощение и помощь пришли к тем, что обременены». (they are anxious that mercy and assistance be extended to those that are burdened with toil). Заодно из практической рекомендации (Ипполит пишет о послушании ессенов руководителю общины) фраза приобрела смысл отрицания Закона.

Ис58:6: «Это ли не пост, который Я выбрал: ослабить путы неправды..., освободить притесняемых, разломать каждое ярмо?» То есть, никакое иго не приемлемо. Впрочем, ярмо Закона упоминается без негативной окраски.

«Ибо Я кроток и смирен сердцем...» Не верится услышать такое от «кроткого и смиренного».

«Ибо иго Мое благо»: фраза могла появиться, только когда христианство перестало бороться за выживание, и вынуждено тогда было предлагать наиболее простой путь спасения: без обрезания, кашрута, только декларацией веры. Ко времени появления вставки церковь явно имела административные полномочия, и «иго Мое благо» должно было объяснить те или иные неудобства (ограничения, повеления, поборы) для паствы.

Возможно, ближе к оригинальному Фм90: «Приидите ко Мне, ибо ярмо Мое удобно и господство Мое заботливо, и обретете покой».

Матфей же толкует «покой» (спасение) буквально. «Я успокою вас» в контексте «труждающиеся» указывает, скорее, на мирское значение.

Сир51:25-30: «Добудьте Мудрости для себя без денег. Подставьте свою шею под ее ярмо, и пусть души ваши получают наставления...Ее ярмо – золотое украшение...» Интересно, что греческий перевод не упоминает Мудрости: «Добудьте для себя без денег. Подставьте шею под ярмо...» Христианский или сектантский редактор вполне мог изъять упоминание Мудрости, сохраняя метафору для Иисуса или основателя секты (например, ессенов).

Если первоначально тезис Иисуса как-то напоминал бен Сира, то его исказили до неузнаваемости, чтобы он подходил для нужд церкви.

«Придите ко Мне, все...»: христианство уже было достаточно распространено.

«Научитесь от Меня» предполагает, что сам Иисус полностью знает Б. Этого состояния достиг только Моисей, Втор34:10. Такое заявление Иисуса не было бы воспринято иудеями с доверием или вообще спокойно (Ин7:29-30 правильно описывает реакцию иудеев на слова «Я знаю Его»). С учетом литургического характера перикопы, трудно сомневаться в его неаутентичности. Абсурдна христианская ссылка «и найдете покой душам вашим» на Иер6:16: «и расспросите о путях древних, где путь добрый, и идите по нему, и найдете покой душам вашим». Иисус не призывал к древнему пути. Аналогично Сир6:28: «Ибо, наконец, ты обретишь покой, который она {Мудрость} дает...»

В эллинском мире покой противопоставлялся движению также в метафизическом смысле. Считалось (совершенно правильно – как мы знаем теперь), что движение является необходимым атрибутом существования. Например, небесные сферы, перестав двигаться, обрушатся. Поэтому покой, отсутствие движения, мог восприниматься и как конец физического мира, столь желанный для гностиков.

В иудаизме, по-видимому, отношение к покою было более сдержанным. Бер64: «Мудрые не находят покоя ни в этом мире, ни в Мире, Который Придет, но они будут подниматься от силы к силе, пока не предстанут перед Б. на Сионе».

Возможно, это отражение концепции покоя, в котором пребывает душа осознавшего. Фм50:3: «Если они спросят вас: 'Каково свидетельство Отца вашего в вас?', скажите им: 'Это движение и покой'». Движение, если смотреть снаружи, и покой, если наблюдать изнутри. Выглядит как очень глубокий тезис. На самом деле, вероятно, здесь искаженное философское возражение гностиков.

Гностики предполагали, что мир погружен во зло, и задача человека – освободиться от мира и вернуться к своей изначально божественной сущности. С этим неразрывно было связано положение о существовании двух богов, один из которых контролирует высшие сферы, а другой – землю.

Поскольку ни один из богов не мог окончательно победить другого (как свидетельствует, по мнению гностиков, земная реальность), то в теологии эти боги равносильны. В других версиях, это равновесие сил было временным, и бог добра должен был в итоге победить. Они (тем или иным образом) вместе участвовали в создании мира.

Теперь вспомним популярное тогда учение Аристотеля (в различных вариациях) о свойствах материи. Каждая форма материи обладает тем или иным свойством, например, горячая или холодная. Может быть и теплой, если некоторые атомы – горячие, а другие – холодные. Атом же может обладать только одним свойством, без противоположного (например, быть только горячим, или только холодным, или только белым, или только черным).

Это служило доказательством против гностицизма. В создании каждого атома принимали участие два бога. Соответственно, один из них мог придать атому одно свойство, а другой – другое. Тогда каждый атом мог бы быть одновременно и горячим, и холодным. Это считалось абсурдом, опровергающим дуализм.

Движение и покой тоже считались атрибутами атомов. Дуализм требовал предположить, что атомы могут обладать этими свойствами, то есть, пребывать одновременно в движении и покое. Концепция была еще усилена детерминизмом части гностиков (позже принятой *mutakallemim*⁶⁵ ислама). Они принимали, что время также состоит из атомов, между двумя атомами времени мир не существует. Соответственно, они считали, что бог в каждый момент времени создает Вселенную заново, *ex nihilo*. Поэтому каждому атому в каждый момент заново присваиваются его свойства. В каждый момент бог заново определяет, находятся ли атомы в движении или покое.

Соответственно, гностики вынуждены были постулировать, что тело может одновременно находиться и в движении, и в покое. Именно эти слова приписаны у Фомы Иисусу. Который, тем самым, не только подтверждает правильность дуализма, но и говорит, что только гностики несут в себе бога высших сфер. Те же, кто отказывается признать возможность сосуществования двух свойств в теле, содержат в себе только одно такое свойство (в данном случае, мирское – движение). Они не познали духовного бога и несут в себе только мирского дьявола (только его свойство). Именно на основании своего личного опыта, в котором тело имеет только одно свойство, они и не могут принять теософию гностиков, которые – на основании своего опыта –

⁶⁵ Мусульманские теологи - мистики

утверждают о сосуществовании в одном теле движения и покоя. То есть, двух противоположных атрибутов, а не атрибута (движения) и его отсутствия (покоя).

Отметим, что многие теологи-любители попадают в эту ловушку, придавая глубокое мистическое значение вполне мирским тезисам.

По-другому объяснено в GFP3:7: «подобие человека над тронем разделено, верхняя часть цвета hashmal, нижняя же выглядит как огонь. Что же касательно слова hashmal, оно может быть объяснено как состоящее из двух слов, hash и mal... 'быстрота' и 'пауза'». Маймонид приводит и другое объяснение: «разговор» и «молчание», или «разговор без звука». Это подобие человека представляет не Б., который над колесницей, но часть создания, или славу Б. Однако Маймонид активно впитывал эллинские концепции, и неудивительно, что он усматривает у Б. эти проявления.

12:1-4: «проходил Иисус в субботу засеянными полями; ученики же Его взалкали и начали срывать колосья и есть. Фарисеи, увидевши это, сказали Ему: вот, ученики Твои делают, чего не должно делать в субботу. Он же сказал им: разве вы не читали, что сделал Давид, когда взалкал сам и бывшие с ним? Как он вошел в дом Б. и ел хлебы предложения...»

Последнее предложение было не нужно в дискуссии с образованными фарисеями.

У Иисуса есть объяснение в 12:8: «Ибо Сын Человеческий есть господин и субботы». Но соблюдение субботы – заповедь Б. Может ли Иисус быть выше Закона? Даже ответив, что да – в силу его сверхъестественной сущности, позволяет ли это пренебрегать субботой его ученикам? Ни Моисей, ни пророки не могли пренебречь субботой.

Колосья же срывали только апостолы, не Иисус. Причем, вставка 25:37: «Господи! когда мы видели тебя алчущим?» указывает на то, что Иисус не испытывал голода (кстати, то же утверждает и концепция иллюзорной corporeальности: Иисус только имел вид тела, но не был человеком). Происхождение Иисуса не имело отношения к нарушению заповеди апостолами.

На фальсификацию указывает «бывшие с ним». Автор просто невнимательно (или в искаженном переводе) прочел 1Сам. Давид только сказал первосвященнику Ахимелеху, что с ним еще люди. На самом деле, он был один.

Давид ел священные хлебы во время бегства, 1Сам21:6. Прежде всего, история описывает нарушение не Субботы, но совершенно другой заповеди, по которой хлебы приношения предназначаются только священникам. Это значительно меньшая заповедь.

Здесь возможно применение концепции нарушения заповеди для спасения жизни (официально возникшей в период восстания Маккавеев, но, вероятно, в каком-то виде существовавшей и ранее). Потом, священник поставил условие употребление священного хлеба - воздержание от женщин. Давид получил от священника хлебы, снятые с жертвенника для замены теплыми хлебами. То есть, во всем действии имелась логика необходимости и минимальных отступлений от Закона. Нарушение же апостолами Субботы выходило за всякие рамки.

Хлебы предназначались Давиду. Апостолы в Евангелиях и Посланиях многократно описаны, как не понимающие Иисуса, отнюдь не праведные люди. Сравнение их с Давидом, царем, по статусу уже тогда близким к священнику, совершенно неуместно.

Христианские теологи полагают, что прецедентом, на который ссылался Иисус, был приоритет человеческого голода над заветом. С этим трудно согласиться – ведь никто не мешал апостолам набрать колосьев в пятницу. По крайней мере, если бы собирание колосьев с чужого поля впрок и вызвало бы осуждение, то меньшее, чем нарушение субботы.

Более того, нарушением субботы было не только собирание колосьев, но и само передвижение. Путешествия (кроме совсем коротких) были в субботу вообще запрещены. Бессмысленность объяснения субботнего труда по срыванию колосьев на фоне путешествия не могла не быть очевидной для Матфея, явно указывая на языческое происхождение эпизода. По тем же причинам, этот эпизод не мог быть замечен фарисеями – они не могли находиться в поле. А если бы Иисуса и учеников, сознательно нарушающих Субботу, заметили zealous галилеяне, то вполне по Закону они бы их казнили, М.Санх7:8.

С другой стороны, достаточно сомнительно, чтобы ученики имели право срывать колосья. Действительно, Втор23:25 позволяет срывать колосья на поле ближнего. Но Втор24:19 разрешает забирать оставленные снопы только пришельцу, сироте и вдове. Причем, Втор24:20-21 позволяет им же собирать остатки маслин и винограда. Неизвестно, как трактовали эту заповедь во времена Иисуса. При буквальном толковании, понятно, многие норовили бы собрать урожай раньше хозяина.

Зерно можно употреблять в пищу незадолго до жатвы. В Иудее, это период после Песаха. У синоптиков же нет указания на то, что Иисус с учениками дважды отмечали этот праздник. Учитывая распятие в Песах, срывание колосьев происходит до него, и, в евангельском

контексте, задолго до жатвы. Предполагая эпизод реалистичным, в нем можно встретить подтверждение передатировки распятия осенним праздником Суккот.

Ессены прямо запрещали подбирать колосья в субботу. Видимо, Матфей полемизирует с ними в этом эпизоде.

Кстати, не однозначно, что сырое зерно вообще можно есть в сколько-нибудь заметном количестве. Популярный вид казни заключался в том, что осужденного кормили сухим горохом, который в желудке разбухал. Пшеница и ячмень увеличиваются в объеме не так сильно, но тоже очень заметно.

Эпизод, похоже, фальсифицирован. Откуда в поле оказалось несколько фарисеев – их было довольно немного, тем более в Галилее. Тем более, как сами фарисеи могли в субботу оказаться в поле? Вряд ли фарисеи по субботам следовали за Иисусом и его учениками. Здесь явно позднее обоснование несоблюдения христианами Субботы вообще.

Ссылка на Давида не имеет никакого отношения к существу спора. Апостолы нарушали субботу, а Давид ел жертвенные хлебы. Это совершенно разные прегрешения.

Более важно, что основное нарушение Субботы – даже не срывание колосьев, а то, что Иисус и ученики путешествовали. И это уже невозможно объяснить даже некорректной ссылкой на Давида. Это было бы очевидно для Матфея, автора иудейского Евангелия, но фальсификатор этого не заметил.

Порядок соблюдения Субботы важен в иудаизме, и секты, как правило, трактовали его по-своему. Тот факт, что Иисус использовал доводы не по существу, а не изложил четко свою концепцию, тоже вызывает сомнения в аутентичности эпизода.

Эпизод сам по себе маловероятен. Нарушение Субботы, одной из основных заповедей, было бы последним, в чем Иисус мог бы желать упреков. Оно рассматривалось именно как беззаконие, что практически лишало бы Иисуса популярности. И странно бы смотрелись Иисус и его ученики, разгуливающие полями в одиночестве, когда остальные иудеи находятся в синагогах или празднуют Субботу дома. Эпизод, скорее, вымышлен неиудеем.

12:5-6: «Или не читали ли вы в законе, что в субботы священники в храме нарушают субботу, однако невиновны? Но говорю вам, что здесь нечто, большее храма...»

Поздние редакции заменяют мистическое «нечто большее» на «Тот, Кто больше».

Автор не понимает смысла концепции. Храм является местом, своего рода способом общения с Б. В этом контексте, Иисуса нужно было сравнивать с Б., а не с Храмом. Такое сравнение не вяжется с кротостью Иисуса, 11:29. В любом случае, безосновательна христианская экстраполяция этого тезиса для обоснования несоблюдения Субботы уже в отсутствие Иисуса.

Священники не соблюдают Субботу, чтобы иудеи имели к Нему путь в праздничный день. А как по субботам служили иудеям апостолы? Тем более в данном примере путешествия и срывания колосьев. То есть, у апостолов отсутствует тот повод не соблюдать Субботу, который позволяет это делать священникам.

Здесь мы встречаем второе объяснение нарушения субботы. Такие двойные объяснения являются характернейшей чертой Матфея, вероятно, отражая два-три основных уровня редактирования.

12:7: «Если бы вы знали, что значит: ‘милости хочу, а не жертвы’, то не осудили бы невиновных...»

Но не является ли соблюдение заповедей проявлением любви к Б.?

Фальсификатор следует греческому переводу, в оригинале Ос6:6: «Потому что я желаю твердой любви, а не жертвы...», что делает сомнительным изначальное наличие этого тезиса в иудейском Евангелии от Матфея. Тем более абсурдна критика фарисеев в том, что они не понимают этого тезиса – по меньшей мере, известного им в оригинале. И наверняка фарисеи вполне понимали довольно очевидное значение этого пророчества.

Вопрос перевода в данном случае неоднозначен. Из текста следует, скорее, «любви». Однако А. de-R.Nathan4-5 комментирует текст, явно имея в виду «милосердие»: «у нас есть такое же хорошее искупление, милосердие, личная благотворительность, как говорит Писание: ‘Ибо Я желаю милосердия, а не жертвы’». Мы не можем оценить тонкости значений слова, по-видимому, использовались оба смысла омонима.

Весьма вероятно происхождение этого перикопы в неиудейской среде или среди сектантов, отрицающих правильность ортодоксального пути. Со времени, по крайней мере, Гиллея, иудеи придавали значение не формальному соблюдению Закона, но его соблюдению по воле человека. Такая воля, желание соблюдать Закон, и есть твердая любовь к Б. Автор же считал, что иудеи выхолощено соблюдают Закон.

Вероятно позднее происхождение тезиса. Можно предположить, что пророчество Осии стало популярной традицией, когда его использовал р.Йоханан бен Заккай после разрушения Храма. Он применил пророчество, чтобы показать, что искупление грехов вполне возможно, теперь не жертвами, а добрыми делами (А. de-R. Nathan4). Также, во 2в. среди иудейских гностиков была распространена критика жертвоприношений (Buchler).

Физическое жертвоприношение видимо уже тогда рассматривалось как аллегория. Иудейскому инкорпоральному Б. не требовалась пища. Скорее, жертва обозначала готовность отказаться от мирского блага в пользу духовного. Тогда естественно, что любовь, доказывая такую готовность сама по себе, была важнее обряда – символического доказательства.

Вероятно, здесь фальсифицировано обоснование отказа от соблюдения Закона. Для усиления своих доводов, автор повторяет ссылку 9:13 на Осб:6. Такое повторение также указывает на определенную популярность Осии. В 9:13 контекст имеет смысл: Иисус объясняет, почему он проводит время с грешниками. 12:7 применяет этот же тезис для обоснования несоблюдения заповедей, отказ от которой не влечет ни милости, ни любви, ни прощения.

12:8: «Ибо Сын Человеческий есть господин субботы».

Фарисеи бы вряд ли потерпели такое высказывание, поскольку субботу создал Б. Фактически, Матфей утверждает, что Иисус, будучи божественной фигурой, выше божественного творения – Субботы.

Здесь, вероятно, поздняя вставка. Иисус уже не только объяснил, почему его ученики нарушили Субботу, но даже перешел к критике фарисеев («если бы вы знали...»). А в 12:8 он вновь возвращается к мотивировке нарушения Субботы. Причем, предполагаемое господство Иисуса над Субботой едва ли как-то связано с ее нарушением учениками. Возникает вопрос не только - почему он разрешил им нарушить заповедь, но почему именно им?

По традиции, концепция «Суббота для человека» датируется восстанием Маккавеев. Тогда она была впервые применена, чтобы оправдать использование в субботу оружия для защиты. Причем, это концепция именно фарисеев: «не человек для субботы, а суббота для человека». В таком виде она присутствует в Мк2:27. Не исключено, что именно так она звучала и у Матфея до усиления христианским редактором.

Возможно, христиане не поняли тезиса, ошибочно применив омоним «сын человеческий» (здесь, в смысле «просто человек») к Иисусу. Вместо концепции Субботы как созданной для жизни человека (и которая поэтому не должна вести к смерти), появляется концепция странной подчиненности Субботы Иисусу.

Фм27: «Если вы не соблюдаете субботу как субботу, вы не увидите Отца». Даже настаивая на мистической интерпретации Субботы («как субботу», или как гностики понимали Субботу), Иисус все равно настаивал на ее соблюдении.

12:11-12: Иисус обосновывает исцеление в субботу: «кто из вас, имея одну овцу, если она в субботу упадет в яму, не возьмет ее и не вытащит?... Итак, можно в субботу делать добро».

Прежде всего, как овца в субботу попадет в яму? Выгул животных – тоже работа, и поэтому запрещен. Возможны два основных варианта. Пастухами могли быть неиудеи, и тогда вытаскивание животного – опять-же, пастухом, не представляет собой проблемы. Другой вариант – выпас в пределах домашнего участка (или домена нескольких объединенных участков) – является допустимой работой. Соответственно, тогда допустимо и вытаскивание.

Предположение 12:12 совершенно неверно. Спасение овец, предназначенной в пищу, - это не добро само по себе. Действие может быть объяснено необходимостью, но не добром (например, не стали бы спасать попавшего в западню волка). Кроме того, было запрещено пасти животных в Субботу (имелись специальные разрешения по их кормлению, M.Shab24:2-4). Могло появиться несколько решений, включая услуги язычников. Однако наиболее вероятно, что животные в Субботу содержались в заграждении и не могли оказаться возле колодца, обычно на общественной земле.

Лк14:5 в аналогичном контексте использует сына (некоторые манускрипты изменяют на «осла») и вола. Лк14:5 малодоверен: Лк14:3, исцеление в субботу, возвращается (без каких-либо новых доводов) к теме, исчерпанной в Лкб:6-10 и Лк13:11-16. Тем более, осел или вол вряд ли могут провалиться в колодец.

Вероятное происхождение: вначале тезис строился на «сын – колодец». Это правильное утверждение: тогда уже допускалось нарушение субботы для спасения жизни. Скорее, оно допускалось и раньше, а эпизод Маккавеев (разрешение обороняться в Субботу) был ретроактивным объяснением давней традиции. Но вызывает подозрения очевидность этого

довода. Действительно, спасение упавшего в колодец ребенка – едва ли аналогия с исцелением длительное время болеющего человека, которого можно вылечить и на следующий день. Можно предположить, что тезис придуман языческим автором, нашедшим, по его мнению, убедительный довод в пользу возможности нарушения Субботы. Автор считал, что тем самым пробивает брешь в Законе – не зная, что говорит о хорошо известном исключении (которое разрешали даже ессены). Впрочем, это лишь предположения: Лука мог быть знаком с ессенской концепцией, разрешающей спасение в субботу человека, упавшего в воду.

Позже, кто-то посчитал эпизод с ребенком чересчур очевидным, и добавил вола. Матфей сообразил, что ребенок не может быть аналогией, а вол не поместится в колодец, и решил втиснуть в колодец овцу.

Автор Мф12:11 заимствует Лк14:5 и далее редактирует его (возможно, в духе притчи о поиске заблудшей овцы). Таким образом, 12:11 является отредактированной фальсификацией.

CD11:13: «если оно {животное} упадет в цистерну или колодец, не следует вытаскивать его в субботу». Возможно, что ессены установили жесткое правило как раз в ответ на либеральное толкование других иудеев. В пустыне, животное необходимо было вытащить из цистерны с ценной питьевой водой, пока оно не утонуло. Тогда, в рамках гипотезы о том, что первые христиане были ессенами, история выглядит несколько по-другому.

Иисус обращался к ессенам или людям, хорошо знакомым с ессенами (последнее менее вероятно в силу их замкнутости). Не исключено, что в некоторых эпизодах они были заменены на фарисеев. Он приводил ессенам пример о практической нереализуемости их правил.

Тогда направление редактирования было обратным: Лука изменил тезис Матфея на более очевидный для языческой аудитории, спасение ребенка. Решив что-то оставить от первоначального смысла, он добавил еще и вола.

Оба варианта возможны: Лука мог изменить «ессенский» тезис Матфея, или Матфей мог удачно «ессенизировать» чересчур примитивный тезис Луки. Если производить христианство от ессенов, то приоритет Матфея более вероятен.

Автор совершенно ошибочно трактует Субботу. Действительно, со времен, по крайней мере, Маккавеев существует концепция о возможности ее нарушить. Но критерий: исключительная важность и срочность дела. Исключение из субботы разрешалось только для спасения жизни. Причем, именно немедленного: например, не разрешались военные маневры, которые могли спасти жизни позже.

Ситуацию с овцой можно натянуть на безотлагательность. Причем, учитывая обычность ситуации, вероятно, что уже тогда существовала легальная традиция, позволяющая совершать подобные действия. Впрочем, эта тема не развита в иудейской традиции, поскольку просто не была насущной: населению не приходилось в реальной жизни сталкиваться с исцелениями.

Но исцеление вполне могло подождать до следующего дня. Для добрых дел существует шесть дней недели. Суббота же – для отсутствия дел.

Сотворение мира было добрым делом. Но в седьмой день ничего не было сотворено.

Но основной вопрос в другом: предполагается, что человек может отличить добро от зла (и делать добро в Субботу). Но Быт3:22: «И сказал Господь Б.: вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло...» То есть, абсолютное различие добра и зла – недоступно человеку. Значит, разрешение делать добро в субботу лишено смысла для людей и, в частности, апостолов. Собственно, это и естественно – человек не может решать, когда ему нарушить Закон.

Как считал Фило, Быт1:26 описывает создание человека небесной природы, Быт2:7 – земной.

Наиболее далекая от иудейской традиции интерпретация состоит в том, что в шестой день (Быт1:26) Б. сотворил человека, а после седьмого дня (Быт2:7) Он сотворил Адама. Познали добро и зло (Быт3:5) только Адам и Ева (возможно, и их потомки). А большинство же людей, сотворенных в шестой день, не различают добра и зла.

То есть, заведомо не все люди могут различать добро и зло.

Можно рассматривать доктрину, что Быт1:27 и Быт2:7 описывают создание одного и того же человека. Либо, Быт1:27 – создание души, Быт2:7 – земного тела. Но и тогда, на практике многие люди не способны различать добро и зло. К тому же, различение добра и зла нарушает заповедь Иисуса «не судите».

По крайней мере, концепция нарушения Субботы по необходимости не имеет ничего общего с христианским подходом: сначала нарушать Субботу можно было, чтобы творить добро, а потом христиане и вовсе отвергли эту заповедь. Однако даже приписываемые Иисусу слова о возможности делать добро в Субботу никак не указывают на пренебрежение ею вообще.

Вызывает подозрения композиция Мф12. До 12:12 речь идет только о возможности нарушения субботы. В 12:1-9 речь идет просто о нарушении (срывание колосьев), 12:10-12 – о специальном случае нарушения для добра (исцеление: фальсификатор приводит пример, который встретит поддержку у аудитории), потом – критика фарисеев, цитата из Исаии совершенно не к месту, а потом – опять про исцеление. Похоже, что с этим исцелением и пытались состыковать вставку. По длине Мф12 вставка вполне реальна.

Видимо, этот эпизод является вставкой, чтобы хоть как-то согласовать неоднократные указания Иисуса у Матфея о соблюдении заповедей с позицией Павла и церкви. Тезис никак не вяжется с указаниями Иисуса о необходимости соблюдения заповедей, причем менее значительных в иудаизме, чем соблюдение Субботы.

Трудно сомневаться в заимствовании эпизода из Луки (прото-Луки). Помимо отмеченных следов редактирования, Лк6:1 и 6:6 описывают два эпизода нарушения Субботы, происшедшие в разные дни. Они объединены в одной главе по смыслу. У Матфея, оба эпизода происходят в один день: рано утром апостолы гуляли по полям, потом Иисус дискутирует с фарисеями, потом (все еще утром) они вместе с фарисеями отправляются в синагогу и там начинают обсуждение заново, с другими доводами. Более того, 12:9: фарисеи «спросили Его: 'Допустимо ли по Закону лечить в субботу?', чтобы иметь возможность обвинить Его». Они ведь отлично могли использовать путешествие в субботу и срывание колосьев. Понятно, что Лука компилировал различные эпизоды, а редактор Матфея объединил их в один. Опять же, здесь безусловно присутствует изрядная доля субъективности, поскольку Лука мог исправить логические ошибки текста Матфея.

Заметим, что аналогичное указание у Фомы об отсутствии необходимости обрезания обычно признается поздней гностической вставкой. Этот казуистический тезис: «если бы обрезание было полезно, дети бы уже рождались обрезанными» был, по-видимому, очень популярен в антииудейских гностических сектах. Тезис, кстати, ошибочен – люди же удаляют аппендикс и чистят зубы. Только античные греки считали, что все природное – совершенно.

На неаутентичность эпизода с исцелением сухорукого указывает и иное его толкование в Назореях: Иисус исцеляет его, чтобы он мог работать, а не просить подаяния. Вряд ли стали бы так искажать текст признанной (тогда, близко к описываемым событиям) аутентичности.

12:25-26: «Иисус... сказал им: всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет... И если сатана сатану изгоняет, то он разделился сам с собою: как же устоит царство его?»

Иисус доказывает, что он изгоняет дьявола не дьявольской силой. Довод ошибочный: он только доказывает, что такой экзорцизм не может быть продолжительным (что плохо выглядит вкуче с распятием Иисуса – в этом контексте, как раз и означающим не устоявшее царство), а не то, что Иисус не может изгонять дьявола силою дьявола (хотя бы некоторое, короткое время – пока «стоит царство» дьявола).

Кроме того, Иисус объясняет фарисеям, что он не изгоняет бесов силой дьявола. Но тогда сатана сам себя не изгоняет, и ему мог вовсе не прийти конец (с явлением Иисуса). Ведь Иисус не описывает собственный способ экзорцизма, а только говорит, что изгнание сатаны сатаной действует.

Можно предположить, что автором тезиса является Матфей. Тезис присутствует в современных редакциях Лк11:17-18. Но некоторые ранние манускрипты после Лк11:15 («Но некоторые из них сказали: 'Он изгоняет демонов именем Веельзевула, главного демона'») добавляют: «И, отвечая, он сказал им: 'Как Сатана может изгонять Сатану?'»

Эта вставка бессмысленна, если через два перикопы Лука содержит такой же тезис. Эта вставка нужна, только если Лк11:17-18 тогда отсутствовал, а редактор хотел гармонизировать с Матфеем.

Метафора «разделившегося царства» встречается и в Талмуде. Например, b.Pes87: если римляне начнут преследовать живущих среди них иудеев, то их царство назовется разделенным (разбитым). Еще ближе евангельский текст к традиции Derek Eretz Zuta9: «Дом, в котором правит несогласие, будет разрушен».

Спор о том, чьим именем Иисус изгоняет бесов, вполне мог иметь место. И не случайно Матфей избегает термина «имя». В то время было популярным формирование имени Б. – обыкновенно в виде аббревиатуры или иного набора букв, лишённого смысла. Это занятие наверняка осуждалось раввинами. Скорее всего, к этому методу прибегали разного рода прорицатели, экзорцисты и т.п. Имена присваивались также ангелам, дьяволу, бесам. Судя по Луке, Иисус произносил какое-то (непонятное) имя. Естественно, его аудиторию интересовало, чье это было имя. Оно было важно до такой степени, что, например в известном примере р.Ишмаэль запрещает сектанту Иакову из Кфар Самы (Cephra Sama) излечить укушенного змеей р.Элеазара

бен Дама (Eleazar ben Dama) именем Иешуа бен Пандира (ben Pandira), часто отождествляемого с Иисусом.

Матфей, понятно, предпочел умолчать об этой практике. Его Иисус уже не был вульгарным фокусником, он знал бы настоящее имя. Кстати, Иисус не употреблял при исцелениях тетраграмматон – его бы фарисеи узнали по четырем основным буквам, независимо от добавления огласовок.

12:28: «Если же Я Духом Б. изгоняю бесов, то, конечно, достигло до вас Царство Б.»

Из этого следует, что, если царство небесное тогда не наступило, то Иисус изгонял не духом Б. Очевидно, здесь ошибка, а христианский автор имел в виду совершенно обратное.

Обратим внимание на 12:27: «И если Я силою Веельзевула изгоняю бесов, то сыновья ваши чью силою изгоняют? Посему они и будут вам судьями». То есть, Иисус считает, что фарисеи изгоняют бесов также силой Б. Это не отличается от природы экзорцизма Иисуса. Тогда Царство Б. существовало еще до появления Иисуса, когда экзорцизмом занимались только фарисеи. Значит, Иисус под «Царством Б.» понимает не конец мира, а некоторое духовное состояние – по крайней мере, в этом тезисе. Причем, состояние, не связанное именно с ним, но с принятием божественной силы (в том числе и фарисеями до Иисуса).

Отметим, что Иисус не связывает наступление Царства с тем, что именно он стал практиковать экзорцизм. Ключевое условие его тезиса: не то, что изгоняет сам Иисус (это не оспаривается в предыдущем тексте), а то, что он изгоняет именно силой Б. (как и фарисеи). Явление силы Б. для изгнания бесов, таким образом, не ново в мире (уже практиковалось фарисеями), и Царство уже существует (что можно объяснить только как духовное состояние, потому что апокалипсис фарисеи бы уж точно заметили по внешним признакам).

Впрочем, тезис несколько сомнителен. Почему Иисус говорит о сыновьях фарисеев, а не о них самих или об их братьях? Вероятно, это поздняя вставка, когда экзорцизм широко практиковали именно сыновья (потомки) фарисеев периода Иисуса.

Попытки трактовать «сыновья» как «экзорцисты» (из вашего народа) не находят поддержки в ранних греческих текстах. К тому же, «ваши сыновья», означало бы в этом контексте «дети вашего народа», хотя такую формулировку трудно было бы приписать Матфею. Вряд ли речь шла о «детях (выходцах) из вашей (фарисеев) секты». Такая практика была запрещена Торой. Впрочем, точно неизвестно, как тогда интерпретировали эту заповедь. В любом случае, упоминание своей группы (иудеев?) в третьем лице было конвенцией греческой литературы, чего никак нельзя было ожидать от необразованного апостола.

Достоверно неизвестно, был ли иудаизм после 70г. более или менее строгим. Есть аргументы в пользу обеих точек зрения. Ранние фарисеи могли быть более либеральны, позволяя экзорцизм или, напротив, поздние иудеи ассимилировали чужую культуру (и изгнание демонов). Возможно, здесь присутствует вынужденная защита от критики христианских историй о чудесах Иисуса.

Также, апеллирование к сыновьям как к судьям имеет смысл, только если речь идет о потомках, которые своими действиями доказывают несостоятельность убеждений предков. Отсюда можно предположить, что фарисеи времен Матфея («сыновья») практиковали экзорцизм, который ранние члены секты отрицали.

Экзорцизм противоречит тому, что мы привыкли считать аутентичной концепцией Иисуса: непротивлению злу. Изгоняя бесов, Иисус вступает в активную борьбу со злом, как отмечает Wells. Это еще одно подтверждение того, что эпизоды экзорцизма являются поздней вставкой. Исцеление от болезней изначально могло пониматься как привнесение добра, не связанное с экзорцизмом, а бесы появились позднее при контакте с полидемоническими культами. Непонятно, насколько иудеи тогда связывали болезни с присутствием злых духов.

12:29: «Или, кто может войти в дом сильного и расхитить вещи его, если прежде не свяжет сильного? и тогда расхитит дом его». Идентичный текст в Фм35.

Лк11:21-22: «Когда сильный с оружием охраняет свой дом, тогда в безопасности его имение; Когда же сильнейший его нападет на него и победит его, тогда возьмет все оружие его... и разделит похищенное у него». Лука явно усилил имевшийся у него текст («охраняет с оружием», «имение», «нападет», «победит», «возьмет оружие», «разделит похищенное»). Лука не заметил, что нападение из индивидуальной акции Иисуса превращается в коллективное действие («все оружие», «разделит похищенное»).

Матфей и Лука связывают этот тезис с контекстом об изгнании Иисусом дьявола силой духа. Это несколько спорная связь.

«Дом сильного»: человек, в котором обитает дьявол. Тогда почему Иисус говорит не о том, чтобы убить или изгнать сильного (дьявола), а связать его? Что расхитить? Возможно, речь идет о переселении дьявола в иное тело (связывании там) и использовании для добра того человеческого тела, в котором раньше обитали бесы (расхищении их имущества). Тогда это не иудейская концепция.

«Дом сильного» может означать мир, в котором обитает дьявол. Но, если Иисус связал обитающего в мире дьявола, то это и означало бы прекращение зла вообще и наступление царства небесного.

Возможно, Фм35 имел мистический смысл. Например, связать сильного – создать нищего духом, расхитить вещи – уничтожить мирские привычки.

12:24-30 весьма точно совпадает с Лк11:15-23 (Матфей, характерно, приписывает критику Иисуса фарисеям. Марк, не зная точно, кто такие фарисеи, обобщает до книжников). Мы неоднократно видели, что прототексты состояли из совсем маленьких перикопов, в одну-две фразы. Наличие связного контекста в прототексте длиной в шесть перикопов очень маловероятно. Более вероятно перекрестное заимствование евангелистами или поздняя вставка, когда уже были доступны длинные тексты о жизни Иисуса.

12:30: «Кто не со Мною, тот против Меня...»

Мы полагаем, что вставка искажает аутентичный текст Лк9:50: «кто не против вас, тот за вас...» Позднее церковь изменила этот тезис на «кто не с вами, тот против вас», исключая нейтральную позицию.

Редакция Матфея напоминает позицию ессенов. Себя они называли сынами света, а всех прочих – сынами тьмы. Они не признавали толкований, отличающихся от их собственных. Здесь может быть одно из свидетельств влияния учения ессенов на христианство.

12:31-32: «всякий грех и хула простятся человекам; а хула на Духа не простится человекам; Если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему...»

Достоверный текст Матфея описания святого духа не содержит, равно как и намеков на специфическое представление христиан о нем. Поэтому фарисеи и хулить дух не могли, тем более как отдельную ипостась – концепция триединства появилась, как известно, значительно позднее. И Сыном Человеческим ни Иисус себя, ни фарисеи его не называли.

Фм44: «Хулящий Отца простится, и хулящий Сына простится, но хулящий Духа Святого не простится, на земле или на небе». Очень похоже, что вставка у синоптиков внесена из гностического прототекста. Гностики считали божественным именно святой дух. Иисусу они не придавали особого значения в пантеоне богов, мифических героев и философов. Б. (Отца) они считали подчиненной фигурой, ипостасью верховного бога, отождествляемого как раз с мировым, святым духом.

Евреев4 отождествляет Марию со святым духом. Возможно, в 12:31-32 Иисус защищает породившего его святого духа. Церковные редакторы пропустили этот явно гностический тезис скорее по непониманию.

С другой стороны, доктрина святого духа как субъекта явно была предметом споров христиан с иудеями. Последние, очевидно, не принимали ее, считая языческой. Не исключено, что были выстроены разного рода ироничные доводы (доктрина довольно уязвима). Христиане же считали обладание святым духом природой своей исключительности и избранности (в противовес иудеям). В этом случае они очень болезненно относились бы к нападкам именно на духа. Отсюда мог произойти на 12:31-32.

В иудаизме оскорбление имени считалось наиболее тяжким преступлением. Христианский тезис из него естественно вытекает. Объявлять самыми тяжелыми преступлениями хулу и на Б., и на Иисуса (два состава преступления) было бы странно. Объявлять таким только оскорбление Иисуса – невозможно, ведь христиане признавали Б. Израиля. Было найдено удачное решение – запретить хулу на святого духа, которым был осенен Иисус. С одной стороны – божественное проявление, с другой – неотделим в христианской теологии от Иисуса.

Более вероятно, речь идет о запрете сомневаться в пророчествах, которые находящиеся в экстазе христиане изрекают якобы святым духом (Did11:7). Тогда полемический тон Матфея становится понятен – проблема доверия к подобным «пророчествам» стояла наверняка остро. Учитывая заметное смысловое искажение тезиса, можно предположить его позднее происхождение.

12:33: «Или признайте дерево хорошим и плод его хорошим; или признайте дерево худым и плод его худым...»

Матфей пытается объяснить тезис в 12:34-35: «Порождения ехиднины! как вы можете говорить доброе, будучи злы?» Но ведь 12:33 именно фарисеям предлагает признать дерево хорошим. В объяснении 12:34 фарисеи сами описаны как «злое дерево». В 12:33 фарисеи являются оценивающими, а в 12:34 стали объектом оценки.

Фм43:2-3: «Вы не понимаете, кто Я, из того, что Я говорю вам. Но вы стали, как иудеи, ибо они любят дерево, но ненавидят его плод, или любят плод, но ненавидят дерево». Возможно, имеется в виду, что иудеи любят фарисеев, но не их жесткое учение, любят учение Иисуса, но не приемлют его самого.

Возможно, что это стандартная метафора, обозначающая человека, который не может определиться, не может рационально осмыслить доводы и сделать выводы. Она наверняка является идиомой, а не изобретена Иисусом. Так, Shir ha-Shirim г.7: «Хорошее дерево приносит хорошие плоды».

Совпадение с Фомой отнюдь не случайное, и продолжается в 12:35: «Добрый человек из доброго сокровища выносит доброе; а злой человек из злого сокровища выносит злое».

Фм45:2-4: «Хорошие люди производят хорошее из того, что накопили; злые люди производят зло из злобы, которую они накопили в сердцах своих, и говорят злые вещи. От переполнения {злобой} сердца они производят зло».

Поэтому трактовка Фм43:2-3 распространяется и на тезис Мф12:33, который, таким образом, оказывается неправильно вставлен в контекст критики фарисеев. Вероятно, сам контекст не аутентичен.

12:37: «ибо по словам вашим будете оправданы, и по словам вашим будете осуждены».

Это может быть аутентичным текстом. В нем нет и намека на жесткое порицание фарисеев в других частях Евангелия, где сектанты доходят до утверждения, что они обязательно попадут «во тьму внешнюю», а не в царство небесное.

Позже христиане вынуждены были критиковать фарисеев – в ответ на насмешки с их стороны. Ортодоксальные иудеи предполагали осуществление суда по делам, а не по словам (с учетом того, что некоторые слова – как богохульство – являются делами сами по себе). Такая позиция может быть характерной для сектантов. Будучи ограничены в делах (ритуалах, посещении синагог, социальной жизни), они, натурально, придавали особое значение словам. Возможно что еще со времен Павла они пытались создать максимально простую (и свободную от требования дел) религию, привлекательную для новообращенных.

12:38-39: «Тогда некоторые из книжников и фарисеев сказали: Учитель! хотелось бы нам видеть от Тебя знамение. Но Он сказал им в ответ: род лукавый и прелюбодейный ищет знамения; и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка...»

Целиком правомерное требование. Не только в практическом смысле – ведь учение Иисуса отличается от традиционного; чтобы ему следовать, нужно хоть как-то убедиться в правдивости деклараций Иисуса. Правомерно, прежде всего, в теологическом аспекте. В Исх4 Моисей говорит Б., что израильтяне ему не поверят. В ответ, он получает три знамения: каждое следующее на случай, если они не поверят в предыдущее. Иисус, претендуя на аналогию с Моисеем (носитель Закона и нового завета), также должен был доказать иудеям, что говорит от Б. Ничего чрезмерного в требованиях фарисеев не было. Трудно требовать веры во всякие странные вещи, услышанные на улице.

На знакомство христианского автора с Исх4 указывает жесткая параллель Исх4:12 («Я буду при устах твоих {Моисей}, и научу тебя, что тебе говорить») и 10:19-20 («Когда же будут предавать вас, не заботьтесь, как или что сказать... Ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас»).

Хотя технически Иона был пророком (говорил то, что услышал от Б. или ангела), традиционно иудеи его так не называют. Он внимал Б. в одном случае, а не постоянно, как пророки. Маймонид использует частоту получения откровений для ранжирования пророческих способностей.

Фарисеи требуют от Иисуса знамения. То есть чудеса Иисуса показались им неубедительными. То ли они такое часто видели, то ли чудес Иисуса не видели вообще. Последнее более вероятно. И почему же Иисус отказывает им в знамениях, если постоянно творил чудеса перед толпой? Можно допустить, что описания чудес были позднее добавлены в прототексты в ответ на критику ущербности Иисуса (не творившего чудес) по сравнению с героями языческих мифов.

Иисус предлагает им знамение Ионы, 12:40: «Ибо как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи». Но ведь такой знак заведомо некорректен. Фарисеи хотели подтверждения, чтобы воспринимать Иисуса как Мессию – т.е., при его жизни. Иисус же требовал сначала казнить его, чтобы потом они узнали об ошибке. Это напоминает логику Ин2:19: Иисус предлагает иудеям разрушить Храм, чтобы он показал, что может его построить за три дня.

12:40: «Ибо как Иона был три дня и три ночи во чреве чудовища, так три дня и три ночи Сын Человеческий будет в сердце земли».

Нахождение Ионы у кита знаменем не было. Речь шла о силе молитвы, которую услышал Б. и спас Иону. Скорее, знаменем можно было бы считать спасение Ионы из пасти этого чудовища. Спасение от кита было знаком для него лично, а вовсе не для ниневитян. Получив этот знак, Иона отправился в Ниневию, не опасаясь быть убитым.

Технически, не была знаменем и проповедь раскаяния. Знаменем могло бы быть разрушение Ниневии, которое проповедовал Иона, и от которого ниневитяне были спасены раскаянием. Собственно, 12:41 также говорит о ниневитянах. Но «три дня и три ночи» никакого отношения к ниневитянам не имеют. Какое же они представляют знамение? Вспомним и запутанные обстоятельства воскрешения Иисуса, и то, что, после воскрешения, его видели мало людей. В то же время, по обещанию Иисуса в 12:39, знамение должно было быть явлено фарисеям.

Проповедь Ионы предназначалась для спасения жителей Ниневии. Аналогично проповедь Иисуса была направлена иудеям. Знамение спасения от кита получил только Иона, а не ниневитяне. По аналогии, воскрешение было бы знаменем для Иисуса, а не для иудеев. Кроме того, знамение Ионы произошло вовремя, чтобы он мог спасти город. Воскрешение произошло уже после казни Иисуса, когда он был отвержен иудеями и, с точки зрения христиан, они потеряли возможность спасения.

«Знамение Ионы» у Матфея неверно и по формальным признакам. Иисус воскрес через два полных дня и две ночи. Включая дни полностью, с натяжкой 3 дня и две ночи. Но никак не три дня и три ночи. Более того, Иисус умер не ранее трех часов пятницы, и его едва ли успели похоронить до начала субботы. Тогда речь идет о двух днях и двух ночах.

Апологеты несколько натягивают факты, утверждая, что иудеи считали день и ночь одним целым. Считая дни полностью, с пятницы по воскресенье прошло бы три дня и три ночи. Но ведь евангелист четко разбивает на день и ночь. Некорректно объединять их обратно в одно целое для соответствия заданным фактам.

Лк11:30 пишет по-другому: «как Иона был знаменем для ниневитян, так и Сын Человеческий будет для этого поколения».

Версия Луки хотя бы отвечает формальным признакам и в целом представляется корректной. Матфей или, более вероятно, редактор пытался и в этом тезисе усмотреть пророчество о воскрешении Иисуса.

Прототекст в основе Луки сформировался достаточно рано, чтобы Иисуса еще не воспринимали, как божественную фигуру. Автор сравнивает его с Ионой, довольно малозначительным посланником (тем более, к язычникам). А время действия обращения Иисуса указано всего лишь в одно поколение.

Христианские теологи традиционно используют для подтверждения следующие тезисы «пророчества Ионы».

Пс16:10: «Ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тление».

Пс16: «блага мои Тебе не нужны... Господь есть часть наследия моего... Благословлю Господа, вразумившего меня... возвеселился язык мой...» То есть, обращение явно не принадлежит Иисусу: его душа (святой дух?) не могла попасть в ад, Господь был не частью, но всем наследием Иисуса, согласно доктрине триединства. Язык Иисуса вовсе не возвеселился, когда он воскликнул на кресте: «Б. Мой, Б. Мой! для чего Ты Меня оставил?», Мф27:46.

Ис53:11: «На подвиг (знание) души Своей Он будет смотреть с удовлетворением...» Речь о воскресении не идет, скорее подразумевается собственное действие Иисуса – распятие.

Ос6: «В скорби своей они... будут искать Меня и говорить:... Он уязвил – и Он исцелит нас... Оживит нас через два дня и в третий день восставит нас, и мы будем жить пред лицом Его. Итак познаем... Господа... Он придет к нам как дождь...» Описывается исцеление Б. народа, а не Иисуса. К тому же, Иисусу не требовалось познавать Б., если он был осенен святым духом.

Ион2:1: «И повелел Господь большому киту проглотить Иону; и был Иона во чреве этого кита три дня и три ночи». В иудейской традиции, Иона рассматривается как сказка.

Ион2: «И помолился Иона ... из чрева кита... И я сказал: ‘Отринут я от очей Твоих, однако я опять увижу святой храм Твой... морскую траву обвита была голова моя... но Ты...

извлечешь душу мою из ада. Когда изнемогла во мне душа моя, я вспомнил о Господе... я гласом хвалы принесу Тебе жертву...' И сказал Господь киту, и он изверг Иону на сушу». Опять же, Иисус не мог попасть в ад, не мог «когда» вспомнить о Б. – все время обладая святым духом.

В Писании отсутствует какое-либо упоминание о воскрешении Иисуса.

12:41: «Ниневитяне восстанут на суд с родом сим и осудят его, ибо они покаяться от проповеди Иониной...»

Иона3: ниневитяне раскаялись не от проповеди Ионы, а из страха перед тем, что через сорок дней Ниневия будет разрушена.

12:42: «Царица Юга поднимется на суд с этим поколением и осудит его, ибо она пришла от края земли послушать мудрости Соломона, и глядите, здесь нечто большее Соломона!»

Речь идет о царице Савской. Обычно Sheba локализуется в Египте или Месопотамии. В любом случае, на Ближнем Востоке или в Северной Африке. Во времена Иисуса иудеи никак не могли рассматривать эти территории как «край света», были известны более дальние земли. Для европейского же автора, плохо представляющего ближневосточную географию, это было просто очень далеко. Наверняка в иудейской традиции Sheba отождествлялась с какой-то известной территорией. А язычник ее местоположения не знал.

Обращает на себя внимание, что иудейские теологи абсолютизировали отличие Б. Для них нетипично употребление сравнительной степени «большее».

12:43-45: «Когда нечистый дух выйдет из человека, он скитается по безводной пустыне, ища покоя, но не находит его. Тогда говорит: 'Возвращусь в дом мой, откуда я вышел'. И, придя, находит его незанятым, выметенным и убранным. Тогда идет и берет с собой семь злых духов, злейших себя, и войдя живут там...» Аналогично Лк11:24-26.

Такое сходство указывает на общую традицию. И она действительно существует, но вряд ли связана с христианством. Так, Zohar5:267 приводит похожую притчу: «Кому можно уподобить злое побуждение {yetzer ha-ra, Sitra Ahara, нечистый дух}? Человеку, который подходит к двери, открывает ее, и, если никто не остановит его, входит как приглашенный гость. Если и тогда никто не возражает, он отдает распоряжения, как хозяин дома». Совпадают и текст, и смысл: человек, не заполненный знанием, легко доступен злему духу.

Интересно описание «безводной пустыни». Это типичное восточное представление об обитании духов в пустыне. Маймонид, рассуждая о природе запрета на поедание крови, полагает, что оно было свойственно и иудеям. Однако этой традиции не знали авторы, описывавшие исцеления, осуществленные Иисусом. Только эпизод с переселением бесов в свиней обнаруживает знание этой традиции. В остальных случаях описания чудес принадлежат, скорее, автору европейской культуры. Иначе трудно объяснить отсутствие упоминаний о переселении (при исцелениях) бесов в животных или изгнании их через определенную точку тела (большой палец правой ноги и т.п.), чтобы они не могли вернуться обратно или вселиться в другого человека.

12:46-50: «Мать и братья Его стояли вне дома, желая говорить с Ним... Он же сказал... кто мать Моя, и кто братья Мои... кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и сестра, и мать».

Иисус отказывается встретиться с матерью и братьями. Подобное неуважение по Закону, теоретически, могло наказываться смертью, и явно не поощрялось. В 19:19 Иисус призывает соблюдать заповедь: «Почитай отца и мать...» в числе нескольких других.

Маловероятно, здесь отголосок неверия в него его братьев, Ин7:5.

Фм99: «Ученики Его сказали Ему: 'Твои братья и Мать стоят снаружи'. Он сказал им: 'Те здесь, которые исполняют волю Отца Моего, они Мне братья и мать. Они войдут в Царство Небесное'». Аналогично Лк8:19-21.

Проясняет Лк14:26: «Кто приходит ко Мне, и не ненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником». Дополнение «и самой жизни своей» однозначно указывает на гностическое происхождение и смысл тезиса.

Вряд ли речь идет об отторжении Иисусом своих иудейских корней, хотя это и не исключено. Метафоры с несколькими смысловыми слоями встречаются нередко. Такой смысл вполне подходил бы гностикам.

Тацит в *Histories*5, описывает иудеев: «Those who come over to their religion adopt the practice, and have this lesson first instilled into them, to despise all gods, to disown their country, and set at nought

parents, children, and brethren.» Аналогичную концепцию могли проповедовать христиане, предпочитая братьев по новой религии прежним семейным связям.

Матфей искажает тезис, показывая, что Иисус отверг свою семью («Кто Мать Моя, и кто братья Мои...») и принял вместо них в свою семью христиан («тот Мне брат, и сестра, и мать»). Возможно, такая «семейная» концепция была необходима маленькой, изолированной секте Матфея.

Епифаний из Саламиса цитирует аналогичную редакцию Евангелия Эбионитов, гл.5, и комментирует ее, как дающую основания полагать, что Иисус не был человеком, а семью свою не воспринимал в буквальном смысле. Но редакция эбионитов едва ли независима от Матфея. Вполне возможно, что эбиониты и были сектой Матфея.

Гностики уделяли много внимания одиночеству, видимо, как свободе от привязанностей. Фм49: «Блаженны те, кто одиноки и избранны, ибо вы найдете Царство Небесное. Ибо вы пришли оттуда, и вы вернетесь туда».

Важным видом привязанности является привязанность к семье. Гностики составляли притчи, мифы, евангелия по каждому минимальному поводу, и маловероятно, чтобы они пропустили такой важный аспект. В дальнейшем, их текст был истолкован буквально, как отказ Иисуса встретиться с родственниками.

На неаутентичность указывает и идиома «Отца Моего», очень типичная для вставок. Автор совсем не понимал структуры доводов, и привязанность к семье просто заменил на привязанность к другим христианам. И заодно поощрил христиан тем, что они избраны Иисусом впереди его собственной семьи и даже (канонизированной) девы Марии.

Автор явно имеет в виду Втор33:8-9: «И о Леви он сказал... который {Левий} сказал о своем отце и матери: 'Я не отношусь к ним никак'; он презрел свой род {братьев}, и не признал своих детей. Ибо они слушают Твое слово и хранят Твой завет». Причем, смысла он не понимает. Речь о том, что левиты ставили Б. выше родственников. Например, в Исх32:27 они убили своих ближних, поклонявшихся золотому тельцу. Втор33:9 описывает ситуацию, когда левитам приходилось делать выбор. У Иисуса же такая необходимость в описываемый момент полностью отсутствовала.

Очень похоже, что здесь одна из многочисленных корреляций с буддизмом. Обратившиеся к Будде считались утратившими свое прошлое и семьи, и вошедшими в семью Будды. В этом смысле, для Иисуса признать наличие родственников было бы равнозначно своему отказу от статуса посвященного.

13:3-9: притча о семенах: «вышел сеятель сеять... иное упало при дороге, и налетели птицы и поклевали то; иное упало на места каменистые, и скоро взошло, потому что земля была неглубока... как не имело корня засохло... Иное упало на добрую землю и принесло плод: одно во сто крат, другое в шестьдесят...»

Притча похожа на аутентичную, поскольку содержится в том же виде в Фм9.

Такая урожайность нереальна и сейчас. Не сеяли ценные семена на камнях или среди сорняков. Время появления ростков, похоже, не зависит от глубины почвы (эта фраза отсутствует в Фм9, является прозрачной аллегорией неглубокой веры и явно вставлена).

Иисус был знаком с сельской жизнью и вряд ли употребил бы такие абсурдные метафоры. ТСГ в комментарии к Фм9 указывает, что аналогичные истории о небывалой (якобы обычной) урожайности имеются у Плиния и Геродота. Тогда, возможно, здесь след обработки редактором языческой культуры.

МладФм12 описывает, что зерно, посеянное Иисусом, взошло во сто крат. Возможно, что притча о сеятеле заимствует это соотношение из прототекста МладФм. Стократная всхожесть могла быть стандартной метафорой для учения, посеянного Иисусом.

Здесь мы видим очень важную тенденцию заимствования даже ранних евангельских текстов из каких-то популярных историй (отраженных также античными историками). Либо же дело с аутентичностью обстоит еще хуже, и прототексты относятся к дате, настолько поздней, что тексты историков были тогда единственным свидетельством предполагаемой эпохи Иисуса.

13:10-13: «ученики сказали Ему: 'Для чего притчами говоришь им?' Он сказал им в ответ: 'Для того, что вам дано знать тайны Царства Небесного, а им не дано'».

Здесь вполне четкое изложение традиции, типичной для мистиков, и часто встречающейся в гностицизме: мистическое знание для внутреннего круга, и внешняя форма обряда для всех остальных.

«Ибо, кто имеет, тому дано будет и приумножится; а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет; Потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша не слышат...» Вероятно,

более точен Лк8:18: «что они как бы имеют». Хотя церковные апологеты пытаются убедить нас, что речь идет о вере («кто имеет веру»), здесь очевидно гностическое упоминание знания.

Это стандартная конструкция. По ней, например, построена пословица: «Бедность следует за бедными». Кстати, так объяснено ее происхождение в В.Кампа⁹²: «Богатые приносили жертву из первых фруктов в золотых и серебряных корзинах, и им возвращали корзины. А бедные приносили свои жертвы в корзинах из лозы, и им не возвращали корзины». Или, «Б. дает мудрость мудрым».

Иисус говорил притчами отнюдь не только толпе, но и ученикам. Во многих случаях именно ученики просили его разъяснить притчи. Нет ни одного примера, когда бы ученики поняли притчу, а другие люди – нет.

Судя по каноническим Евангелиям, Иисус не сказал ученикам ничего особенного сверх того, что он сказал толпе (или что толпа все равно узнала о его воскрешении). Видимо, здесь отголосок гностической концепции того, что Иисус открыл мистический смысл только ученикам.

«Им не дано»: но ведь Матфей критикует фарисеев именно за то, что они ограждали толкование от толпы, 23:13: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что затворяете Царство Небесное человекам... хотящих войти не допускаете».

«Кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет»: в этом контексте, тезис означает, что у тех, кто не стремится познать царство небесное, отнимется даже минимальное знание о нем, которое они имеют. А ведь речь об абсолютном большинстве населения, которое натурально не имеет склонности к познанию.

В этом тезисе речь не идет о доступе в царство небесное, потому что слушатели его не могут иметь в настоящем времени. Мистическое царство «здесь и сейчас» не может описываться как нечто малое и незначительное, что отнимется у тех, кто ничего не имеет.

Лк8:18 приводит этот же тезис 13:12 (Фм41) после «Итак, наблюдайте, как вы слушаете...» То есть, речь идет о впитывании слов Иисуса, продвижении в познании.

Матфей не заметил неприемлемого смысла тезиса, заимствованного у гностиков. Ученикам знание дается. К прочим Иисус говорит притчами, и знание им не дается. Следовательно, они заведомо обречены на то, чтобы у них отнялось и то, что они имеют. Для чего же тогда Иисус проповедует ко всем, а не обращается только к ученикам?

Если Иисус говорил к народу притчами, чтобы создать барьер, который только жаждущие познания могли бы перейти («не бросайте жемчуга вашего пред свиньями»), то тем более притчами нужно было бы обращаться к ученикам (предполагается, что они были ближе к Иисусу, и легко должны были понимать притчи).

Апологеты, стремясь доказать, что христианство произошло из иудаизма, а не фальсифицировано, часто ссылаются на обильное использование притч в раввинистической традиции. Но их происхождение, по-видимому, иное.

Изначально, Ma'aseh Bereshit⁶⁶ и Ma'aseh Merqabah⁶⁷ описывались в метафорах, чтобы скрыть смысл от непосвященных. В античной традиции, все остальное обычно излагается прямым текстом. Это и понятно – ведь эта часть учения была предназначена для всех иудеев, скрывать было нечего.

Притчи Соломона – просто особенность стиля. Некоторый изыск вполне уместен там, где повествуется о мудрости. К тому же, долго велась дискуссия об исключении их из канона в связи с содержащимися в книге противоречиями. Решение было найдено в довольно натянутом согласовании этих противоречий.

Естественно, самое тайное учение стало самым уважаемым и, в некотором роде, престижным. Раввины начали копировать его стиль и в других дискуссиях. Так притчи постепенно проникли в традицию – гораздо позже Иисуса. Но даже и тогда притчи составляли небольшую часть учения. В основном, оно излагалось раввинами достаточно прямо – для простых людей.

Иисус же говорит только притчами. Этот подход однозначно имеет корни в сектантских текстах. Натурально, сектанты (например, ессены) старались оградиться от внешнего мира. Такая особенность замкнутых групп хорошо известна социологам, отмечающих наличие у них специфического сленга и т.п. Закрытость учения делала его как бы более ценным (менее доступным окружающим). Ессены описывали в метафорах необычно большой объем своей теософии. Именно по этому пути пошел Иисус.

Притчи Иисуса отличаются и от пророческих аллегорий. Образы последних, как считают раввины, основаны на Писании. То есть, могут быть истолкованы с его помощью. Как правило,

⁶⁶ Описание Создания, Description of the Creation

⁶⁷ Описание херувима (колесницы), Description of the Chariot

для объяснения применяется метод аналогичного контекста: в Писании обнаруживаются аналогичные термины или идиомы, и их смысл подставляется в пророчество. Аллегории христианства практически не ссылаются на Писание. Мы не исключаем, что здесь может быть характерная особенность метафор, созданных сектантами: недостаточно знающими для этого Писание.

Часто притча содержала не один вывод, но более сложную зависимость: одна притча – несколько выводов, или один вывод иллюстрируется двумя - тремя притчами. Подобных конструкций у Иисуса нет.

Большинство иудейских притч имеет смысл и при буквальном прочтении. У Иисуса же они зачастую лишены внешнего (буквального) значения. Во многих случаях при буквальном прочтении они просто бессмысленны.

Важно не попасть под влияние простого сходства терминов. Любому, кто читает Талмуд, ясно видна огромная стилистическая разница между притчами (метафорами) раввинов и евангелистов. Первые – обычно добрые, умные, изящные. Вторые – приземленные, жесткие, в основном – агрессивные, зачастую с логическими ошибками. Если – маловероятно – ранняя иудейская традиция притч была похожа на христианскую, то ее примеры до нас почти не дошли. В любом случае, притчи составляют малую часть талмудического учения. Их сравнительно много в позднем Midrash. Иисус же излагал все свое учение только в виде притч – типично сектантская скрытность.

Стилистические различия могут быть объяснены не только происхождением в разных культурах. Не исключено, что произведения сектантов всегда выглядят более резкими, менее отшлифованными. Возможно, это характерная особенность творчества изолированных групп, находящихся в антагонизме с обществом.

Структура образов в Евангелиях также резко отличается от традиционной. Стандартные метафоры применяются как описания реальных событий. Примеров множество, приведем несколько из них.

Пришествие в мир означало бы в традиции проявление Б. в мире: свет, огонь и т.п. Евангелия же описывают физическое рождение ребенка от Б.

Преображение было бы приобщением учеников к мудрости. В христианстве, оно преподносится как изменения цвета Иисуса.

Вознесение символизировало бы трагическое событие, когда Б. покидает израильтян (в данном случае, христиан). Церковь же считает его радостным событием, гарантирующим воскресение, заступничество, оправдание и т.п.

Наиболее чистое движение – полет. Иисус же передвигался к Иерусалиму пешком. В традиции это означало бы медленную, бессильную, совершенно земную попытку обращения к израильтянам.

Ноги символизируют причину. Когда Иисуса прибили к кресту, должна была быть утрачена (повреждена) причина его явления. Церковь утверждает обратное: распятие явилось кульминацией искупления.

13:13-16: «Потому говорю им притчами, что они, видя, не видят, и, слыша, не слышат, и не уразумеют; И сбывается над ними пророчество Исаии, которое говорит: ‘слухом услышите, и не уразумеете; и глазами смотреть будете, и не увидите; Ибо огрубело сердце людей сих, и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули... и не уразумеют сердцем, и да не обратятся, чтобы Я исцелил их’. Ваши же блаженны очи, что видят, и уши ваши, что слышат».

13:13-16 вставлена после оконченного ответа Иисуса в 13:12. Похоже, что здесь post factum объяснение апокалиптических предсказаний или даже судьбы (после Иудейской войны) тех, кто не обратился в христианство.

В тезисе нарушена логика. Если аудитория Иисуса «не видит, не слышит и огрубела сердцем», то им тем более лучше говорить прямо, а не притчами. Зачем обращаться к ним притчами, если они заведомо их не поймут?

Ис6:9-11: «И он сказал: ‘Иди и скажи этим людям: ‘Слушайте, и не осознавайте; смотрите, и не понимайте’. Сделай ум этих людей скучным, и останови их уши, и закрой их глаза, так что они не смогут видеть глазами, и слышать ушами, и осознавать умами, и обратиться и быть исцеленными... Пока города не будут разрушены, без жителей...’» Автор вставки использовал греческий перевод.

Исаия получает указание «от обратного»: сказать людям, как не надо делать. Им не следует соглашаться с Исаией, и тогда они будут излечены, и земля не подвергнется разрушению. Автор вставки полностью искажает смысл Исаии, в том числе придавая цитате далекое будущее время.

Во время Иисуса Иудея была густо населена, а не разрушена. То есть, если иудеи не послушали Исаию (не осознавали, не понимали и т.д.), то к появлению Иисуса наказание было окончено (и земля снова была заселена).

И как же тогда продолжение в Исб:13: «...и великое запустение будет на этой земле... но... как от дуба, когда они и срублены, остается корень их, так святое семя будет корнем ее». То есть, несмотря на страдания, иудеи все равно останутся народом Б. Это никак не согласуется с обращением ко всем народам.

В 13:35 указана совершенно иная причина того, что Иисус говорил притчами: «Да сбудется реченное чрез пророка, который говорит: ‘отверзу в притчах уста Мои; изреку сокровенное от создания мира’». Неудивительно, что автор не указывает пророка: такого текста в Писании нет. К тому же, Иисус не сказал ничего принципиально нового («сокровенное от создания мира»).

Обычная ссылка на Пс48:4 не проходит: «Уста мои изрекут премудрость, и размышления сердца моего – знание». Дело даже не в расхождении текста, которое можно было бы списать на вольное цитирование. Пс48 не объясняет, почему Иисус говорил только притчами.

Та же проблема у более схожего текста Пс77:2: «Открою уста мои в притче, и произнесу гадания из древности». Кстати, заменяя «гадания из древности» на «сокровенное от создания мира», фальсификатор пытается показать, что цитата не принадлежит человеку. Но Пс77:3: «то, что мы слышали и знали, что передали нам наши предки». То есть, речь о том, кто имеет предков – о человеке. И он не должен принести новое учение.

В псалме в форме притчи излагаются древняя история Израиля. У Иисуса же притчи служат тому, чтобы живо описать ту или иную мораль.

«Видя, не видят»: популярная идиома, использующая двойной смысл омонима «видеть»: «видеть в буквальном смысле» и «понимать».

13:24-30: «Царство Небесное подобно человеку, посеявшему доброе семя... враг его посеял между пшеницею плевелы... рабы сказали: хочешь ли, пойдем, выберем их? Но он сказал: нет, чтобы, выбирая плевелы, вы не выдергали вместе с ними пшеницы... во время жатвы я скажу жнецам: соберите прежде плевелы и свяжите их в связки, чтобы сжечь их; а пшеницу уберите в житницу мою».

Аутентичность этой притчи сомнительна. Она присутствует в Фм57, но ее нет у Луки, который обычно хорошо повторяет Фому (по крайней мере, не хуже Матфея). Противопоставление «человек, сеющий доброе» и «враг его» указывает на гностическое происхождение.

Иисус, живя в деревне, не мог не понимать ошибочность доводов. Если сорняки не выдернуть вовремя, они не дадут пшенице расти. Соответственно, их выдергивают как раз заблаговременно. Это было очевидно для аудитории Иисуса, и они не смогли бы вынести из притчи требуемую мораль.

В иудейской традиции существует аналогичная притча. Zohar Hadash1:12: «Посещая однажды летом свой сад, царь приказал вырвать сорняки. Но, когда он увидел пробивающиеся среди них цветы, он оставил сорняки из-за цветов. Когда цветы выросли и были сорваны, он приказал вырвать сорняки». Здесь, по меньшей мере, соблюдена логика: цветов было немного, специально их не выращивали, поэтому их можно было оставить произрастать среди сорняков. Кроме того, эта книга написана, когда иудеи уже много столетий находились в диаспоре, не возделывали землю, и могли не видеть определенной несообразности тезиса. Явное значение состоит в том, что народ отступивших от Закона иудеев временно будет сохранен из-за нескольких праведников. Это контрастирует с манией величия христиан, все из которых хороши, как пшеница, на фоне некоторых строптивых иудеев.

Или несколько иная история В.Метзия83: губернатор назначил ребе Элиезера начальником полиции города. Ребе Иешуа сказал ему: «Сколько еще ты будешь отдавать на казнь людей нашего Б.?» «Но я только вырываю сорняки из виноградника», - сказал р.Элиезер. «Оставь хозяину виноградника вырывать сорняки самому», сказали ему. Здесь также нет нарушений логики: никто не отрицает желательности немедленного наказания разбойников, но вопросы суда и наказания должны быть прерогативой Б.

Такой подход – в отличие от христианского – отлично согласуется с указаниями в Торе об истреблении идолопоклонников. Например, проклятие их до четвертого поколения (максимально далекого потомства, которое может общаться с идолопоклонником) направлено на предотвращение распространения язычества среди иудеев. Следуя же логике Иисуса, грех необходимо терпеть, давая ему свободно развиваться, заражать других и подавлять добро (следуя аналогии с сорняком). Конечно, иудаизм обычно не требовал уничтожения городов из-за нескольких грешников (например, Быт18:32). Но полное бездействие тоже не может быть решением проблемы.

Возможно, притча была вставлена в Матфея, а уже оттуда добавлена в Фому. Притча появилась поздно, когда церкви понадобилось ответить на упреки в том, что среди ее членов весьма много людей с самого дна общества, далеких от праведности и перспективы спасения. Отсюда и мораль притчи: не следует возражать сейчас против их приобщения к церкви, но они отсеются на Суде.

Иное маловероятное объяснение: многие члены христианских общин в преддверии скорого конца света собирались на войну с силами зла (не членами секты), Так собирались поступить ессены, по крайней мере, теоретически. Более прагматичные руководители этой притчей отвращали членов конгрегации от затеи, предлагая ожидать, пока неверующие предстанут перед Судом.

Интересно, что апостолы не понимают даже этой очевидной притчи (13:36-39).

13:31-32: «Иную притчу предложил Он им, говоря: Царство Небесное подобно зерну горчичному, которое человек взял и посеял на поле своем, Которое, хотя меньше всех семян, но, когда вырастет, бывает больше всех злаков, и становится деревом, так что прилетают птицы небесные и укрываются в ветвях его».

Иисус жил в деревне и не мог не знать, что горчица не растет как дерево.

Фм20: Царство Небесное «как горчичное зерно. Оно меньшее из всех зерен, но, упав на подготовленную почву, оно производит большие ветви, и становится пристанищем для птиц небесных».

У Фомы царство небесное – это знание. Человек подготовленный и ищущий, обретя его, расцветает. Пристанище для птиц небесных можно трактовать по-разному: или то, что такой человек вмещает в себя вселенную (обретая единство с духом), или что он несет знание другим людям, или что он становится утешением для других людей. На гностическое происхождение указывает и уподобление царства самому маленькому зерну. Это аллегория тайного, предназначенного узкому кругу, знания. Массовую религию, изначально, согласно Евангелиям, обретшую большое число сторонников, нелогично сравнивать с мыльным зерном.

Матфей очень характерно выхолостил притчу, передав ее буквально. У Матфея расцветает само зерно: то есть, царство небесное само изменяется, а человек (который посеял), не меняется. Матфей не говорит и о подготовленной почве.

Возможно, Матфей неверно провел аналогию с текстуально схожим Иез17:23: «На высокой горе Израилевой посажу его, - и пустит ветви... и сделается величественным кедром, и будут обитать под ним всяческие птицы...» Но речь идет не о царстве небесном, а об Израиле, Иез17:24: «И узнают все деревья полевые, что Я, Господь,... низкое дерево повышаю...»

13:33: «Царство Небесное подобно закваске, которую женщина, взявши, положила в три меры муки, доколе не вскисло все». Аналогично Лк13:20-21.

Фм96:1-2: «Царство Б. подобно женщине, которая взяла немного закваски, смешала ее с мукой, и сделала из нее большие куски хлеба».

У синоптиков, царство похоже на закваску, у Фомы – на женщину. Необразованные евангелисты вновь путают объект и субъект.

Фм97 и Фм98, видимо, говорят о том, что знание себя позволяет избежать неожиданности в последний день (см. Лк14:28-32). Тогда возможный смысл Фм96: причинно-следственная связь (закваска – хлеб) между внешне разными событиями и вещами (мука – хлеб, жизнь – царство небесное), неожиданность событий только при поверхностном взгляде.

Похоже, что здесь сильно искаженная устная традиция, описывающая не само царство небесное, а его наступление.

Возможно и иное объяснение. Закваска, по тогдашним метафоричным представлениям, уничтожает хлеб. Одновременно она пробуждает к жизни нечто новое, иной продукт. То есть, речь может идти об уничтожении мира и воскресении его в новом виде. Тогда здесь аналог тезисов «Царство Небесное приходит насильем», «Я принес на землю огонь...» - о разрушении мира, если понимать их буквально.

Похоже, что обычно закваска упоминается в негативном смысле (например, Zohar2:182 сравнивает с ней злое побуждение, которое распространяется по всему телу, пока не уничтожит человека). Смысл именно в распространении действия закваски. Если предположить, что под термином «царство небесное» понимается нечто иное, например, состояние близости к мировому духу мистиков или нечто подобное, тезис приобретает смысл. Они считали, что это состояние распространяется: испытав его, человек стремится к нему снова. Или, возможно, оно передается окружающим.

Вег34: закваска и соль хороши в малой мере и плохи в большой. Трудно понять, насколько положительный оттенок малой меры закваски соответствует контексту 13:33. Опять, это может быть намек на вынужденно секретное знание.

Не исключена и другая аллегория. Ребе Элиезер в своих высказываниях приводит слова р.Ишмаэля (2в.): «В будущей жизни, когда Благословенный, да будет свято имя Его, воззовет к земле, чтобы она вернула все тела, погруженные в нее, то, что было смешаны с пылью, как закваска смешивается с тестом, набухнет, и увеличится, и поднимет все тело». Автор эпизода в Евангелии мог говорить о закваске воскресения. Именно в нем он видел наступление царства небесного.

У Матфея, Луки и Фомы приведено необычно много притч о наступлении царства небесного. Видимо, это была популярная тема устной традиции, и каждый евангелист набирал и редактировал особенно ему понравившиеся притчи. Возможно, никакие или почти никакие из них не являются аутентичными.

13:39 описывает процесс отделения сорняков: «...жатва есть кончина века, а жнецы суть ангелы».

Иои3:13 действительно говорит о жнецах: «Пустите в дело серп, ибо жатва созрела...» Но речь совершенно о другом, Иои3:2: «Я соберу все народы и приведу их в долину Иосафата и там произведу над ними суд за народ Мой...» То есть, суд над другими народами, а не над иудеями. Иои3:9: «...приготовьтесь к войне... пусть выступят, поднимутся все ратоборцы». В подтверждение Иои3:13 продолжает: «...потому что злоба их велика». Ни к ангелам, ни к плевелам - никакого отношения.

13:41-42: Иисус толкует притчу о плевелах: «Пошлет Сын Человеческий ангелов Своих, и соберут из Царства Его все соблазны и делающих беззаконие И ввергнут в печь огненную...»

Отметим сразу, что здесь, как и в ряде других вставок, Иисус называет себя «Сыном Человеческим». Иисус намеренно до определенного момента изъясняется притчами, и толкование им притч даже для учеников, вообще говоря, некорректно. Кстати, что за апостолы, которые не понимают даже простых притч? И почему тогда он избран, ведь другие люди были лишены толкования притч и не могли поверить в Иисуса? Если ученики настолько не понимали Иисуса, за что же тогда осуждать остальных?

Стандартная фраза «Царство Небесное» заменена на апологетическое «Царство Его». Речь в третьем лице, хотя в других местах Иисус говорит от себя. Самое главное: Иисус и его (?) ангелы собираются ввергать в ад нарушающих Закон. И делать это лично, не оставляя эту работу дьяволу. Что уже чересчур даже в рамках христианской теологии.

Отметим, что даже и здесь Иисус критикует нарушение Закона. Соответственно, можно предположить происхождение этого перикопы в общине иудейских христиан.

13:49-50 описывает принципиально по-другому: «Так будет при кончине века: изыдут ангелы и отделят злых из среды праведных, и ввергнут их в печь огненную...»

Во-первых, речь идет о некоторых ангелах - в соответствии с иудейской традицией, где дьявол - один из ангелов. Во-вторых, «из среды праведных» - то есть, подавляющее число населения будет праведным. Именно это является критерием наступления конца дней, хотя, конечно, существуют иные точки зрения.

Кстати, по поводу того, кто эти «злые», мнения существенно расходились. В Талмуде встречается технический термин: «злые мира». Им, конечно, клеймятся сектанты.

Вероятно, 13:41-42 возникли как популярное разъяснение 13:49, но из другого прототекста. Независимое заимствование подтверждается и тем, что совсем рядом расположены, в обоих этих тезисах, два идентичных оборота: «И ввергнут их в печь огненную, там будет плач и скрежет зубов».

Вставка разъяснения перед основным текстом не должна смущать. Напротив, редактор мог полагать, что такое расположение придает достоверность его тексту.

13:43: «Тогда праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их».

Похоже, здесь ссылка на популярного у христиан Даниила. Кстати, его популярность немало основывалась на Дан7:9: «престолы были расставлены». Христиане трактовали это так, что стояли два престола – для Б. и для Иисуса. Иудеи всячески отбивались от такой интерпретации. По смыслу, впрочем, Даниил говорит о множестве тронов – видимо, предназначенных для праведников, которые тоже будут участвовать в осуществлении суда.

Дан12:3: «Мудрые будут сиять, как яркое небо, и те, кто привел многих к праведности, - как звезды, на веки веков». Так идет ли речь о праведниках или только тех, кто обратил к праведности многих?

А как же Дан12:4: «Но ты, Даниил, держи эти слова в тайне и книгу запечатанной, пока не наступит конец»? Необходимо понимать, что Даниил – последняя по времени книга Библии, с явным отпечатком популярных у сектантов апокалиптических воззрений.

Их трудно совместить с иудейской традицией, представляется, по следующей основной причине. В иудаизме, гнев Б. вызывают не всякие грехи, но только поклонение идолам (истории Адама, Каина и несколько других описывают специальные случаи прямого влияния Б. на мир, не посредством установленных для мира правил). Все известные нам авторы отмечают глубокую религиозность иудеев в ту эпоху. По крайней мере, отсутствие распространенного идолопоклонства. Поэтому никаких оснований для насильственного конца света не было.

Все выглядело иначе с точки зрения сектантов. Все они, конечно же, полагали, что Б. на их стороне. Соответственно, против тех, кто не вступил в их секту или, тем более, их преследует. Вот так появилось совершенно новое основание для гнева Б. Дальше просто. Поскольку большинство иудеев не обратились в учение сектантов, они тем самым вызвали гнев и его кульминацию – апокалипсис.

13:44: «Еще подобно Царство Небесное сокровищу, скрытому на поле, которое, нашедши, человек утаил... и покупает поле то».

Традиция здесь совершенно конкретна: скрывший находку рассматривается как вор. Автор описывает применение римского права: при невозможности установить владельца, вещь принадлежит тому, кто ее нашел.

Неизвестно, когда именно появилась *halackah*, что принадлежащее язычнику можно не возвращать (реакция на то, что язычники не возвращали найденное имущество иудеев). Вероятно ее происхождение после 70г., когда остро встала проблема соседства с язычниками (сомнительно появление *halackah* специально для нужд диаспоры). Даже легализованное, такое поведение считалось не вполне моральным (Y.B.Metzia2).

Кроме того, такая сделка могла быть признана недействительной вследствие обмана. Сделка была бы допустимой, только если бы покупатель обнаружил сокровище, уже купив поле, и владелец клада был неизвестен. Даже и в этом случае, вопрос не был бы бесспорен.

Возможно, ближе к оригинальному (но едва ли аутентичному) Фм109: «Царство Небесное подобно человеку, который не знал о сокровище, закопанном у него на поле...сын... продал его {поле}. Покупатель начал пахать, обнаружил сокровище, и стал давать деньги в рост, кому пожелает». Иудей вряд ли использовал бы метафору ростовщичества, которое было запрещено и осуждалось (хотя, на практике, имело место). R. ha- Sh.22 упоминает, что ростовщики даже не признавались в качестве свидетелей.

Если речь идет о человеке, то непонятно, как Мудрость («сокровище») может быть предназначена одному человеку, а другой ее может получить вместо него. Не нужно покупать чужое поле, чтобы самому достигнуть Мудрости (это индивидуальный опыт). Возможно, речь идет об иудеях (им предназначено сокровище) и христианах (его получивших).

13:45-46: «Еще подобно Царство Небесное купцу, ищущему хороших жемчужин, который, найдя одну драгоценную жемчужину, пошел и продал все, что имел, и купил ее».

Явная логическая ошибка: Царство Небесное есть состояние, оно не может быть подобно купцу - субъекту, причем тому, кто производит разделение (хорошие и плохие жемчужины, праведники и творящие беззаконие). Целью приобретения жемчужины была немедленная (пусть духовная) выгода - что весьма противоречит тезисам Иисуса о накоплении богатства. Покупка с целью накопления, а не продажи, противоречила бы занятию купца. Характерные нереальные черты сомнительной притчи.

Фм76:1-2 аналогично Мф13:45-46, но продолжает Фм76:3: «Так и вы: ищите сокровище неувядающее, непреходящее, которое моль не поедает и червь не точит». То есть, речь идет о поиске вечных ценностей даже путем отказа от всего остального. Притча была вероятно отредактирована для связи с царством небесным.

Вероятно, Матфей вынес Фм76:3 в более подходящее, по его мнению, место, Мф6:19-21.

На низкую достоверность притчи указывает и ее отсутствие у Луки, который обычно заимствует у Фомы все тезисы, имеющиеся также и у Матфея.

13:47-48: «Еще подобно Царство Небесное неводу... захватившему рыб всякого рода, который, когда наполнился, вытащили на берег и, севши, хорошее собрали в сосуды, а худое выбросили

вон. Так будет при кончине века...» И далее 13:49-50 описывает ввержение не соблюдающих Закон в печь огненную.

Тезис ошибочно уподобляет праведников рыбам, которых сложили в сосуды (убили), в то время как злых выбросили обратно в море (оставили жить).

Опять же, логическая ошибка. Подобно неводу может быть наступление царства небесного, а не оно само как состояние. Как невод захватывает всех рыб, так наступление царства – всех людей. В собственно же царстве остаются не все.

Возможно, аутентичный текст базировался на Фм8: «Человек подобен мудрому рыбаку, который забросил свою сеть в море, и вытащил ее полной мелких рыб. Между ними, рыбак обнаружил отличную большую рыбу. Он выбросил все мелкую рыбу обратно в море, и легко выбрал большую рыбу». Хотя, конечно, Фм8 больше похож по смыслу на притчу о купце и большой жемчужине.

Мог ли Иисус допустить ошибки при составлении притч? Будучи человеком – да. Но ведь идея христиан состоит в том, что он был божественным существом. Как же тогда он допускал ошибки – причем в довольно простых вопросах.

Возможно, Иисус намеренно пренебрегал внешним смыслом и даже корректностью притч, чтобы не отвлекать читателя от внутреннего смысла? Это и без того странное допущение, к тому же, противоречит тогдашней практике: притча могла иметь несколько смысловых слоев, но каждый из них должен быть безупречен.

13:52: «Итак, каждый книжник, наученный Царству Небесному, подобен хозяину, выносящему из своей сокровищницы и новое, и старое».

Но ведь Иисус не говорил о новом законе. Если, конечно, не считать аутентичным отрицание заповедей в пользу неопределенного духовного обращения. Тогда перикоп явно неаутентичен.

Под «новым» мог пониматься не новый путь, а доктрина царства небесного. Сектанты, возможно, считали, что это (новое) учение делает прежнее устаревшим. Что проповедовала эта секты: космогонические воззрения, царство небесное «здесь и сейчас», царство как знание или состояние посвященного, апокалипсис – неизвестно.

13:57-58: в своем городе «Иисус же сказал им: не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем... И не совершил там многих чудес по неверию их».

Как же? 9:23-26: Иисус воскрешает дочь старейшины синагоги. И где? 9:1: в своем городе. Вряд ли автор 13:58 не считал воскрешение особым чудом. Скорее, он просто о нем не знал. То есть, склеены различные прототексты.

Мк2:3-5 описывает эпизод исцеления больного параличом, соответствующий Мф9:2. Вместо двусмысленного «в своем городе» (Мф9:1), Марк локализует действие в Капернауме (Мк2:1). Итак, в ранней традиции «его город» отождествлялся с Капернаумом. Где Иисус то ли сотворил много чудес, то ли не совершал чудес из-за неверия в него.

11:23 упоминает Капернаум в числе городов, где Иисус сотворил много чудес (11:20). В 11:54, 58 Иисус отказывается творить чудеса «в родном городе» из-за неверия жителей. Нет указаний на то, что речь может идти о Назарете, а не Капернауме.

Впрочем, вопрос о «родном городе» остается неясным. Так, 17:25: находясь в Капернауме, Иисус жил в доме Петра. Но у него могло просто не быть своего дома. Его мать жила в доме одного из братьев, а он там больше не хотел жить. Это бы хорошо соотносилось с «лисы имеют норы, а сыну человеческому негде преклонить голову». Версия о Капернауме как городе Иисуса подтверждается ранней талмудической традицией, которая идентифицировала *Serphar Nechanija* как город сектантов.

Такого рода противоречий множество. Еще один пример, 11:20: «Тогда Он порицал города в которых была явлена большая часть Его чудес, ибо они не раскаялись». Таким образом, в Хоразине и Вифсаиде способности Иисуса не зависели от отсутствия веры в него.

Лк4:23-24: «конечно, вы скажете мне присловие: врач! исцели Самого Себя; сделай и здесь, в Твоем отечестве, то, что, мы слышали, было в Капернауме. И сказал: истинно говорю вам: никакой пророк не принимается в своем отечестве». Лука избегает прямых упоминаний о чудесах: вера как условие совершения чудес превращает Иисуса в заезжего фокусника.

В самом деле, Иисус творил чудеса силой Б., и не должен был в этом зависеть от веры людей. Если же речь идет о том, что Иисус намеренно пренебрег неверующими в него, то не менее ли верующими были жители Иерусалима и тирские язычники, которым он демонстрировал чудеса? Собственно, зачем творить чудеса перед теми, кто и без того верует? Заметим, что речь не идет об исцелении в последний день, а именно о чудесах для демонстрации силы и обращения в веру.

На свадьбе в Кане Галилейской присутствующие также должны были знать Иисуса, но это не помешало ему обратить воду в вино. Впрочем, история заимствована от Дионисия.

Иисус назвал себя пророком, а не сыном Б. Иисус явно употребляет термин «пророк» в повседневном значении, а не как указание на пророка библейского типа (впрочем, недостаточно высокое для него звание, по христианским стандартам). Иисус здесь придерживается традиционного взгляда о том, что череда пророков окончилась примерно после вавилонского пленения.

4:13: «И, оставив Назарет, пришел и поселился в Капернауме...» Тогда почему же у Иисуса получались чудеса в Капернауме, если он там жил?

Вероятно, ближе к аутентичному Фм31: «Иисус сказал: 'Никакой пророк не в чести в своем отечестве; доктора не лечат тех, кто их знает'». Речь о том, что попытка научить, обратить земляков Иисуса была бы тщетной, поскольку они знают его в быту и не могут воспринимать как учителя. Речь вовсе не о чудесах.

Фома явно более точен: «доктора не лечат тех, кто их знает». Лука заменяет на известную его аудитории поговорку «врач, исцели сам себя», не замечая, что приписывает божественному Иисусу какое-то заболевание.

14:1-4: «В это время тетрарх Ирод услышал об Иисусе, и сказал своим слугам: 'Это Иоанн Креститель; он был поднят из мертвых, и поэтому эти силы присутствуют в нем'».

То есть, Ирод не воспринимал Иоанна и Иисуса как современников. Сначала был казнен Иоанн, и только позже начали распространяться слухи об Иисусе. Понятно, что слова Ирода вряд ли были известны евангелисту. Причем, это было мнение не только Ирода, 16:14: многие считают Иисуса воскресшим Иоанном. То есть, сначала погиб Иоанн, а только потом появился Иисус. Еще более интересно, что Иисус и Иоанн были разнесены во времени еще в представлении автора Евангелия, спустя по крайней мере 70-100 лет после описываемых событий.

Поскольку Ирод правил с -4 до 39г., такой разнос по времени между Иоанном и Иисусом вполне возможен даже в традиционном изложении, когда Ирод казнит Иоанна.

Более того, он отлично согласуется с нашим предположением о том, что Иоанн Креститель был казнен вскоре после 5г., когда Ирод женился на Иродиаде (что и критиковал Иоанн). Общение Иисуса и Иоанна – легенда, возникшая, когда христианам понадобилось придать авторитет основателю своей секты. Это удобно было сделать, предположив его признание популярным тогда Иоанном.

На фальсификацию четко указывает и 14:12: «Его {Иоанна} ученики пришли, взяли тело и похоронили его. Потом они пошли и сказали Иисусу».

То есть, Иисус был весьма популярен до смерти Иоанна (именно к нему отправились ученики Иоанна). Тогда Ирод не мог принять его за воскресшего Иоанна.

Христианство традиционно считает именно воскрешение Иисуса главным чудом. Не будем акцентировать внимание на том, что скромный Лазарь тоже был воскрешен, так что Иисус здесь уже не уникален. Не говоря уже о том, что такое чудо совершил библейский пророк Элиша. Остановимся на истории Иоанна Крестителя. Славянская версия Флавия, явно подправленная поздним редактором, содержит интересную легенду об Иоанне: после казни Иродом он продолжал ходить, как ни в чем не бывало, поскольку был на самом деле бестелесным духом. Без сомнения, эта удивительным образом сохранившаяся легенда отражает взгляды не-иисусовой христианской секты, последователей воскресшего Мессии (Христа) Иоанна Крестителя. Можно с уверенностью предположить, что именно от них легенда о воскресшем лидере, который, как ни в чем не бывало, продолжает свой земной путь после казни, перекочевала к иисусовым христианам. А автор Евангелия невнимательно приписал Ироду фразу, показывающую, что воскрешению в то время считали самым обычным делом, а отнюдь не доказательством божественности, как требуют христиане в отношении Иисуса.

Присутствующие в Иисусе силы, о которых говорит Ирод, относятся к демонам, обладание которыми, как считали в древности, позволяет творить чудеса. Подход был настолько естественным для евангелиста, что эту часть фразы он даже не комментирует.

Темная история с заключением Иоанна Крестителя, 14:3-4: «Ибо Ирод, взяв Иоанна, связал и посадил его в темницу за Иродиаду, жену Филиппа, брата своего; Потому что Иоанн говорил ему: не должно тебе иметь ее».

Иродиада развелась с Филиппом, прежде чем ее взял в жены Антипа – здесь не было нарушения Закона. Более того, Антипа и Филипп были братьями только наполовину. Апологеты толкуют, что Закон запрещает брак с женой живого брата. Однако в момент брака с Антипой, Иродиада уже была разведена. По славянской версии Флавия, она уже была вдовой.

Максимум, Антипа нарушил заповедь «Не возжелай жены ближнего своего», но по тем временам это едва ли было большим делом. Что касается раввинистического толкования, то мы не только не знаем, каким оно тогда было, но и была ли такая интерпретация весомой (например, политически доминировавшие саддукеи, к которым, вероятно, относился и Антипа, ее точно не признавали).

Более того, заповедь «не возжелай» касается только кражи. Она не имеет отношения к добровольной сделке. Так, никто не запрещает возжелать осла или вола своего ближнего и получить их за справедливую компенсацию. Поскольку в то время жена не могла уйти от мужа без его согласия, сделка была добровольной и законной. На практике, родственники жены могли забрать ее у мужа (по крайней мере, в римской культуре), если он был ниже их по социальному положению (то, что он был ниже, не было причиной, но обеспечивало возможность). Но муж Иродиады, будь-то тетрарх Филипп (по версии Луки) или внук первосвященника Ирод (версия Флавия) занимал высокое место в иерархии, и вряд ли могли обойтись без его согласия. Так что, у Крестителя все-же не было повода для критики.

Сомнительно и то, что Иродиада развелась, т.е., выступила инициатором развода. Насколько мы представляем себе тогдашние обычаи Иудеи, женщина не имела такого права. Довольно маловероятно, что такое право имели женщины в Риме или Греции – апротив, свидетельства историков позволяют судить об отсутствии у женщин каких-либо прав. Так, муж мог отдать свою жену другому, и это считалось совершенно нормальным. Возможно, Лука фантазирует здесь о древних обычаях далекой страны.

Аналогичный эпизод у Флавия довольно сомнителен. История попала к Матфею, вероятно, из Луки, который демонстрирует подозрительное знакомство с работами Флавия.

ИВ1:28:4 приводит генеалогию Антипы. Он был сыном Ирода I от самаритянки Малтаки. Аристобул – сыном от дочери первосвященника Мариаммы I. Иродиада была дочерью Аристобула и Береники, племянницей Ирода Антипы. Такие браки действительно были запрещены. Но, похоже, что браки второго и, тем более, третьего поколения были обычной практикой. ИВ1:28 описывает множество таких браков в царской семье. Например, Береника была двоюродной сестрой Аристобула, дочерью Саломеи, сестры Ирода I. К тому же, Иродиада была племянницей Антипы только по его отцу. Едва ли в то время это считалось препятствием для брака. Тем более, какие особо жесткие требования мог предъявлять Иоанн к Антипе, сыну идумеянина и самаритянки, не настоящих иудеев? Уже их родители нарушили правила, поскольку прозелиты могли вступать в брак только с прозелитами или незаконнорожденными. Отсюда, и Антипа технически был незаконнорожденным. Впрочем, необходимо уточнить, что, хотя по современным представлениям, жители Идумеи были обращены в иудаизм лишь незадолго до описываемых событий, существуют доводы в пользу того, что, как и самаритяне, они и раньше исповедовали существенно иную форму иудаизма. Детали их веры, будь-то поклонение солнцу или луне, на сегодня не выходят за область спекулятивной истории (напр., *Tutankhamun*, A.Collins & C.Ogilvie-Herald).

Иродиада развелась в 5г., и сразу вышла замуж за Ирода. У Луки, Иоанн начал проповедовать не ранее 29г. Вероятно, за 24 года все бы успели потерять интерес к этой проблеме.

Версия о разводе представляется довольно точной. Иначе пришлось бы предположить, что Ирод взял Иродиаду в жены после смерти Филиппа в 34г. (или, по версии Флавия, ее мужа Ирода II), сам будучи уже пожилым человеком. Да и Иродиада была примерно того же возраста. Она уже явно не могла рожать, и тогда даже отсутствие у Филиппа детей мужского пола не было бы основанием для Иродиады выйти замуж за его брата. Тем более, ИВ2:9:6: в 37г. Гай Калигула назначает Агриппу царем в тетрархии умершего Филиппа. Соответственно, Иродиада не родила наследника Филиппа.

Ин1:28 утверждает, что Иоанн крестил в Вифании у Иордана (у Вифании только приток Иордана), в Иудее. Какое отношение к этому имел галилейский тетрарх Ирод Антипа?

14:6-11: дочь Иродиады плясала перед Иродом; он поклялся дать ей все, что угодно; по наущению Иродиады она просила голову Иоанна; Ирод вынужден был казнить Иоанна.

Это типичный миф. Вряд ли царская племянница стала бы танцевать, это осуждалось как развратное занятие. Христианская апокрифа часто упоминает танцовщиц в числе грешников, наравне с блудницами. Впрочем, нам плохо известны обычаи восточных деспотов. История могла показаться подходящей для (сирийского или александрийского ?) Марка, но Лука ее не использовал, считая неправдоподобной.

Похоже, что Евангелие говорит именно о племяннице Ирода, дочери Иродиады и ее прежнего мужа. Характерно: «дочь Иродиады», не Ирода. Если Иоанн начал проповедовать в 29г., попал в темницу несколько после, и некоторое время еще там провел, то эпизод датируется не ранее чем 30г. Но ведь Иродиада развелась предположительно в 5г. Тогда дочери Иродиады было никак

не меньше 25 лет, весьма почтенный возраст для женщины того времени. И все же она жила с Иродиадой, а не была замужем? В то время царские дети скорее оставались с отцом, чем уходили с разведенной матерью, по меньшей мере, чтобы избежать неконтролируемого появления нежелательных претендентов на трон.

Вряд ли Ирод поклялся дать все, что угодно: племянница могла попросить что-то более существенное для него, чем голова Иоанна. И вряд ли бы он стал держать неудобное для себя обещание. Клятва Ирода могла бы легко быть аннулирована раввином на том основании, что он не предвидел ее последствий. Женский заговор, принуждающий правителя ко злу, - обычная литературная тема.

Скорее всего, что Иоанн был казнен, поскольку вокруг него было массовое скопление приверженцев. В той обстановке, власти опасались перерастания скопления в восстание. Для Иоанна было несложно направить своих сторонников на борьбу, как до него малозаметный раввин начал восстание Маккавеев и сыновья которого позднее основали Хасмонейскую династию.

Вероятно, христиане исказили основание казни Иоанна для того, чтобы не стала очевидной причина казни Иисуса: также как опасного предводителя толпы последователей. Если бы проблемы Иисуса носили такой земной характер, то история с распятием для искупления рассыпалась бы. Кстати, в этом свете история Иисуса стала бы очень напоминать казнь героя восстания Маккавеев, который уверен в своем воскрешении к новой жизни за смерть в праведной войне и для искупления своего народа.

Христиане придают огромное значение *Ant18:116* в подтверждение казни Иоанна. Но трудно сомневаться в том, что это не вставка. Флавий называет это событие причиной военного поражения Антипы. Точно в тех же тонах Ориген и Евсевий описывают значение казни Иакова, брата Иисуса, для разрушения Иерусалима (хотя Флавий не проводит прямой связи). Наличие двух эпизодов, очень удобных для христиан, едва ли можно назвать совпадением.

Фактическая сторона повествования не выдерживает критики. Так, первая жена Антипы сбежала до свадьбы с Иродиадой или сразу после. Сразу же ее отец, арабский правитель, начал войну с Антипой из-за старого территориального спора. Иоанн был казнен до конца войны (иначе Антипа не смог бы проиграть войну вследствие его казни). Когда же Креститель успел критиковать Агриппу за незаконный брак и даже провести некоторое время в темнице? И не странно ли, что во время войны Антипа спокойно пировал у себя во дворце?

Здесь хорошо видна тактика передергивания, так популярная у христианских апологетов. В принципе, рассказ Флавия прямо противоречит евангельскому. По его словам, Иоанн был заключен в темницу, потому что имел много последователей и мог стать опасным бунтарем. Иосиф не говорит о критике им брака Антипы. По описанию Флавия, замужем за тетрархом Филиппом была не Иродиада, а ее дочь Саломея. А первым мужем Иродиады был Ирод II, сын Ирода Великого и Mariamne II. Ошибка была выявлена быстро, и поздние манускрипты Матфея не упоминают Филиппа. Апологеты предпочитают об этом умалчивать, однако говорят, что рассказ Иосифа подтверждает евангельскую историю Иоанна.

14:12: «Его {Иоанна} ученики пришли, взяли тело и похоронили его. Потом они пошли и сказали Иисусу»

Однако голову Иоанна преподнесли дочери Иродиады. По Закону, Иоанна следовало похоронить целиком. Кроме того, голова была одним из органов, которым приписывались магические свойства. К сожалению, неизвестно, что дальше произошло с головой Иоанна.

Остановимся на истории с насыщением пяти тысяч человек пятью хлебами, 14:15-21. В целях корректного анализа, мы не можем оспаривать, что Иисус мог сотворить необходимое количество пищи. Рассмотрим практические аспекты взаимодействия обычных людей с этим творением.

14:19 указывает, что в пустынное место пришли пять тысяч человек, не считая женщин и детей, то есть, около 10 тыс. человек. Это население 2-3 тогдашних густонаселенных галилейских деревень.

Ирод едва ли бы потерпел такой выход в пустыню. В то время правители относились с большим подозрением к массовым скоплениям. Флавий описывает убийство римлянами четырехсот иудеев только потому, что они вышли за город ожидать конец дней (и разрушение стен Иерусалима египетским лжепророком). Вероятно, сходным было и отношение Ирода Антипы. Поэтому такие массовые сцены маловероятны. Собственно, при таком числе сторонников отсутствие иудейских упоминаний об Иисусе выглядело бы странно. Метод подсчета числа людей по взрослому мужскому населению типичен для греческих авторов.

Поскольку они «ели и насытились», то сотворено было не менее 0.5кг хлеба на человека, всего около 5 тонн. «...Преломив, дал хлеба ученикам, а ученики – народу». Преломить пять тонн хлеба в сжатые сроки довольно проблематично. Лично передать пять тонн хлеба (от Иисуса ученикам) - тоже непросто. Причем, если Иисус мог сотворить хлеб чудом, то ученики должны были передать его совершенно физически. Причем народ лежал – то есть, ученикам пришлось бы всех их лично обойти.

Речь идет именно о физическом увеличении количества хлеба, а не о насыщении крохами (5 хлебов на 10 тыс. человек, около 0.5 грамма на человека) в, например, гипнотическом состоянии. «И набрали оставшихся кусков 12 коробов полных» - в результате, увеличился объем хлеба.

Похоже, Матфей корректирует Лк9:10-17: «Он... уединился в город, называемый Вифсаида... они {народ} последовали за Ним... двенадцать пришли к Нему и сказали: 'Отправь народ, чтобы они могли пойти в близлежащие деревни и окрестность отдохнуть и достать еду...'». Находясь в городе Вифсаиде, зачем идти за едой в деревни? Матфей же устранил это противоречие.

Забавно, что уже в 15:33, при аналогичных обстоятельствах, ученики опять спрашивают Иисуса, как им накормить народ. На этот раз прокормили 7-ю хлебами 4 тыс. человек. Пренебрежительная формулировка «не считая женщин и детей», по-видимому, принадлежит редактору Матфея. Иоанн говорит о пяти тысячах людей всего. Вероятно, текст Иоанна, упоминающий пять тысяч мужчин («человеков») навел редактора, плохо знакомого с греческим, на мысль, что были еще женщины и дети.

Редкое совпадение эпизода у синоптиков и Иоанна говорит, что он принадлежал гностикам. На это же указывает и прозрачный мистический смысл насыщения духовным хлебом: Иисус сам является хлебом (сутью) для верующих, и обычный хлеб для них уже не имеет значения.

Вероятна даже связь с эвхаристом: Иисус является духовным хлебом (или приносит духовный хлеб), достаточным для насыщения (удовлетворения потребности в знании). Иоанн ту же традицию излагает в Ин4:14: «кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек...» Матфей же воспринял историю буквально, и придал ей фон реальности. Возникла странная ситуация: в этом эпизоде, Иисус не отказывается создать хлеб, хотя в теологически идентичном случае искушения дьяволом в пустыне, он отказывается превратить камни в хлеба. Вероятно эпизод 15:33 вставлен уже поздним редактором. Можно гадать, заимствован ли эпизод из какого-то отрывочного текста, или он содержался в другом Евангелии (соответственно, вначале в одном Евангелии была история с пятью хлебами, в другом – с семью; скорее всего, это было изложение одной и той же легенды). В духе созданий гармоний Евангелий, в Матфея добавили «недостающий» эпизод. В итоге, одна и та же история повторена в одном Евангелии в двух версиях.

Можно гадать, почему история была настолько важной для христиан. Существующая редакция *Sybilline Oracles* – важнейших в древнем мире и признаваемых христианами языческих пророчеств – содержит пророчество о явлении того, кто накормит пятью хлебами и двумя рыбами пять тысяч человек. В том же блоке текста присутствуют другие прозрачные параллели с деяниями Иисуса. Скорее всего, конечно, их туда вставил христианский редактор, но не исключено, что они присутствовали изначально – и именно для корреляции с *Sybils* христиане вставили эти эпизод в Евангелия. Кстати, Церковь в этом вопросе удивительно непоследовательна: отрицая божеств, которым служили *Sybils*, она признает полученные от этих божеств пророчества – конечно, только в силу их выгоды для христианства. Если не верить *Sybils*, то получается, что либо Евангельские описания фальсифицированы (поскольку соответствуют ложным пророчествам), либо Иисус подыгрывал дьяволу, исполняя навешанные им пророчества язычников.

Интересно, что, почти не взяв с собой хлеба (никто из более чем 10тыс. человек!), они зачем-то захватили, по меньшей мере, 12 коробов, в которые затем были сложены остатки пищи. И тащили с собой эти короба пустыми. Возможно, это поздняя вставка, чтобы опровергнуть доводы гностиков об иллюзорности насыщения, о том, что имелась в виду духовная пища. Аналогичная история о раздаче ребенком-Иисусом выращенного им зерна содержится в МладФм12. Видимо, эта конструкция была популярной, и разные авторы излагали ее по-своему. Интересно объяснение, которое предложил Yadin. Иисус в одном эпизоде оставил двенадцать коробов хлеба, в другом – семь корзин. Кроме того, он накормил еще множество народа. Это похоже на противопоставление традициям фарисеев (еженедельное приношение двенадцати хлебов) и ессенов (семь корзин хлеба во время праздника). То есть, даже остатки учения Иисуса включают в себя обе эти традиции, и еще больше. Противопоставление было облечено в форму притчи, а потом потеряло изначальный смысл.

16:6: «Иисус сказал им: берегитесь закваски фарисейской и саддукейской». Объясняя этот тезис в 16:7-12, Иисус напоминает об обеих историях с хлебами. Причем, «саддукейской», скорее, является корректировкой Мк8:15: «закваски фарисейской и закваски Иродовой» (то есть, закваски ессенов – секты, привилегированной при Ироде Великом). То есть, что их хлебные приношения – квасные, нечистые.

Чудо довольно обычное. В иудаизме, Елисей (Elisha) накормил сто человек двадцатью хлебами – впрочем, несколько более реалистичная пропорция. Кстати, отсюда можно предположить, что Иисусу пришлось бы сотворить больше, чем 0.5кг хлеба на человека для насыщения.

14:24: «к этому времени лодка {с учениками}, ударяемая волнами, была далеко от суши, потому что ветер дул в противоположную сторону».

Как «в противоположную»? Неужели ученики собрались плыть на берег? Если лодка была отнесена от берега, значит, ветер был как раз в подходящем направлении.

Поскольку лодка находилась далеко, то шторм начался не вдруг. Вряд ли опытные рыбаки стали бы выходить в море в такую погоду. Тем более, странно им плыть на другой берег без конкретной цели, оставляя Иисуса.

14:25-32: Иисус ходит по воде и успокаивает озеро Кинерет. Довольно стандартное чудо, приписываемое, например, Пифагору. Илия и Елисей, не говоря уже о Моисее, даже разделяли воду.

Эта история вполне могла возникнуть в отношении плотного Мертвого моря, в котором можно полусидеть.

Похожа на развитие эпизода, в котором Иисус только успокоил озеро (8:23-27). Вероятно, обе истории попали в Евангелие независимо друг от друга из различных прототекстов.

15:1-2: «Тогда фарисеи и книжники пришли к Иисусу из Иерусалима и сказали: ‘Почему Твои ученики нарушают традицию старцев и не моют руки перед едой?’»

Воображение далеко унесло фальсификатора. По его мнению, фарисеи отправляются из Иерусалима в Галилею, чтобы узнать, почему ученики Иисуса не моют руки.

Иисус вряд ли кушал при публике – откуда же фарисеи могли узнать о нарушении? А если до них дошел слух, то почему не дошло и объяснение, которое Иисус наверняка раньше предоставил многим любопытствующим?

Теперь, если фарисеи настолько уважали мнение Иисуса, чтобы прийти к нему из Иерусалима, почему они тут же критикуют его? И неужели они не знали о том, как Иисус оскорбительно отзывается о фарисеях?

15:3-9: в ответ на упреки фарисеев (15:1-2) в том, что ученики Иисус не моют рук перед едой, он пространно обвиняет фарисеев в ханжестве. Причем, для обвинения использует искаженный перевод Писания, хорошо известного им в оригинале. В 15:10-11 Иисус вдруг начинает отвечать по существу. 15:3-9 – явная вставка. На авторство Матфея указывает и отсутствие этого текста у Луки.

15:3-6: «Он ответил им: ‘А почему вы нарушаете заповедь Б. ради вашей традиции?...А вы говорите: Если кто скажет отцу или матери: “дар Б. то, чем бы ты от меня пользовался,” тот может и не почтить отца своего или мать свою; таким образом вы устранили заповедь Б. преданием вашим’».

Иисус вряд ли мог сказать «преданием вашим» или «вашей традиции». Эта фраза могла принадлежать язычнику или иудейскому сектанту. Хотя традиция отрицалась саддукеями, другие секты принимали ее в той или иной мере. Юридические нормы вряд ли были специфичны для каждой секты, но, скорее, по большей части универсальны, поскольку все иудеи подпадали под юрисдикцию судов, основывавшихся на традиционных толкованиях Закона.

Такой довод маловероятен в реальности. Если кто-то не почитает родителей, он уже нарушает заповедь. То есть, считает возможным не исполнять Закон. Тогда зачем же такому человеку объяснять нарушение Закона (жертвой)? Более естественно, в данном контексте, просто отказаться давать, а не приносить это же в жертву. Такой отказ едва ли на практике мог вызвать легальные проблемы, и незачем было прикрываться другой заповедью.

Полностью исключать наличие такой проблемы нельзя. Раввины устанавливали приоритет обязательства перед родителями над добровольными жертвоприношениями. То есть, возможно, такие случаи имели место, хотя они вряд ли были распространены, и, тем более, наверняка не

поощрялись фарисеями – как раз авторами этого талмудического толкования. Так, Shabb127 описывает аналогичный поступок отца в отношении сына с целью лишить его наследства – как ошибку в состоянии гнева.

М.Аракин6:2 описывает возможность жертвовать имущество, на которое может быть обращено взыскание по долгу или ketubah. Но идея состоит в том, что это последнее имущество. Человек все равно вынужден был бы отдать его кредитору или бывшей жене, и выбирает вместо этого передать имущество священникам. В отношении же родителей аналогичных фиксированных (в денежном эквиваленте) обязательств не существовало. Человек был просто обязан поддерживать их по мере возможности. Соответственно, не было смысла жертвовать все имущество, поскольку для содержания родителей следовало использовать только часть его.

Этот эпизод должен быть весьма ранним. Уже в начале 2в. было сформулировано правило, запрещающее жертвовать более одной пятой всего имущества.

Кстати, фарисеи, скорее всего, занимали как раз позицию, обратную той, которая им приписывается Матфеем. То, что некоторые могли выдвигать такое толкование, подтверждается Y.Sotah19: «Что есть чума для фарисеев? Ученые, действующие как юристы, которые дают совет, по которому, при формально строгом соблюдении Закона, можно обойти Закон».

15:7-9: «Лицемеры! хорошо пророчествовал о вас Исаия, говоря: ‘Эти люди чтут Меня устами своими, но сердца их далеки от Меня; тщетно они служат Мне, уча человеческим учениям как заповедям’».

Ис29:13: «Господь сказал: ‘Потому что эти люди приближаются устами своими и чтут Меня устами, тогда как их сердца далеки от Меня, и их служба Мне суть человеческое учение, выученное разложением...’» Исаия говорит о народе вообще, не конкретно об учителях. Небольшое изменение полностью меняет смысл, превращая тезис в оружие против фарисеев.

В раннем и не подвергшемся церковному редактированию Евангелии Эгертон, гл.3, эта же цитата Исаии находится в ином контексте: Иисус отвечает на вопрос: «позволительно ли платить правителям то, что им положено?» Видимо, имеется в виду, что фарисеи используют Писание, чтобы понять, можно ли платить налог императору, но недостаточно внимания уделяют духовным вопросам.

15:11: «Не то, что входит в уста, оскверняет человека; но то, что выходит из уст, оскверняет человека».

Необходимо отметить, что Иисус говорит «не то», а не «ничто». Тезис лишен жесткости абсолютного отрицания. То есть, пища может осквернять (быть нечистой), но это не главное.

Христиане обычно используют этот тезис в обоснование отказа от кашрута. Но Иисус четко объясняет притчу, 15:19-20: «Ибо из сердца исходят злые помыслы... Это оскверняет человека; а есть неумытыми руками – не оскверняет человека».

Иисус отвечает на обвинение фарисеев в 15:2: «Зачем ученики твои преступают предание старцев? ибо не умывают рук своих, когда едят хлеб». Оценка реалистичности эпизода зависит от правильности современных представлений о тогдашних традициях. Достоверно не известно, все ли иудеи соблюдали ритуалы омовения, или только фарисеи. В последнем случае, претензии фарисеев, адресованные не членам секты, весьма маловероятны. Однако в конце 1-го – начале 2в., когда писалось Евангелие, фарисеи стали основной сектой, и это различие могло быть забыто.

В 15:11 Иисус говорит о возможности есть грязными руками, а не о пренебрежении кашрутом. Иисус обосновывает нарушение традиции, а не Закона. И то – вероятно, в запале дискуссии о ханжестве. Либо же Матфей пытается сознательно отказаться от традиции, чтобы проложить пропасть между своей сектой и фарисеями.

Практически невероятно, что Иисус здесь призывает отказаться от заповеди о кошерной пище. Такой подход немедленно отгородил бы его от всех иудеев. На фоне такой пропасти во взглядах дискуссии с ним о доктринальных тонкостях (форма воскресения и т.п.) выглядели бы абсурдно.

Вероятно, это был распространенный пропагандистский тезис. Фм14 приводит его в совсем другом контексте: отказ от поста, молитвы, благотворительности, кашрута, обращение к язычникам, исцеление всех. Рим14:14: «нет ничего, что нечисто само по себе...»

Различный контекст тезиса позволяет предполагать отсутствие аутентичного связного текста Иисуса. Тезис 15:11 то ли существовал сам по себе и неизвестно, к чему относился, то ли был популярной максимой.

Рассуждения Иисуса вполне аналогичны традиции, которая настаивала на духовной чистоте. Раввины всегда выступали против формального соблюдения только внешней чистоты. В.Вег33 приводит пример харизматического р.Ханины бен Досы, который публично нарушал свою чистоту.

Тезис несколько спорный. Человека оскверняют не злые помыслы сердца, а их реализация (нарушение Закона). И злые, и добрые помыслы исходят от Б. Быт1:31: «И увидел Б. все, что Он создал, и вот, хорошо весьма». То есть, и злые помыслы также хороши, и сами по себе не оскверняют.

Не исключено, что Матфей здесь высказывается против необычно жестких правил ессенов в отношении ритуальной чистоты. По крайней мере, они гораздо больше, чем фарисеи, подходят в качестве оппонента в этом споре. Если первые христиане были ессенами, то перикоп выглядит как внутренний спор секты.

15:12-14: «Тогда ученики Его, приступивши, сказали Ему: знаешь ли, что фарисеи были оскорблены, когда услышали, что Ты сказал? Он ответил: каждое растение, которое не Мой Отец Небесный посадил, будет вырвано с корнем. Оставьте их, они слепые поводыри слепых».

Фм34: «Если слепой ведет слепого, оба они упадут в яму».

Лк6:39 приводит этот же тезис совершенно без контекста, в наборе не связанных между собой тезисов.

У Фомы и Луки слепой – в единственном числе. Видимо, имелась в виду обычная у мистиков практика обучения один на один. Матфей же использует контекст о фарисеях и множественное число, чтобы показать осуждение Иисусом фарисеев. Впрочем, мнение об аутентичности, соответственно, Матфея или Фомы зависит от степени убежденности в том, что Иисус действительно критиковал фарисеев.

Это мог быть популярный тезис. Так, *pirke de R.Elizer*⁴² содержит аналог: «Когда пастух сбивается с пути, его стадо сбивается вслед за ним».

Кстати, «{слепые проводники} слепых» в некоторых манускриптах отсутствует. Возможно, что еще и последующий фальсификатор решил разъяснить, добавив «слепых. А если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму». Собственно, такое подробное объяснение нетипично для Иисуса, если он говорил притчами.

Ссылка на Ис42:18-20: «...смотрите, слепые, чтобы видеть. Кто так слеп, как раб Мой, и глух, как вестник Мой, Мною посланный? Он видит многое, но не замечает...» Но ведь обычно христиане толкуют это обращение как описывающее Иисуса. Тогда именно он сам является «слепым вождем слепых». Конечно, Исаия говорит о слепоте посланника совсем в другом смысле: слепоте к грехам израильтян, положительной черте, а не отрицательной, как в Веангелии.

Вероятно, этот тезис Иисуса не связан с Исаией. Создается впечатление, что все цитаты из Второго Исаии (Ис40 и далее) являются поздними вставками.

15:13: «всякое растение, которое не Отец Мой Небесный насадил, искоренится...»

Контекст 15:12 и 15:14: «растение» обозначает фарисеев. Это очень резкое утверждение, явно самого Матфея: фарисеи, хранители и толкователи Торы, объявлены врагами Б.

Фм40: «Виноград был посажен не Отцом. Не имея сильного корня, он будет вырван и пропадет». Аналогичное сравнение с неглубоким корнем в притче о семенах, 13:5-6: «Иное упало на места каменистые, где не много было земли, и скоро возшло, потому что земля была неглубока; Когда же возшло солнце, увяло и, как не имело корня, засохло». Речь идет о непрочности поверхностного знания. Матфей приспособил тезис для критики фарисеев.

Строго говоря, тезис мог относиться к кому угодно. Ессены называли себя растением, посаженным Б. (Гимн 8) Вероятно, это был популярный образ.

Это явная вставка. 15:1-11 описывает сомнительные рассуждения Иисуса о том, что неумывание рук его учениками не так уж и плохо по сравнению с действиями фарисеев. В 15:12 к нему приходят ученики, говоря, что фарисеи уже узнали об обвинениях в их адрес и обиделись. Соответственно, можно предположить, что и апостолы, а не только фарисеи, поняли 15:1-11.

15:15: «Петр же сказал Ему: 'Изъясни нам притчу сию'». Под притчей Петр понимал именно 15:13-14 о растении и слепых поводырях, ответ Иисуса обиженным фарисеям.

Речь явно идет о последнем тезисе. Лк6:39 прямо называет тезис о слепых поводырях притчей.

Но в 15:17 Иисус неожиданно объясняет совсем не притчу о слепых, а 15:11 об осквернении помыслами. Отсюда можно предположить, что 15:12-14 вставлена в сравнительно связный текст.

Вставки 15:3-9 и позже 15:12-14 могли появиться уже довольно поздно, когда христиане перестали апеллировать к фарисеям в борьбе с саддукеями, и перешли ко вражде с фарисеями. Возможно, что в тот период христиане и фарисеи были прямыми конкурентами в борьбе за обращение язычников (не поощряющие обращения саддукеи уже не были влиятельной сектой).

15:21-28: «Иисус удалился в земли Тирские и Сидонские... Хананеянка... кричала Ему: помилуй Меня, Господи... дочь моя жестоко беснуется... Он же сказал в ответ: 'Я послан только к погибшим овцам дома Израилева... велика вера твоя, да будет тебе по желанию твоему...'»

Вероятно, древний библейский народ хананеев к тому времени успел исчезнуть. Возможно, moreover, это было популярное обозначение сирийско-финикийских народов. Именно так описывает женщину Мк7:26. На то же указывает и 10:4: апостол Симон имел прозвище Кананит (т.е., из хананеев или из их земли). Тогда «хананеянка» не должно было ассоциироваться с языческим происхождением. Эпизод мог касаться отношений не с язычниками, а с еретическими не израильскими иудеями, как, например, самаритянами. Конечно, этот вариант удобен для христиан, настаивающих на обращении Иисуса ко всем народам.

Если Иисус пришел к Израилю, что он делал в языческих Тире и Сидоне? К тому же, Иисус прямо запрещал ученикам посещать земли язычников (10:5) и приводил Тир и Сидон как образец греховности (11:21). О его активности на этой территории свидетельствует то, что женщина его знала.

На специальную цель фальсификатора указывает и 15:26: «Нехорошо отнять пищу у детей и бросить собакам». Обозначения язычников как собак уместно ожидать от иудейского сектанта. У Луки, Иисус проповедует среди язычников и исцеляет их (например, Лк17:18).

Видимо, этот тезис, отсутствующий у Луки, был добавлен Матфеем для защиты от конкуренции языческих христианских сект. С одной стороны, только иудейская христианская секта является легитимной, с другой стороны, сильно верующие язычники также могут обратиться к Иисусу.

Впрочем, логика не без изъянов: скорее всего, женщина не столько верила, сколько надеялась на Иисуса. Так же горячо она бы обращалась для исцеления к любому колдуну.

Интересно, что христианские теологи не решились изъять 15:24, ответ Иисуса на просьбу хананеянки об излечении ее дочери: «Я послан только к потерянным овцам дома Израилева... Не хорошо взять хлеб у детей и бросить псам».

Видно резко негативное отношение Иисуса к запросам других народов. Возможно, «заблудшие овцы» Ис53:6 было заменено на «потерянные овцы», чтобы показать тщетность обращения Иисуса.

Обычно христиане считают, что в Пс21 описано распятие Иисуса. Но как тогда объяснить, что Давид называет стоящих возле него «псами» - то есть, иноплемениками или не соблюдающими Закон? Да и спасать «псов», умирая за них, стал ли бы Иисус?

История явно вымышленная. В той культуре недопустимо было, чтобы незнакомая женщина заговорила с мужчиной. Тем более, с мужчиной из другого народа. Не исключено, что Матфей намеренно показал жуткие нравы язычников, у которых даже женщина позволяет себе обращаться к незнакомому мужчине.

15:30: «И приступило к Нему множество народа, имея с собою хромых, слепых, увечных... и Он исцелил их...»

Обычная ссылка – на Ис35:5-6: «Тогда глаза слепых откроются, и уши слепых отверзнутся; тогда хромой будет скакать, как олень, и язык немой воспевать радость...»

У Исаии глаза, уши и т.д. – аллегория новых путей знания Б. Это подтверждает Маймонид в GFR1:2. Если воспринимать Исаию как пророчество о физическом исцелении, то почему исцеленные Иисусом не стали скакать, как олени? Это само по себе уже доказывает аллегоричность.

16:1-4: «¹фарисеи и саддукеи...просили показать им знамение с неба. ²Он же сказал им в ответ: 'вечером вы говорите: "будет хорошая погода, потому что небо красно". ³А утром: "Будет ветрено, потому что небо красно..."' Различать лицо неба вы умеете, а знамений времен не можете? ⁴Род лукавый и развратный знамения ищет, и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка'».

Лк12:54-57: «Сказал же и народу: ‘когда вы видите облако, поднимающееся с запада, тотчас говорите: “дождь будет”; и бывает... лицо земли и неба распознавать умеете, как же времени сего не узнаете? Зачем же вы и по самим себе не судите, чему быть должно?’»

Похож на аутентичный Фм91: «Они сказали Ему: ‘Скажи нам, Кто Ты, чтобы мы могли в Тебя поверить’. Он сказал им: ‘Вы познаёте лицо неба и земли, но вы не узнали Того, Кто перед вами, и вы не знаете, как познать настоящее’».

«Познаёте лицо неба и земли» у Фомы может описывать изучение естественных наук в эллинизированной Сирии. «Не знаете, как познать настоящее» имеет яркую гностическую окраску, и перешло в «знамение времен» у синоптиков.

Признаки погоды у Матфея подходят для Иудеи, но не для любой другой территории. По этой, вероятно, причине 16:2-3 отсутствует в ряде манускриптов.

Это повторение 12:38-39, а 16:1&4 текстуально идентичен этому перикопу. Никакой автор не сделает такой ошибки, обычной у Матфея. Конечно, не до конца ясно, почему бы атк ошибся редактор. Приемлемое объяснение состоит в том, что современный Матфей представляет собой искусственно набранную коллекцию глав, естественно содержащих несколько одинаковых эпизодов. Возможен и другой взгляд, а именно что редактор встретил где-то в другом месте иной контекст того же высказывания («Род лукавый и развратный знамения ищет, и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка») и посчитал, что плохо будет его пропустить. Вероятный источник – Лука, из которого перикоп был заимствован в процессе гармонизации Евангелий.

16:13-14: «Придя же в район Кесарии Филипповой, Иисус спрашивал учеников Своих: за кого люди почитают Сына Человеческого? Они сказали: одни за Иоанна Крестителя, а иные за Илию, и другие – за Иеремию, или за одного из пророков».

Непонятно, зачем Иисусу отправляться в Итурею, где иудейского населения было сравнительно мало. Это может быть след того, что он отказывался идти к самаритянам и к иудейским сектантам вообще, в то же время принимая язычников. В этом случае, необходимо признать 10:5 с наставлениями апостолам избегать язычников заимствованием из другого прототекста или вставкой. С другой стороны, Иисус мог не посылать апостолов к язычникам, одновременно принимая язычников сам, и по каким-то другим причинам (например, апостолы не были достаточно подготовлены, чтобы принимать прозелитов).

Некоторые почитали Иисуса за Иоанна Крестителя. Иоанн был весьма известен, вряд ли их могли спутать. То есть, либо Иисус проповедовал значительно позже Иоанна, либо фальсификатор писал настолько поздно, что уже не был уверен, кто когда жил.

Вряд ли кто-то воспринял бы Иисуса как Иеремию или одного из малых пророков. Иудеи ожидали возвращения именно Илии.

В иудаизме сравнение Б. (в представлении христиан – Иисуса) с каким-либо существом невозможно.

16:15-18: Иисус «говорит им {апостолам}: ‘А вы за кого почитаете Меня?’ Симон же Петр, отвечая, сказал: ‘Ты – Христос, Сын Б. Живого’. Тогда Иисус сказал ему в ответ: ‘Блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и не кровь открыли тебе это, но Отец Мой, Сущий на небесах; И Я говорю тебе: ты – Петр, и на сем камне Я создам Церковь {общину} Мою, и врата ада не одолеют ее; И дам тебе ключи Царства Небесного; и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах’».

«Связать (затянуть)» и «разрешить (ослабить)» относится к более или менее жесткому толкованию Закона (аналогично Sanh25). Очевидно, Петр был руководителем, основателем или авторитетным теологом секты фальсификатора, и понадобилось наделить его такой компетенцией. Не исключено, что вставка датируется после написания Деяний, в которых именно Петр послабляет заповедь о кошерной пище.

Оставим усмешку по поводу того, что Симона называли «камнем», основанием церкви как раз перед его троекратным отречением от Иисуса в доме первосвященника. Скорее всего, оба этих эпизода вставлены, причем в разное время, так что нет смысла сравнивать две фальсификации. Впрочем, Гал2:11-14 также рассказывает о лицемерии Петра, который, обычно не соблюдая Закон, придерживался его в присутствии иерусалимских иудеев.

Иисус обещает на этом камне (Петре) построить «Церковь Мою». Во-первых, что мог иметь в виду Иисус под построением Церкви? Новую религию? Новый храм? Новую секту? Ничего из этого он не предлагал. Обратим еще внимание на «Мою» (а не Б.), и подделка очевидна.

Определив фальсификацию, мы уже не удивляемся полномочиям Петра, 16:19: «И дам тебе ключи Царства Небесного... и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах».

Ранее Иисус устанавливал набор правил для попадания в Царство Небесное. Даже фальсификаторы не рискнули обойтись без общих правил типа «Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное». Тора еще более конкретна: за исключением, возможно, некоторых пророков, остальные люди могут попасть в Царство Небесное только в результате Суда, который будет вершить Б., а отнюдь не Петр. Например, об этом пишет популярный у христиан Дан7. Очевидно, фальсификатор попался с размахом, который заметно унес его от реальности.

В целом, имена апостолов, видимо, вставлены в текст Матфея и Луки. Ранние тексты, похоже, вообще не упоминали апостолов по именам.

Вопрос к апостолам, кем они считают Иисуса, лишен смысла. Очевидно, ученики, длительное время пребывая с Иисусом, видя его чудеса, должны были уже определиться, кем они считают Иисуса. Выяснение этого вопроса под конец земного пребывания Иисуса выглядит запоздалым. Во-первых, Евангелие называет Симона Петром до того, как Иисус присвоил ему это прозвище. Например, 4:18: «Он увидел двух братьев: Симона, которого называют Петром...» Никакого намека на то, что Симон тогда не назывался Камнем. Аналогично, Ин1:42: Иисус называет Симона Петром сразу, когда призывает его. Причем сыном Иоанна, а не Ионы, как у Матфея. То есть, еще довольно поздно, при написании Иоанна, не было единой традиции о Петре. Подобные разногласия едва ли могут иметь место в отношении исторической фигуры, авторитетной в данной секте и жившей несколько десятков лет назад.

Во-вторых, Иисус называет Симона благим. Но в 19:17 Иисус отвечает: «Никто не благ, как только один Б.»

В-третьих, в 14:33: «Бывшие же в лодке подошли, поклонились Ему и сказали: истинно ты Сын Б.» Так что Петру не открылось ничего нового. А после декларации Петра и одобрения ее Иисусом, ученики продолжали относиться к нему совсем не так, как к Мессии. Т.е., декларация Петра, вероятно, фальсифицирована.

В-четвертых, ранняя христианская традиция именно Иисуса называла камнем: «камень, отверженный строителями», «камень живой», 1Пт2:4. Только значительно позднее, когда статус самого Иисуса уже не вызывал у христиан сомнений, это описание могло быть применено к Петру.

В-пятых, такое описание Петра соответствует канону, но противоречит позиции Матфея, негативно относящегося к Петру.

В-шестых, эта позиция несовместима с иудаизмом. Втор32:15,18 называет Б. камнем (спасения и создания). «Камень» является омонимом: камень, основа, источник. Однако другие значения, кроме метафоры Б., указывают на камень преткновения. Так, Иер23:29: «Не как огонь ли слово Мое? Сказал Господь, И не как молот ли, разбивающий камень на куски?» Лев19:14: «Не ставь... камень преткновения перед слепым» (обычно толкуется как искушение перед невежественным).

Часто полагают, что Ис51 называет Авраама камнем, но это, возможно, не так. Ис51:1-2: «Слушайте Меня, идущие путем праведности, вы, ищущие Господа. Смотрите на скалу, из которой вы были изваяны, и карьер, из которого вы были выкопаны. Смотрите на отца вашего Авраама и на родившую вас Сару...» Метафоры скалы и карьера связаны, скорее, с созданием человека по образу Б. По крайней мере, происхождению от Сары Писание не придает особого значения.

Эби2 тоже указывает, что Симон имел прозвище Петр уже тогда, когда Иисус призвал его. Это более вероятно: видимо, тогда все иудеи-мужчины имели и имя (значащее), и прозвище. Интересно, что означало (кому давалось) прозвище «камень», означало ли оно твердость характера, честность, или тупость?

Историки традиционно видят в прозвище «Петр» моральную оценку. Но это может быть просто указание на территорию. Редко встречаясь среди иудеев, оно было обычно среди новозаветных персонажей: Иисус Галилеянин, Симон Киринаянин, Мария Магдалина и пр. Именно так называется древний Nabatean город Petra. Название не случайно, а связано как раз с камнем: по преданию, именно в этом месте Моисей высек воду из скалы. В любом случае, эта местность изобилует скалами. Первоначальное «Симон из города Petra» превратилось в имя собственное. Процесс вполне естественный – редактор Евангелия не знал об этом небольшом селении и решил, что прозвище указывает не на территорию, а на что-то другое. Что касается упоминания о доме Петра в Капернауме, то оно явно недостоверно. Во-первых, у Иоанна Петр встречается с Иисусом вне Галилеи. Во-вторых, как было показано при обсуждении ессенских корней безбрачия апостолов, наличие семьи было, вероятно, приписано Петру позднее как унижительная особенность. Некоторая связь с Галилеей все-же имеется: Nabatiya расположена неподалеку от нее, что и могло ввести автора легенды в заблуждение. В конце концов, Симон

мог родиться в Петра, а уже затем перебраться в Капернаум. Это не единственное возможное географическое объяснение: еще на средневековых картах между Иудеей и Египтом обозначена местность Petraea

На иудейскую обработку перикопы может указывать и то, что в поздней иудейской традиции «камень преткновения» - одно из имен сатаны (Zohar2:263). С другой стороны, Gittin43: «Человек не может понять Тору, пока он не преткнулся о нее». Возможно, здесь речь об искушении или совершении греха и обнаружении последствий. В 16:23 Иисус называет Симона сатаной, когда он отговаривает его идти на распятие (соблазняет). В иудейской традиции Сатана, искушитель, обычно именуется «камнем соблазна». Именно так могли прозвать Симона, которого, судя по всему, евангелисты недолюбливали. Потом могло остаться только «камень». Со временем, смысл прозвища мог забыться и ему придали новое объяснение: краеугольный камень церкви.

Лк22:31-32: «Симон! се, Сатана просил, чтобы сеять вас, как пшеницу; но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя...» Кстати, здесь может быть след совсем иной (гностической) традиции, своего рода спора между Иисусом и сатаной о возможности спасения людей, в духе притчи Иова.

Явная связь с притчей о сеятеле Лк8:4-8: некоторые семена упали при дороге и были затоптаны, некоторые – в терновник, и были заглушены, некоторые – на хорошую почву, а некоторые – на камень и не взошли. Очень не исключено, что здесь описание апостолов: кого-то убили, кто-то отказался от веры.

Петра же могли аллегорически назвать «камнем», на который посеянное Иисусом упало, но не взошло. Или, Лк8:13: «Которые на камне есть те, кто, услышав, слово, принимают его с радостью. Но они не имеют корня; они верят лишь недолго, а во время испытаний отпадают». Когда эта традиция была утеряна, понятие «камня» переосмыслили и решили, что речь идет об основании церкви. Конечно, образовалось противоречие с уже накопившейся критикой Петра, но эту коллизию решили оставить.

Характерно, фальсификатор употребляет греческое название ада Hades вместо иудейского Sheol или Геенна. Смысл также совпадает с греческим: место, куда попадают все усопшие, независимо от своих дел. Интересно происхождение технического термина «врата ада не одолеют». Трудно представить, как ворота могут одолевать что-либо. Тем более, какое отношение ад имеет к церкви (вряд ли отвечает оригинальному смыслу толкование, что христиане не попадут в ад). Возможно, имеется в виду, что христиане не умрут. Станным образом, это указывает на раннее происхождение эпизода или, по крайней мере, его части, потому что еще Павла обвиняли в нарушении обещания вечной жизни для христиан в этом мире.

Гимны благодарения ессенов (Thanksgiving Hymns 6) описывают город на скале (Иерусалим), который не может быть поглощен вратами ада. Весьма похоже, что именно отсюда идет традиция 16:18.

Впоследствии произошло несколько отождествлений: скала – камень - Петр (petra), Иерусалим – город – церковь, поглощен – одолеют. В итоге, то, что имело смысл у ессенов (Иерусалим освободится от греха, не погрязнет в нем окончательно), потеряло всякий разумный смысл у христиан.

Нельзя полностью исключить, что Симон Кифа и Петр – вообще разные люди. 1Кор15:7: «явился Кифе, потом двенадцати... Потом явился Иакову, также всем апостолам...» Похоже, Павел различает двенадцать учеников Иисуса, в число которых он включает Кифу, и апостолов, к которым он относит Иакова. Весьма вероятно, что в его понимании апостолы – ныне действующие известные проповедники или администраторы церкви. Тогда Петр относился бы к апостолам, а не к ученикам («двенадцати»). В принципе, Кифа и Петр могли быть ошибочно отождествлены из-за схожего значения этих прозвищ.

Многочисленные странности, окружающие образ Петра, едва ли будут однозначно прояснены. Это и противопоставление его Симону Кифе, и церковная традиция изображать его вместе с Павлом, который его жестко критиковал, и одновременно резко положительное и резко отрицательное отношение к нему Евангелий. На рисунках в катакомбах, возможно, самом раннем христианском искусстве, датируемом 3-5в., Петр уже изображен с белой бородой. Тогда еще не было детализированной традиции и указаний церкви по изображению тех или иных лиц. Необходимость таких указаний появилась только с распространением христианства как официальной религии, когда нужно было создавать множество фресок, которые, эстетически, должны быть исполнены по одним правилам. Петр жил не дольше других учеников. Но именно он изображен старцем даже на картинах, отражающих присутствие молодого Иисуса. Даже на

поздних фресках собора св.Марка в Венеции, Петр изображен с седой бородой на фоне молодых учеников.

Церковь объясняет изображения Петра тем, что он дожил до глубокой старости. Однако традиционно возраст героев на изображениях фиксируется во времени основных событий их жизни. Петр, считается, был казнен в 64 или 67г.г., следовательно, около 30-34г.г. он должен был выглядеть весьма молодо. На фреске Сикстинской капеллы, где Иисус вручает ему ключи от царства, Петр выглядит гораздо старше и умудренней Иисуса.

Трудно удержаться от предположения, что Петр был чужим среди апостолов. Он характерно подвергается критике, его внешний облик в традиции резко отличается от других учеников. Соответственно, можно с изрядной уверенностью полагать, что образ Петра сформирован на основе какого-то иного, более древнего, персонажа. Кто это был – можно только догадываться. Вспомним, например, знаменитую статую Петра в Ватикане, которая, по-видимому, раньше принадлежала Юпитеру. Не исключено, что это божество было прототипом Петра. Другой из ряда аналогий может быть Орфей, которого считали рыбаком, как и Петра.

На связь Петра с Римом, существовавшую гораздо раньше, чем это следует из христианской традиции, может указывать мандейская Книга Иоанна. Они перебрались в Месопотамию в 1в., по-видимому, еще до войны. Мандеи ненавидят Иисуса. Они называют его тремя именами с эпитетом Messiah: Yeshu, Paulis и the Roman. Связь Иисуса с Римом не известна, а произведение *Paulis* от персидского *deceiver* выглядит натянутым.

Естественно предположить, что мандеи объединили в одной фигуре Иисуса, Павла и Петра. В принципе, они могут быть правы: Павел и Петр не менее мифичны, чем Иисус. Немало случаев, когда один герой с несколькими прозвищами был впоследствии принят за нескольких человек, а потом все они обросли своими историями.

Однако попробуем здесь придерживаться церковной традиции. Интересующие мандеев – последователей Иоанна – события ограничиваются теми, которые непосредственно связаны с Иоанном. Скажем, в пределах преемственности поста лидера секты и распространения учения Крестителя – ориентировочно, несколько лет после его смерти. Их наверняка не интересовала последующая история христианства, в ходе которой (по версии Церкви) Петр стал ассоциироваться с Римом. В представлении мандеев, он был связан с Римом гораздо раньше, возможно – изначально жил там, и лишь на время появился в Иудее.

Более радикальным – совершенно необоснованным, но многое объясняющим – может быть отождествление Симона Петра и Симона Мага, вероятного конкурента Иисуса за лидерство в секте Крестителя. Христиане нередко ассимилировали божеств и предположительно исторических фигур других культов в качестве собственных святых. Эта циничная практика вполне разумна для привлечения новых сторонников.

Поскольку Маг имел множество последователей, вероятно, впоследствии влившихся в Иисусово христианство, его образ – в качестве Петра – вполне мог претендовать на центральное место в Евангелиях. Негативное отношение к нему осталось, но поскольку евангельскому ученику Иисуса нельзя было приписать былые прегрешения Мага, то придумали новые: абсурдные и не вписывающиеся в контекст.

След Петра теряется. Традиция, что он приехал в Рим и основал там Церковь, совершенно ненадежна. Судя по наличию активной секты христиан в Вавилоне (к которым проявляли живой интерес тамошние раввины, составители Талмуда), в применении к Петру, Вавилон и был Вавилоном, а не кодовым обозначением Рима.

С другой стороны, Маг приехал в Рим, совершил многие чудеса, и ему была поставлена статуя, как божеству. Описание беспорядков у Светония, связанных с христианами, вполне может относиться к нему, ибо секта Крестителя, к которой и Иисус, и Маг принадлежали, была именно мессианской – «христианской». Если Маг был лидером римских христиан, то он и основал Церковь – деяние, впоследствии приписанное Петру.

Другая странность, связанная с Петром, заключается в том, чей же он сын. По версии Мф16:17 – Ионы, Ин1:42 – Иоанна. Естественно было бы предположить, что Матфей знал Петра лично и написал правильно, а Иоанн перепутал. Однако в силу ряда соображений, эпизод Мф16:13-20, объявляющий Петра «камнем» Церкви – поздняя вставка. Евангелист Иоанн же обыкновенно педантичен в подробностях (что не равносильно их достоверности), и указывает их значительно больше, чем другие евангелисты. Соответственно, можно предположить, что Петр действительно был сыном Иоанна. Но какого и почему поздний редактор Матфея хотел это скрыть? Вспомним отношение реальных авторов Евангелий к Иоанну Крестителю: его

приходилось почитать, но необходимо было всячески принижать, устраняя конкуренцию. Его следы пытались вычистить из Евангелий. Напрашивается предположение, что Симон Петр был сыном именно Крестителя. Это вполне согласится с тем, что под именем Симона Мага он стал преемником Крестителя.

Причем, это произошло при странных обстоятельствах. В отсутствие Симона, главой секты стал Досифеус. По традиции, Симон продемонстрировал чудеса, доказавшие, что его власть больше, чем у Досифеуса. Но вспомним, что секту Крестителя помещают в Египте. Присутствующие члены секты, вероятно, знали цену магии, и хороший маг мог претендовать в этом коллективе разве что на звание хорошего фокусника. То есть, вероятно, Симон смог сместить избранного в его отсутствие Досифеуса по какой-то иной причине. Такой причиной могло быть его неоспоримое в той культуре право на руководство сектой – по признаку родства.

Евангелия настойчиво упоминают совершенно несущественную деталь: Петр отрекся до того, как пропел петух. Подобный способ указания времени больше не применяется в Евангелиях. Вполне понятно, что по какой-то причине Петра намеренно связали с петухом.

Традиционно этот апостол изображается с петухом. Официальное объяснение указывает на роль Петра как провозвестника христианства, как петух – глашатай утра. Это совершенно натянутое объяснение, поскольку роль Иакова и Павла в становлении Церкви, по имеющимся источникам, была больше. Предтечей был, скорее, Иоанн Креститель. Второе объяснение – со ссылкой на пророчество Иисуса об отречении до того, как пропоет петух, – откровенная ерунда. Из всего предсказания об отречении была якобы выбрана абсолютно незначительная подробность, не несущая в обычном изложении никакой смысловой нагрузки. Петр величав и умиротворен, совсем не так, как подобает отступнику. Современной аналогией было бы изображение Наполеона с часами, намекая на опоздание при битве в Ватерлоо. Конечно же, это абсурд.

Возникает подозрение, что история с отречением или только фраза о петухе – интерполяция с целью объяснить какую-то известную связь Петра с этой птицей. С петухом могли ассоциироваться люди его профессии или жители той же местности. Так, жителей *Сарга* называли петухами из-за характерных гребешков на их шлемах, и они носили эту эмблему.

Традиция, описывающая Петра как пожилого человека, могла сформироваться, поскольку он действительно был в старшем возрасте. Он мог не быть одним из апостолов. Об этом же пишет и Павел: «Кифе, потом двенадцати» – четко разделяя Симона Кифу и апостолов. Мы уже обсуждали, что отождествление Кифы с апостолом Петром могло быть ошибочным. Именно так можно объяснить чрезвычайную странность, когда непримиримые враги и конкуренты в основании Церкви для язычников, Петр и Павел постоянно изображаются вместе.

Петр и Павел часто изображены отдельно именно потому, что они не были в числе учеников Иисуса. Можно только догадываться о происхождении их фигур. Петух был характерной принадлежностью священника или, возможно, оракула. Добавим к этому неиндейский вид Петра на фресках и в статуях, хотя сам по себе этот факт не является доказательством, отражая художественную конвенцию Церкви. Вспомним многочисленные заимствования из мистических культов Греции. Вполне возможно, что человек, обычно отождествляемый с апостолом Петром, был именно оракулом. Наложение такой чужеродности на известную фигуру ученика позволяет объяснить необычную агрессивность евангелистов по отношению к Петру. Они могли знать или не знать реальные обстоятельства, но постоянное уничижение Петра уже было донесено до них традицией. Можно добавить, что петух имеет очень характерный вид: как раз так изображался знаменитый итальянский символ, особенно популярный в Венеции. Его происхождение неизвестно, если, конечно, не считать разнообразных легенд на эту тему. Возможно, петух был обычной аллегорией провозвестника. Это бы вполне совпадало с представлением о Петре как об оракуле. На непонятную важность петуха в той культуре указывает, не исключено, и факт запрета в Венеции употребления в пищу некоторых похожих птиц: куропаток, фазанов, голубей, диких петухов. Обычно этот запрет объясняют излишествами местного населения в их отлове и поедании, но такая забота о природе (на общественной территории, не об оленях в частном лесу) несколько необычна для того времени.

В целом, трудно сомневаться, что образ Симона в изрядной мере слился с каким-то известным священником Петром. Евангельский эпизод может служить для их идентификации как одного лица.

16:20: «Тогда (Иисус) запретил ученикам Своим, чтобы никому не сказывали, что Он есть Иисус Христос».

Зачем же демонстрация чудес? Явно фальсификатору понадобилось ответить на критику о том, что основателю религии не верили при жизни. Возможно, также и объяснить, почему Иисус не называл себя мессией. А соглашаться, что он себя им не считал, совсем не хотелось.

Тезис выглядит неубедительно после совершенно прозрачных намеков фарисеям о мессианстве, чудес и проповедей. Интересно, что почти все рассказы Нового Завета от третьего лица выглядят фальсификацией. Видимо, изначальный текст Евангелия был написан как запись слов Иисуса.

В достоверных тезисах, Иисус не называет себя Мессией, Христом. Тем более странно ему называть себя Иисусом Христом. И, кстати, Петр ведь этого не сказал. Это уже в христианской концепции Сын Б. и Мессия были отождествлены. А во времена Петра идиомы «сын Б.» не имела сверхъестественного значения. Она обычно применялась к харизматическим фигурам.

Фм13 более похож на аутентичный: «Иисус сказал своим ученикам: 'Сравните Меня с кем-нибудь, и скажите, на что Я похож'. Симон Петр сказал Ему: 'Ты как праведный ангел'. Матфей сказал Ему: 'Ты как мудрый философ'. Фома сказал Ему: 'Учитель, мои уста не могут произнести, на кого Ты похож'».

У Фм13 могут оказаться и неожиданные корни. 2Енох описывает непорочное зачатие Мельхицедека. Другие тексты применяют к нему термин *elohim*. В данном случае этот омоним означает «ангел», а обычно в Библии (во множественном числе) он указывает на Господа. Возможно, речь идет о более низком статусе. Традиция называет четырех вечных ангелов (еще несколько упоминаются в псевдоэпиграфии) и множество создаваемых на краткое время.

Мельхицедек же вечно живет в Эдеме. Поэтому не исключено, что *elohim* означает «праведник», «сверхъестественное существо». Отсюда недалеко до несколько странного «праведный ангел» (ведь ангел праведен по определению).

Вопрос о сходстве между Мельхицедеком и Иисусом требует специального исследования – но многие параллели очевидны. Одна из причин почитания христианами Мельхицедека – как и Иисус, он был священной фигурой, не происходя из рода священников. Такая генналогия создавала проблему для христиан и они (напр., Евр7) активно апеллировали к примеру Мельхицедека.

Мельхицедек – фигура, максимально приближенная к Б. У ессенов он возглавляет силы добра (света) в последней битве с силами зла. Совершенно аналогично, христиане отождествляют Иисуса с Сыном человеческим Дан7, которому даны суд и власть в последние дни.

Между «как праведный ангел» у Фомы и «Христос, Сын Б. Живого» у Матфея пролегает теологическая пропасть.

Лучшее описание Иисуса дал Фома (именно с ним, поэтому, Иисус затем говорит наедине), а не Петр. Соответственно, нет и повода отличить Петра званием камня.

У Фомы Иисус спрашивает о мнении апостолов, а не последователей вообще. Изменив на «за кого люди почитают», Матфей может добавить абсурдные упоминания 16:13-14 о пророках. У Фомы нет и аналога 16:20 о запрещении рассказывать окружающим: потому что у Фомы Петр не называет Иисуса Мессией.

Возможной причиной искажения текста Фм13 был наметившийся к моменту написания Матфея отход секты Фомы от христианства в направлении гностицизма.

16:23: на уговоры Петра не идти в Иерусалим для распятия, Иисус отвечает ему: «...отойди от Меня, сатана!»

Неплохо для человека, которому только что вручили ключи от Царства Небесного. И продолжает: «...ты Мне соблазн...» А предложениями дьявола в пустыне не соблазнился.

Маловероятное объяснение заключается в том, что Иисус употребил слово «сатана» в его старом значении, «оппонент в суде».

Такая непоследовательность Иисуса необъяснима, если считать его сущностью неизменного Б., а Евангелия достоверными.

16:24: «Иисус сказал ученикам Своим: 'Если кто хочет быть Моим последователем... пусть возьмет крест свой и следует за Мною'».

Странно, если эта фраза относилась к ученикам – они и без того уже длительное время сопровождали Иисуса.

Непонятно, если это было предложено толпе. Ведь у Матфея нет упоминаний о прочих спутниках, кроме учеников и, возможно, женщин. Неужели обращение было полностью безрезультатно? И неужели Иисус этого не предвидел?

Иисус сам не нес свой крест – за него это делал Симон из Кириanei. Более того, Иисус должен был нести не крест, а перекладину для рук. Ученики странно смотрелись бы, путешествуя в таком виде. Вероятно, крестообразный посох, о котором говорит Иисус, был позднее отождествлен с крестом для распятия.

Кстати, «Киринейнин» – странное обозначение. По-видимому, это было политическое образование, а не только географическая территория. Так, Деян2:10: «части Ливии, принадлежащие Киринее». Тогда, как и сейчас, политическую идентификацию проводят те, кто расположен далеко, тогда как соседи склонны к географической привязке. Конечно, Матфей мог иметь в виду изначальную территорию Кириanei.

Какой крест могли взять иудеи, где бы они его увидели? Он был элементом ритуала у христиан, египтян, римских авгуров, видимо, у греческих мистиков, возможно, в иудейских сектах. Крест был известен во множестве религий, в том числе культах Озириса и Митры. Автор тезиса принадлежал к секте или народу, среди которого было принято путешествовать с посохом в виде креста. Кто это мог быть, сегодня точно не известно.

Не исключено, что Иисус обращался к каким-то сектантам, которые традиционно имели при себе кресты («крест свой»). Передвигаться с посохом (крестом?) было традицией у ессенов. Впрочем, посох, по-видимому, был атрибутом и философов, в частности, стоиков.

Речь может быть о христианах. Соответственно, описываются миссионеры, которые в большом количестве появились едва ли ранее 2в.

16:25 содержит явные нестыковки. Иисус в ультимативной форме предлагает народу следовать за ним: «Ибо кто хочет сберечь свою жизнь, потеряет ее; а кто потеряет свою жизнь ради Меня, обретет ее».

То есть, ученикам, которые не пойдут с Иисусом до конца, обещается отлучение от последующей жизни – царства небесного. Независимо от предыдущих и дальнейших поступков, следования заповедям.

Зная в деталях предстоящие события (и изложив их ученикам), Иисус знал, что им не предстоит потерять жизнь ради него. То есть, он их якобы искушал – что совершенно недопустимо по Закону.

В чем могла заключаться «потеря жизни» ради Иисуса, если его судьба была заранее известна? Что могли сделать ученики «ради» него? Эта вставка явно сделана для преследуемых христиан.

Возможно, здесь отголосок отказа от мирской жизни (пренебрежении греховным телом) для обретения вечной жизни (духовного состояния). «Сберечь свою жизнь» указывает, скорее, на саму жизнь, чем на богатство. «ради Меня» – особенно в контексте предстоящего распятия – означает скорее Иисуса, чем его учение.

Учитывая все многочисленные фальсификации Мф16, очень неубедительно выглядит центральный тезис христианства о втором пришествии, 16:27: «Ибо придет Сын Человеческий во славу Отца Своего с ангелами Своими, и тогда воздаст каждому по делам его».

Помимо неаутентичного контекста, мы видим здесь стандартный след вставки: термин «Сын Человеческий». Гордость, с которой Иисус заявляет об ангелах и Славе (на самом деле, она должна была быть первой – более важна), трудно совместить с его статусом сущности Б.

И Тора, и сам Иисус всегда указывают, что Суд будет вершить Б. Но администраторам церкви очень хочется, чтобы воздавал «каждому по делам его» созданный ими фальшивый Иисус, от имени которого пока распоряжаются они сами. Потому что иначе где же плетка, чтобы загонять в христианство?

Обычные ссылки на Пс61:13 и Зах14:5. В обоих случаях речь идет о явлении Б., а не втором пришествии Иисуса.

С позиций теологии, абсурдно выглядит одновременное пришествие божественного существа, славы Б. и ангелов. Слава есть проявление Б. в мире, которое едва ли нужно, когда является сам Б. А ведь второе пришествие описано именно так: открыто, а не в человеческом теле. Ангелы являются божественными посредниками. Зачем они нужны, когда Б. явился людям, общается с ними Сам?

Вспомним, что описание воскресения однозначно фальсифицировано и, вероятно, принадлежит позднему автору. Ранние христиане могли не верить во второе пришествие. Если предположить 16:27 аутентичным, то Иисус говорил о скором явлении другого божественного существа. Это отлично подходит к его образу апокалиптического проповедника. Некоторые следы такой

концепции видны еще в позднем Евангелии от Иоанна, где Иисус обещает послать ученикам Утешителя. Конечно, будучи праведником, он было уверен, что сразу же попадет в царство небесное, и сможет просить направить такую фигуру на Землю.

16:28 обещает ученикам: «...есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царстве Своем».

Помимо «Сын Человеческий», обычный для фальсификации оборот «в Царстве Своем». Иисус говорит «в Царстве Небесном». Лк9:27 может содержать аутентичный текст: «...как уже увидят Царствие Б.»

Отметим удивительный характер этого обещания. Фальсификатор, к моменту написания, уже знал о неисполненности обещания. Мы полагаем, что вставка основывалась на словах Павла, который писал ранее составления Евангелия от Матфея в его нынешнем виде.

Иисус в 24:5-6 говорит, что до нового пришествия будут многие лжепророки и войны – то есть, длительный период.

Видимо, более точно отражает ту же традицию 24:34 о новом пришествии: «Истинно говорю вам: не пройдет род сей, как все сие будет». Здесь текст уже совершенно иной: «род», а не «некоторые». То есть, иудеи встретят новое пришествие.

Лука описывает мистическое царство небесное, достигаемое индивидуумами, а Матфеем – скорое наступление мессианской эры для иудеев. Позднее, когда предсказание оказалось несбывшимся, могли добавить апокалипсис. Это позволило представить неисполнение ложного пророчества как радостное событие задержки апокалипсиса.

Возможно и иное объяснение, используем более точный текст Луки. Лк9:24: «...а кто потеряет душу {жизнь} свою ради Меня, тот сбережет ее...есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царство Б.» То есть, обещано вовсе не возвращение Иисуса, а Царство Б. (вечная жизнь) для отдавших свою жизнь за Иисуса. Можно предполагать, «отдавшим жизнь» в буквальном смысле или как рождение заново (к духовной жизни, с отказом от мира).

Причем, «не вкусят смерти» подтверждает наше мнение. После смерти они все равно бы ожидали Суда, воскресения и возможного помещения в Царство Небесное. Под «смертью» понимается состояние ожидания воскресения. Отдавшим же жизнь за Иисуса обещано помещение в Царство Небесное без такого ожидания – то есть, непосредственно за окончанием земной жизни, без процесса смерти.

Мистическое обоснование должно базироваться на Фм1: «Каждый, кто обнаружит смысл этих слов, не вкусит смерти».

Фм51: «Его ученики спросили Его: «Когда наступит отдых для мертвых, и когда придет новый мир?» Он сказал им: «То, чего вы ожидаете {Царство Небесное}, уже наступило, но вы еще этого не знаете». Тезис носят чересчур явную гностическую окраску, царство небесное здесь и сейчас, как индивидуальный опыт. Видимо, он или вставлен, или сильно отредактирован.

Фм85: «Адам произошел от великой власти и великого богатства, но он не достоин вас. Ибо если бы был достоин, то не вкусил бы смерти». Этот тезис наиболее близок к Мф16:28. Возможно, Фм85 является источником Мф16:28.

Фм111: «Небо и земля прейдут пред вами, и всякий, кто живет от Живущего, не увидит смерти». Не говорил ли Иисус: «Мир не достоин тех, кто нашел себя?»

Речь идет о том, что посвященный ощущает единство своей души с вечным, и поэтому мирские изменения, как смерть, его не затрагивают. Естественно, посвященный может и общаться с Иисусом, и ощущает святой дух. Либо же под смертью имелось в виду посвящение, в котором ученики Иисуса уже не нуждались, и достигли царства небесного без посвящения. Резко апокалиптический Фм111 может быть позднего происхождения.

Матфей же применил буквальное толкование, и в результате получилось утверждение о бессмертии учеников.

17:3: преображение, апостолы видят Иисуса на горе «И вот, явились им Моисей и Илия, с Ним беседующие».

А откуда ученики знали, что это именно Моисей и Илия? Портретов их не существовало, а изображения людей были запрещены в иудаизме. Да они и в теле быть не могли, еще не воскреснув. А содержание разговора, похоже, было совершенно неинтересным, ученики его не передали.

Впрочем, Лк9:31: «они говорили об исходе Его, который Ему надлежало совершить в Иерусалиме». Хотя и Лука деталей не приводит: видимо, ученики считали их не

существенными. Матфей же решил проявить реалистичный подход и не стал использовать детализацию Луки. Что и правильно, учитывая Лк9:32: «...бывшие с ним отягчены были сном». Направление редактирования относится к области предположений. Матфей мог изъять упоминание Лк9:31. Этот же весьма неконкретный тезис мог быть добавлен в Луку для натурализма.

Лука мог описывать эту беседу во время сна, довольно стандартную форму пророчества во многих религиях. У Матфея, в результате буквального толкования, появилось преображение на горе.

Здесь метафора связи Нового Завета с Библией: Иисус встречается с Моисеем (который принес Закон) и Илией (наиболее авторитетным из пророков). Интересно, почему автор не добавил сюда и Давида, который мог бы персонифицировать третью часть Библии, Писание.

Автор эпизода явно принадлежал к секте. Дело в том, что Илия был вознесен на небо живым, и поэтому мог явиться Иисусу в теле, и беседовать с ним. А вот Моисей именно умер, и душа его должна была пребывать в Шеоле. Сектанты же верили в то, что Моисей также попал в царство небесное живым. Они основывались на Втор34:6: место захоронения Моисея уже тогда было неизвестно, почему и могли считать, что он жив.

17:5: «...глас из облака, глаголющий: ‘Сей есть Сын Мой Возлюбленный... его слушайте’».

Здесь очевидная ссылка на Втор18:15. Однако Моисей говорит совсем о другом: «Пророка из среды твоей, из братьев твоих, как меня, воздвигнет тебе Господь - его слушайте». И продолжение от Б.: «Но пророка, который дерзнет говорить Моим именем то, чего Я не повелел ему говорить...предайте смерти». Речь ясно идет о пророках вообще, ничего об Иисусе. Причем, христианство отказывается даже считать Иисуса просто пророком, равным Моисею («как меня»).

И чем Иисус напоминает пророка (иначе как в самом общем, разговорном смысле?) Евангельские пророчества либо позднего происхождения, либо эсхатологические (и трудно проверяемые в этой жизни), либо расплывчатые до абстрактности.

17:10-13: «¹⁰И ученики спросили Его: ‘Почему же тогда книжники говорят, что Илия придет первым?’ ¹¹Он ответил: ‘Илия действительно идет первым и все восстановит; ¹²но Я говорю вам, что Илия уже пришел, и они не узнали его, но делали с ним, что хотели. Так же и Сын Человеческий скоро пострадает в их руках’. ¹³Тогда ученики поняли, что Он говорил об Иоанне Крестителе».

Фальсификация эпизода не вызывает сомнений.

В 11:10,14 Иисус уже называет Иоанна Илией. Вряд ли ученики это забыли к моменту эпизода Мф17.

Иисус называет себя Сыном человеческим, хотя этот термин стал применяться по отношению к нему, видимо, достаточно поздно, после отождествления с фигурой Дан7. «В их руках» - писал не иудей.

На уже сформировавшуюся традицию обвинения иудеев указывает и «они не узнали его, но делали с ним, что хотели». Напротив, Евангелия рассказывают о почитании Иоанна. То есть, он был узан – в той мере, в которой он этого желал. А казнил его Ирод, и совершенно не по религиозным соображениям. Однако фальсификатор, отдаленный временем и культурой, уже не различал этих подробностей.

Не исключено редактирование раннего текста 17:10-11. В 11:14 Иисус называл Иоанна «как бы» Илией. В 17:10-11 ученики спрашивают, когда придет настоящий Илия, и Иисус отвечает: позже. А позднее добавленный 17:12-13 содержит противоположную точку зрения: Иоанн уже пришел, и был отвергнут, как и Иисус. Похоже, редактор пытался согласовать прототекст о будущем приходе Илии с христианской доктриной явления Иисуса в исполнение пророчеств. Для чего, естественно, Илия должен был прийти заранее. От такой склейки возникло противоречие. Получается, Иоанн исполнил все, что предназначалось сделать Илии: сделал прямыми стези, обратил сердца, подготовил путь Господу. Что, естественно, не так с точки зрения христиан, учитывая судьбу Иисуса.

17:14-16: Иисуса просят исцелить эпилептика, которого не смогли вылечить его ученики. 17:17: «Иисус ответил: ‘О поколение извращенное и без веры, сколько еще буду с вами? Сколько еще буду терпеть вас?’»

Трудно представить, чтобы это мог сказать человек, ожидающий казни. Причем – молитва в Гефсимании – ожидающий со страхом. Тогда поступок Иуды трудно воспринимать иначе как стремление помочь Иисусу наконец-то покинуть этот мир.

17:19-20: «Тогда ученики подошли к Иисусу и спросили: ‘Почему мы не могли изгнать его?’ Он ответил: ‘Из-за вашей малой веры. Ибо истинно говорю вам, если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: “Перейди отсюда туда,” и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас’».

Опять же, здесь явный след иной традиции. В Мф10 Иисус отправляет учеников проповедовать и исцелять, и нет никакого указания на то, что у них это не получалось. Похожий подход в Лк17:5, где ученики просят Иисуса усилить их веру.

Фм48: «Если двое примирятся в одном доме, они скажут горе: ‘Иди отсюда’, и она пойдет». Аналогично Фм106. Интересно, такой подход типичен скорее для буддизма, чем для гностицизма. Гностики-дуалисты противопоставляли душу и тело, они не настаивали на прекращении оценки (разделения на добро и зло). Едва ли здесь речь о стандартной концепции единства души и мирового духа.

Можно припомнить Фм22: «Иисус сказал им: ‘Когда вы сделаете из двух одно, и когда вы сделаете внутреннее как внешнее... тогда войдете (в царство)’». Привлекательно было бы упростить Фм48 до дуализма души-тела, когда душа должна стать такой же явной и сильной, как тело. Но гораздо более вероятно, что Фм48 говорит о прекращении Адамова разделения на добро и зло, ничто из которых не хорошо или плохо само по себе.

Можно только субъективно верить в правильность Матфея или Фомы, прерогативы веры или духовной целостности, церковного христианства или гностицизма.

В любом случае, у синоптиков тезис почти наверняка чужероден контексту. У Матфея Иисус произносит этот тезис, когда ученики по неверию своему не могли изгнать бесов (а в других случаях у них это получалось). Лк17:5-6: Иисус приводит этот же тезис в ответ на просьбу апостолов умножить в них веру. У Луки получается, что Иисус усиливает (?) веру апостолов, рассказав им, как практически полезна (для перемещения гор) эта вера.

Представление о возможности перемещать горы в состоянии медитации является стандартным элементом многих культов, и существовало в самой глубокой древности. Христиане, создавая массовую религию, упростили медитацию до веры, точнее – всего лишь до декларации веры. Забавно, что на протяжении двух тысяч лет отсутствие успехов по перемещению гор пришлось объяснять слабой верой – даже для истово верующих христиан.

17:21 – вставка. В 17:20 Иисус объясняет ученикам, что они не могли излечить бесноватого из-за отсутствия у них веры «с горчичное зерно». И в 21 продолжает: «Сей же род изгоняется только молитвой и постом». Но он только что говорил о том, что вера «с горчичное зерно» сдвигает гору (изгоняет бесов) – и полностью закончил фразу. Это может быть гармонизация с идентичной фразой в похожем контексте 21:22.

Более того, сам Иисус ни молился, и не постился для изгнания этого беса. Понятно, что «молитва и пост» – это поздние рекомендации для христианских функционеров, которые верой изгнать бесов не могли, а деньги получать за какое-то представление было нужно. 17:21 не содержится в наиболее авторитетных манускриптах.

Иисус приводит ученикам аналогичный пример с верой и горой в истории с бесплодной смоковницей, которая засохла по слову Иисуса в 21:21. Вряд ли он стал бы так повторяться. Очевидная вставка 17:21 может косвенно подтверждать аутентичность отличающегося от нее текста 17:20 (редактор выбрал место для вставки, не вызывающее сомнений у читателей его поколения). Вероятно, слова о горе, само объяснение ученикам в 21:21 – позднейший комментарий к истории со смоковницей.

Это косвенно подтверждает и 21:22: «И все, что ни попросите в молитве с верою, получите». В исцелении бесноватых, засыхании фигового дерева Иисус говорил не о молитве, а о вере как таковой. Иисус специально говорил о недопустимости просьб в молитве. Соответственно, 21:22 – поздняя вставка с целью создать пряник для поощрения молитв. 21:20-22 – вставка.

На вставку указывает и 17:22-23: «Когда они собрались в Галилее, Иисус сказал им: ‘Сын Человеческий будет предан в руки людей, и они убьют Его, и на третий день воскреснет’. И они были очень обеспокоены».

Но ведь Иисус это уже неоднократно говорил: 16:21, 17:12. Понятно, что здесь подклеен иной прототекст. Видимо, это упоминание содержалось во многих независимых прототекстах. Оно вновь встречается в 20:18-19.

17:24: «Когда же пришли они в Капернаум, то подошли к Петру собиратели дидрахм⁶⁸ и сказали: ‘Разве ваш учитель не платит храмовый сбор?’»

Эпизод не совсем понятен. По нашему представлению, все иудеи уплачивали храмовый налог в сумме пол-шекеля (хотя в B.Batra⁸ р.Элиезер говорит, что храмовый сбор составлял один шекель). Непонятно, почему бы храмовый сбор стал уплачиваться греческими монетами. Галилея тогда была отдельным государством, и естественно ожидать наличия там местных монет. В конце концов, почему не монета без запрещенного человеческого изображения?

Y.A.Zarah³ отмечает святость р.Шимая, который даже не смотрел на монету с изображением или статую. Но эпизод, конечно, более поздний, чем описываемый и все равно точно не известно, использовались ли монеты с изображениями в Галилее начала первого века (статуи тогда, по-видимому, все же не было). По меньшей мере, со 2в. в обращении были zuzim – монеты, предполагается, с изображением Зевса.

Если эпизод достоверен, то следует предположить очень высокую степень эллинизации иудейской деревни Иисуса, вплоть до возможного цитирования Септуагинты. Тогда еще более понятно изначально скептическое отношение фарисеев к христианам, не читавшим Писание на иврите.

Вопрос к Петру становится осмысленным, если сборщики налога знали Иисуса как одного из ессенов. Они считали, что сбор уплачивается один раз в жизни, а не ежегодно. Сборщики, вероятно, слышали о том, что позиция ессенов отличается от обычной, но (поскольку, скорее всего, ессенов в Галилее было очень мало: слабое знание Закона не способствовало религиозным инновациям), не знали тонкостей. Поэтому они и осведомились у Петра вместо того, чтобы, например, потребовать.

17:25: «Он {Петр} ответил: ‘Да, платит’. И когда он пришел домой, Иисус заговорил об этом первым, спросив: ‘Как ты думаешь, Симон? С кого цари земные берут налог? Со своих детей или с других?’»

Похоже, здесь обычная критика непонимающего Петра, который все-таки признается фигурой, близкой к Иисусу.

Приписываемая Иисусу логика весьма ущербна. Трудно сравнить храмовый сбор, уплачиваемый в силу веры, и налоги, истребуемые принуждением.

Писал явно не иудей. Дело в том, что иудеи идиоматично называли себя детьми Б. В этом смысле, они все не должны были бы платить храмовый сбор, возлагая его уплату на язычников. Фальсификатор этой тонкости не знал и не заметил абсурда тезиса.

Кстати, храмовый сбор требовали не только с Иисуса, но и с Петра. Почему же он не заплатил его самостоятельно, а прибег к чуду (17:27)?

17:27: Иисус говорит Петру: «чтобы нам не обижать их, пойди на море, брось уду, первую рыбу, которая попадется, возьми: и, открыв у нее рот, найдешь четыре драхмы; и возьми их и отдай им за Меня и себя».

Не однозначно, создан ли весь эпизод 17:24-27 для описания чуда, или же чудо 17:27 добавлено к в остальном реалистичному эпизоду. Чудо довольно странное: неужели Иисус не мог поручить Петру найти монету где-то поближе?

Даже если секта собирала милостыню, дидрахма⁶⁹ была мелкой монетой. Отсутствие четырех драхм⁷⁰ у Иисуса показывает непопулярность его секты.

Эпизод, похоже, привнесен позднее, чтобы обосновать значительность Петра. Иисус уплачивает сбор за себя и за него, но не за, например, брата Петра, апостола Андрея, который тоже жил в Капернауме.

Поскольку эпизод присутствует только у Матфея, можно также предположить, что он добавлен намеренно, чтобы показать приверженность Иисуса Храму. Тем самым секта Матфея становилась как бы более легитимной среди других иудеев. Поскольку Храма уже не было, то дискуссии о жертвоприношениях и обрядах все равно потеряли свой смысл, и Матфей не рисковал ущемить собственную доктрину.

⁶⁸ Греческая монета в две драхмы

⁶⁹ Мелкая греческая монета в две драхмы, очень распространенная и наверняка известная языческому автору. Существовало множество видов дидрахм в разных городах и при различных правителях.

⁷⁰ Тетрадрахма, монета в четыре драхмы, достаточная для уплаты храмового сбора за Иисуса и Петра.

Можно допустить озабоченность Матфея тем, чтобы показать Иисуса как благонравного ессена, который платит храмовый сбор. Поскольку ессены не приносили жертв, возможно, циркулировали слухи, что они не платят и сбор. Легенда о найденных в рыбе монетах (жемчужине, сокровище) совершенно стандартная, например, Shabbat119, Ber.r.11.

Массивные фальсификации МФ 18. Бессвязный текст, прыгающая тема, повторы и возвраты.

18:3: «если не изменитесь и не будете, как дети, не войдете в Царство Небесное...»

С точки зрения Церкви, этот явно мистический тезис был очень удобным. Похоже, что его трактовали в духе «верую, ибо абсурдно». Столкнувшись с невозможностью защитить положения своей доктрины от рационалистической критики, христиане были вынуждены требовать веры и отсутствия анализа. Именно так ведут себя дети. То есть, «если не станете, как дети, и не перестанете анализировать учение, то не сможете обрести вечную жизнь».

Для Матфея это не понятный тезис. Он пытается его объяснить в нескольких местах.

18:4: «кто умалится, как это дитя, тот и больше в Царстве Небесном». Матфей полагает, что речь о кротости, сознании собственной незначительности. Гипотеза о том, что Иисус здесь говорит о детском доверии как идеале веры, не представляется нам основанной на тексте.

11:25: «...Иисус сказал: славлю Тебя, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл то младенцам». Но «младенцами» Пс8:3 называет именно народ Израиля: «Из уст младенцев и грудных детей Ты устроил хвалу...»

Возможно, здесь отголосок борьбы секты Матфея (необразованные в иудаизме члены которой объявили себя намеренно простыми, как младенцы) с фарисеями («мудрыми и разумными»).

19:13-14: «Тогда приведены были к Нему дети, чтобы Он... помолился; ученики же возбраняли им. Но Иисус сказал: пустите детей... ибо таких, как они, есть Царство Небесное». Речь явно не идет о детях: царство небесное не «их», а «таких, как они».

Эпизод сомнителен с учетом того, что Мф6 упоминает только одну молитву, одобренную Иисусом, а 6:8 запрещает молиться по конкретному поводу (например, за детей). На самом деле, существовали различные традиции. Как сверхъестественное существо, Иисус мог просто возложить руки на кого-то. Если его просили молиться за кого-то, то воспринимали как странствующего проповедника, не более того. Это явно и была наиболее ранняя традиция.

Как ученики запрещали бы детям подходить к Иисусу, несмотря на его собственные слова 18:3, 11:25? Впрочем, обычай действительно существовал, когда ученики ограничивали доступ женщин (и, по-видимому, детей) к учителю, например, Ketubot63: к р.Акиве не пускали его жену (возможно, из-за ее плохой одежды, а не из-за пола).

Лк9:46-48: «Пришла же им {ученикам} мысль: кто бы из них был больше? Иисус... взяв дитя, поставил его пред Собою и сказал им: кто из вас меньше всех, тот будет велик». Здесь тоже речь идет о «блаженны кроткие».

Вряд ли такой объем текста (три повтора у Матфея!) был бы посвящен кротости, к тому же обсужденной в «разделе заповедей» Мф5-6. Возможно, здесь следы интерпретации какого-то аутентичного тезиса. Скорее, смешаны несколько текстов, упоминающих детей. У Матфея использовано их буквальное толкование, хотя смысл каждого тезиса изначально был отличен.

Фм4:1: «Старый человек не станет сомневаться, прежде чем спросить у ребенка семи дней от роду о месте в жизни, и этот человек будет жить». Вероятно, речь не о мудрости или кротости детей, а о том, что умудренный опытом человек не оброс коркой уверенности в собственной непогрешимости, но готов учиться в любой ситуации, сохраняет остроту восприятия.

Фм22: «Он сказал ученикам: 'Эти грудные младенцы похожи на тех, кто войдет в Царство'. Они сказали Ему: 'Тогда войдем ли мы в Царство младенцами?' Иисус сказал им: 'Когда вы станете из двух одним, и когда внутреннее станет, как внешнее... тогда войдете'». Очень похоже на аутентичный тезис: иудаизм с некоторой гностической окраской. Речь идет о возвращении в состояние единого человека, до того, как он был разделен на Адама-мужчину и Еву, до деления мира в сознании Адама на добро и зло. Впрочем, Фома вполне мог заимствовать концепцию не из иудаизма, а от Платона, который аналогично описывал первых людей androgynes. Гностики понимали это состояние как божественное, Фм61:3: «Иисус сказал ей: «Я тот, Который приходит от целого». «Внутреннее как внешнее» - ощущение единства души с мировым духом или сила души, аналогичная силе тела..

Вопрос учеников к Иисусу может быть понят в контексте доктрины телесного воскресения: ученики интересуются, в каком именно теле они войдут в царство небесное. Ученики опять показаны, как совершенно не понимающие, о чем говорит Иисус: в данном случае, они предполагают, что он говорит о форме тела после воскресения.

ТайнИак2:6-7: «никто не войдет в Царство Небесное по Моему приглашению, но если вы сами полны. Я возьму Иакова и Петра и наполню их». Кстати, упоминание может быть связано с эпизодом преображения у Матфея. Полнота знания и понимания явно отсутствует у младенцев. Конечно, здесь может быть обычная буддистская и философская максима о том, что мудрые люди просты и доверчивы, как младенцы.

Иисус прямо опровергает буквальное толкование Матфея. Иисус говорит, что младенцы только похожи на посвященных. Не следует стремиться стать младенцем (в смысле простоты, кротости или даже только возврата к бесполому самоощущению). Ощущение единства духа (с мировым духом) – то, что доступно посвященному (а не младенцу), но делает его внешне похожим на младенца.

Фм46:3: «Но Я говорю: всякий из вас, кто станет ребенком, узнает Царство Небесное и станет больше Иоанна {Крестителя}». Иисус сравнивает ребенка со взрослым Иоанном. То есть, имеет место аллегория: речь не о детских чертах, а о мироощущении, которое внешне похоже на детское.

Матфей же призывает измениться (а не совершенствоваться), умалиться и т.д. Он приводит в сравнение реальных детей, 18:2: «Иисус, призвав дитя, поставил его посреди них...» Буквальное толкование лишает тезис смысла.

18:4: «кто умалится, как это дитя, тот и больше в Царстве Небесном». Фома в 46:3 утверждает, что, только став, как дети, можно попасть в царство небесное. Матфей в 18:4 – что в царство небесное можно попасть и без того, но состояние «как дети» обеспечивает более высокое положение в иерархии.

Буквальное толкование Матфея бессмысленно. Фома же описывает состояние «как дитя» как царство небесное «здесь и сейчас».

В греческой философии «как дети» было выражением сократовского нигилизма по отношению к собственному знанию.

Продолжение 18:5-6 резко отличается агрессивностью: «И кто примет одно такое дитя во имя Мое, тот Меня принимает; А кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею и потопили...»

Трудно представить Иисуса, вешающего коум-то мельничный жернов на шею, хотя, конечно, тогдашние раввины отнюдь не были мягкими в современном понимании.

Под «малыми сими» имеются в виду христиане (метафора кротости). Тезис скомпонован с 18:1-4 о детях на основе исключительно текстуального сходства, несмотря на совершенно разный смысл «дети» и «малые» в данном случае.

18:8-9: «Если рука твоя или нога твоя ведет тебя к соблазну, отрежь и выброси ее; лучше войти в жизнь увечным или хромым, чем иметь две руки, или две ноги, и быть ввергнутым в вечный огонь».

Уже упоминание о вечном огне наводит на мысль о языческом или, как минимум, сектантском происхождении тезиса.

Более интересно суждение о том, в каком теле пребывают после смерти. Иудейская традиция со времен, по меньшей мере, Маккавеев, утверждала, что праведные воскреснут в хороших телах, независимо от полученных увечий. Тем самым нивелировалась проблема боевых ран или попыток в доктрине телесного воскресения.

По-видимому, какие-то группы предполагали воскресение в последней форме тела. В частности, это может объяснять то, что у Иоанна Иисуса на кресте протыкают копьем, а не перебивают ему ноги, как другим осужденным. Ссылка на пророчество «кость его да не сокрушится» может быть натянутой для Иоанна, не знакомого с Писанием.

И далее 18:10: «не презирайте ни одного из малых сих...» Но кто же презирает детей? Видимо, речь идет не просто о христианах, но об обращенных язычниках. К которым христиане – иудеи относились с сомнением. Такой тезис вряд ли принадлежит Матфею с его неоднократными требованиями соблюдения Закона и критикой фарисеев, ищущих прозелитов.

Рим14:13: «заботьтесь о том, чтобы никогда не класть камень преткновения или препятствие на пути другого». Речь идет о том, чтобы не требовать от язычников соблюдения Закона. Возможно, именно таков был первоначальный смысл 18:5-6, позднее выхолощенный.

Маловероятно, что под поздними искажениями имеется аутентичный текст. Зах13:7: «...говорит Господь Саваоф: порази пастыря, и рассеются овцы! И Я обращу руку Мою на малых». Здесь под «малыми» имеются в виду иудеи. Тогда, действительно, запрет искушать иудеев и

презирать их имеет смысл. Возможно, фальсификатор не уловил значения термина «малых» и решил дополнить текст объяснением, базирующемся на эпизоде с детьми в 19:13.

Далее «Ибо ангелы их на небесах всегда видят лице Отца Моего Небесного». Кстати, про лицо Б. В Торе показывается, что Б. может восприниматься в той или иной форме. В христианстве же остро встала проблема лица в связи с необходимостью изготовления идолов – изображений Иисуса. И появилась необходимость установить кого-то, кто лицо Б. мог потенциально видеть. Не исключено появление вставки для оправдания какой-то более поздней христианской процедуры, возможно, сбора денег детьми. Не невозможно, появление этой вставки ко времени «детского» крестового похода, учитывая существенную неоднозначность датирования ранних списков Нового Завета. Косвенно поддерживает это предположение 19:14: «Так нет воли Отца вашего Небесного, чтобы погиб один из малых сих» (впрочем, возможно, речь идет о спасении всех иудеев).

Конечно, очевидное объяснение 19:14 – не следует навязывать прозелитам («малым») Закон, чтобы они не впали в грех («погибли»), не соблюдая его. Это также поздняя доктрина, совершенно не присущая Матфею.

Возможны сами различные предположения. Так, 18:12-13 описывает радость пастуха, нашедшего заблудшую овцу. Либо это вставка в связанный текст, либо под «малыми» имеются в виду не прозелиты вообще, а грешники («заблудшие»).

Не исключено, что фальсификатор запутался.

Если под «малыми» понимаются, в буквальном смысле, дети, то почему Иисус решил, что их презирают? Если под «малыми» понимаются иудеи, то кто же из присутствующих будет себя презирать? Если речь идет о прозелитах, то кто же из них стал бы обращаться, вступая в презирающую его общину?

Если под «малыми» понимаются кроткие (в смысле «богобоязненные»), то они, напротив, пользовались уважением. Хотя это и наиболее естественное объяснение, оно никак не связано с контекстом: 18:2 описывает именно детей.

Если прозелиты и грешники, то что за «Ангелы их»? Более того, ангелы являются существами теологически более высокими (хотя и не разумными), чем люди, и не могут принадлежать людям, быть с ними связаны некоторым условием или отождествлены.

Если речь идет об ангелах – хранителях, то они охраняют праведных вообще, а не каждого (или группу) в отдельности. Кроме того, не препятствуют ли ангелы – хранители также и презрению, а не только, например, телесному вреду?

Вероятно, здесь автор описал непонятную ему гностическую концепцию двойников: у каждого человека есть небесный двойник, который ожидает, пока душа покинет тело и присоединится к нему на небесах.

18:11: «Ибо Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее».

Иисус называет себя «Сын Человеческий» (по-видимому, типично для фальсификаций), пришел взыскать, а не спасти по возможности всех. И тут же противоположное утверждение: все-таки пришел спасти – но не заблудшее, как в аутентичных текстах, а погибшее. Как можно спасти погибшее?

Вряд ли Матфей употребил термин «погибшее» по отношению к иудеям. Лука же в Лк9:10 этой проблемы не замечает.

18:11 отсутствует в древних манускриптах.

18:12-14: «Если бы у кого было сто овец, и одна из них заблудилась, то не оставит ли он девяносто девять в горах и не пойдет ли искать заблудившуюся?... Так нет воли Отца вашего Небесного, чтобы погиб один из малых сих». Аналогично Лк15:4-7.

Фм107: «Царство Небесное подобно пастуху, у которого было сто овец. Самая большая из них потерялась. Он оставил девяносто девять, и искал одну, пока не нашел. После этих усилий, он сказал овце: 'Я люблю тебя более, нежели девяносто девять'».

Shemot r.2 содержит точно такую же легенду о Моисее, который пас овец. Это не оригинальная притча христиан, а популярная история. Как мы отмечали, притчи о царстве небесном, видимо, являлись популярным фольклором, а не восходят к Иисусу.

Фм107 не содержит заключительной фразы с моралью притчи («Так нет воли Отца вашего....»)

Пастух полюбил овцу «после усилий». Тогда, не любя ее изначально, почему же он прилагал столько усилий, рискуя остальными овцами? И странная аналогия с овцой, которую потом все равно зарезут.

Забота об исправлении грешников («заблудившейся овцы») является наиболее очевидным объяснением. Но не вполне однозначным: пропорция «один грешник на сто человек» противоречит гностической концепции мира, погруженного во зло. Непонятен образ «самой большой овцы», если это вообще аутентичный текст. Наиболее естественно предположить здесь метафоры иудеев. Но это никак не согласуется с тем, что именно эта овца заблудилась (а остальные народы исполняли волю Б.)

18:15-17 методы общественного воздействия на сомневающийся христиан: «Если согрешит брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним... Если же не послушает их, скажи церкви».

То есть, речь идет именно об отступлении от христианства, о котором нужно донести церкви (или конгрегации). Которой во времена Иисуса просто не было, да и реально появилась она спустя не менее века (по крайней мере, как сравнительно близко расположенное место, куда уже можно было доносить). Видимо, число отступлений от христианства было довольно большим, поэтому часть нагрузки с церкви передали родственникам для «домашнего увещания». И только особо упорных воспитывали в церкви.

Речь идет явно не о всяком грехе (нарушении заповедей), но об отходе от христианства. Действительно, свидетели приходят позже совершения греха, и не могут его доказать. Свидетели пригодятся, только если грешник продолжает упорствовать. То есть, под «грехом» понимаются именно доктринальные разногласия. Учитывая, что совершение поступка, нарушающего заповеди, вообще не рассматривается как грех, автор тезиса вряд ли бы иудей. Только предполагая, что речь идет о доктринальном грехе, 18:15-17 об обличении согрешившего брата не противоречит 18:23-34 о прощении ближнему мирских обид.

Это популярная концепция греческой философии. Идея простая: разумный человек делает зло только неумышленно (иначе оно будет обращено против него самого). Тогда ему достаточно показать, что он делает зло.

Ссылка на Лев19:17-18: «Не ненавидь брата твоего в сердце твоём; переубеди ближнего твоего, или сам будешь виновен... люби ближнего твоего, как самого себя». Речь совершенно о другом: не носи злобы в сердце. По крайней мере, даже буквально речь идет о людях, а не о церкви. Более того, например, Zohar3:46 запрещает обличать в присутствии других людей, поскольку в таком укор не любви.

Прит9:7-8: «обличающий нечестивого {наживет} пятно себе. Не обличай кощунника, чтобы он не возненавидел тебя; обличай мудрого, и он возлюбит тебя...» То есть, обличение описывается как бессмысленное и даже вредное занятие.

18:16: «Если же тебя не послушает, возьми еще одного или двух с собой, так что каждое слово может быть подтверждено двумя или тремя свидетелями».

Вряд ли здесь доказательство иудейского происхождения тезиса. Достаточно было совершенно минимального знакомства с иудаизмом, чтобы описать стандартное условие необходимости свидетелей для обвинения. Вероятно, эпизод построен по схеме иудейского судопроизводства о кощунстве, где два или три свидетеля требовались, потому что наказанием могла быть смертная кара.

Характерно, автор не знает традиции. В религиозных делах свидетели были спрятаны, а один человек расспрашивал подозреваемого о его взглядах. Такая процедура вполне понятна: никто не стал бы призывать поклонению идолам (за что теоретически следовала казнь) в присутствии числа свидетелей, достаточно для поддержания обвинения.

Фальсификатор окончательно запутывается в 18:17: «а если и церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь».

Но Иисус возлежал с грешниками, а Матфей был мытарем! И как же: «прощай... до семидесяти семи раз?»

Упоминание язычников отнюдь не показывает, что писал иудей. Христиане также называли необратившихся язычниками. Также, текст мог быть намеренно стилизован под иудейское происхождение.

Возможно, оригинальный текст был «если... согрешит против тебя». Речь шла об исполнении церковью судебных функций по отношению к своим членам. 1Кор6:1: «Как смеет кто у вас, имея дело с другим, судиться у нечестивых, а не у святых?» То есть, еще Павел пытался установить церковную юрисдикцию над гражданскими вопросами.

Потом появилась традиция преследования церковью грехов вообще, а не личных обид. Церковь стала влиять на государство, которое оставило у себя судебные функции. Тогда «против тебя» изъяли.

Здесь опять однозначный след ессенизма. Член общины должен был критиковать другого при свидетелях, а если это не поможет – то перед всей конгрегацией.

18:18: «Истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе».

Эта власть обещана не ученикам, а христианам вообще. Например, контекст 18:15: «если согрешит против тебя брат твой» явно обращен не к узкому кругу учеников.

Но в 16:19 то же самое было обещано исключительно Петру, в награду за остроумное описание Иисуса.

Не исключено, что «свяжете» следует понимать в контексте «двое из вас согласятся». Особенно, учитывая, что 18:19 начинается «вновь... говорю вам». То есть, вопрос, по которому не будет разделения на земле, будет осуществлено с неба. И наоборот, если на земле нет согласия в этом вопросе, небеса также этого не осуществят.

Вряд ли тут циничное утверждение об отсутствии вмешательства небес (люди достигают всего, действуя в согласии). Скорее, о том, что обращение неразделенных людей наверняка достигает небес.

18:19: «Вновь, истинно говорю вам, если двое из вас на земле согласятся между собой о чем-нибудь, о чем вы просите, будет им это от Отца Моего Небесного».

Тезис в этом виде противоречит концепции молитвы без конкретного повода и без мирских просьб, 6:7-8, концепции индивидуальной молитвы, 6:6.

«Отца Моего»: Иисус едва ли мог употребить такое исключительное описание. В возможно аутентичных текстах употребляется «Отец Небесный», «Отец ваш». Развитое христианство, закрепив концепцию богочеловека (даже в ранней форме указания на божественность, до принятия концепции Троицы), уже считало, что Б. есть Отец только Иисуса.

Видимо, здесь искаженный гностический тезис вроде Фм48: «Если двое примирятся в одном доме, они скажут горе: 'Иди отсюда!', и она пойдет».

Существуют два основных объяснения.

Первое, и наиболее вероятное в данном контексте: первый человек в результате создания женщины был разделен на мужчину и женщину (Ева была создана из бока, а не ребра – неверный перевод - этого человека). Грех женщины, кстати, состоит в том, что это разделение произошло из-за ее создания. В результате, возникли разделение, желания, озабоченность. Задача состоит в том, чтобы духовно вернуться к изначальному состоянию целостности. Гностики предпочитают эту концепцию.

Второе: вкусив яблоко, Адам и Ева обрели знание: не только добра и зла, но и всяких других противоположностей. С тех пор они постоянно находятся в разделении, забыв первоначальное состояние целостности. Опять же, задача состоит в возврате (не назад, а вперед по кругу) к первоначальному состоянию единства. Мне неизвестно, существовала ли эта концепция в иудаизме до Маймонида, в частности, в период композиции Евангелий.

18:20: «Ибо где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них».

Здесь обоснование коллективных литургий, вопреки прямому запрету 6:6.

Вероятно, оригинальный текст в греческой версии Фм30: «Где собраны трое, они без Б., и где только один, Я с ним». Аналогично, ДиалСпас1:5: «Я открыл путь и научил их, избранных и одиноких, пути, по которому они пройдут...»

Скорее, здесь разные значения одного термина. Для гностиков «собранные» - не разделены. Для Матфея «собранные» - просто присутствуют в одном месте.

Споры вокруг этого тезиса видны из числа версий. Коптская версия Фома30: «Иисус сказал: «Где трое божеств, они (просто) священны. Где двое или одно, Я с этим одним».

Аналогично в раннем христианстве Did4:1: «где говорят о божественном, там находится Господь». На этом примере видно характерная для христианства адаптация тезисов, относящихся к Б. – приписывание их Иисусу.

В любом случае, текст 18:20 явно изменен под нужды церкви. Но сама концепция была популярной, встречается и в иудаизме. Так, Sanh39 упоминает традицию: когда десять человек собираются для молитвы, божественное присутствие (Shekinah) находится среди них (в *minyuan*).

18:21-22: «Господи! сколько раз прощать брату моему, согрешающему против меня? До семи ли раз? Иисус говорит ему: «Не говорю тебе: “До семи”, но до седмижды семидесяти раз»».

Вероятное происхождение тезиса следующее. Во-первых, правильная редакция: «до семидесяти семи раз». А происхождение двух семерок видно в Лк17:4: «И если семь раз в день согрешит против тебя, и семь раз в день обратится... прости ему».

18:23-34 приводят притчу о государе, простившем 10 тысяч талантов человеку, который потом отказался простить своему должнику сто динариев. Узнав о чем, государь отдал этого человека истязателям.

Притча очень примитивна и прямолинейна – в отличие от других притч, возможно, Иисуса. Притчи Иисуса очень короткие, по несколько в главе. Эта притча – весьма длинная и подробная. Притча приводит типичные для христианских фальсификаторов фантастические подробности, например, о 10 тысячах талантов. Это гигантская сумма, 2-3 таланта в те времена были значительным капиталом. По словам Флавия (ИВ1:6:3), за 300 талантов римский полководец Скарв отдал престол Гиркана его брату Аристокбулу.

В аутентичной христианской традиции, по-видимому, не должно быть таких нереальных примеров. Эта цифра явно была призвана потрясти воображение читателей. Причем, вставка, вероятно, очень поздняя, когда фальсификатор уже имел смутное представление о значительности таланта – вряд ли использование такой гигантской цифры пришло в голову современнику. Историки нередко приписывали тем или иным правителям несметные богатства: так, в числе примеров, приводимых Нуме, казна Афин состояла из огромной суммы в 10,000 талантов, а во владении Птолемея было 740,000 талантов. Можно полагать, что евангельская притча отражает литературную конвенцию того времени.

Правитель вначале собирается продать в рабство самого должника и его семью. Насколько по Талмуду мы представляем себе тогдашнюю культуру Иудеи, такой поступок считался аморальным. Редактор Матфея же приписывает его Б.

Притча содержит и типичный для фальсификаций кнут, который в таком грубом виде отсутствует в притчах Иисуса: государь отдал того человека истязателям. «Так и Отец Мой Небесный поступит с вами, если не простит каждый из вас от сердца своего брату своему согрешений его».

Речь здесь едва ли про родственного брата. В тогдашней экономической обстановке, все наделы были юридически изолированы, особых прегрешений у брата перед братом не могло возникнуть – по крайней мере, в таком масштабе, чтобы Иисус решил пространно затронуть эту тему. Соответственно, под «братом» понимается ближний. Это мнение подтверждается 23:8: «все же вы – братья». Но Иисус уже подробно говорил о прощении, и значительно сильнее – не было необходимости повторять снова, причем в довольно примитивной форме.

Для христианства же здесь много интересного. Прежде всего, «брат» в христианстве – это не другой человек, а обязательно христианин. Прощение внутри христианской общины – способ сплочения общины, кодекс поведения. Во-вторых, притча показывает, что Б. готов на значительно большее прощение, чем может прощать человек человеку. То есть, открывается путь в христианство иноверцам и существенно грешным людям: большой и малоохваченной пастве. Религия, в которой Б. готов прощать так много, становится для них очень привлекательной и целесообразной экономически, в смысле материальной и моральной стоимости следования.

МФ19:3-12 видимо, представляют собой целый ряд наслоений, в котором проблематично выделить оригинальный текст.

19:3: «Некоторые фарисеи пришли к Нему и, проверяя Его, спросили: ‘Позволяет ли Закон человеку разводиться со своею женой по какому-нибудь поводу?’»

Фарисеи не стали бы задавать вопрос, ответ на который был очевиден для любого иудея. Наверняка они нашли бы вопросы посложнее, как это видно из дискуссий в Талмуде.

Возможно, вопрос относился к учению какой-то секты, а фарисеи ожидал от Иисуса неортодоксального толкования.

Впрочем, не исключен иной смысл вопроса: «по всякому поводу». Действительно, школа Гиллеля позволяла развод по практически любому основанию (начиная от подгоревшей пищи), школа же Шаммая сильно ограничивала возможность развода. Вопрос мог относиться к тому, толкования какого крыла фарисеев придерживается Иисус.

Конечно, ессены, которые женились, не допускали развод, и вопрос мог быть задан, чтобы получить комментарий Иисуса по поводу этого ограничения.

19:4: «Не читали ли вы, что Тот, Кто сотворил их в начале, ‘мужчиной и женщиной сотворил их’?»

Этот тезис показывает хорошее понимание Торы. Иисус говорит, что Адам до разделения был одновременно мужчиной и женщиной.

19:5: «И сказал: посему оставит человек отца и мать, и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью...»

Быт2:24 - не буквальный тезис для запрета развода. Речь идет об изначальной общности мужчины и женщины, которые были раньше одним человеком, до создания Адама (в обычном виде) и Евы. GFP2:30 осуждает тех, кто за буквальным значением этих слов не видит идеи. Иисус же использует литералистское, физическое толкование тезиса («прилепится» - запрет развода вместо духовного возврата к состоянию до разделения).

Впрочем, применяемый метод формальной аналогии (поиска схожих слов в различных контекстах) типичен для рабинистических диспутов.

Иисус игнорирует центральный вопрос для этой дискуссии: можно ли всякую легальную жену считать женой в смысле Быт2:24? Можно ли насильственно (в неудачном браке) создать из двух разных людей единую сущность? Можно еще спорить, относится ли в Быт2:24 «жена» именно к жене, не аллегория ли это духа.

19:6: «Итак, что Б. сочетал, того человек да не разлучает».

Здесь тезис об уповании на Провидение. Скорее всего, это поздняя вставка для упрощенного и авторитетного объяснения христианам запрета развода.

Опять же, Иисус предполагает, что в каждом браке людей соединил Б. Но тогда откуда появилась проблема развода?

Похоже, Евангелист здесь основывается на иудейской мифологии: с разделением Адама на мужчину и женщину, души бродят по свету в поисках своей половины. В этом смысле, каждая душа создана как единое целое, и ее мужская и женская части соединены Б.

19:9: «Но Я говорю вам: кто разведется с женою своею не за прелюбодеяние и женится на другой, прелюбодействует».

Это многослойная вставка. Сам тезис противоречит только что аргументированному Иисусом запрету развода. Здесь запрет только повторного брака. Этот тезис строго не основан на Законе, но от него явно веет аскетичным христианством.

Уточнение «не за прелюбодеяние» появилось еще позднее для согласования с Законом. Осуждение разврата никак не связано с предыдущими тезисами о любви.

Развод вследствие неверности однозначно является формой осуждения со стороны мужа и противоречит тезису «не судите».

Популярное продолжение «и женящийся на разведенной прелюбодействует» является вставкой, отсутствующей в авторитетных манускриптах. Иные вместо «прелюбодействует» содержат: «дает ей повод прелюбодействовать». Эта формулировка явно языческого происхождения. В Иудее женщина при разводе получала значительную сумму, позволявшую ей не заниматься проституцией.

Традиций на сей счет было, очевидно, множество. Павел выдвигает другую концепцию, совершенно не связанную с приводимой Иисусом: развестись можно с неверующим (в Иисуса) супругом.

Измена как причина для развода соответствует мнению школы Шаммая. Гиллель, с одной стороны, считает измену также виной мужа, а, с другой, позволяет развод практически по любому поводу, вплоть до подгоревшей пищи.

19:7-9 в точности повторяет тезис 5:31-32. Характерно для Матфея, в обоих случаях тезис Иисуса приведен к соответствию с иудаизмом путем исключения: «кроме вины измены». Возможно, поздний редактор секты Матфея склеил разные тексты, откуда и появились два одинаковых тезиса.

19:10-11: «Говорят Ему ученики Его: ‘Если такова обязанность человека к жене, то лучше не жениться’. Он же сказал им: ‘Не все могут принять это учение, но только те, кому оно дано’».

В «кому... дано» характерно отрицает возможность самостоятельного достижения, едва ли приемлемо для гностиков. Текст мог принадлежать сектанту, отстаивавшему исключительность своей секты, или относиться к определенной группе, например, ессенов. Те

из них, которые женились, делали это только в целях продолжения рода, и, соответственно, не могли и не имели повода разводиться.

«Кому оно дано» могло относиться и к посвящению в мистерии. Тогда Иисус связно декларирует необходимость celibата для посвященных, а судьба остальных его не волнует – он запрещает развод, несмотря на очевидное неудобство и, вообще говоря, отсутствие моральных оснований для такого запрета.

Видимо, этот текст продолжает 19:6, а 19:7-9 - вставка. Речь идет, скорее, о проповеди любви. Учения безбрачия у Иисуса не было. Тогда Иисус говорит, что те, кто принял учение о любви, не могут захотеть развода.

19:12: «Ибо есть евнухи, которые...родились так; и есть евнухи, которые осклоплены от людей; и есть евнухи, которые сделали сами себя евнухами для Царства Небесного».

Обычная ссылка вырвана из контекста. На самом деле, Ис56:3-5: «Да не говорит чужеземец, обратившийся к Господу: 'Господь наверняка отделит меня от Своих людей,' и да не говорит евнух: 'Я лишь сухое дерево'. Ибо Господь так говорит: 'Евнухам, которые соблюдают Мои Субботы... и держатся Моего завета, Я дам в Моем доме, среди Моих стен, памятник и имя лучшее, чем сынам и дочерям»

Но здесь явно нет поощрения евнухов. Исаия говорит, что всякий может при соблюдении Закона попасть в Царство Небесное, и преодоленные трудности возвысят его. Речь идет о том, что даже евнухи могут занять там место.

Маловероятно, чтобы такое толкование Исаии вызвало массовую кастрацию в религиозной Иудее. Соответственно, Иисус вряд ли упоминал бы о таких скопцах. С другой стороны, в христианстве это был довольно популярный поступок. Возможно, отсюда и вставка с мотивацией для осклопления.

Лев22:24 прямо считает нечистым осклопленное живое существо. Лев21:20 называет людей с раздавленными органами недостойными быть священниками. Втор23:1 запрещает им участвовать в публичных обрядах. В традиции имеется множество высказываний раввинов против аскетизма, воздержания, кастрации. Так, в Koh.r.10 p.Акива отвечает евнуху: «Красота мужчины – в ухоженной бороде; жена – услада его сердца, и дети –наследство от Господа. Тот, у кого этого нет, лучше бы был мертв». Важным элементом иудаизма есть наслаждение жизнью, данной Б. Массовая кастрация не практична, поскольку уничтожит население в течение одного поколения. Это было бы проблемой для государственной религии, хотя, конечно, не для сектантов. А если утверждение истинно, то процесс действительно должен быть массовым – ведь каждый захочет попасть в царство небесное. Впрочем, само став государственной религией, христианство перестало рекламировать кастрацию, оставив ее только отдельным энтузиастам.

Иисус не мог призывать к физическому осклоплению для попадания в Царство Небесное. С его точки зрения, кастрация совершенно бесполезна. 5:28: «А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем».

Кастрация была запрещена в Римской империи. Адриан запретил обрезание, приняв его за кастрацию (одна из причин восстания бар Кохбы). Можно только предполагать, не совершил ли автор 19:12 той же ошибки.

19:12 имеет лишь поверхностную связь с контекстом о браке. Он вставлен в связный контекст.

19:11 оканчивает учение о разводе заключением: «не все вмещают слово сие, но кому дано».

19:13 начинает эпизод о детях.

19:16-17: «Учитель, какое благое дело должен я совершить, чтобы иметь вечную жизнь? И Он сказал ему: 'Почему ты спрашиваешь меня, что есть благо? Есть только Один Благий'». Непонятен смысл редакции NRSV⁷¹: неужели благость Б. является основанием не совершать добрых дел? Иисус тут же сам говорит, что они нужны («соблюдай заповеди»). Интересно, что здесь редкий случай, когда синодальная редакция, хотя и отклонившаяся от оригинала, представляется более осмысленной: «Почему ты называешь Меня благим?» 19:17: Иисус ответил: «Почему ты спрашиваешь Меня о том, что хорошо? Есть только Один, Кто хорош». Аналогично Лк18:19: «Почему ты называешь Меня хорошим? Никто не хорош, лишь только один Б.»

Судя по различию тезисов, важна была вторая фраза, а первая подставлялась как контекст. Можно только предполагать, что имелось в виду. Наиболее вероятные версии: гностическая

⁷¹ New Revised Standard Version редакция Нового Завета

доктрина только одного хорошего божества (и другого – злого) или полемика с каким-то течением, называвшим благим еще кого-то (например, апостолов). Не исключен здесь и след учения, позднее названного арианством, разделявшего Б. и Иисуса. Хотя, скорее, здесь просто отражение философской традиции о том, что мудр только Б., а человеческая мудрость ничего не стоит (напр., DoS23a9). Конечно, Иисус мог просто отказаться от эпитета, обычно применяемого к Б. Церковь предпочла игнорировать, в числе прочих, и это указание Иисуса. В известном примере, папа Иоанн XXIII уже в 20в. получил прозвище «благой».

«Только Один Благий»: Иисус явно не рассматривает себя как сущность Б.

Не исключено, что здесь отражена концепция двух сил (доброй и злой), часто упоминаемая в Талмуде и обычно приписываемая гностикам и иудейским сектантам. С другой стороны, представление о том, что хорош (благ, истинен, добр) только Б. – характерный платонизм, без сомнения популярный в то время.

19:16-24: «Если же хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди... если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим...»

Иисус четко говорит, что соблюдение Закона является необходимым условием для вечной жизни. Бедность же полезна для совершенства, но условием вечной жизни не является. Это противоречит эсхатологии Лк16:25 и Иак5:1. Ин6:40 обещает вечную жизнь всем христианам. Следует ли предположить, что все христиане соблюдают заповеди (вопреки указаниям Павла) и живут в бедности?

Продолжает: «и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною». Возможно, эта часть является поздней вставкой. Во-первых, Иисус уже сказал, что раздача имущества не является условием вечной жизни. Во-вторых, было бы проблематично продать имение, пока Иисус находился в этой деревне. В-третьих, было бы правильно изменить последовательность: сначала «приходи и следуй за Мною», а потом «и будешь иметь сокровище на небесах». Кроме того, уже раздача имущества является сверхдостаточным условием небесного существования. Чего еще желать этому человеку, для чего следовать за Иисусом?

Позиция Иисуса противоречит не только здравому смыслу как таковому, но и Библии. Так, Прит8:-9: «Не дай мне ни бедности, ни богатства... чтобы я не был беден, и украл, и обесславил имя Б.»

Вопрос о том, сколько следует раздавать, по-видимому, был объектом острой полемики в иудаизме того времени. Иисус был не одинок, придерживаясь крайних взглядов. Точка была поставлена на не более чем одной пятой имущества (например, Ketubot67 со ссылкой на синедрион в Usha). Безусловно, вопрос не был бы поднят в синедрионе, если бы многие не раздавали (или не требовали раздавать) все имущество.

В Of the Populouness of Ancient Nations, Hume на ряде примеров описывает склонность афинян к раздаче собственного имущества: такое поведение не только одобрялось, но даже предписывалось чужеземцам. Можно полагать, что именно здесь находится основа евангельской рекомендации.

У Луки в аналогичной ситуации (Лк10:25-37) Иисус также призывает соблюдать заповеди, но далее следует не тезис о богатстве, а разъяснение о том, кто такой ближний.

Лука объясняет, что ближний – не соплеменник, а тот, кто к тебе хорошо относится («добрый самаритянин»). Это разъяснение было весьма важно для языческой аудитории Луки.

Тезис Луки противоречит заповеди «любите врагов своих». Лука призывает любить тех, кто к тебе хорошо относится. Иисус в Мф5:47 подчеркивает, что так поступают и язычники, а его последователи должны любить и врагов.

19:17-19: на предложение Иисуса соблюдать заповеди, человек спрашивает: «Какие?» И Иисус перечисляет: «не убивай, не прелюбодействуй, не кради, не лжесвидетельствуй, почитай отца и мать, и: люби ближнего твоего, как самого себя». Юноша говорит Ему: «все это я сохранил от юности своей; чего еще не достает мне?»

Ситуация весьма интересная. Благочестивый иудей спрашивает Иисуса, какие заповеди соблюдать. Без сомнения, основные заповеди были общеизвестны, и смысл вопроса теряется. Очень похоже, что Матфей пытается хоть как-то адаптировать к реальности Лк10:25, в котором этот вопрос задает законник – которому, без сомнения, заповеди были хорошо известны. Вряд ли более точен и Лк19:18, приписывая вопрос «некому правителю»: если он интересовался иудаизмом, почему он раньше не спросил у раввина? Еще более странно, когда Иисус называет только некоторые заповеди, причем выбранные несколько произвольно.

Представляется, что значение эпизода раскрывает вопрос: «чего еще не достает?» То есть, человек ожидал от Иисуса требования, отсутствующего в Писании. Иначе он легко мог и раньше узнать все заповеди у местного раввина.

Возможно, Иисуса воспринимали как сектанта, со своим специфическим набором правил. Причем, это была, скорее всего, известная секта. Если бы Иисус не принадлежал к секте, у человека не было бы никаких оснований ожидать от него иного набора заповедей. Здесь может быть указание на ессенизм Иисуса. Строго говоря, вопрос могли задать проповеднику любого малоизвестного в Иудее учения.

Либо, Лк10:25-37 содержит исходную версию эпизода: «законник встал и, искушая Его, сказал: ‘Учитель! что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?’ Он же сказал ему: ‘В законе что написано?’... Он сказал в ответ: ‘Возлюби Господа Б. твоего... и ближнего твоего, как самого себя’. Сказал ему: ‘Правильно ты отвечал; так поступай...’ Но он, желая оправдать себя, сказал Иисусу: ‘А кто мой ближний?’» На это Иисус отвечает притчей о добром самаритянине, мораль которой: ближний – не иудей, а проявивший сочувствие.

Эпизод вполне логичен, аккуратно построен. У него ясная цель: показать, что царство небесное доступно не иудеям. Трудно сомневаться в происхождении эпизода в языческой общине. Сам вопрос – как стать лучшим, достичь вершины совершенства – был традиционен в философских школах при общении ученика с учителем. Понятно тогда и почему Матфей обработал текст, исключив упоминание о самаритянах. Для Матфея, христианство предназначалось только «правильным» иудеям.

Рассмотрим на этом примере направление редактирования текстов. Существуют две традиции. В обоих случаях, Иисусу задают вопрос, как попасть в царство небесное. В обоих случаях, человек знает правильный ответ на свой же вопрос. В одном варианте (Лк10:25-37) он дополнительно спрашивает, кто же ближний, в отношении которого нужно соблюдать эту заповедь. В другом (Мф19:16-22 и Лк18:18-23) Иисус рекомендует дополнительно раздать все имущество. Наиболее очевидное объяснение: одна версия была в Лк10, другая – в Мф19. Но это может не согласовываться с текстом.

Дело в небольшом противоречии. На предложение Иисуса соблюдать заповеди, у Матфея юноша отвечает: «Все это я сохранил от юности своей». Это несколько странно: от какой же юности, если он в этом возрасте и находится? Очевидно, с учетом этой проблемы, ряд манускриптов не содержат «от юности своей». В Лк18 этот вопрос задает не юноша, а начальник.

19:19 добавляет к списку заповедей у Лк18 основную заповедь: «возлюби ближнего твоего, как самого себя». Невероятно, чтобы Лука выбросил ее, если она была в оригинале. Тогда возникает вопрос, добавил ли ее Матфей или поздний редактор? В пользу последнего предположения свидетельствует расположение заповеди – последней, а не первой - второй, как обычно. Редакция «возлюби ближнего» более характерна для христианства. Иудеи чаще употребляют «не делай другому того, что не хотел бы себе». То есть, вероятно, ранние редакции Матфея и Луки в этом отношении не различались – в обеих отсутствовала заповедь «возлюби ближнего».

Отсутствие двух основных заповедей (любовь к Б. и любовь к ближнему), странный выбор заповедей (ведь очевидно, что ни начальник, ни богатый юноша, скорее всего, не будут красть – для них могли бы быть приведены более подходящие заповеди) указывают на, скорее, неиудейское происхождение текста, авторство человека, плохо знакомого с Писанием. Тогда наличие оригинала у Луки более вероятно.

Таким образом, возможное направление редактирования: «начальник» у Луки, «юноша» и «от юности» у Матфея, только «юноша» в его же поздних редакциях. Либо, наоборот, версия Мф19 была добавлена в Лк18 в процессе гармонизации, а «юноша» Матфея откорректирован на «начальника» Луки. Здесь характерное проявление невозможности однозначного восстановления направления редактирования.

19:23: «Иисус же сказал ученикам Своим: ‘Истинно говорю вам, что трудно богатому войти в Царство Небесное...’»

Здесь опять Иисус подтверждает («трудно», не «невозможно»), что богатство само по себе не является препятствием к спасению.

Эта позиция вполне отвечает иудейской традиции. Так, Вер5: «Не каждый заслуживает два стола». То есть, не каждому удастся совмещать ученость (или духовность) и богатство.

Фома (поздний редактор?) в Фм81 трактует иначе: «Тот, кто обрел богатство, должен править, а тот, кто имеет власть, должен отказаться от нее». «Богатство» понимается в мистическом смысле «знание», аналогично Фм85: «Адам произошел от великой власти и великого богатства...» Судя по контексту, «власть» понимается буквально.

19:24-25: «Опять Я говорю вам: ‘Легче верблюду пройти сквозь игольное ушко, нежели богатому войти в Царство Б.’ Услышавши это, ученики Его весьма изумились и сказали: ‘Так кто же может спастись?’» Здесь поздние наслоения, восстановить из-под которых оригинальный текст проблематично.

В редакции «верблюд и ушко» попасть в царство небесное богатому невозможно, что противоречит 19:23. Существует редакция «канат и игольное ушко», которая кое-как согласуется с 19:23.

Такие повторы с использованием совершенно разных обоснований, видимы, характерны для наслоений, как 12:1-8.

Метафора, впрочем, была стандартной. Так, В. Metzia⁷²: «Возможно, ты из Пумбедиты,⁷² где пытаются протащить слона через игольное ушко». Речь идет, очевидно, о казуистическом подходе этой школы к толкованию Писания. Аналогично, Ber55: «Во сне никто не видит... слона, проходящего сквозь игольное ушко. Мы видим во сне только то, о чем думали днем». Это интересное отличие, «слон» и «верблюд». В иудаизме, верблюд – нечистое животное. Автором текста не мог быть иудей. Можно предположить происхождение тезиса в Египте, или, более вероятно, в Сирии, где были и секты христиан – гностиков, и верблюды.

Гиллель в Avot2:8: «чем больше богатства, тем больше беспокойства».

Поведение учеников совершенно не вяжется с контекстом и предполагает изначальное наличие какого-то другого текста или наложение нескольких прототекстов (или большие вставки с повторениями). Почему же ученики удивились, несмотря на предыдущие тезисы и 6:24: «не можете служить Б. и маммоне»?

И не к месту вопрос учеников: «так кто же может спастись»? Ведь богатых в окружении Иисуса было очень мало, и для учеников должно было быть очевидным, что бедное большинство может спастись. Вопрос учеников явно относился к какому-то другому тексту.

Возможно, этот иной текст связан с gnosis, аналогично Egubin50: «Сердце древних было открыто знанию как ширина зала, менее давних людей, как ширина комнаты, но наше сердце – как игольное ушко». Может быть, речь идет о богатстве знания, накопленном фарисеями, которых обычно считали гарантированно попадающими в царство.

Такая радикальность вообще характерна для новых учений, которым еще не пришлось приспособливаться к реальности. Отрицая имущество, деньги, труд для пропитания, Иисус и его ученики отнюдь не были от них свободны. Напротив, они зависели от подаяния (Ин12:6) тех, кто все же не соблюдал их призывы. В такой ситуации обвинения Иисусом фарисеев в лицемерии напоминают о пословице о щепке в зубах и бревне (в евангельском изложении – сучок в глазу и бревно).

В буддизме, Дхаммапада13:11 излагает существенно иначе: «Корыстолюбивые не попадают на небеса». Речь не о том, сколько у человека денег, а чем он озабочен. И едва ли человек бедный обязательно озабочен меньше, чем зажиточный.

19:26: «А Иисус, возрев, сказал им: «человекам это невозможно, Б. же все возможно».

Видимо, оригинальный текст содержит Лк18:27: «невозможное человекам возможно Б.»

Этот текст тоже не связан с «верблюдом и ушком».

Вероятное объяснение: богатые не могут спастись сами, но Б. может спасти их, если захочет. Такое объяснение не только противоречит 19:23, но и не имеет смысла в этом контексте (не зависит от действий самих людей?)

Не исключен мистический смысл: нужно иметь дух, общий с божественным (быть Б.), чтобы, имея имущество на земле, суметь, независимо от этого, осознать вечность своего духа. При осознании единства и вечности своего духа наличие земного имущества не имеет значения.

19:27-28: «Петр сказал, отвечая: ‘Вот, мы оставили все и последовали за Тобой. Что мы будем иметь?’ Иисус же сказал им {ученикам}:... когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых...»

Согласно Иоанну, Петр был учеником Крестителя прежде чем Иисус его встретил. То есть, он «оставил все» до и независимо от Иисуса. С другой стороны, Матфей упоминает его тещу и дом в Капернауме, так что Петр не вполне отказался от земной жизни.

16:24-25: «Иисус сказал Своим ученикам: ‘Если кто хочет быть Моим последователем, пусть они откажутся от себя, и возьмут свой крест, и следуют за Мной... потерявшие жизнь за Меня найдут ее...’». То есть, Петр должен был знать, что наградой будет царство небесное. Впрочем,

⁷² Pumbedita – поселение, в котором находился знаменитая иудейская теологическая школа

Иисус тоже не показывает знакомства с эпизодом 16:25. Он обещает апостолам значительно больше, чем прочим последователям – за те же самые действия.

Непонятно, что это за престол Иисуса. Ни пророки, ни ангелы отдельных престолов не имеют. Если он является формой Б., то как его престол может быть отдельным? Если он является эзотерически самостоятельной фигурой, то как он может быть формой Б. (как это утверждает христианство) и почему о нем не было прямых упоминаний в Торе?

С другой стороны, Иуда (в христианской теологии) не стал апостолом и престола не получил (хотя, не исключено, был верным учеником, на которого было возложено самое тяжелое поручение). Следовательно, ученики, к которым тогда обращался Иисус, потенциально не могли получить 12 престолов.

Проблема и с судом. Колен, вообще говоря, было не 12, а 13. С учетом Левия и разделившегося колена Иосифа можно насчитать даже 14. Суд состоится не только над Израилем и Иудой, а над всеми народами. И, самое главное, судить будет Б. – а не ученики Иисуса.

Как апостолы могут судить, если Иисус говорит: «не судите, да не судимы будете?» Да и самому Иисусу эта его доктрина мешает судить.

20:20-23: «Тогда приступила к Нему мать сыновей Зеведеевых... она сказала Ему: ‘Скажи, чтобы сии два сына мои сели у Тебя один по правую сторону, а другой по левую в Царстве Твоем’ ... Иисус сказал: ‘...дать сесть у Меня по правую сторону и по левую – не от Меня зависит, но кому уготовано Отцом Моим’».

Зеведеи были двумя из апостолов – которым только что было обещано противоположное (они будут сидеть рядом с Иисусом на двенадцати престолах и вершить суд). Видимо, 20:20-23 является оригинальным текстом.

4:21 упоминает их отца, Зеведея. При живом муже, жена едва ли могла отправиться в путешествие.

Вообще, представление о престолах – довольно примитивное. Иисус в 22:30 отвечает саддукеям: «Ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как ангелы Б. на небесах».

Термин «престол, трон» рассмотрен Маймонидом (GFP1:9). Он указывает, что Библия описывает как престол Величие и Суть Б. Каждое место или явление, отмеченное Б., называется Его трон. В силу инкорпоральности трон неотделим от Сути Б., является проявлением этой сути. Если Иисус имел божественную сущность, то трон его все время миссии находился в Иудее. По крайней мере, был вместе с Иисусом. «Когда сядет... на престоле...»: Иисус обрел божественную сущность (вечную жизнь?) только позднее (после воскрешения?), а не имел ее всегда. Кстати, так считал и Павел. Возможно, что Иисус говорил о ком-то другом, не считая себя «сыном человеческим».

В силу инкорпоральности Б. обозначение «возле» всегда трактуется в иудейской традиции как духовная, а не физическая, близость к Б. Таким образом, «по правую и по левую руки» устанавливает не только иерархию (кто ближе к Б.), но и вообще странное расположение в этой иерархии (справа и слева). Но ведь царство небесное – уже само по себе означает близость к Б. Или тогда воскреснут по-разному? И в воскресении некоторые все равно будут более стремиться к Б., чем другие? В целом, нет сомнения в том, что автор 19:28, как и многих других евангельских перикопов, воспринимал божественное как корпоральное. Впрочем, подобные описания присутствуют и в иудейской традиции.

Возможно, это поздняя вставка. Во-первых, тут явное уничижение Иоанна, с его ярко анти-иудейским гностическим Евангелием. Матфей показывает, что Зеведеи ничего не поняли из проповеди Иисуса. Во-вторых, «престол» - теологический термин присутствия божественного духа в некотором месте. Знакомый с иудаизмом Матфей едва ли бы приписал Иисусу употребление таких корпоральных категорий, как «слева» и «справа».

Упоминание числа престолов, вероятно, связано с популярным у сектантов Дан7:9-10: «были расставлены троны... судьи сели, и книги были раскрыты». Впрочем, церковь использовала этот же текст, чтобы ложно показать наличие у Б. нескольких сущностей (в т.ч. Иисуса), для которых были расставлены троны. А 19:28 эти же престолы предназначает просто апостолам. Удивительно, как апологетам не представляется странным, что рядом восседают бог, его сущности, и вполне земные апостолы.

Эсхатологическое описание Дан7 продолжает: «зверь был убит в глазах моих... и у прочих зверей отнята власть их... и суд был дан святым Всевышнего... и отнимут у него власть губить и истреблять до конца...» Здесь речь не об Иисусе и апостолах, а о праведниках из иудеев, притеснявшихся четырьмя зверями – царствами. Отдельно от суда: «вот, с облаками шел как бы Сын человеческий, дошел до Древнего и подведен

был к Нему. И Ему дана власть... чтобы все народы... служили Ему...» Христиане предпочитают считать этот тезис упоминанием об Иисусе. Но даже и тогда он не участвует в суде. И, кстати, все престолы одинаковы, являясь славой Б.: и тот, который христиане предполагают для Иисуса, и те, которые для апостолов. Тогда различие между Иисусом и апостолами (как видно из текстов, далеко не святыми личностями) в день суда отсутствует.

«Сын человеческий» здесь традиционно пишется с большой буквы (хотя этого различия нет в исходном тексте, написанном заглавными буквами), и контекст также несколько отличается. Обычно в иудаизме этот образ трактуется как Израиль, противопоставленный завоевателям, которые представлены в виде четырех зверей. Впрочем, аналогичный образ в псевдоэпиграфии 1Енох48 описывает божественное существо, вечно пребывающее на небесах для ниспослания на землю в конце дней. Похоже, мотивы этой книги изрядно повлияли на формирование образа Иисуса.

Конечно, сектанты могли понимать Дан7 совершенно по-другому. «Сияющие, как звезды» праведники видимо, стали ангелами (стандартная метафора «ангел – звезда») или уподобились им. 22:30: «В воскресении... пребывают, как ангелы Б. на небесах». Вероятно, чем больше праведность, тем выше в последующем положение среди ангелов. Наличие иерархии среди ангелов подтверждается хотя бы ессеной Angelic Liturgy. Сын человеческий – главный ангел, вроде Мельхицедека. Возможно, Иисус первоначально воспринимался как главный ангел – по крайней мере, той сектой, которая принесла в эклектику христианства образ Дан7.

Представление о том, что некоторые люди (ученики у Иисуса, праведники в христианстве, святые у Даниила, священники у ессенов) будут помогать Б. или Мессии вершить суд, очень типично для сектантов. Не удивительно – ведь такая перспектива привлекательна для членов общины.

19:29 похож на позднее наставление для христианских странников: «И всякий, кто оставит дома... ради имени Моего... наследует жизнь вечную».

Иисус не употребил бы формулировки «ради имени Моего». В то же время, в христианской литературе эта формула интенсивно используется. Иисус устанавливал совсем другие основания для попадания в Царство Небесное.

19:30: «Но многие первые будут последними, и последние будут первыми».

Эта фраза едва ли могла принадлежать Матфею, который постоянно подчеркивал приоритет иудеев (первых, к кому обратился Б.) над язычниками (последними) в христианстве.

20:1-15 рассказывает притчу о рабочих в винограднике, где последние, проработав один час, получили столько же, что и проработавшие весь день (хозяин заплатил первым больше, а последним – как изначально договорились). Надо отметить определенную примитивность, прозрачность этой притчи – совсем не похожую на тонкие, неочевидные притчи, приписываемые Иисусу.

В рамках повествования Матфея тезис о преимуществе последних (по времени) над первыми лишен смысла. Для христиан же он принципиально важен, показывая возможность для других народов приоритета в христианстве над иудеями – которые и были теми первыми, к которым обращался Иисус (впрочем, и единственными) или Б.

Притча показывает, что хозяин может платить (Б. спасать), как ему заблагорассудится, независимо от земных дел. Притча некорректна и будучи связанной с 20:16: в итоге, все работники получили одинаково. Это делает невозможным 20:16: «будут последние первыми».

Хозяин сдержал обещание перед всеми работниками, хотя некоторые и оказались недовольны (тем, что другие работали меньше, а получили столько же). То есть, автор притчи не заметил, что она не может обосновывать отказ Б. от иудеев и обращение к христианам. Кроме того, работать (соблюдать заповеди) было необходимо всем.

Притча вряд ли принадлежит Матфею, секта которого не приветствовала обращение язычников. Скорее, это поздняя вставка языческого фальсификатора.

Вероятно, здесь модификация притчи, известной по Shir ha-Shirim г.6. Царь (господин) отметил одного из работников виноградника как человека опытного, и целый день ходил с ним по винограднику. Вечером он заплатил ему столько, сколько и другим. Остальные стали протестовать, говоря, что он работал всего два часа, а получил столько же. На этой хозяин ответил, что этот работник за два часа сделал больше, чем они за весь день.

20:16: «Так будут последние первыми, и первые последними[; ибо много званых, а мало избранных]».

Перикоп не связан с притчей 20:1-15, но грубо вставлен в качестве вывода. Как первая, так и вторая части вырваны из других контекстов: Фм4:2 или Мф19:30, и Мф22:14, соответственно. Причем, 22:14 искажает похожий на аутентичный Фм64:12: «Покупатели и торговцы не войдут в Царство Отца Моего», оригинальный контекст Фм4:2 установить проблематично, а Мф19:30, видимо, вставлен в контекст.

«Много званых, но мало избранных». Валентин считал, что речь идет о христианах и посвященных гностиках. Фраза лишена особого смысла, если речь идет об иудеях и христианах: ведь приглашали (избрали) всех иудеев, но некоторые отказались по своей воле. Неудивительно, что эти слова отсутствуют во многих манускриптах. Евангелист еще раз пытается применить эту удачную фразу, теперь в 22:14.

20:26: Иисус ученикам: «а кто хочет между вами быть большим, должен быть вам слугой».

Это стандартное указание о кротости старших, учителей. Например, Wajyikra г.36: «Как виноград имеет большие и малые гроздья, и большие свисают ниже, чем малые, так и среди Израиля».

Впрочем, в христианской церкви быстро сложилась иерархия, игнорирующая этот тезис. Такое равенство паствы, по-видимому, характерно для общин гностиков.

20:28: «Так же как и Сын Человеческий пришел не для того, чтобы ему служили, а чтобы служить, и отдать свою жизнь в выкуп за многих».

А вот здесь уже позднее дополнение. Иисус именует себя «Сын Человеческий» - стандартный признак вставки. «Слуга» указывает на соответствие Иисуса не только Даниилу, но и совершенно иному пророчеству Исаии, которое тоже было популярно у христиан.

Доктрина искупления грехов человеческой жертвой вряд ли могла зародиться в секте Матфея и является, скорее, поздним продуктом языческого влияния в христианстве.

К тому же, Евангелия описывают многочисленные случаи, когда Иисус пользовался услугами. Ему прислуживала теща Петра, женщина вытирала ему ноги волосами и т.д. Иисус говорит о женщине, возливавшей на него масло, 26:10: «Она хорошо мне служила».

20:30-32: «двое слепых, сидевших у дороги... начали кричать: помилуй нас, Господи, Сын Давидов... Иисус... сказал: чего вы хотите от Меня?»

Неужели Иисус, который мог исцелять, без вопроса не знал, чего хотели слепые?

21:1-3: «Когда приблизились к Иерусалиму и пришли в Виффагию {Beth Phag} у Масличной горы, тогда Иисус послал двух учеников, сказав им: 'Пойдите в селение, которое прямо перед вами, и тотчас найдете ослицу привязанную и молодого осла с нею; отвязавши, приведите их ко Мне; и, если кто-то скажет вам что-нибудь, отвечайте, что они надобны Господу; и тотчас пошлет их'».

Вымышленность эпизода ясно видна уже из того, что Иисус называет себя Господом. В тезисах, похожих на аутентичные, он так о себе не говорит, явно не считает себя Господом. А вот христиане его обычно так и называли. Эпизод вряд ли появился раньше, чем Иисус был отождествлен христианами-язычниками с Б.

Иисус предполагает, что хозяин ослов сначала станет возражать. То есть, действия хозяина не обусловлены пророчеством или видением. Но тогда что заставит его поверить в слабую отговорку ученика? Если бы фраза «они надобны Господу» была бы достаточно убедительной, большая часть ослов в Иудее перешла бы в другие руки. Даже в тогдашнем доверчивом обществе, это бы вряд ли прошло.

Причем, в Лк19:33 хозяева осла очень вежливо спрашивают неизвестных им учеников: «Почему вы отвязываете осла?», вместо несколько более агрессивных поступков.

21:4-5 о въезде Иисуса в Иерусалим: «Все же сие было, да сбудется реченное чрез пророка, который говорит: «Скажите дочери Сиона: се, Царь твой грядет к тебе кроткий, сидя на ослице и молодом осле, сыне подъяремной». Отметим, что автор пытается творчески представить себе Иисуса, сидящего на двух ослах сразу: 21:7: «и Он сел поверх их».

Такого пророчества нет.

Зах9:9: «Ликуй от радости, дочь Сион, восклицай, дочь Иерусалим: се, Царь твой грядет к тебе, он триумфальный и побеждающий, кроткий и сидящий на ослице, на молодом осле, сыне ослицы». Повторение автор вставки принимает за упоминание о втором осле.

Автор Матфея использует неверный перевод, в котором царь едет одновременно на двух ослах. Забавное противоречие с Фм47:1: «Иисус сказал: ‘Человек не может сидеть на двух лошадях...’»

Автор также неправильно понял термин «дщерь»: так называли Сион и Иерусалим, а не его обитателей. То есть, речь идет о появлении царя в Иудее (Сионе) вообще, чему и радуются в Иерусалиме, а не въезде его в Иерусалим. Впрочем, иудеи часто тоже понимают это пророчество как въезд в Иерусалим. «Ехать» в традиции часто означает «царствовать», въехать на осле должен был Мессия с победой, а не страдающий раб Ис53 для распятия.

Впрочем, проблема не оканчивается на переводе. Продолжает Зах9:10: «Тогда истреблю колесницы у Ефрема и коней в Иерусалиме, и сокрушен будет бранный лук; и Он возвестит мир народам...» Трудно приписать это периоду перед разрушением Иерусалима.

Некорректно полагать, что реальная ситуация в Иудее внесла вынужденные изменения в пророчества. Вряд ли пророки знали о Мессии, но не предусмотрели ситуации в Иудее. И принципиальная особенность Писания: оно считается совершенно точным.

Зах9:11-13: «Что же до вас... возвращу вам вдвойне. Ибо Я согнул Иуду, как Мой лук, и сделал Ефрема Моей стрелой. Я подниму твоих сынов, о Сион, против твоих сынов, о Греция, и выкую вас, как меч воина». Не только иудеи времен Иисуса не воевали с Грецией, но Захария противоречит христианской доктрине обращения к язычникам.

Возможно, фальсификатор добавил еще и Ис62:11: «Скажи дочери Сиона: ‘Вот, твое спасение грядет...’»

Лк19:29-35: в аналогичном эпизоде, Иисус едет на одном осле. Видимо, какой-то неиудейский редактор Матфея решил обработать этот текст для соответствия известному пророчеству – впрочем, в ошибочном переводе. Подгонка под пророчества видна уже из того, что Иисус садится на осла возле Масличной горы, за 500 метров до въезда в Иерусалим. В этом контексте, смысл может быть только один – мессианский въезд. Но насколько же странно для триумфального Мессии идти всю дорогу из Галилеи пешком, и проехать на осле только несколько метров для демонстрации своего статуса. С другой стороны, конечно, Лука мог исправить очевидную ошибку Матфея о двух ослах.

Полный смысл истории с ослом сегодня уже утрачен. В иудаизме (например, Бер.г.75:6) осел является символом Мессии. С одной стороны, вряд ли изображения этого животного были популярны в Иудее (и, тем более, были предметом поклонения) – хотя это и отнюдь не совсем исключено: представления о строгости тогдашнего монотеизма (и запрета изображений) могут быть всего лишь проекцией более поздних воззрений. Когда Апион приписывал иудеям поклонение ослу (Contra Apion2:7), он явно основывался не на раввинистических метафорах, а на общеизвестных слухах.

Если это были не изображения и им не поклонялись, то даже и тогда метафора (возможно, мистическая криптограмма) была известна.

На мистический смысл вне рамок Мессии указывает и приписывание осла уже христианам (известная карикатура, найденная на стене при раскопках античного Рима: распятый человек с головой осла). Он встречается и в средневековой традиции – напр., на колонне Pala D’Ого собора св.Марка в Венеции.

Осел, действительно, был популярен у мистиков. В каком именно качестве – сейчас точно неизвестно. Из сказанного, связь Иисуса с ослом имела, скорее, мистическое значение, чем указывала на него, как на Мессию.

Описание въезда Иисуса в Иерусалим похоже на праздник Суккот, а не Песах.

Ученики постелили свои одежды на осла, 21:7. Но Иисус специально требовал не брать с собой лишней одежды, 10:10. В прохладную погоду праздника Суккот у учеников могла быть верхняя одежда.

На Песах в Иерусалим приходило множество паломников, по-видимому, значительно больше, чем на другие праздники. Иисус должен был идти с этой массой людей всю дорогу. Но он встречает толпу только возле Иерусалима, что указывает на скромный приток людей..

Люди резали lulab (ветви пальмы, мира, вербы), размахивали ими – обычай Суккот. «Вербное воскресенье» христиан может быть следом изначального празднования именно Суккот.

Толпа кричит «Осанна!» - традиционно, по-видимому, во время Суккот. Причем, Евангелие ошибочно употребляет эту фразу, что было бы странно для иудея Матфея, но вполне объяснимо для не знающего иврит фальсификатора. Noshuana означает «спасение» («Б., спаси нас»). Осанна не может быть «кому» (да и по смыслу спастись должны были иудеи, а не Иисус), 21:9: «Народ же... восклицал: осанна Сыну Давидову!» Такое выражение на иврите лишено смысла.

Если допустить, что фраза использовалась для литургии, оторванная от своего значения, то литургическое употребление более вероятно на праздник Суккот.

«Осанна» не применимо к Иисусу и в специальном значении. Иеремия указывает произносить ее при наступлении Судного Дня, а не приходе Мессии.

На фальсификацию эпизода указывает и массовое приветствие Иисуса как потомка Давида. Трудно объяснить, почему те же люди не оградили его от осуждения и не присутствовали при распятии.

12:1 описывает, как ученики Иисуса срывают и едят колосья. В Галилее урожай зерновых собирают весной. То есть, зерно оказывается съедобным никак не ранее февраля. Неизвестно, какие колосья срывали апостолы, но ячмень созревает немного позже Песаха, пшеница – еще позже, но до Шавуота. Фрукты, виноград и приплод скота появляются к празднику Суккот.

После эпизода с колосьями Иисус еще путешествовал, однако нет указаний на то, что это заняло у него длительное время – более года. Но явно больше одного – двух месяцев.

Таким образом, он бы не успел в Иерусалим на Песах в том же году (когда рвали колосья), но и не задерживался до Песаха следующего года. Ближайший крупный праздник, на который он мог попасть – как раз Суккот.

Такая точка зрения может подтверждаться Евсевием. В ЦИЗ:5:6 он пишет, что Иерусалим был разрушен в тот же день, что и казнен Иисус. Но Флавий, хорошо знакомый Евсевию, утверждает, что город был уничтожен осенью. Традиционно считается, что Евсевий передергивает, намеренно искажая дату падения Иерусалима для соответствия своим пропагандистским целям. Однако почему не предположить, что он опирается на старую традицию, отмечающую, что город был разрушен примерно (или точно) в день казни Иисуса. Имелось в виду – осенью, около Суккота. Евсевий же уже привык к датировке распятия Песахом, и ему пришлось перенести дату взятия Иерусалима на весну.

Вероятно, в прототекстах речь шла о казни Иисуса во время праздника. Позднее этот праздник был идентифицирован с Песахом на основании совсем других рассуждений. Дело в том, что канва событий жизни Иисуса очень точно повторяет описание многих языческих божеств, в первую очередь Дионисия. Отсюда взято рождение в момент зимнего равноденствия, около 26 декабря, когда солнце как бы рождается заново, а распятие и воскресение к новой жизни – в момент весеннего равноденствия. Ближайший к этой дате иудейский праздник – как раз Песах.

Другая привязка к Песаху – массовое заклание овец, когда Иисус был идентифицирован с агнцем, страдающим рабом Исаии.

21:11: «В толпе говорили: ‘Это пророк Иисус из Назарета в Галилее’».

Здесь некая странность. В 21:9 толпа восклицает: «Осанна Сыну Давида!», предполагая более высокий статус Мессии, а не пророка. Во-вторых, «пророк из Галилеи» – своего рода охутогон в Иудее, население которой скептически относилось к религиозным познаниям галилеян. В-третьих, вряд ли иудеям требовалось разъяснять, что Назарет находится в Галилее. Либо же, если это была совсем неизвестная деревня, то ее и не стали бы упоминать, сказав просто: «Из Галилеи». В-четвертых, если бы он был потомком Давида и Мессией, то необходимо было бы показать его происхождение из Вифлеема, а проживание в Галилее не имело значения.

21:12: «И вошел Иисус в храм Б. и выгнал всех продающих и покупающих в храме, и опрокинул столы меновщиков и скамьи продающих голубей...»

Нетипичная фраза «храм Б.», видимо, указывает на фальсификацию. Термин, похоже, принадлежит неиудею, но с развитым пиететом к церквям. В ряде редакций сохранилось «в храм».

Трудно однозначно объяснить изгнание Иисусом продающих и меняющих из Храма. В Иерусалим приезжали иудеи со всего мира. У них были разные деньги и, конечно, никаких животных для жертвы. Из-за расположения Храма на холме было бы крайне неудобно закупать животных и птиц внизу и с ними подниматься через дневную толпу.

Втор14:24-26 прямо предписывает иудеям, путешествующим к Храму, брать с собой деньги и покупать жертвы именно на территории Храма: «и приходи на место, которое изберет Господь, Б. твой; и покупай на серебро сие всего, чего пожелает душа твоя... и ешь там пред Господом...» Это правило применялось, как минимум, к иудеям диаспоры: у которых как раз и были иностранные монеты.

Поэтому торговля во дворе Храма, за несколько стен до жертвенника, едва ли представляла собой проблему. Тем более, место торговли не было частью Храма, но одним из многочисленных сооружений, примыкавших к нему.

С римскими деньгами, имевшими изображение Августа и надпись «сын бога», нельзя было входить в Храм. Монеты Тиберия, тирские драхмы – все они несли изображение лица. Паломники вынуждены были обменивать их на местные монеты без запрещенных изображений. К тому же, Храм служил для многих гражданских процедур, а не только ритуалов. В Храме заседал синедрион, туда приносили найденные вещи (которые следовало отдать владельцам) т.д. Поэтому торговля на территории храмового комплекса не была нарушением религиозной чистоты. Фальсификатор, по-видимому, не знал, что Храм представлял собой именно комплекс сооружений, а не ритуальное здание.

Иное возможное объяснение заключается в том, что Иисус, как ессен, придерживался специфических правил ритуальной чистоты. Они могли затрагивать и торговлю в Храме. Более натянутое предположение: Иисус мог полагать, что его приход служит началом апокалипсиса, и изгнание торгующих (со внешнего двора) было началом запустения Храма.

ИВ6:9:3 упоминает, что к пасхальной жертве явилось 2.7млн человек. Со всеми натяжками, в предпраздничный день речь шла о сотнях тысяч людей. Как Иисус мог выгнать овец и волов, против течения этой огромной массы людей? И что во время этих массовых беспорядков делали стража и римский гарнизон? Не из-за этой ли стычки был казнен Иисус?

Не исключено, что история с изгнанием меновщиков является популярной легендой, призванной объяснять странное поведение Иисуса. Он впервые (по крайней мере, в Евангелии от Матфея) приходит в Храм и не приносит даров или жертвы, даже двух лепт (что, впрочем, понятно, если Иисус был ессеном). С точки зрения окружающих это выглядело бы совершенно оскорбительным. Причем, Иисус не отрицал Храм или обряды. В 17:24 он уплатил храмовый сбор.

21:13: Иисус «говорил им: ‘написано: “дом Мой домом молитвы наречется”; а вы сделали его вертепом для разбойников’».

Вряд ли корректно уподоблять торговцев животными для жертвоприношений разбойникам.

Цитаты вырвана из контекста. Ис56:6-7: «И чужестранцы, которые обратятся к Господу, чтобы... твердо держаться Моего завета – их Я приведу на Мою священную гору... их жертвы будут приняты на Моем алтаре; потому что Мой дом назовется домом молитвы для всех народов». Речь об обращении к Б. других народов, а не о претензиях к торговле в Храме.

Вторая часть евангельского тезиса заимствована из Иер7:8-11: «Вот, вы надеетесь на обманчивые слова, которые не принесут вам пользы. Как! вы собираетесь красть, убивать, прелюбодействовать, лжесвидетельствовать... и потом представлять предо Мною и говорить: ‘мы спасены?’... Стал ли этот дом, нареченный Моим именем, вертепом разбойников для вас?» Речь идет о прямом пренебрежении заповедями и ханжеском поклонении. Вину же торговцев можно было усмотреть разве что в приверженности мирскому, но ведь от них неестественно и требовать глубокого понимания теологии. Они не нарушали заповедей или традиции. Их торговля была санкционирована священниками: было бы правильно предъявлять претензии именно к ним. Ошибочно проводить аналогию между нарушением заповедей и различным (весьма спорным) толкованием совместимости мирского и духовного.

Не исключено иное объяснение: Иисус мог выражать популярное недовольство против высоких цен на жертвенных животных. Даже если это так, то такие цены, скорее, объяснялись значительными сборами, уплачиваемыми торговцами администрации Храма.

21:14: «И приступили к Нему в храме слепые и хромые, и Он исцелил их».

Видимо, люди с физическими недостатками не могли войти в Храм.

21:15: «Главные священники и книжники, увидев удивительные вещи, которые Он сотворил, и детей, восклицающих в Храме: ‘осанна Сыну Давидову!’, вознегодовали...»

Священники должны были соблюдать ритуальную чистоту, и не ходили бы рядом с народом, тем более где-то снаружи Храма, где находились хромые. В канун праздника они были заняты и особенно точно соблюдали чистоту.

«Осанна Сыну Давидову!» восклицать на арамейском трудно, эта фраза лишена смысла: «Спаси нас, Б., Сыну Давидову».

Видимо, детей не допускали в Храм дальше внешнего двора.

При наличии храмовой стражи, странно выглядит просто негодование священников. Если же вокруг Иисуса была бы группа последователей, то вмешался бы римский гарнизон.

21:16: «Иисус же говорит им: да! разве вы никогда не читали: ‘из уст младенцев и грудных детей Ты устроил хвалу?’»

Это плохой довод для книжников. Пс8:3 говорит о народе Израиля, конечно, а не о вслух хвалящих Б. грудных детях. Буквальное толкование тезиса абсурдно.

21:17-18: «Он оставил их, вышел из города в Вифанию, и провел там ночь. Утром, возвращаясь в город, он почувствовал голод».

В тогдашней культуре его бы обязательно накормили перед уходом. Тем более, он, по-видимому, останавливался у своих друзей, в доме Симона прокаженного.

Ин4:31-34 вообще намекает, что Иисус не испытывал голода. Впрочем, конечно, Иоанн описывает божественного Иисуса, весьма далекого от того, которого мы встречаем у Матфея.

21:19-21: «увидев при дороге одно фиговое дерево, подошел к нему и, ничего не найдя на нем, кроме одних листьев, говорит ему: ‘Да не будет же впредь от тебя плода вовек’. И дерево тотчас засохло... ученики удивились... Иисус сказал... ‘если будете иметь веру и не усомнитесь... горе сей скажете: “поднимись и ввергнись в море”, - будет’».

Как удалось быстро обнаружить полное отсутствие небольших фиг на дереве? И, кстати, неужели всезнающий Иисус заранее не знал об отсутствии плодов?

Листьев и плодов естественно ожидать осенью, что также указывает на Суккот, а не Песах.

Эгер4 описывает противоположное: Иисус мгновенно выращивает в воде фруктовое или фиговое дерево. Кстати, можно заметить некоторое сходство (дерево и вода) Эгер4 и ессенского Гимн8. Тут, видимо, стандартная метафора, хорошо видная в Zohar4:202: «Тот, кто изучает Тору, - не высохшее дерево, а дерево, посаженное потоками воды». Очевидно, такое дерево считалось лучшим. Священники Mandaeans вырезают посох из масличного дерева, называя его «посохом живой (проточной) воды».

Дерево является метафорой народа или членов секты или ее руководителя, вода – знания, благодати. Матфей вполне мог, при буквальном толковании, приспособить эту притчу под описание событий жизни Иисуса.

В контексте 21:19 для голодного человека было бы более уместно вырастить плоды на фиговом дереве, чем приказать дереву засохнуть. Возможно, автор решил заодно создать аллгорию иудеев, не исполняющих заповеди Иисуса (не приносящих ему плодов). Но 21:21 описывает эпизод со смоковницей как чудо, сотворенное верой, а не притчу.

Похоже, эпизод с засохшей смоковницей фальсифицирован, а метафора о перемещаемой горе, копия 17:20, добавлена для придания эпизоду достоверности.

Притча о засохшей смоковнице показывает нетерпеливость Иисуса и противоречит многочисленным упоминаниям о его долготерпении («прощать до семидесяти семи раз» и др.)

Лк13:6-9: «некто имел в винограднике своем посаженную смоковницу... и сказал виноградарю: ‘Вот, я третий год прихожу искать плода на этой смоковнице и не нахожу; сруби ее: на что она и землю занимает?’ Но он сказал ему в ответ: ‘Господин! оставь ее и на этот год... не принесет ли плода; если же нет, то в следующий срубишь ее’».

Наиболее вероятно, что Матфей и Лука сознательно изложили притчу по-разному. Непонятно, чья версия оригинальная, хотя Лука выглядит более естественно на фоне терпения Иисуса. Вопрос о том, обречены ли не поверившие в Иисуса (смоковница, не приносящая плодов) или они еще могут спастись, обратившись к нему. Для Матфея было бы странно исключить таким образом из царство небесного всех иудеев, не ставших христианами. Более вероятно, притча в таком виде была добавлена (или отредактирована) уже довольно поздно, чтобы показать, что и Матфей был настроен против иудеев. В целом, трудно назвать какой-то эпизод из последних глав, автором которого мог бы быть Матфей.

Интересно, что такая агрессивность ребенка – Иисуса по отношению к другим детям описывается и в Младенческих Евангелиях.

Засыхание деревьев, на которые падает взгляд статуи того или иного божества, было обычным представлением среди греков (например, статуя Дианы в Aetolia). Менее приятная для христиан аналогия – медуза Горгона из греческой мифологии.

21:23-26: «главные священники... сказали: ‘Чьей властью ты делаешь это, и кто дал Тебе эту власть?’ Иисус сказал им: ‘Я тоже задам вам один вопрос... Крещение Иоанново было с неба или от людей?’... они ответили Иисусу: ‘Мы не знаем’. И он сказал им: ‘И Я вам не скажу, чьей властью это делаю’».

Вопрос о природе власти Иисуса ставился уже несколько раз. Иисус учил не как книжники, а как власть имеющий (без ссылки на признанных учителей). Говорили, что он исцеляет именем Веельзевула (и он отвечал, что царство дьявола, разделившееся само в себе, не устоит).

Вероятно, это была популярная тема, и евангелист решил включить все имевшиеся варианты ответа.

Ответ путем встречного вопроса традиционен, но в данной реализации лишен смысла. Священники искренне хотят узнать об Иисусе. Он же использует их неосведомленность в одном вопросе как основание держать их в неведении и в другом.

Конечно, 21:25-26: священники не верили в небесное происхождение Иоанна, но не хотели говорить обратное, опасаясь толпы. Однако представляется натянутым объяснение, что Иисус считал бесполезным отвечать на их вопрос, поскольку они бы ему все равно не поверили, как и Иоанну.

Ведь Креститель не говорил о своем сверхъестественном происхождении, это было мнение народа. Священники, вероятно, вполне соглашались с Иоанновой проповедью покаяния. То есть, некорректно полагать, что они в чем-то не поверили Иоанну. С другой стороны, они не обратились, но это их личное дело, и вряд ли они были как-то чрезвычайно грешными. По крайней мере, не более грешными, чем те, кому – как описывают Евангелия – Иисус вполне доступно рассказал о небесной природе своей силы.

Священники в Храме спрашивают Иисуса, чьей властью он это делает. Но он в этот момент не совершает чудес, а учит. Похоже, исходный текст содержал вопрос, чьим авторитетом Иисус проповедует. Раввины обычно ссылались на ранних или авторитетных учителей, а Иисус – нет. Язычнику это было непонятно, и он изменил текст.

21:28-31: «У человека было два сына; он подошел к первому и сказал: ‘Сын, иди, работай сегодня в винограднике’. Он сказал: ‘Не хочу’; но позже передумал и пошел. Он пошел ко второму, и сказал то же; и он ответил: ‘Иду, господин’, но не пошел. Кто из двоих исполнил волю отца?»

Притча очень прямолинейная: иудеи говорят, что приняли Закон, и не выполняют его, а язычники обратились. Прimitивная притча, по-видимому, фальсифицирована.

Писание не упоминает обращения к язычникам до иудеев. Наоборот, язычники могут обратиться к иудаизму. Заповеди, данные Адаму и Ною, были очень ограничены. Кроме того, от них произошли не только язычники, но и иудеи.

Вряд ли семья хозяина виноградника работала в нем. Судя по, например, притче о динарии, использовались низкооплачиваемые работники.

Притча явно появилась в языческом окружении, когда число прозелитов было достаточно велико, чтобы сказать, что только они являются настоящими христианами. Автор попадает в обычную ловушку, сравнивая их с иудеями. Согласно притче, язычники должны делать ту же работу, что и иудеи – т.е., соблюдать все заповеди, а не отказываться от них.

На фальсификацию указывает и наличие нескольких различных редакций притчи.

21:31: «Иисус говорит им: истинно говорю вам, что мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Б.»

Отметим, что, вопреки мнению Sanders, этот тезис формально не противоречит негативному отношению к сборщикам податей в 5:46: «Ибо, если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же ли делают и мытари?» Иисус в 21:31 говорит не просто о мытарях и блудницах, но об осознавших свою греховность и обратившихся к Закону. Которые, по его мнению, попадут в царство небесное прежде лицемеров.

На практике, конечно, этот тезис весьма похож на вставку для обоснования привлечения грешников в христианские общины. Наверняка это вызывало критику, и христиане вынуждены были обосновать практику доктриной.

21:32: «Ибо Иоанн пришел к вам путем праведности, и вы не поверили ему, а сборщики налогов и проститутки поверили ему; и даже увидев это, вы не изменились и не поверили ему».

Неужели толпы (3:5), приходившие к Иоанну, состояли только из этих – специфических – грешников? И если они раскаялись, то откуда Иисус набрал собственных последователей из этих грешников?

Тезис прямо противоречит 21:25-26: Иисус спрашивает священников, от людей или с неба было крещение Иоанна, а они боятся ответить: «От людей, » опасаясь толпы, почитавшей Иоанна пророком. Вряд ли священники в Храме опасались толпы, в основном, проституток.

«Увидев это, вы не изменились». А с чего бы священники поменяли свое мнение, увидев, что за кем-то ходит множество грешников, и стали считать его пророком?

Вызывает сомнения притча 21:33-41 о хозяине, который неоднократно посылал слуг (пророков) к виноградарям (иудеям) для взимания оплаты (соблюдения заповедей), а в конце послал сына (Иисуса). Фарисеи соглашались, что хозяин предаст смерти злодеев, и возьмет новых виноградарей. Прямолинейность притчи вызывает подозрения.

В притчу можно вложить и другой смысл, на мой взгляд, менее вероятный: прежние виноградары – фарисеи, новые – члены секты Матфея. Лука, по крайней мере, не мог иметь этого в виду. Во времена Иисуса фарисеев не могли считать древней сектой и, соответственно, «прежними виноградарями». К тому же, речь явно идет о широкой общности именно исполняющих Закон (народ), а не толкующих его (фарисеи). «Новым виноградарям» – однозначно указывает на обращенных язычников. Речь не идет об иудеях-христианах: они не могут рассматриваться как «новые», то есть, вместо кого-то прежнего, поскольку всегда были избранными. С точки зрения Матфея, они являются «правильными» иудеями, первыми принявшими новое учение, а не членами нового этноса или конгрегации. Он противопоставлял сектантов не иудеям, а членам других сект (фарисеям и др.) Более того, Матфей в целом уважительно относился к фарисеям, и притча представляется чересчур для него жесткой. А язычники – именно «новые», по логике фальсификатора, вместо «прежних» иудеев.

Матфей писал иудейское Евангелие, настороженно относился к язычникам и осуждал усилия фарисеев по их обращению. 21:33-41 либо написана не Матфеем, либо отредактирована позднее. В целом, нет сомнения, что эта притча в существующем виде была создана позднее как пророчество Иисуса о своей гибели. Соблюдена даже такая деталь, как убийство вне виноградника (Иерусалима), 21:39.

Кстати, в иудейской традиции считалось неприличным критиковать тех, кто тебя кормит. Так, Koh.г.3: Моисей мог укорять израильтян, потому что не брал ни у кого скота или какой-либо платы. Иисус же, напротив, жил за счет подаяний иудеев, которых (если не фарисеев) притча критикует.

Лк20:9-16 содержит важное отличие: слуг (пророков) побили, а не убили. Вспомним, что сектанты (особенно ессены, к которым, вероятно, имел отношение Матфей) считали, что пророков убивали, а не иногда преследовали, как в основной традиции. Мораль притчи констатирует Иисус, Лука не заставляет фарисеев обвинять самих себя.

Фмб5: слуг побили. Мораль притчи (Мф21:41: «злодеев сих предаст злой смерти, а виноградник отдаст другим виноградарям...») не констатируется. У Фомы речь идет о том, что иудеи преследовали пророков и убили Иисуса. Вероятно, это доказательство того, что притча появилась после Иисуса. Матфей уточняет, что сын был послан «последним» – типично в рамках христианской теологии (Иисус – последняя возможность спасения).

Фальсификатор изменил притчу Фомы с указания о порочности не признающих Иисуса на обещание того, что они будут истреблены (или лишены спасения), а царство небесное достанется другим.

Сравнение Израиля с виноградником, заботливо насаженным Б., является стандартным. 21:33-41 идентичен в описании виноградника с Ис5:1-2. Весьма вероятно, что классический образ виноградника у Исаии был обработан так, чтобы превратить его в притчу нужного христианам смысла.

Необходимо понимать, что евангельские притчи по своему стилю являются квази-аллегорией. В них должен быть соблюден как внешний смысл, так и внутренний. На неаутентичность притчи могут указывать и нарушения логики. Если новые виноградары (христиане), которых возьмет хозяин, тоже должны будут платить такую же сумму (соблюдать заповеди), иначе зачем было избавляться от предыдущих?

Разумный отец не стал бы посылать сына после того, как виноградары побили слуг. Их действия явно выражали готовность к конфронтации, уже были нарушением закона. Соответственно, у отца не могло быть оснований полагать, что они вернутся к законопослушанию и будут уважать его сына.

21:38 объясняет, почему слуги решили убить сына: чтобы получить его наследство. Это, конечно, абсурд, потому что у них в любом случае не будет никаких прав на виноградник. Получается, что иудеи или фарисеи убили Иисуса, чтобы завладеть царством небесным. Более того, виноградник является аллегорией земли обетованной, а не царства.

Ряд христианских исследователей (отметим Charlesworth) пытаются обосновать аутентичность основы притчи. Основные доводы: наличие ее в синоптиках и у Фомы, концепция сына, теоцентризм, неизвестная грекам обстановка сельской Иудеи, отсутствие подробностей убийства. На наш взгляд, это легко объяснить совсем иными причинами, чем аутентичность.

Притча могла впервые появиться в Иудее или Сирии. Отсюда неудивительно (минимальное) знание обычаев на виноградниках. Она могла появиться среди сирийских христиан после казни Иисуса, оттуда попасть в Фому и далее в синоптики.

Впрочем, тема притчи могла быть актуальной. Koh. г.4:9: «Тот, кто сдает один виноградник, ест птиц; тот, кто сдает много виноградников, его едят птицы». Здесь возможны два основных толкования. Либо, чтобы иметь много виноградников, нужно много работать, и тем самым постоянно находиться возле птиц. Либо, не исключено, хозяин многих виноградников рискует быть убитым на одном из них, и его труп будут клевать птицы.

Многие перикопы Фомы были постепенно заимствованы всеми синоптиками, так что эта притча отнюдь не уникальна. Понятие сына Б. было довольно распространенным, нередко применялось к разным людям. В 6:9 Иисус предлагает всем обращаться к Б. «Отче».

Теоцентризм показывает раннее происхождение притчи. Конечно, пророков посылал Б., а не Иисус. Христиане отнюдь не сразу дошли до декларации того, что Иисус был сущностью Б. Приписывать Иисусу христоцентризм было бы чрезмерной натяжкой, не согласующейся с его позицией в Евангелиях.

Аналогично описание убийства посланца через распятие выглядело бы не только чрезмерным, но и плохо согласующимся с обстановкой виноградника. Можно отметить, что сколько-нибудь здравомыслящий фальсификатор не стал бы копировать обстоятельства казни Иисуса, иначе подделка стала бы чересчур очевидной.

21:42-44: ⁴²Иисус говорит им {фарисеям}: неужели вы никогда не читали в Писании: 'камень, который отвергли строители, тот самый сделался главою угла...' ⁴³Потому сказываю вам, что отнимется от вас Царство Б. и дано будет людям, приносящим плоды его; ⁴⁴И тот, кто упадет на этот камень, разобьется; и он раздавит всякого, на кого упадет».

Тезис имеет интересную окраску. «Краеугольный камень» - обычно, очень маленький камень, использовавшийся для фиксации больших неровных камней. Его не использовали вначале именно потому, что он чересчур маленький. Т.е., Иисус ставит себя ниже фарисеев, сравнивая себя с маленьким камнем, но все равно настаивает на том, что и такой небольшой учитель, как он, может принести важное учение – как краеугольный камень, подпирающее учение больших камней – фарисеев.

Видимо, знаменитый 21:43 («отнимется от вас...») – вставка. До него и после него идет связный текст о краеугольном камне. В ряде манускриптов отсутствует 21:44, но присутствует 21:43. Это может быть косвенным свидетельством вставки: фальсификатор добавляет «отнимется от вас» и убирает 21:44, чтобы сохранить длину текста (разделение на главы появилось потом). Если бы вставкой был 21:44, то по смыслу его поместили бы за 21:42, а не за 21:43. Это не исключает, что и 43, и 44 не оригинальны.

21:43 абсолютно необходим христианству, чтобы фальсифицировать обращение ко всем народам в иудейском Евангелии от Матфея. Отметим, что будучи взят в контексте, даже этот перикоп не доказывает требующегося церкви: Иисус обращается к фарисеям, а не вообще к иудеям, поэтому под «народом», максимум, имеются в виду иудеи, обратившиеся в христианство. Кстати, конфликт с фарисеями у Матфея резко контрастирует с тем, как Павел в Деяниях обращается на синагогах к фарисеям для защиты от саддукеев. Христиане должны были быть близки к фарисеям, и противостоять саддукеям еще и потому, что фарисеи допускали довольно широкое толкование Писания. Такой метод интерпретации был совершенно необходим для христиан, пытавшихся натянуть пророчества на своего лидера. Саддукеи же отрицали не только интерпретацию, но и книги пророков, от которых принципиально зависела возможность легитимизации христианства.

Добавляет и передергивание Ps117:22-23: «Камень, который отвергли строители, сделался главою угла. Это дело Господа; это чудо в очах наших». Б. здесь – не «камень», а Тот, Кто сделал камень главою угла. Видимо, Давид говорит о себе как о краеугольном камне, благодаря за это Б.

21:42 не дает точного смысла своего тезиса, но, похоже, речь о том, что фарисеи («строители») отвергли Иисуса, который сделался оплотом («главой угла») для других народов. Так, 21:43 к фарисеям: «отнимется от вас Царство Божие и дано будет народу, приносящему плоды его».

Тезис явно не принадлежит Матфею. Для него не было альтернативы, попадут ли в царство небесное фарисеи или другие иудеи (но не те и другие вместе). Матфей не мог сказать, что не попадут фарисеи, а вместо них попадут другие иудеи (и те, и другие – иудеи, и им было обещано царство небесное). А вот для церкви такая альтернатива реально существовала: либо попадут иудеи, либо язычники (потому что их пути различны и, видимо, не ведут к одной цели).

21:44: «И тот, кто упадет на этот камень, разобьется; а на кого он упадет, того раздавит». Автор неожиданно перескакивает на совсем другую аллереорию с камнем, из Ис8:13-15: «Но Господа духов, Его чтите как святого; пусть Он будет вашим страхом, и пусть он будет вашим ужасом. Он будет освящением, камнем, о который преткнутся; для обоих домов Израиля Он станет скалой, о которую ударятся – ловушкой и сетью для жителей Иерусалима. И многие из них преткнутся; они упадут и разобьются; они будут уловлены и взяты».

Кстати, отсюда предположение о том, что Иисус намеренно соблазнил учеников, предложив сделать их «ловцами человеков» (в 4:19).

Речь идет о Б., а не об Иисусе, которой не предлагал воспринимать себя со страхом и ужасом.

Аллегория действительно совсем иная. Пс117 (Мф21:42) называет камнем, видимо, Давида (или иудеев). Ис8 (Мф21:44) прямо называет Б. камнем.

21:44 отсутствует в ряде манускриптов Матфея. Неизвестно, является ли он оригинальным в Лк20:18. В любом случае, явно смешаны две различных, но текстуально похожих тезиса. Вполне возможно, что поздний редактор, увидев аналогичный текст в другом месте Писания, вставил его в Евангелия, не задумываясь над смыслом.

Автор Евангелия опять попался на той же ошибке: два совершенно разных контекста объединены одним словом. Но здесь даже это слово («камень») имеет различное значение. Придание различного смысла одному и тому тезису не было редкостью в иудейской традиции. Однако Иисус, даже используя формальные методы раввинистической логики, не должен был заведомо неверно цитировать текст Писания.

Возможно, что 21:44 является полемикой с ессенами. «Что же до меня, то, если я преткнуся, благодать Господа всегда спасет меня» (Правила общины). Автор 21:44 может утверждать, что нет, не спасет; что Иисус был последним шансом; что те ессены, кто не поверил в Иисуса, уже не будут спасены.

Возможно, смысл «кто упадет на этот камень, - разобьется» аналогичен Фм82: «Кто возле Меня, тот рядом с огнем...» Другие варианты включают Иисуса как камень преткновения (западню) для иудеев и наказание для тех, кто не обратился в христианство. Иное объяснение заключается в том, что «раздавливающий камень» - это предположительно невольный Закон. Вероятно, в прото-фразах были отражены все эти смысловые вариации, а затем они были произвольно склеены в один текст.

По-видимому, формула «преткнуться и быть уловленным дьяволом» была тогда довольно популярной. Тогда текст Матфея может означать: «тот, кто споткнется (не примет христианства), будет уловлен дьяволом ('разобьется')».

Фм66: «Покажите Мне камень, который отвергли строители: это и есть краеугольный камень». «Покажите Мне»: то есть, камень уже точно не метафора Иисуса (который произносит эти слова). Возможный мистический смысл: именно то знание, которое отвергнуто в мире, не нужно для него, и является основным.

Метафора краеугольного камня была довольно популярна, использовалась в различных значениях, что позже создало путаницу, особенно когда стали комбинировать различные тезисы о камне. РА приводит высказывание р.Шимая: «Злой помысел подобен большому камню, который стоит на перекрестке, и люди спотыкаются о него. Правитель сказал: 'Отбивайте от него понемногу, пока я не приду и не уберу его совсем...'»

1Кор10:4: во время Исхода иудеи пили «из духовного следующего за ними камня; камень же был Христос». Даже если вслед за Фило полагать, что камень был Мудростью, которую воспринимали иудеи, отождествление Мудрости и Иисуса не выдерживает критики.

ГФР1:16 приводит несколько значений омонима «камень»: «скала», «твердый камень», «корень, источник». Б. назван «камнем» именно в смысле «источник».

Христианские теологи используют тезис, чтобы показать возможность отнятия Царства Небесного даже не у фарисеев, а у иудеев вообще – в пользу христиан.

21:45-46: «Когда главные священники и фарисеи услышали Его притчи... они хотели схватить Его, но боялись толпы, которая почитала Его за пророка».

Даже в апогее миссии, даже признававшие Иисуса не считали его Мессией.

Автор не знает точно, кто такие фарисеи, и противопоставляет их священникам – которые, в значительной части, как раз и относились к этой секте.

Тезис, возможно, довольно поздний. Фраза «толпа... почитавшая его пророком» встречается совсем рядом, в 21:26, в отношении Иоанна. Едва ли оба упоминания «почитавшая его пророком» принадлежат одному автору. Безусловно, статус Иисуса и Иоанна как-то бы различался.

Почему этого не заметили при редактировании – другой вопрос. Это могла быть вполне обычная небрежность, прямое заимствование (в том или ином направлении) или склейка прототекстов «честным» редактором, избегавшим исправлений.

22:2-14: притча о царе, который звал на брачный пир своего сына, но приглашенные отказывались. Тогда он велел слугам звать всех, кого найдут – пир наполнился.

Мораль прозрачна: иудеи отказались чтить Иисуса, после чего пригласили другие народы.

22:6-7: «Прочие же {приглашенные}, схвативши рабов его, оскорбили и убили их. Услышав о сем, царь разгневался и, послав войска свои, истребил убийц оных и сжег город их». Это явная вставка в связный текст притчи, отсутствующая, кстати, у Фомы. Получается, что царь сначала сжег город, а потом продолжил свадебный пир. Речь явно идет о разрушении Иерусалима.

22:11-13: изгнание с пира человека не в брачной одежде: «возьмите его и бросьте во тьму внешнюю...» Распространенное мнение о том, что здесь речь идет о недостаточно убежденных христианах (или об Иуде Искарите), возможно, является упрощением. Этого текста, впрочем, нет у Фомы и Луки. Скорее всего, 22:11-13 изначально был в другом контексте, а при переносе в эту притчу потерял смысл. По крайней мере, вряд ли удастся однозначно установить, что имел в виду Матфей этим тезисом.

Путаница насчет «тьмы внешней»: места за пределами земли и укрепленного на ней неба. Судя по «там будет плач и скрежет зубов», имеется в виду, вероятно, ад – Hades. Но и у греков Hades, вообще говоря, не был местом наказания. Доктрина ада как места наказания была хорошо оформлена у христиан (конечно, со многочисленными заимствованиями – например, из египетских культов). Автор, похоже, плохо разбирался в этих вопросах.

22:14: «ибо много званных, а мало избранных». Представляется реальным одно объяснение: все народы могут прийти в Храм (например, Ис56:6), но есть только один избранный народ. В контексте притчи трудно предложить объяснение этого тезиса. В этом виде, он противоречит доктрине возможности для любого человека обратиться к Иисусу. Возможно, этот текст относился к членам какой-либо секты, считавшим себя единственно правильными христианами. Или, речь могла идти об избранных для посвящения в мистическую часть христианства.

22:14 может иметь иудейское происхождение: сначала званных было много (все иудеи), потом – мало (только иудейские христиане). Язычник бы сказал иначе: сначала – мало (только иудеи), потом – много (все народы). Лк14:16-24 ближе к этому смыслу: вместо заранее приглашенных гостей (иудеев?), хозяин позвал всех больных с улиц (иудейских грешников?), а, поскольку оставалось место, и всех остальных людей (язычников?).

Очень похоже, что позднее редактирование полностью исказило смысл притчи. Обратимся к тексту Фм64. Речь не идет о свадебном пире (исключительно важном событии, отказ прийти на который был оскорблением), а просто: «Некто принимал гостей». Каждый из приглашенных приводил вполне реальную причину отказа, связанную со своей работой, и очень вежливо просил прощения. Тогда хозяин говорит слуге: «Иди на улицу и приведи к обеду, кого найдешь». Здесь важное отличие от канонического Мф22:10: «рабы... собрали... и злых, и добрых...» Фома не проводит различия, которое бы противоречило «не судите», и не устанавливает обращения к другим народам. Он просто говорит, что другие люди займут место тех, кто озабочен мирским. С любой натяжкой, едва ли можно сказать, что Фома рассматривает всех иудеев как озабоченных мирским.

Но разрушает фальсификацию окончание притчи, Фм64:12: «Покупатели и торговцы не войдут в Царство Отца Моего». Все! Речь просто идет об озабоченности мирским, совершенно не об обращении в христианство. Причем, Фм63 также говорит о суетности богатства. В канонических текстах притча была искажена до неузнаваемости, чтобы обосновать обращение к другим народам.

Лк14:16-24 содержит своего рода промежуточную редакцию, текстуально близкую к Фоме, но уже содержащую «много званных, но мало избранных».

Притча явно сконструирована по образцу Прит9: Мудрость зовет гостей на новоселье. В иудаизме метафора Б. как царя практически стандартна, однако Иисус у Фомы ее не использует. Матфей, характерно, заменяет «некто» Фомы на «царя».

Не вполне понятно насчет приглашения бедных на пир. Можно было бы назвать это фантазией автора, но аналогично Плутарх описывает последний день рождения Антония: «многие гости пришли в нужде, и вернулись домой зажиточными» (many of the guests sat down in want, and went home wealthy men). В то же время, трудно предположить, что доступ на царский пир был открыт всем желающим. Причем, они не просто получали пищу вне дома, но им, очевидно, был открыт доступ к хозяевам – к которым они могли обратиться с просьбой.

Похожа на эту притчу история, рассказанная Cinna как сон, который он видел незадолго до убийства Юлия Цезаря. Cinna был приглашен Цезарем на ужин, но отказался, но Цезарь его уговаривал. В конце концов, когда Cinna продолжал отказываться, Цезарь взял его за руку, и, несмотря на сопротивление, отвел в глубокое и темное место. Последнее явно было аналогией подземного царства или «тьмы внешней». Смысл этого видения, похоже, был очевиден для современников, т.к. Плутарх вообще никак его комментирует, вопреки своей обычной манере. Что именно означал этот сон – и, соответственно, притча – мы сегодня уже не знаем.

22:15-22: «фарисеи... с иродианами сказали: ‘...разрешено ли Законом платить налог императору, или нет?’ Но Иисус... сказал: ‘Почему проверяете Меня, лицемеры? Покажите Мне монету, которой платят сбор’. И они принесли Ему динарий. Тогда Он сказал им: ‘Чьи это изображение и надпись?’ Говорят Ему: ‘Императора’. Тогда Он сказал им: ‘Итак, отдавайте кесарю кесарево, а Б. Б.’» Аналогично Лк20:20-26.

Эпизод очень сомнительный. Во-первых, в Галилее при Ироде Антипе вряд ли собирали дань римлянам непосредственно с населения. Обыкновенно зависимый правитель сам собирал налоги и уплачивал в Рим фиксированную сумму. Поэтому вопрос к галилеянину несколько некорректный. Во-вторых, неизвестно, собирались ли местные налоги римскими монетами. Судя по наличию (изгнанных Иисусом) менял в Храме, местные монеты оставались официальным средством платежа даже в Иудее, которая тогда была уже римской провинцией. В-третьих, иудеи не могли пользоваться монетами с изображением человека, поскольку человеческие изображения категорически запрещены Законом. В-четвертых, что делали подчиненные Ирода (видимо, галилейского тетрарха Ирода Антипы) в Иерусалиме? В-пятых, чем они так выделялись, что их сразу узнали?

Трактовка в значительной мере зависит от того, кто такие иродиане. Если это слуги Ирода Антипы, то дело происходило в Галилее, а эпизод вставлен в описание пребывания Иисуса в Иерусалиме. Иродианами могли называть ессенов, пользовавшихся покровительством Ирода Великого. Впрочем, было бы странно называть сектантов по имени благоволившего к ним монарха, умершего за 35 лет до того. Тогда эпизод можно датировать как довольно поздний, когда христиане уже порвали со своими ессенскими корнями и подчеркнуто старались от них отделиться.

Маловероятно, что динарий (пол-шекеля, сумма храмового сбора) указывает на спор о ежегодной или один раз в жизни (ессены) уплате налога на Храм. Когда это разногласие было забыто, эпизод был отредактирован, и появилось упоминание о римском налоге.

Evans со ссылкой на Hippolytus (Refutation) отмечает, что некоторые ессены не прикасались к римским монетам с изображениями. Возможно, именно поэтому Иисус подчеркивает, что динарий предназначен императору, а не иудеям.

Не исключено, что здесь следы давно утерянной традиции. Образ Иисуса имеет многочисленные параллели с Иудой Галилеянином (напр., ИВ2:8:1). Основной причиной восстания Иуды было требование о прекращении уплаты налога римлянам и непризнании власти императора. Лк23:2 также называет призыв перестать уплачивать налог в качестве предъявленного Иисусу обвинения. Здесь вполне может быть попытка отмежеваться от этих корней. С другой стороны, конечно, Лука может просто заимствовать очередную историю у Флавия, как он это часто делает. Действительно, из всех бунтарей Иудеи того времени, Лука упоминает точно тех же троих, что и Флавий: Иуду Галилеянина, Февду и египтянина. Образ Иисуса и евангельские события явно используют описания всех троих.

Декларируемая Лукой в этом эпизоде лояльность Иисуса к римлянам перекликается с позицией Флавия, который также представляет иудеев как законопослушный народ. Не исключено, что Лука сформировал эпизод именно по аналогии с Флавиевым описанием хороших иудеев, которые должны быть лояльны к власти.

Не случайно, что в War5:9:4 (его речь к жителям осажденного Иерусалима), Флавий приводит единственный повод для войны: уплату налога. После восстановления уплаты налогов, он обещает, что римляне отступят, оставив все в неприкосновенности. Нет даже наека на другие поводы для войны: разгром иудеями войск Цестия, бунты, недовольство префектами, отказ подчиняться земному правителю. Более того, вопрос уплаты налога вообще не акцентировался в предыдущем тексте как повод для этой войны. Можно быть уверенным, что римляне не удовлетворялись бы обычным налогом – как минимум, обложив иудеев трибутом – и это было очевидно для современных читателей. Почему же Флавий упомянул именно уплату налогов? Представляется наиболее вероятным, что он (или редактор) основывались на устойчивой традиции – той, которая отражена в эпизоде с ответом Иисуса об уплате подати.

Кстати, сама речь Флавия к жителям города сформирована по греческому литературному штампу: так, например, Марк Брут уговаривает Xanthians.

Тезис, возможно, имеет неиудейское происхождение. В подобном контексте иудей не должен был бы разделять принадлежащее Б. и императору. Он бы сказал, что все принадлежит Б.

В целом, не исключено, что резко негативное отношение к мытарям трансформировалось в появление теологически мотивированных концепций о недопустимости уплаты налогов, кроме предусмотренных в Торе.

Фм100: «Иисусу показали золотую монету и сказали: 'Люди римского императора требуют от нас налог'. Он сказал им: 'Давайте императору то, что принадлежит ему, давайте Б. то, что принадлежит Б., и давайте Мне Мое'».

Фома выглядит как некоторое сокращение, особенно поскольку эпизод встречается в конце Евангелия, части, сильно подвергшейся редактированию. В частности, Иисусу показывают монету, спрашивая о налоге. Демонстрация монеты явно вырвана из контекста, когда Иисус просит ее показать. Кроме того, автор Фомы не вполне четко понимает, о какой монете идет речь. Стоимость золотой монеты чересчур велика, чтобы ее носили с собой (и могли показать Иисусу), и даже для уплаты налога. Считается, что речь идет о серебряном динарии с изображением императора Тиберия.

Возможно такое толкование Фомы, что Иисус говорит о вполне материальной стороне: уплачивать необходимо налог, храмовый сбор и секте Иисуса (Иоанн упоминает отдельный ящик для сбора денег у Иуды Искариота).

Как и философы, гностики, вероятно, отрицали значение денег. Поэтому Фома может отсылаться с некоторым пренебрежением в смысле: «отдайте императору мирское, которое все равно ничего не значит, и о котором даже не стоит спорить, и обратитесь к Б.»

Если прав R.A.Horsley, что храмовые (или хотя бы одни и те же) сборщики взимали храмовый и римский налоги, то смысл тезиса может быть несколько иным. Иисус предлагает платить и тот (кесарю), и другой (Б.) налоги, и обращаться к духовному. Мы сомневаемся в таком совмещении хотя бы потому, что мытари описываются как грешники, и вряд ли бы таким одиозным фигурам поручили взимать храмовый сбор.

Не исключено, Эгерз ближе к аутентичному: «Они подошли к Нему и вопрошали Его, испытывая... 'Скажи нам, позволительно ли платить правителям, что им положено? Должны мы им платить или нет?' Иисус знал об их намерениях, и стал раздражен. Тогда Он сказал им: 'Почему вы почитаете Меня как учителя, но не делаете, что Я говорю? Точно Исаия говорил о вас, когда он сказал: "Приближаются ко Мне люди сии устами своими, сердце же их далеко отстоит от Меня; тщетно чтут Меня, потому что настаивают на учениях, которые суть заповеди человеческие"»».

Видимо, имеется в виду возмущение Иисуса тем, что его спрашивали, нужно ли отдавать должное мирским правителям, игнорируя вопрос о том, как нужно отдавать должное самому Иисусу.

Рим13:7: «Давайте каждому то, что должно ему: налоги, кому налоги, доход, кому доход, уважение, кому уважение, почет, кому почет». Если и существовал аутентичный текст «кесарю кесарево», он базировался на популярной максиме, отображенной и у Павла.

Аналогичный вопрос задают сборщики налогов Иоанну Крестителю, на что он отвечает: «Собирайте не больше, чем положено вам» (Лк3:12-13). Не вполне ясна мысль Иоанна: то ли не взимать штрафов, то ли собирать только ту сумму, которую сборщики должны отдать в качестве откупа, и не брать ничего для себя. Здесь также согласие со взиманием налогов, и ограничение наносимого мытарями вреда, их влияния на жизнь иудеев.

Отдельный вопрос – об употреблении слова «кесарь». Прозвище «Цезарь» (обычно производимое от лат. «волосатый»⁷³) имел римский диктатор Юлий (1в. до н.э.) Отнюдь не доказано, что это фамилия, которую носили его предки, а не индивидуальное прозвище. Здесь для удобства мы называем фамилией или имя клана, или распространенное среди членов клана имя знаменитого предка.

Римлян обычно называли не по прозвищу, а по имени – по крайней мере, в дошедшей до нас литературе. Действительно, иное обозначение было бы бессмысленно в связи с размером кланов – они нередко состояли из сотен или даже тысяч человек, носивших одну фамилию. Встречающееся в исторической литературе употребление фамилий связано с тем, что для читателей, напротив, имя человека мало что говорило, но имя

⁷³ Интересно, что на иврите «волосатый» звучит сходно: שׂיר, se'ir. Причем родоначальника едомитов, ненавистного израильтянам Esau, звали שׂיר, ish she'ir, «волосатый человек».

клана, фамилия, было более информативно. Возможно, оно было удобнее и для официальных записей, сразу показывая связи и имущественный статус. Но современники обычно знают знаменитых людей по имени. Аналогично, монархи европейских династий обычно были известны своим подданным по имени, а фамилия фигурировала в исторических и официальных документах.

Принято считать, что римские императоры, начиная с Августа (в том числе Тиберий, при котором жил Иисус) формально присоединялись к семье Юлия и получали дополнительное имя «Цезарь». Это странно, т.к. в древних монархиях не было обычая подчеркивать преемственность власти одной фамилией.

Если «Цезарь» - фамилия (а известно немало людей, которых так звали – хотя это могло быть просто совпадение прозвищ), то последующим императорам было бы не престижно присоединяться к клану, в котором множество людей носили, фактически, тот же титул.

Кроме того, евангелисты явно употребляют «кесарь» как имя нарицательное, а не как фамилию. Очень похоже, что Евангелия действительно были написаны, когда имя Цезаря было уже легендой, а само слово превратилось в нарицательное.

Еще в начале 2в., когда Плутарх писал «Жизнь Антония», сохранялись следы имени собственного. Он приписывает Aeneas игре слов «Слишком много Цезарей – нехорошо» («Too many *Caesars* are not well»), когда последний поощряет Октавиана Цезаря избавиться от потенциального конкурента – сына Юлия Цезаря и Клеопатры, Цезариона.

С другой стороны, в обычно приписываемой Плутарху *Life of Galba*, Vitellius принимает прозвище Germanicus (по названию страны, в которой находилась его армия), но отказывается от Caesar. То есть, в 69г. имя Цезаря было именно титулом; Вителлию не требовалось связывать себя с кланом Цезарей, если бы он захотел принять это прозвище.

У нас есть неопровержимое доказательство того, как сам автор *Life of Galba* понимал слово «Цезарь». Объясняя поведение Гальбы, он пишет, что император собрался объявить своего преемника Цезарем. Это не оставляет сомнений в том, что термин уже закончил свою эволюцию, и из имени стал титулом.

Удивительно нарицательное употребление этого слова самими римлянами – в качестве примера можно назвать монеты с надписью IOYLIA KAICAPOC (императрица Юлия). Спустя примерно 60 лет после правления Цезаря, Пилат, который якобы выпустил эти монеты, едва ли мог употребить прозвище диктатора в качестве имени нарицательного, особенно рискуя намеком на «волосатую Юлию». В другом месте я отмечал странность использования греческой надписи на этих римских монетах.

Похоже, что существовал странный обычай отождествлять новых императоров с прошлыми. Однако единственное упоминание, которое я встречал – когда ставшего императором Otho приветствовали, называя его Нероном.

22:23-29: саддукеи спрашивают Иисуса о толковании Втор25:5: «Учитель! Моисей сказал: 'если кто умрет, не имея детей, то брат его пусть возьмет за себя жену его и восстановит семья брату своему'. Было у нас семь братьев... в воскресении, которого из семи будет она женою? ибо все имели ее. Иисус сказал им в ответ: 'заблуждаетесь, не зная Писаний...'

Во-первых, саддукеи отрицали устное предание и интерпретации Торы в принципе. Ответ Иисуса не мог представлять для них существенного интереса, независимо от его содержания. Саддукеи были сектой священников, и вряд ли стали бы следовать за Иисусом и, тем более, обращаться к нему «учитель».

Во-вторых, Иисус абсурдно оскорбляет очень авторитетных саддукеев, утверждая, что они не знают Торы.

Дискуссия, видимо, действительно имела место и велась широко. Zohar1:21 слишком похож на ответ или довод в таком обсуждении: «Женщина, которая в этом мире была замужем дважды, в будущем мире отходит к первому мужу».

22:30: «Ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как ангелы Б. на небесах».

С одной стороны, воскресение все-таки будет иметь место (вопреки мнению саддукеев). С другой стороны, без тела (вопреки мнению фарисеев), аналогично инкорпоральным ангелам.

Сравнение душ с ангелами некорректно, поскольку ангелы рассматриваются как эманации Б., существа выше людей (которые рассматриваются не как тела, но как души, созданные сефирами⁷⁴ по своему образу). Впрочем, в отличие от ангелов, люди наделены собственной волей.

Пример, по-видимому, не мог быть адресован саддукеям, которые, насколько мы сегодня представляем себе их воззрения, в ангелов вообще не верили, отрицая внеканоническую и, в частности, устную традицию.

Тезис противоречит христианской концепции воскресения Иисуса в реальном теле. Эта концепция была основана на довольно новой тогда иудейской идее воскресения в теле в день Суда. По-видимому, иудаизм в тот период не рассматривал душу как отдельный аспект, подлежащий воскресению, но полагал ее неразделимой с телом.

Ber17: «Эра, Которая Придет, не похожа на эту эру. В Эре, Которая Придет, нет еды и не питья, нет зачатия детей, нет работы, нет ревности, нет ненависти и нет нужды». Речь идет не о воскресении, но на него тем более распространяются принципы духовного существования.

Иисус здесь явно формулирует концепцию секты автора до закрепления христианской традиции воскресения в теле. Возможно, эпизод появился в момент гармонизации с Павлом, который, в свою очередь, пытался концепцией «духовного тела» (1Кор15:44,46) совместить фарисейский иудаизм (воскресение в теле) с греческой теософией (вечность души, никакого воскресения). Именно эта концепция и использована в 22:30.

Позднее, когда конкуренция греческой теософии была подавлена, а забота о здравом смысле отброшена, церковь смогла вернуться к концепции воскресения в физическом теле.

Тезис 22:30 может принадлежать серьезному теософу – хотя, конечно, совпадение более вероятно. Дело в том, что ангелы инкорпореальны. Необходимым условием этого состояния является единство. Таким образом, ангелы образуют одну сущность. Или, более точно, сущность, проявляющаяся как множество ангелов, на самом деле едина.

Аналогично – души. Они тоже инкорпореальны, и, соответственно, тоже образуют одну сущность. Поэтому души не различаются между собой, между ними отсутствуют отношения. В этом смысле они действительно пребывают в точности как ангелы.

Лк20:35-36: «Но те, кто достойны места в этом мире и после воскресения, не женятся и не выходят замуж; Они больше не могут умереть, потому что они подобны ангелам и есть дети Б., будучи детьми воскресения». То есть, речь идет о живущих («те, кто достойны»). «Они больше не могут умереть» – сейчас живы, еще не умерли в обычном смысле. Если бы они уже физически умерли, то «больше не могут умереть» было бы лишено смысла.

Исключая стилистические неточности, Лука описывает мистическую доктрину о воскресении только некоторых. Либо, скорее, он редактирует в этом духе тезис, изначально имевший существенно иное значение.

Однозначно Матфей искажает гностическую традицию: аллегорию воскресения как посвящения «здесь и сейчас», смерть (для мира) и воскресение (в духе). Позднее, при буквальном понимании, это концепция могла превратиться в христианскую доктрину воскресения. К ней добавили известный парадокс саддукеев – и эпизод готов.

А именно (мистическая доктрина), желающие попасть в царство небесное не женятся уже в этой жизни. Они посвящены и умерли для жизни (в этом же смысле высказывается Павел). Они уже в этом мире пребывают как дети Б., и не могут умереть, поскольку ведут духовную жизнь. Точнее, в них над телом возобладал дух, который не может умереть.

Для Матфея языческий целибат посвященных был неприемлем или непонятен, и он заменил его на целибат в будущей жизни на небесах. А, возможно, и наоборот, Лука не стал вдаваться в теорию ангелов, и принял тезис за проповедь безбрачия в этом мире.

Отметим, что эти концепции воскресения являются инновациями, изначально не присущими иудаизму, и отсутствуют в Торе. 1Сам28 Саул обращается к вызывающей духов. 1Сам28:15: «Тогда Самуил сказал Саулу: 'Почему ты потревожил меня, вызвав меня наверх?'» То есть, праведник Самуил находился в подобии сна в Шеоле, подземном обиталище духов. Христиане неправильно ассоциировали его с языческим подземным адом – местом для злых. Отсюда же пошла доктрина о мучениях грешников, хотя в иудаизме Шеол является местом вечного сна.

⁷⁴ Sefirah, множ. Sefirot: в каббале силы – эманации Б. По мнению приверженцев этого учения, Тора говорит о них, когда упоминает множественное число в отношении божественного. В ранней иудейской традиции множественное число связывается с упоминанием ангелов.

Впрочем, эта позиция неоднозначна. В контексте пророчеств о Суде, сон в Шеоле может рассматриваться как временный. Радикальные теологи считают пророчества о воскресении написанными под значительным влиянием культов, прежде всего, персидского.

Христиане часто ссылаются на Дан12:1-4: «Но в то время твои люди будут спасены, каждый, кто найден записанным в книге. Многие из спящих в земной пыли проснутся, некоторые в вечную жизнь, некоторые в позор... но ты, Даниил, держи слова в секрете и книгу запечатанной до последнего времени». Конечно, Даниил – пожалуй, наименее авторитетная книга Библии, очень поздняя и написанная под сильным влиянием языческих концепций.

Нам представляется несколько натянутым литералистское толкование «спящие в пыли» как воскресение в теле.

Мы не встречали убедительного объяснения слова «многие», «записанные в Книге», то есть, не все. Обычное христианское объяснение, что имеются в виду христиане, совершенно не подходит: ведь тогда речь идет и о вечном мучении некоторых христиан («некоторые в позор»), и почему же тогда не мучить язычников (для чего их сначала нужно воскресить)?

Объяснение 2Макк7: воскресение для праведных, вечная смерть для злых. Помимо очевидной проблематичности черно-белого разделения людей на добрых и злых, трудно совместить это с воскресением злых для позора в Дан12:2.

Упоминания воскресения в Писании минимальны.

Ис26: «В тот день будет воспета песнь сия в земле Иудиной: город крепкий у нас; спасение дал Он вместо стены и вала... Ты даруешь нам мир... Оживут мертвецы Твои... воспряньте и торжествуйте...»

Иез37: «И сказал мне: ‘Сын человеческий! оживут ли кости сии?...’ И сказал Он мне: ‘... кости сии – весь дом Израилев... И вложу в вас дух Мой, и оживете, и помещу вас на земле вашей...’» Здесь явная метафора. Хотя, конечно, по тексту возможно, что Исаия и Иезекииль были знакомы с концепцией воскресения и, видимо, не отвергали ее.

Дан12 говорит конкретно о воскресении, но его концепции датируются сравнительно поздним периодом и, возможно, испытали влияние персидского культа.

Сам Иисус говорил совершенно не о телесном воскресении: «ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как ангелы на небесах». Гностики могли считать этот тезис вообще не связанным с воскресением, но с духовным познанием и возрождением, которое лишает человека телесных привязанностей и делает его, подобно ангелам, божественным.

22:31-32: «А о воскресении мертвых не читали ли вы... ‘Я Б. Авраама, и Б. Исаака, и Б. Иакова?’ Он Б. не мертвых, но живых».

Он – Б. живых и Он – Б. праотцов. То есть, праотцы в каком-то смысле живы. Следовательно, остальные тоже должны воскреснуть.

Матфеем не вполне корректно трактует. В Исх3:6 речь идет в настоящем времени. То есть, праотцы уже живы. Но тогда, применяя этот довод к остальным людям, необходимо предположить, что и все остальные живы (в этом же смысле). Это уже противоречит концепции воскресения в будущем. Впрочем, гностики рассматривали Суд как постоянно идущий процесс, не как одномоментный в будущем.

Это типичный раввинистический аргумент, явно заимствованный Матфеем из обычных споров. Shem.г.44:6:73 приводит одно из толкований Исх32:13 («Помни Авраама, Исаака и Израиля»): «Почему упомянуты трое праотцев? Ребе Леви сказал: ‘Моисей сказал: “Господи, живут ли умершие?” Он ответил ему: “Моисей, ты стал сектантом”...’»

22:33: «И, услышав это, народ был ошеломлен Его учением».

Почти наверняка эти доводы Иисуса о воскресении были совершенно стандартными.

22:34-40: на вопрос фарисеев о наибольшей заповеди Иисус указывает две: «возлюби Господа Б. твоего» и «возлюби ближнего твоего, как самого себя. На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки».

Фарисеи вряд ли стали бы задавать такой простой вопрос. Тем более, что ответ на него (совпадающий со мнением Иисуса) давался раввинами однозначно. Возможно, эпизод придуман Матфеем, чтобы показать, что Иисус понимал Закон не хуже раввинов.

Вторая из этих заповедей как основа Закона традиционно приписывается Hillel ha-Zaken («старец»), одному из легендарных основателей секты фарисеев. Во время Иисуса учение фарисеев могло еще не быть настолько общеизвестным, как позже, при написании Матфея.

Этот эпизод вряд ли принадлежит фальсификатору, но, скорее, Матфею: в отличие от Павла, здесь указана и первая заповедь. Однако не исключено, что добавление первой заповеди

свидетельствует о плохом знании автором иудейской традиции. Видимо, первая заповедь изначально отсутствовала у Гиллеля (возможно, он считал любовь к Б. и любовь к ближнему взаимосвязанными), но была добавлена позже в качестве уточнения или для усиления текста. Рим13:8-9: «Вы никому ничего не должны, но только любить друг друга; ибо любящий другого исполнил закон. Заповеди... объединены в этом слове: 'Люби ближнего своего как самого себя'». То есть, Иисусу приписана популярная максима, в той или иной форме встречающаяся во многих культурах и религиях, а в самом христианстве присутствующая в различных редакциях.

Христиане предпочитают (очевидно, противопоставляя иудаизму) вариант 7:12: «Делай другому то, что хотел бы, чтобы другие делали тебе», перефразируя традиционную формулу: «Не делай другому того, чего не хотел бы себе» или «не делай другому то, что сам ненавидишь».

Фмб:3, похожий на аутентичный, использует именно последнюю формулировку. Фм25: «Возлюби своих друзей как себя самого, оберегай их как зеницу ока». Здесь, как и в оригинале Лев19:18, употреблено «возлюби», что предполагает сравнительную пассивность, в отличие от альтруистического императива «делай». «Оберегай» также указывает на противодействие злу, сходе с иудейской негативной формулой. Рим13:10, традиционно для иудаизма, придерживается негативной формулы: «не делай зла».

Такая перефразировка 7:12 превращает этическую норму в невыполнимую, к тому же рекурсивную, максиму. По христианской формуле, прежде чем съесть пасхального барана, необходимо обеспечить им всех собратьев (только христиан?), либо, как минимум, открыть для них доступ к собственному столу. Очевидно, что результатом даже для обеспеченного христианина будет голодная смерть.

Еще хуже обстоит дело с рекурсивностью формулы. Если христианин любит ближнего, то он должен позволить ему испытывать такое же удовольствие. Таким образом, отдав соседу половину своего имущества, он вынужден будет тотчас принять у соседа половину его имущества, и обратно до бесконечности.

Или получатель некоторого имущества должен будет, по этой формуле, передать его ближнему, тот – следующему, и так до бесконечности. Никто из них не успеет использовать это имущество.

В силу ограниченности ресурсов каждого конкретного христианина ему постоянно придется выбирать, кого же именно из близких возлюбить, как себя самого: то есть, во-первых, судить, во-вторых, разделять, в-третьих, все равно не имея возможности полностью исполнить так сформулированную заповедь.

Христианская формулировка уничижительна: каждый дающий проявляет свою кротость, давая (делая добро), причем в ущерб себе (забирая у себя). Все участвующие в этой игре, оказываются униженными. Вряд ли такое самоуничижение может рассматриваться как достоинство осознающего самоценность индивидуума.

В реальности, дело обстоит еще хуже: на каждого кротко дающего приходится другой, соответственно, принимающий. А понятия «принимающий» и «кроткий» трудно совместить. Таким образом, каждый дающий намеренно и непременно наносит вред принимающему (ущемляет его собственную кротость и вынуждает его принимать, хотя по заповеди он тоже должен только давать).

Объект любви христиан также отличается от иудейского. 7:12 говорит о «других», а не о «ближних». Объектом христианской любви должны стать и злые люди, что никак не совместимо с практической этикой. В негативной же формулировке вообще не имеет значения, кто же «ближний» - (неспропоцированное) зло не следует делать никому. Требуя проявления любви к ближнему, а не воздержания от зла, христиане оказались перед неразрешимой проблемой: они вынуждены совершенно произвольно определить круг этих близких. А разрастание этого круга быстро делает максиму невыполнимой.

Негативная же формулировка Гиллеля указывает не действие, а бездействие, воздержание от злого действия. Тогда не происходит создания бесконечных цепочек передачи добра, которым никто не получает возможности пользоваться. И которое тем самым перестает быть желаемым добром. В отсутствие желаемого добра, христианская формула теряет объект приложения.

Христиане довели концепцию до абсурда. Кстати, так же непродуманно тезис перефразировали и некоторые раввины. Инстинкты альтруизма и самосохранения находятся в человеке в состоянии динамического равновесия. В каждой ситуации используется их сочетание в той или иной пропорции. Хроническое превалирование того или другого одинаково пагубно для человечества в целом. Неправильно требовать от человека руководствоваться только одним из этих побуждений: в данном случае, альтруизмом.

В итоге, заповедь, формулирующая основной социальный принцип, обеспечивающая комфортное сосуществование индивидуумов и процветание общества, превратилось в механизм самоуничтожения социума. Следуя ей, люди пришли бы к отрицанию самих себя.

Еще большего требует Павел. Рим 15:2-3: «Каждый из нас должен угождать ближнему... ибо и Христос не себе угождал, но как написано: 'злословия злословящих Тебя пали на Меня'». Делая добро другим, человек делает его и себе. Здесь же нереалистичный христианский аскетизм: делать добро другим в ущерб себе.

Отметим, что в этой заповеди отлично выражена сущность иудаизма как практической религии. Иудаизм не пытается изменить суть человека, ни даже ограничить его помыслы. Заповеди направлены на ограничение реализации греховных помыслов.

Конечно, любая доктрина при достаточном развитии превращается в свою противоположность. Так же и с иудаизмом. Попытка формальной регламентации общественной жизни привела к созданию огромного объема законодательства, множества способов его избежать, и его дальнейшего роста по спирали. Аналогичный процесс переживает современная юриспруденция. Сама по себе Тора практична, но не формальна. Такой ее сделали легализмы Устной Традиции, позднее закрепленные и развитые раввинами в Талмуде. В отличие от периода составления Евангелий, при Иисусе точка зрения фарисеев еще не победила. Аристократичные саддукеи все еще отрицали традицию и толкования.

Мимолетом, отметим изрядную аморальность формальной религиозной системы. Она крадет у человека его главные черты, свободную волю и разум, и делает это в наиболее важной сфере духовности. Система и авторитеты заслоняют путь познания. Конечно, не всем он нужен, а те, кто хочет, вправе формировать свои собственные мнения. Но и для невежд, вероятно, лучше пытаться думать самим и поступать неправильно, чем просто выполнять предписания, сформулированные другими людьми. Раввины, естественно, хотели оставить потомству свои мнения о толковании Писания. Но, поступая так, они создали всеобъемлющую систему механического, почти бездумного следования Закону. Такая система хороша для гражданского законодательства, но, вероятно, не в отношении религии.

Иудаизм требует любви в отношении ближнего. Только ближнего, а не человека вообще. Интересно, что крупнейший историк войны, Кееган, говорит о том же: акты жестокости часто осуществляются именно в отношении людей, которых воспринимают как чужих (в смысле класса, народа, рода войск). Психология человека устроена так, что он готов применять нормы морали по отношению к тем, кого считает такими же, как он сам – «ближними».

Нам могут возразить: «А как же гуманизм, защита слабых?» Увы, это не более чем красивая идеализация. Гуманизм не присущ природе человека, усваивается при воспитании и легко улетучивается в трудных обстоятельствах. В качестве примера, напомним, что даже в двадцатом веке массовый голод часто сопровождался каннибализмом.

Кстати, не исключено, что моральные нормы лучше соблюдаются в отношении более сильных, чем более слабых. Возможно, здесь след иерархичного мышления мужчин. Соблюдать моральные нормы в отношении тех, кто занимает более высокое положение в той или иной иерархии, их заставляет снобизм. Впрочем, это ограничение тут же отпадает, как только сильный становится слабым и теряет свое место в иерархии.

22:41-45: Иисус опровергает фарисеев, говорящих, что Мессия – потомок Давида: «как же Давид... называет Его Господом... 'Сказал Господь Господу моему: сиди одесную Меня, доколе положу врагов твоих в подножие ног твоих'? Итак, если Давид называет Его Господом, как же Он сын ему?»

Сразу отметим логическую ошибку: в земном воплощении Иисус вполне мог быть потомком Давида (должен же он быть чьим-то потомком?)

Иисус здесь совершенно прямо отрекается от приписанной ему генеалогии. Возможно, этот текст заимствован (гармонизирован) позднее из Марка. Гностики обычно не признавали происхождения Иисуса от Давида, и для них такое прямое опровержение генеалогии было бы естественно.

Доказывая, что можно объяснить все, что угодно, апологеты указывают, что этой фразой Иисус обосновывает свою божественность. Они используют двусмысленный перевод «господин – Господь» и, вопреки тексту на иврите, расставляют заглавные буквы так, чтобы показать, что речь идет о божественном. То есть, сверхъестественному Иисусу не требуется происхождение от Давида, как хотят от Мессии евреи. Но будем честны, в перикопе нет и намека на

божественность. Автор явно борется за признание Иисуса Мессией в отсутствие необходимого геологического признака.

Применимость Пс110 к Иисусу сомнительна даже с точки зрения христианства. Во-первых, откуда у прощающего Иисуса могут быть враги? Во-вторых, откуда у него взялись враги до инкарнации? В-третьих, борьба с врагами как длительный процесс – естественна для Мессии, но не для сущности Всемогущего Б.

В целом Пс110 явно относится к военному Мессии и в качестве «господина» описывает иудейского монарха. Традиционно этот псалом использовался при коронации иудейских царей. Видимо, каждый царь рассматривался как потенциальный Мессия (освободитель Израиля), откуда и сходство обрядов помазания.

Кстати, слово «одесную», «по правую руку», является омонимом, который утратил свое значение при переводе. В иврите, оно также обозначает «к югу» - относительно кого-то, сидящего лицом к Востоку. В христианстве же это значение Востока было утрачено. Впрочем, неизвестен его первоначальный смысл и в других культурах – в нем могло быть указание не только на Солнце, но и на любую другую звезду.

22:46: «Никто не мог ответить Ему, и с того дня никто не осмеливался задавать Ему вопросы».

Для иудеев вопрос Иисуса был бы лишен смысла. Игра значений «Господь – господин» хороша в переводе. Для иудеев же по контексту было очевидно, что речь идет о Б. и царе. Кроме того, приписываемое Иисусу толкование полностью противоречило хорошей известной иудеям традиционной интерпретации псалма.

Иисусу перестали задавать вопросы. Но ведь наоборот, авторитетному учителю задают много вопросов.

На фальсификацию указывает и «с того дня» - ссылка на значительный промежуток времени. Однако ведь через три дня Иисус был казнен.

23:3: «Итак, делайте все, чему они {книжники и фарисеи} учат вас, и соблюдайте это; но не делайте, как они, ибо они не делают, чему учат».

Эта внутренне противоречивая фраза отсутствует в других Евангелиях. Естественно, фарисеи поступали именно так, как учили.

Матфей имеет в виду формальное исполнение фарисеями заповедей. В пользу этого мнения говорит Лк11:42: «горе вам, фарисеям, что даете десятину... и не заботитесь о суде и любви Б.»

Здесь нет ничего удивительного: любое чрезвычайно детализированное учение становится формализованным. Некоторые фарисеи за множеством halakot могли потерять из виду основополагающие принципы религии. Иудеи знали об этой проблеме, и такие фарисеи осуждаются в Талмуде.

Важно полное согласие Иисуса с учением фарисеев.

23:4: фарисеи «связывают бремена тяжелые, и возлагают на плечи другим, а сами не хотят и пальцем шевельнуть, чтобы двинуть их».

Это противоречит хотя бы тому, что среди фарисеев победила школа не Шаммая, а Гиллеля, который трактовал Закон более либерально.

В Лк11:46 Иисус адресует это обвинение не фарисеям, а законникам. Причем Лк11:45 подчеркивает различие между ними.

Редактор Матфея полагает, что фарисеи заставляют других исполнять Закон, а сами этого не делают, что заведомо абсурдно. Тем более, в других местах евангелисты подчеркивают точное соблюдение фарисеями Закона (например, Лк11:42). Явно в ответ на критику, некоторые манускрипты Луки уходят от конфликта: «а сами и пальцем не двинете, чтобы облегчить их». То есть, упрек в недостаточно либеральном толковании Закона. Но и это, скорее всего, неверно. Фарисеи были известны как соблюдающие Закон гораздо более строго, чем обычные иудеи, чья ноша, таким образом, не была особенно тяжелой. Языческий автор не знал этого различия, несколько упрощенных норм для простых людей.

Интересно, автор уверен в том, что halakot создают фарисеи. Современные ученые расходятся во мнениях, были ли фарисеи основной сектой в первой половине 1в. Без сомнения, они стали таковой после разрушения Храма, когда было написано Евангелие.

Здесь возможная фальсификация. 23:5 продолжает 23:3 о делах фарисеев.

23:5: «Они делают все дела свои, чтобы видели люди; расширяют хранилища свои и увеличивают воскрилия одежд своих».

Независимо от мнения Иисуса и христиан, раввинистический иудаизм изменил эту традицию. Воскрытия одежды заменены на tallis. Tefillin носят только во время молитвы, хотя они и увеличились в размерах. Y.Ber.2: «Когда р.Янная спросили, почему даже набожные иудеи не носят тefillin целый день, он сказал, что это из-за лицемеров».

Раввины всегда критиковали проявления лицемерия. Sotah22 сатирически перечисляет семь разновидностей фарисеев, указывая, что только те из них, кто любят ближнего, являются настоящими фарисеями, а остальные ими только называются. Sotah42: «Лицемеры исключены из присутствия Б.»

А вот христианство создало профессиональных служителей, чье ханжество и показной пиетет превзошел критикуемые Иисусом у фарисеев.

Если фарисеи были так плохи, как их описывает Евангелие, то почему же они были так популярны? Как им удавалось предвозлежать на пиришествах, председательствовать в синагогах (23:6), заслужить устойчивое обращение «учитель» (23:7)? И если они были такие ханжи, почему же они бесстрашно шли на конфликт с режимом, отстаивая свои принципы веры? И почему они в первую очередь сами соблюдали свои правила, не слишком обременяя их исполнением иудеев вне собственного течения?

Фарисейство было сравнительно новым учением во время Иисуса. Оно лишь недавно стало легитимным. Из преследуемой фракции, фарисеи пришли к власти. Неудивительно, что имели место некоторые излишества. Но не будет ли корректнее связать их с гордостью успехами, с энтузиазмом, чем обвинять их во всех грехах? И мог ли быть евангельский редактор уверен, что его собственная конгрегация лучше? Как свидетельствует Павел – нет.

23:8: «А вы не называйтесь учениками, ибо один у вас Учитель, все же вы – ученики».

Ученики Иисуса вряд ли бы стали немедленно называть себя учителями. Пропасть между учеником и учителем тогда была весьма большой. Если апостолы ощущали себя учениками, они не стали бы называть себя учителями. Момент посвящения из учеников в раввины был формально определен. Находившиеся при Иисусе апостолы не имели оснований называть себя учителями. Тем более, они не могли присвоить себе ранг раввина.

Что же касается того, что только Б. – учитель, это несколько чрезмерное условие, явная конфронтация с фарисеями, которые так себя называли. Трудно отказаться от того, что учителя существуют и на земле.

Не исключена связь с традицией ессенов. Как отмечает Флавий, они своей одеждой напоминали учеников.

Деяния описывают апостолов, ведущих себя, как учителя, то есть, не знакомыми с этим тезисом.

Датировка может быть поздней, когда церкви понадобилось прекратить самостоятельное толкование христианами учения, что угрожало традиции. См. попытку Павла урегулировать пророчествование в собраниях христиан.

Концепция номинальных учеников, как людей, наиболее близких к учителю – основателю религии, и фактически являющихся учителями, присутствует во многих течениях. В исламе они известны как *taliban*.

23:9: «И не называйте никого на земле отцом, ибо один у вас Отец – который на небесах».

У иудеев, по-видимому, не было принято обращение «отец» к посторонним. Ипполит в *Refutation*9:21 упоминает группу ессенов, которые запрещали называть кого-либо господином, кроме Б.

Забавно, что именно такое обращение принято у христиан по отношению к религиозным наставникам.

23:10: «И не называйтесь наставниками, ибо один у вас Наставник – Мессия».

Это явная вставка уже потому, что Иисус никогда не называл себя Мессией. Как и Матфей, он не мог не сознавать иное содержание этого термина. Кроме того, перевод несколько стирает значение термина *Christos*, уже употреблявшегося как имя собственное. То есть, в греческом тексте Иисус восхвалял себя вне всяких границ.

23:12: «Все возвышающие себя будут унижены, а все унижающие себя будут возвышены».

Типичная ошибка рекурсивной логики. Задача хорошего христианина – быть кротким и униженным. Но, если он будет унижен в этой жизни, то будет возвышен в следующей. Таким образом, он на самом деле стремится к большему возвышению, а земное принижение

использует как временное средство. А если его задача – вечная кротость и принижение, то в земной жизни он должен, напротив, стремиться возвыситься.

23:8-12 с наставлениями ученикам выглядит как вставка, указывающая рядовым христианам на их место в церкви. Явная цель: оградить доктрину от самозванных наставников.

23:13 вновь продолжает критику фарисеев.

23:13: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что затворяете Царство Небесное человекам; ибо сами не входите и входящих не допускаете».

Матфей значительно усилил текст: очевидно, будучи огорчен критикой со стороны фарисеев и тем, что они отвращали иудеев от его секты. Вообще, из евангелистов именно Матфей демонстрирует резко негативное отношение к фарисеям. Это не могло быть продиктовано отрицанием иудаизма, поскольку Матфей написал выражено иудейское Евангелие. Весьма вероятно, что такое отношение к фарисеям сформировалось именно вследствие конкуренции и критики с их стороны.

Конкуренция с фарисеями вряд ли была проблемой для Иисуса: число его сторонников было чересчур малым, чтобы возникал конфликт с фарисеями за сторонников. Учение мессианской секты Иисуса сильно отличалось от фарисейского, и вряд ли происходил сильный переток в одну или в другую сторону.

Фарисеи, вообще говоря, не были сектой в том смысле, что набирали последователей. Прозелитов (в обращении которых фарисеи были активны) никак нельзя считать последователями. Прозелиты обычно не знали тонкостей иудаизма, составляющих отличие фарисеев от других сект. Новообращенные не могли даже вступать в брак с законнорожденными иудеями. То есть, они едва ли представляли интерес как члены секты.

Фарисеев правильнее представлять как группу учителей, толкующих Тору по одним и тем же правилам. Их толкования (или, в любом случае, аргументация) были недоступны толпе. К ним просто относились с уважением, зачастую не понимая их взглядов. В том числе, их, вероятно, уважали и сектанты – не покидая своих сект.

А вот развитое христианство, толкуя иудаизм несколько одиозно, уже вступило в конфликт с фарисеями. Тогда-то и появилась необходимость приписать Иисусу их критику.

Фраза вызывает сомнения, будучи адресованной фарисеям. «Сами не входите» - то есть, речь идет о религии, предназначенной традиционным иудеям. Здесь также можно усмотреть, что фарисеи должны были сначала принять это учение сами, а потом уже проповедовать его остальным (сначала «не входите», потом «не допускаете»). «Не допускаете» - явно указывает на активное препятствование. Конечно, тезис не мог быть сформулирован во время Иисуса, когда фарисеи только ознакомились с его учением, и еще ничего не успели сделать («войти» или «препятствовать»). Похоже, тезис не принадлежит и Матфею. По современным представлениям о тогдашней ситуации, фарисеи не могли существенно ограничивать распространение христианства. Небольшим сектам никто особенно не мешал проповедовать. Представляется возможным, что эта фраза вначале относилась к чему-то другому, а позднее была адаптирована к отношениям христиан с фарисеями. Многие сектанты могли считать, что авторитетные учителя – фарисеи должны были первыми принять их учение, и уж никак не отговаривать от него остальных иудеев. Фраза могла появиться в любой апокалиптической секте, у ессенов или гностиков. Упоминание знания у Фомы и Луки может свидетельствовать о гностическом происхождении тезиса.

Лк11:52: «Горе вам, законникам, что вы взяли ключ разумения: сами не вошли и входящим воспрепятствовали».

Фм39: «Фарисеи и книжники взяли ключи знания и спрятали их. Сами не вошли и хотящим войти воспрепятствовали». Не вполне понятно, о каких «ключках» говорит евангелист. Конечно, речь может идти об авторитете фарисеев, отвращающем людей от собственного поиска. Но, более вероятно, здесь упоминается какая-то специфичная информация, возможно, устная традиция фарисеев, толкующая Писание.

Фм102: «Прокляты фарисеи! Они подобны собаке, спящей в кормушке для животных: собака не ест и животным не дает есть».

Такая схожесть текстов необычна и очень интересна. Можно лишь субъективно придерживаться той или иной точки зрения.

Матфей и Фома называют книжников и фарисеев, а Лука – еще и законников. Неопределенность с объектом критики может косвенно подтверждать его позднее наложение вместо какого-то другого врага.

Либо все секты конкурировали с фарисеями (хотя этого странно ожидать от сирийской секты Фомы). Тогда от всех них можно ожидать критики замкнутости фарисеев, нераспространения ими толкования Закона (отлично уживавшегося с обращением ими язычников). Хотя сам Иисус призывал в 7:6 не бросать жемчуга перед свиньями. Тезис 23:13 мог отражать популярный литературный оборот. Следует помнить, что во влиятельной тогда греческой культуре красноречие очень ценилось, и красивые обороты быстро распространялись.

Либо действительно Иисус критиковал фарисеев (у Фомы – не слишком резко). Каковая полемика не согласуется с его кротостью, отрешенностью от внешнего мира и божественной силой.

Обвинение в лицемерии было популярным с обеих сторон. Так, Вер.г.48:6:97: «Всюду, где встречается слово ‘лицемерие’, Писание говорит о ереси...»

Критика лицемерия со стороны христиан не очень уместна. Раввины резко критиковали это качество. В церкви же оно расцвело. Например, уже через несколько сот лет христианские монастыри и священники сами стали отлично «объедать дома вдов» (вставка 23:14). Причем совершенно буквально – вынуждая под страхом чистилища оставлять наследство церкви, а не семье. Впрочем, немало было и других способов.

Упоминаемые книжники, *soferim*, были одной из групп, составивших Мишну.

Термин «законник» имеет, по-видимому, неиудейское происхождение. Здесь следствие ошибочного перевода Септуагинты «Тора» как «Закон». Мы часто тоже пишем так, следуя привычному переводу. На самом деле, Тора означает Учение.

Вообще, мнение христиан (еще со времен Павла) об иудаизме как жесткой, формальной религии продиктовано исключительно невежеством. Достаточно читать Талмуд, чтобы убедиться строго в обратном. Традиция всегда толкует Закон по духу, а не по букве, с тем, чтобы он был удобен человеку, особенно бедным.

Не следует думать, что раввины извращали Закон, смягчая его. Иудаизм, несомненно более всех других религий, построен на любви. Традиция насчитывает у Б. тринадцать проявлений, *middoth*. Из них только одно – гнев – не связано с милостью. И то, только в отношении идолопоклонников. Тора требует доброго отношения к врагам, рабам, иноплеменикам. Внутреннее устройство иудейского общества должно быть основано на (практически достижимой!) религиозной чистоте и добром отношении друг к другу. Пс145:9: «Господь добр ко всем, и Его милость на всем, что Он сотворил».

Заодно уточним и некоторые другие термины. *Halakah* (мнения по юридическим вопросам) – Путь. Уже из названия понятно, что иудеи не рассматривали заповеди как неудобные ограничения для секулярного мира. Соблюдение заповедей в этом мире есть путь, которым идут принявшие иудаизм.

Mishnah представляет собой запись устной традиции. Она была сформирована в начале 3в. р.Иудой. Именно в Мишне содержатся те толкования, которые по возрасту соответствуют дошедшему до нашего времени христианству. Они показывают, как во время зарождения христианства иудеи понимали Библию. Соответственно, Евангелия и Послания правильно сравнивать не столько с Писанием, сколько с Мишной. Талмуд и Мидраш представляют собой более поздние традиции, но как минимум первый из них, в изрядной мере восходит к периоду окончательного формирования Евангелий.

23:14: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, ибо вы объедаете дома вдов и для вида долго молитесь: за то примете тем большее осуждение».

Видимо, фарисеи критиковали необычно короткие молитвы христиан (или даже их отсутствие, а тексты молитв появились позднее, как раз в ответ на эту критику; молитва Мф6 может быть только частично аутентичной).

Что именно имелось в виду под «объеданием домов вдов», установить трудно. Не исключено, здесь след традиции, в иудаизме приписываемой Корею. По его мнению, Моисей и Аарон установили законы, несправедливые для бедных. В качестве примера Корей приводил вдову.

Идея была в следующем. Иудаизм требует приношения двух десятин плюс начатков плодов и первенцев скота. Если у вдовы было всего одно животное, то ее налоговый уровень составлял не обычные примерно 23%, а почти 100%. На практике, вдовы имели доступ к общественной казне для бедных и иным видам помощи. Во время Иисуса, вдовы были защищены многочисленными легальными средствами, в частности, брачными контрактами, устанавливающими их специальные имущественные права (положение женщины как субъект владения имуществом было слабо определено в античном мире) и обязанностью детей по сдержанию родителей.

Вег31: «Ребе Акиба так себя вел: когда он молился публично, он торопился с молитвой, чтобы не обременять людей; но, когда он молился сам, он молился долго со многими поклонами».

23:14 отсутствует в ранних манускриптах. Вероятно, тезис был заимствован из Лк20:47 как попытка гармонизации.

23:15: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что обходите море и сушу, чтобы обратить хотя одного; и делаете его сыном геенны, вдвое худшим вас».

Матфей имеет в виду тот факт, что фарисеи активно обращали в иудаизм. Такая деятельность, возможно, была неприемлема для мессианской, но, в остальном, традиционной секты Матфея. Возможно, что Матфей осуждал обращение язычников в иудаизм вместо обращения иудеев в христианство.

«Чтобы обратить хотя одного». По другим источникам, создается впечатление, что во времена Иисуса прозелитов было довольно много. Вероятно, тезис 23:15 возник после Иудейской войны, когда обращение в иудаизм стало для многих непривлекательным. Возможно, даже после запрета обращения и изучения Торы, когда фарисеям, действительно, нужно было долго искать хотя бы одного человека, стремящегося стать прозелитом.

23:16-17: «Горе вам, слепые поводыри, которые говорят: ‘Кто поклялся храмом, ничем не связан, но кто поклялся золотом храма, связан клятвой’. Вы, слепые глупцы! Ибо что больше, золото и храм, который делает золото священным?»

У фарисеев могло быть несколько оснований аннулировать клятву Храмом: непродуманность, запрет клясться посвященным Б. имуществом, запрет клясться недвижимостью (m.Sheb6:5) возможно, заведомая нереальность (влияния поклявшегося на состояние Храма). Поэтому их позиция очевидно более этична, чем взгляды сектантов.

Весьма похоже, что автор перикопа был знаком с иудаизмом только на бытовом уровне. Он знал об отсутствии веса таких клятв у иудеев, но не понимал причины.

Употребление Иисусом «слепые глупцы» несколько контрастирует с 5:22: «кто скажет: ‘дурак,’ подлежит геенне огненной».

23:18-20: «И вы говорите: ‘Кто клянется жертвенником храма, ничем не связан, но поклявшийся жертвой – связан клятвой’. Как слепы вы! Ибо что больше, жертва или алтарь, делающий ее священной? Итак, поклявшийся жертвенником клянется им и всем, что на нем».

Тезис не лишен здравого смысла, но логическое построение, приведшее к нему, весьма ущербно. Раввины могли делать вывод о недействительности клятвы алтарем из общей концепции недействительности непродуманных и пустых (mShab3:8) клятв. В том числе и клятв теми объектами, над которыми человек не властен. То есть, он может распоряжаться жертвой, которую собирается принести, но не жертвенником. Поэтому клятва лишена силы. В целом, современное право придерживается того же подхода.

Впрочем, вопрос неоднозначен. По-видимому, иудеи клялись даже Б. Детали применявшейся тогда интерпретации нам не известны.

Раввины, конечно же, не утверждали, что жертва более значима, чем жертвенник. Похоже, это рассуждения язычника или иудея, поверхностно знакомого с традицией.

А вывод «поклявшийся жертвенником клянется им и всем, что на нем» вообще ни на чем не основан, кроме связки «итак». Едва ли это может быть принято за доказательство. Такой подход вообще лишен смысла. По логике клятвы, ее нарушение должны вести к уничтожению ее объекта. Например, человек ложно поклялся своим домом, и он разрушен. Но зачем разрушать алтарь (в этом смысле – всякий объект, представляющий публичный интерес), если один человек им поклялся? Строго говоря, в такой ситуации кто станет клясться (рисковать) своим имуществом?

Отметим противоречие с 5:33-36: «Вы слышали, что сказано древним: ‘не преступай клятвы...’

А Я говорю вам: ‘Не клянись вовсе: ни небом, потому что оно Престол Б., ни землею, потому что она подножие ног Его... И не клянитесь своей головой, ибо не можете сделать ни одного волоса черным или белым’». Здесь Иисус, как и другие иудеи, придерживается мнения о недопустимости клятвы священными объектами или такими, которые находятся вне человеческого контроля. Однако 22:30 поощряет клятву алтарем. 23:20 противоречит осуждению Иисусом клятвы как таковой. Более того, фальсификатор резко расширяет применение клятвы – вопреки указаниям Иисуса.

Безусловно, здесь склейка иной традиции, чем Мф5:34-36: «Не клянитесь вовсе, ни небом... ни землей... ни Иерусалимом. И не клянитесь своей головой, ибо не можете сделать ни одного волоса черным или белым». В Мф5 Иисус запрещает клятву, в Мф23 – поощряет. В Мф5 не

допускается клятва объектами, над которыми человек не властен, в Мф23 защищается действительность именно такой клятвы.

Происхождение таких разночтений до конца не понятно. Хотя оно и может быть связано с объединением прототекстов, разве редактор не был хоть приблизительно знаком с Евангелием, чтобы увидеть вопиющее противоречие? Соблазнительно предположить, что известный писцам текст Евангелия был существенно иным, и что современные Евангелия были скомпилированы из отдельных глав настолько поздно, что их тексты уже были широко распространены и, по-видимому, зафиксированы.

Упоминание жертвенника отнюдь не свидетельствует о раннем (до 70г.) происхождении тезиса, скорее напротив. Как видно из Мишны, в конце 1-го – 2-м веке был огромный всплеск интереса к храмовым процедурам.

23:23: «лицемеры! Ибо даете десятину с мяты, аниса и тмина, и оставили более важное в законе: правосудие, милость и веру; сие надлежало делать, и того не оставлять».

Едва ли можно обвинять фарисеев в отсутствии веры: в свое время они подвергались большому преследованиям, чем христиане.

Забавно, что церковь требует соблюдения технической заповеди десятины, отрицая более важные заповеди. Это и понятно, заповедь десятины церкви очень пригодилась.

23:25-26: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры! Ибо очищаете внешность чаши и блюда, между тем как внутри они полны жадности и самопрощения. Ты, слепой фарисей! очисти прежде внутренность чаши, чтобы и снаружи она могла быть чистой».

Матфей переходит от книжников и фарисеев в 23:25 к только фарисеям в 23:26.

Лк11:39-40: «Но Господь сказал ему: ныне вы, фарисеи, внешность чаши и блюда очищаете, а внутренность ваша полна хищения и лукавства. Глупцы! не Тот же ли, Кто сотворил внешнее, сотворил и внутреннее?»

Контекст Луки едва ли достоверен: Иисус резко критикует фарисеев, будучи приглашен к одному из них на обед, что было недопустимо в той культуре. «Неразумные» контрастирует с Мф5:22: «а кто скажет: «безумный», подлежит геенне огненной».

Фм89: «Почему вы моете внешность чаши? Разве вы не понимаете, что Тот, Кто сотворил внутреннее, сотворил и внешнее?» Аналогично в иудейской традиции Таанит16: «Не внешние обряды приносят прощение, но внутренние искренность».

«Моете внешность чаши»: Фома явно не говорит буквально об умывании, как это понимают Лука и Матфей. Иначе получалось бы, что Иисус вообще отрицает умывание (по крайней мере, до очищения души). Возможно, Фома полемизирует с популярным у эллинизированных иудеев обрядом омовения в бассейнах – mikvah, который, вероятно, не был распространен в Сирии. Конечно, речь может идти о постоянном умывании иудеев для соблюдения ритуальной чистоты, процедуре, непонятной для сирийских сектантов.

Интересна трансформация смысла. Фома, похоже, говорит о соблюдении внешних обрядов. Лука добавляет буквально похожее умывание рук. А Матфей уже повествует о ритуальном мытье посуды.

В целом, конечно, здесь нет речи об отсутствии необходимости соблюдать чистоту. На однозначно переносный смысл указывает «внутренняя и внешняя поверхности» чаши. Понятно, что фарисеи мыли посуду с обеих сторон.

Похоже, как это часто происходит в Евангелиях, здесь наложились две совершенно разные традиции. Одна – об омовении вообще. Другая – о мытье посуды или умывании рук перед едой.

В аналогичном контексте РОху840:2:8: «И ты моешь и трешь внешний слой кожи, как проститутки и танцовщицы, которые моют, и трут, и покрывают благовониями, и окрашивают себя, чтобы увлечь мужчин, хотя внутри их ползают скорпионы и они полны всякой неправды». То есть, тема была популярна, и каждый подставлял свой контекст (омовение рук, ритуальное омовение в Храме), субъектов (фарисеи, проститутки) и пороки (хищение, неправду, скорпионов).

Ин13:10: «Иисус говорит ему {Петру}: омытому нужно только ноги умыть, потому что чист весь; и вы чисты...» Роху840:2:2: «Твои ученики даже ноги не омыли?» Возможно, что это поздняя концепция, призванная оправдать неисполнение христианами иудейских ритуалов омовения. Для христиан тем самым было установлено минимальное требование: хотя бы мыть ноги.

Видимо, у Фомы идет речь о том, что внутреннее – душа человека – тоже должна быть чистой. Если она чиста, как у учеников Иисуса, то (в силу связанности внутреннего и внешнего общим

творением) и внешне они чисты. Его гностическое построение могло заключаться в том, что при чистой душе мирское тело реяет свое значение.

То есть, Иисус не отрицает омовение вообще, и не говорит, что до ритуального умывания нужно избавиться от пороков, но что внутренне чистым исполнение внешних обрядов очищения не требуется. Явная направленность тезиса на обоснование практики христиан позволяет сомневаться в его аутентичности, относя тексты, скорее, к поздним вставкам с изложением уже христианской традиции.

Отметим, что учение ессенов (например, CD8:5) предполагает, что грехи делают человека нечистым. То есть, чистота ассоциируется с праведностью. Строго об этом говорит и Иисус. По его словам, чистота достигается не ритуалом омовения, а отсутствием грехов.

Между тем, ессены строго соблюдали очень жесткие ритуалы омовения. Мы находим возможным согласовать их концепцию с проповедью Иисуса следующим образом. После того, как ессены утратили места компактного обитания, сохранять ритуальную чистоту стало практически невозможным. Соответственно, они вынуждены были предложить духовную интерпретацию ритуалов. Важно, что в точности такой же процесс наблюдался и в иудаизме. Когда Храм был разрушен, появилась (оформилась и распространилась) доктрина духовного служения Б., без жертвоприношений и иных храмовых обрядов

Нет оснований предполагать новацию в тезисе позднего Zohar2:154: «Человек должен быть чист внутри и снаружи, прежде чем идти есть». То есть, иудеи тоже воспринимали омовение как ритуал не только практический, но и духовный.

Вопрос приоритета внутренней чистоты наверняка был в то время популярным предметом обсуждения среди иудеев. Хотя бы потому, что в предыдущие несколько десятков лет сильно разросся объем легальной традиции, число формальных требований к поведению иудея резко увеличилось. Маятник, несомненно, должен был качнуться в обратную сторону: праведность, внутренняя чистота имеют большее значение, чем исполнение множества формальных требований. В христианском мире этот процесс связан с реформами Лютера.

В реальности, спор сводится к тому, что обе стороны обвиняют друг друга в лицемерии. В данном случае, в формальном соблюдении ритуала омовения.

23:29-31: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры! Ибо... вы говорите: 'Если бы мы жили во дни наших предков, мы бы не участвовали с ними в пролитии крови пророков'. Так вы свидетельствуете против себя, что вы наследники тех, кто убил пророков».

Обычная ссылка на 2Хрон36:16 не выдерживает критики: «Но они издевались над посланными от Б., и пренебрегали словами Его, и ругались над пророками Его...» – речь не идет, по крайней мере, о физической расправе.

В целом, иудеи относились к пророкам с пиететом, за исключением нескольких случаев, изложенных в Писании. Вряд ли это написал ортодоксальный иудей.

Но автором мог быть не язычник, а сектант. В псевдоэпиграфии, по-видимому, было немало историй о преследовании пророков. Здесь это менее вероятно, учитывая «свидетельствуете против себя, что вы наследники». Фраза бессмысленна, если один иудей обращается к другим. Конечно, они потомки своих предков, включая и предположительно преследовавших пророков, свидетельство здесь не требуется. Перикоп обретает смысл, будучи помещен в контекст обвинений язычников в адрес иудеев.

23:34: «вот, Я посылаю к вам пророков, и мудрых, и книжников; иных вы убьете и распнете, а иных будете бить в синагогах ваших...»

Понятно, если эти слова принадлежат христианину 2в. Странно, если их произнес Иисус, который должен был предвидеть кратковременность (на фоне тысячелетней истории своей религии) и слабую интенсивность преследований иудеями христиан. И удивительно, почему тогда ничего не сказано о притеснении самими христианами своих противников.

«Синагогах ваших» мог здесь сказать скорее язычник. Он отличается по смыслу от «в их синагоге», возможно употребляемому Матфеем, и означающему просто синагогу другого города. Маловероятно, что текст принадлежит даже иудейскому христианину, одному из тех, которые были в начале 2в. изгнаны из синагог. Наверняка они ощущали такое отделение как временное явление, не переставая считать себя правильными иудеями, а синагоги – своими.

Охарактеризовать христиан как «книжников» мог, вероятно, поздний редактор, который уже встречал христианские тексты с большим объемом цитирования Писания. Фальсификатор жил достаточно поздно, чтобы преследования христиан иудеями были уже легендой.

Позднее происхождение 23:34 также подтверждается упоминанием синагог, но не Храма. Хотя именно Храм, согласно Евангелиям и Деянием, был основной ареной преследований известных

христиан. Он был явно почти забыт ко времени написания перикопы. Распятие также сомнительно. Римляне могли так казнить Иисуса по политическим мотивам или за бунт, но не его последователей за однозначно религиозные нарушения.

Лк11:49: «Потому и Мудрость Б. сказала: ‘Пошлю к ним пророков и апостолов; некоторых они будут убивать и преследовать, ‘ так что этому поколению сможет быть вменена кровь всех пророков, пролитая от сотворения мира, от крови Авеля до крови Захарии, погибшего между жертвенником и святилищем».

В отличие от Луки, редактор Матфея понимал несопоставимость теологических статусов Мудрости и Иисуса (вероятно, считая Иисуса более высокой сущностью). Поэтому (при гармонизации или заимствовании из Луки) ссылка на Мудрость была изъята, а фраза приписана Иисусу.

Если предположить, что «апостолов» было поздним дополнением, то Мудрость посылает пророков – ранее, до христиан. Однако в иудаизме Мудрость, скорее, не связана с пророками, которые говорят воспринятое непосредственно от Б. или от ангела. В целом, нет сомнения: Лука описывает доктрину Logos⁷⁵.

23:35-36: «Так что на вас сможет пасть вся праведная кровь, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Баруха [Барахии], которого вы убили между святилищем и жертвенником. Истинно говорю вам, все это падет на это поколение».

Ответственность детей за дела отцов прямо противоречит заповеди. «Падет на это поколение» написано, скорее, после Иудейской войны. Впрочем, это было уже другое поколение, чем то, к которому принадлежали распявшие Иисуса. Непонятно, какова связь между несколькими предположительно убитыми пророками или книжниками, и всеми остальными прежде преследуемыми пророками. Если вся ответственность падет на «это» поколение, то справедливо ли оставить без ответственности прочие поколения, которые, по мнению христианского автора, как раз и притесняли пророков?

Алтарь как раз и был расположен в святилище, между ними не было никакого расстояния. Даже если предположить, не основываясь на евангельском тексте, что речь идет о Святой Святынь⁷⁶, перикоп все равно остается лишним смыслом. Дело в том, что первосвященник может войти в эту комнату раз в году. Священник не должен вбегать туда, даже спасаясь.

Возможно, фальсификатор путает пророка Захарию, сына Берехии (Зах1:1) и Захарию, сына Иодая (2Хрон24:20-21), которого побили камнями слуги царя Иоаса за проповедь отказа Б. от Израиля. Захарию, сына Иодая, побили камнями во дворе Храма.

Не исключено иное происхождение истории. ИВ4:5:4 описывает суд зелотов над знатным человеком Захарией, сыном Баруха. Когда суд оправдал Захарию по обвинению в намерении предать осажденный Иерусалим римлянам, зелоты убили его мечами непосредственно в Храме (видимо, в Палате выщербленных камней – Chamber of Hewn Stones, - в которой обычно заседал синедрион). Это происхождение объясняет и странный анахронизм эпизода: фальсификатор оканчивает преступления иудеев довольно древним временем, когда был убит Захария, сын Иодая. Неужели бы он не смог привести более свежего примера? Тем более что иудеи давно раскаялись в тогдашних грехах и, в частности, перестали обращаться к идолам.

Датировка эпизода периодом осады Иерусалима разрушительна для достоверности, по крайней мере, этой части Евангелия. Получается, что фальсификатор жил настолько поздно, что для него совершенно смешались события Иудейской войны (66-70г.г.) и предшествовавшие миссии Иисуса (до 30г. - ведь Иисус говорил об убийстве Захарии как о давно прошедшем событии). Настолько поздно, что он уже не знал точно обстоятельств (места) смерти Захарии. Он даже не был, видимо, иудеем, поскольку вместо зелотов обвинил весь народ, хотя Флавий проводит четкое различие и, на самом деле, Захария был оправдан судом. Трудно представить, чтобы такая ошибка могла возникнуть ранее конца 2в., если не еще позже.

23:37: «Иерусалим, Иерусалим: город, убивающий пророков, и побивающий камнями посланных к нему!»

Автор уже воспринимает Иерусалим как символ («посланными к нему»), не как реальный город, населенный людьми. Отсюда маловероятно происхождение ранее разрушения города.

Казнили побитием камнями как раз лжепророков. Писание не приводит ни одной такой истории в отношении признанных пророков. Процедура идентификации притворщиков была просто: проверяли, сбылись ли их предсказания. То есть, никакой настоящий апостол не мог быть казнен.

⁷⁵ греч. «Слово», божественная сущность

⁷⁶ Внутренняя комната в святилище

Эпизод выглядит естественно, если в нем описывается побитие камнями самого Иисуса (с последующим повешением, а не распятием).

23:38: «Глядите, дом ваш оставлен вам, опустошенный».

Здесь однозначное указание на уже произошедшее разрушение Иерусалима. Здесь возникает понятная проблема датировки речи Иисуса после 70г., и из ряда манускриптов «опустошенный» изъято. Впрочем, без него фраза теряет смысл.

23:39: «не увидите Меня отныне, доколе не воскликнете: ‘благословен грядущий во имя Господне!’»

Но ведь толпа только что как раз это и кричала, Лк19:38. И, конечно, христиане продолжали это повторять тысячелетия, безрезультатно.

Иисус сказал это еще до того, как был схвачен. Его еще некоторое время видели.

Смысл тезиса не вполне понятен. «Благословен приходящий» - обычное иудейское приветствие. Не исключено, что языческий редактор принял его за литургию.

Обычная ссылка на Пс118:26: «Благословен грядущий во имя Господне». Но псалом повествует о победе Давида, и представляется правильным иное прочтение: «Благословен во имя Господне тот, кто приходит» - т.е., Давид.

Пс118:26 продолжает: «Благословляем вас из дома Господня». По-видимому, из Иерусалима или скинии собрания.

Скорее, речь идет о том, что грядет войско иудеев, которое и «благословляю из дома Господня».

В любом случае, упование к Иисусу по тексту Пс118 не может быть достаточным для прихода Мессии. В Писании указаны совершенно другие признаки.

Неестественно выглядит отрицание Иисусом иудеев и осуждение их поступков, когда они считают его пророком (21:46: «Его почитали за пророка») и их толпа его сопровождает. Кроме того, первоначальное осуждение фарисеев совершенно неожиданно распространяется на весь народ.

24:2: Иисус говорит о Храме: «Истинно говорю вам: не останется здесь камня на камне; все будет сброшено».

Скорее всего, это не пророчество, но описание разрушения Храма после Иудейской войны. Тогда, действительно, войска Тита разобрали даже стены.

Если же Иисус был уверен в скором уничтожении Храма, то зачем было пытаться его очистить, изгнав торгующих? Он не мог пытаться его спасти, поскольку должен был знать будущее.

24:3-5: «приступили к Нему ученики наедине и спросили: ‘Скажи нам, когда это будет? И какой признак Твоего пришествия и кончины века?’ Иисус сказал им в ответ: ‘Берегитесь, чтобы кто не прельстил вас; Ибо многие придут под именем Моим и будут говорить: “Я Христос”...’»

Но Иисус в других местах не называет себя Мессией и не приписывал себе никакого специального имени. Ученики здесь еще не знают о его предстоящей казни, и не могут спрашивать, когда им ждать второго пришествия. Характерно, поздний редактор Матфея усиливает фразу, исключая обращение «учитель», Лк21:7.

Это предупреждение о самозванцах явно перекликается с описаниями Павла, который упоминал не только собственных конкурентов внутри конгрегации, но и другие мессианские (христианские) секты. Церковь определенно решила использовать авторитет евангельской догмы для борьбы с ними. На самом деле, все эти конкуренты Иисуса не были самозванцами. Так же, как он, они считали себя спасителями иудеев – мессиями, а свои секты, соответственно, христианскими. Церковь же превращает имя нарицательное «Мессия», «Христос» в собственное имя Иисуса.

24:11, 23, 26 вновь предупреждают о лжехристах: «Тогда, если скажет кто вам: ‘вот здесь Христос’, или ‘там’, - не верьте; Ибо восстанут лжехристы... чтобы прельстить...» Аналогично в Лк17:23.

Весьма вероятно, апокалипсис Мф24 склеен из нескольких различных прототекстов: 24:3-5, 24:6-14, 24:15-25, 24:16-31 и других. Повествование несколько раз оканчивается и начинается заново.

Гностики придавали апокалипсису существенно иное значение, чем иудеи. Это было не начало Суда, но радостное событие уничтожения повелеваемого дьяволом мира и воскрешения в духе. Эти перикопы появились в мессианской, а не гностической, секте. Они однозначно основываются на иудейских текстах.

24:9-14: «Тогда будут предавать вас на мучения, и убивать вас; и вы будете ненавидимы всеми народами за имя Мое... Претерпевший же до конца спасется... и тогда придет конец». Возможно, это вставка, относящаяся к одному из коротких периодов преследования христиан. Более вероятно: пророчество об иудеях. 24:12 содержит косвенное подтверждение: «И, по причине умножения беззакония, во многих охладеет любовь». Как и в других местах, «беззаконие» – несоблюдение Закона. Опять речь идет об иудеях. Как церковь может совместить отказ Павла от Закона с этим тезисом? Под «любовью», видимо, понимается любовь к Б., то есть, вера. То есть, проповедь христианства без Торы ведет к потере веры. Весьма похоже, что этот текст полностью заимствован из какого-то раннего иудейского апокалипсиса. На это же может указывать «ненавидимы всеми народами»: относящееся, скорее, к народу, чем к секте. Также, «имя Мое» может относиться к имени Б., а не Иисуса.

Мф24 изобилует вставками, что и не удивительно, учитывая популярность темы апокалипсиса. И наличие многих, интересных с точки зрения редакторов, текстов. 24:1-8: Иисус описывает признаки конца света. 24:9-14: описание преследований, оканчивающееся «и тогда придет конец». После конца обычного мира естественно ожидать мессианской эры всеобщего процветания (тех, кто остался). Но 24:15 тут же продолжает описание апокалипсиса: «Итак, когда увидите мерзость запустения...» Даже если, маловероятно, это описание относится к периоду до окончательного конца света, то ведь апокалипсис уже изложен в 24:4-12, а с 24:15 повторяется заново, указывая на склейку прототекстов.

Сам апокалипсис, видимо, тоже относится к иной традиции. Мрачное пророчество о войнах отличается по стилю от возможно аутентичных тезисов Иисуса и его трудно совместить с доктриной любви, прощения, неосуждения. Текст мог появиться в иудейской апокалиптической секте, одной из тех, которые были увлечены Даниилом (24:15).

Аналогичный апокалипсис содержится в Лк21, а не Лк17 (признаки царства небесного, параллель с Мф24). Вероятно, редактор произвольно отнес апокалипсис в Лк21.

Предположение о наличии этого описания в первичном тексте Луки зависит от ориентации гностической секты, на доктрине которой в значительной мере основывались Лука и Фома. Многие гностики полагали, что борьба между божественным добром и мирским злом завершится разрушением мира. С другой стороны, для мистиков конец света был скорее духовным опытом.

В существующей редакции Мф24 описывает традиционный апокалипсис, конец света в духе Иоил2:31: «Солнце превратится во тьму и луна – в кровь, прежде чем наступит день Господень, великий и страшный». Следы гностического царства Б. как духовного опыта полностью вытерты.

24:15-16: «когда увидите мерзость запустения, как было сказано пророком Даниилом, стоящую на святом месте (да поймет читающий), тогда находящиеся в Иудее да бегут в горы...»

«Да поймет читающий» может указывать на иудейскую аудиторию. Если даже евангелисты (кроме Матфея) не знали Писания, а Павел был с ним знаком совершенно минимально и в переводе, то нельзя было от христиан – язычников ожидать, что они читали Даниила. Впрочем, такое знакомство с популярным текстом не исключено.

Дан9: «Семьдесят недель объявлены твоему народу и святому городу:... положить конец греху, и искупить прегрешения... запечатлеть видение и пророка, и помазать святое. Итак, знайте и понимайте: от того, как будет слово восстановить... Иерусалим, до помазанного пройдет семь недель; и через шестьдесят две недели он будет восстановлен... После шестидесяти двух недель, помазанный будет отрезан и у него ничего не будет, и войска пришедшего государя разрушат город и святилище... на пол-недели он прекратит жертвы и предложения; и на их месте будет мерзость, ведущая к запустению, пока предреченный конец не придет на опустошителя».

Под «неделями» обычно понимают отрезки времени по семь лет. Тогда Даниил пишет о втором Храме, его строительстве после Вавилонского пленения и опустошении Антиохом Епифанием. Это - «ретроспективное пророчество», поскольку Даниил жил после описываемых событий. Натягивая опустошение на разрушение Храма в 70г., христиане, насколько мне известно, не предложили разумного объяснения датировок даниила, что значат его «недели», если не время от Вавилона до Антиоха.

Христиане используют искаженный перевод, где «помазанный» - Мессия, а не Храм. Такое прочтение не может объяснить шестидесяти двух недель (434 лет), явно за пределами продолжительности жизни.

Даже принимая на минуту перевод «Мессия», мы оказываемся перед проблемой отсутствия разрушения Храма незадолго до Иисуса, и отсутствия восстановления в его время. Более того, жертвы не возобновились с распадом Римской империи (если подставить ее вместо имеющихся в виду греков), который тоже наступил не скоро, а через пятьсот лет.

В раввинистической традиции (например, m.Sotah9:15) всеобщее погружение во зло также считали знамением перед приходом Мессии. Однако христианский акцент не на зле, а на апокалипсисе. То есть, знамением были не отход от Закона, а глобальные катастрофы. Конечно, апокалипсис был не чужд многим иудейским сектам и даже поздней традиции. Многие серьезные ученые полагают Откровение Иоанна христианской редакцией раннего иудейского апокалипсиса.

Но в христианстве такая концепция выглядит несколько нелогично. Ведь там основное событие – первый приход Иисуса (по крайней мере, в церковной версии. Христианские сектанты считали Иисуса прошедшим множество воплощений). Трудно объяснить, почему в первый раз Мессия пришел и ушел довольно спокойно, но уж второе (или n-ное) его пришествие ознаменует конец света. Сомнительна концепция того, что его первый приход был попыткой исправления людей. За две тысячи лет можно было бы предпринять новые (более действенные) меры по спасению или все же уничтожить этот мир.

Также представляется проблематичным совместить апокалипсис с любовью к Иисусу. Вне сомнения, доктрина конца дней проникла в канон, когда христианство было принято различными мессианскими фракциями, нетерпеливо ожидавшими апокалипсиса. Будучи одураченными тем же словом «Христос», они не заметили ли пропасти между Мессией как военным лидером и христианским проповедником любви.

24:20: «Молитесь, чтобы не пришлось бегство ваше... на субботу».

Это однозначное свидетельство очень раннего происхождения апокалипсиса, вероятно, 2-3в.в. до н.э.

Потому что уже во время восстания Маккавеев было разрешено трудиться в субботу для спасения жизни. То есть, в субботу можно было «бежать в горы».

Конечно, были запрещены маневры – только труд для непосредственного спасения жизни. Но если бы войска были на некотором расстоянии, то бегство могло бы быть перенесено на другой день, а не обязательно приходиться на субботу. 24:15 говорит об «опустошении святого места» - т.е., войсках неприятеля уже в Иерусалиме. В этих условиях Суббота могла быть нарушена.

Можно предположить авторство язычника вместо раннего происхождения перикопы. Однако это менее вероятно, поскольку язычники обычно не сомневаются в возможности преступить божественное указание перед угрозой смерти. В отсутствие завета, такое нарушение искупается просто жертвой. Нужно определенное знание иудейской культуры, чтобы ценить заповедь выше жизни.

24:21: «Ибо будет в то время великое страдание, какого не было от сотворения мира до наших дней, нет, и никогда не будет».

У Даниила, речь идет о военных бедствиях. Для его поколения, страдания от сирийских правителей были огромными, не сравнимыми ни с чем, им известным (так, осквернение Храма). Иудеи 1-2в.в. уже испытали разрушение Иерусалима и Храма 70г., преследования иудаизма, поражение в восстании 135г. Какое большее – военное – страдание могло иметься в виду?

24:22: «И если бы не были сокращены те дни, никто не был бы спасен; но ради избранных сократятся те дни».

Но ведь христиане обычно говорят о духовном спасении, после воскресения и Суда. Зачем же избранным (сектантам) спасение в этом мире, которое только отдаляет их в этот – уже действительно последний – день от новой жизни?

Не объяснено, почему же сокращение дней не приведет к спасению злых.

Перикоп имеет некоторый смысл в контексте иудейской доктрины, где избранные будут спасены не для жизни в потустороннем мире, а для мессианской эры. Обыкновенно считается, что только живые смогут принять участие в этой эпохе, и поэтому они рады выжить. В христианской доктрине воскрешения, напротив, они должны предпочесть умереть.

24:23-24: «Тогда, если кто скажет вам: 'вот здесь Мессия', или 'там, ' - не верьте; Ибо восстанут лжемессии и лжепророки и дадут великие знаки и знамения, чтобы соблазнить даже избранных, если возможно». Аналогично Лук17:22-23, который, впрочем, заменяет непонятного языческой аудитории «Мессию» на «сына человеческого».

Очевидно, в то время было много людей, выдававших себя за воскресшего Иисуса или за Мессию вообще, и редакторы Евангелий вновь и вновь возвращаются к этой проблеме. Понятно, что еще больше людей выдавало себя за его учеников и апостолов. Можно представить объем евангелистского творчества: записей проповедей Иисуса, описаний чудес, различного рода легенд и домыслов.

Перикоп имеет позднее происхождение, он наложен на ранний текст. Обозначение «избранные» предполагает внешний выбор, аналогично «записанные в книге» (Даниил). Их действия, таким образом, не имеют значения. Даже если они могут быть соблазнены, это не изменит их статус избранных.

Возможно, что эта вставка появилась для борьбы со знаменитым оппонентом Иисуса – Симоном Магом. По версии *Clementine Recognitions* (3-4в.), именно Симон был преемником Иоанна Немеубаптис⁷⁷ и новым лидером его секты. Хотя текст, похоже, помещает секту Иоанна в Александрии в Египте, похоже, что имеется в виду именно Иоанн Креститель. Так, лидер секты назван предтечей Иисуса (хотя, конечно, это может быть и вставка). Расположение секты в Египте согласуется с Деян18:24: В Эфесе Павел встречает Аполлоса, хорошо подготовленного последователя Иоанна; этот Аполлос был жителем Александрии. На расположение секты вне Иудеи может указывать и то, что Флавий в достоверном тексте не упоминает этого авторитетного и, видимо, известного учителя.

Локализация в Египте интересна: по версии раввинов, Иисус тоже там учился магии; к тому же, христианство весьма много переняло из египетских культов (хотя неясно, напрямую или через Грецию). *Recognitions* напрямую не противоречат Евангелиям, поскольку не называют место смерти Иоанна – которое, тем самым, могло быть в Галилее. Имеется даже косвенное указание на деятельность секты вне Галилеи – когда умер Иоанн, Симон отсутствовал в Александрии, почему преемником вначале стал Dositheus.

Симон был известным гностиком (Иренеус ошибочно называл его основателем гностицизма), объявил себя божественным и демонстрировал многочисленные чудеса, в т.ч. исцеления, экзорцизма и воскрешения. То есть, действия Симона практически полностью совпадали с приписываемыми Иисусу. Соответственно, последователи Симона и христиане конкурировали за одну и ту же паству. Симона знали уже апостолы – и Лука критиковал в Деяниях, сомнительно приписав ему попытку подкупить учеников Иисуса, чтобы выведать у них знание. Учение Симона доподлинно неизвестно (впрочем, как и учение Иисуса). Оно не обязательно должно было быть идентично взглядам Крестителя: для преемственности могло быть достаточно популярности Симона и его власти творить чудеса. Иренеус и Елифаний приписывают последователям Симона аморальное поведение, но это вполне может быть ложная критика в адрес оппонента.

На конкуренцию с Магом может косвенно указывать и идентификация Иисуса с Крестителем (14:2, 16:4). Их трудно было спутать, но Иисус мог сознательно распускать такие слухи или воздерживаться от их опровержения, чтобы установить свою преемственность в качестве лидера секты, оставшейся от Крестителя.

Вполне возможно, что Иисус и Симон разделили территории. Так, Симон активно проповедовал в Самарии, куда Иисус запретил своим ученикам ходить.

Возможно, именно Симону Магу христианство обязано своим распространением в Риме. По легенде, в правление Клавдия он приехал в Рим, где демонстрировал такие чудеса, что его статуя была включена в пантеон – как божественного существа. Если учитывать, что Симон наверняка называл себя Мессией, то он, а не Иисус, мог быть тем Chrestus, который вызвал среди местных иудеев беспорядки, из-за которых, как пишет Светоний, Клавдий изгнал их из Рима. На возможное влияние Симона, изучавшего магию в Египте, на римскую конгрегацию указывают и египетские темы на рисунках в катакомбах; Massey называет в этой связи изображения Chnubis и Horus.

Иисусовы христиане могли как-то ассоциироваться с последователями Мага. На это может указывать странный факт. Мандеи считали себя преемниками секты Досифея. Последний организовал свою секту, после того, как Симон Маг вытеснил его с поста лидера секты Крестителя. Логично предположить, что мандеи должны ненавидеть Симона. Но нет, они направляют свои чувства против Иисуса.

24:25: «Знайте, Я заранее сказал вам».

Это очевидное дополнение связного текста, выпадающее из него и по стилю, и по смыслу. По замыслу автора, 24:25 привязывал иудейский апокалиптический текст к Иисусу.

⁷⁷ Day-Baptist

Возможно, перикоп был ответом на обвинения в «ретроспективном пророчестве» Иисуса.

24:26: «Итак, если скажут вам: 'Вот, Он в пустыне, ' - не выходите; 'Вот, Он во внутренних комнатах, ' - не верьте».

Похоже, Матфей добавил тезис, специфичный для своей аудитории (он отсутствует у Луки). Флавий описывает лже-пророков, которые (очевидно, нередко) выводили иудеев в пустыню. На это римляне реагировали примерно одинаково, уничтожая всех подряд. Под «внутренними комнатами» может иметься в виду Святая Святых, но более вероятно, речь идет о внутренних (верхних потайных) комнатах молельных домов. Они предположительно даже обнаружены во время раскопок. Вероятно, приверженцев таких странных и тайных обрядов также преследовали. Соответственно, Матфей предостерегает от двух опасных заблуждений.

24:26 явно вставлен после законченного тезиса: «Я заранее сказал вам» и повторяет по смыслу 24:23. Видимо, автору понадобилось связать контекст с другим заимствованным текстом, начинающимся 24:27: «Ибо, как молния исходит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына Человеческого».

Текст Луки больше похож на аутентичный, Лк17:24: «Ибо, как молния, сверкнувшая от одного края неба, блистает до другого края неба, так будет Сын Человеческий в день Свой». Возможно, Матфей отредактировал нереалистичную гиперболу, понимая, что молния не блистает через все небо, заменив на «даже до». Интересно, Матфей считал, что молния всегда начинается с востока, явно аналогично солнцу. Другое возможное подтверждение заимствования – идиома «сын человеческий» вместо более подходящего по контексту «Мессия».

Сравнение с молнией может быть призвано исключить лже-Мессий. Автор устанавливает требование, которое они заведомо не могли выполнить.

Судя по обилию вставок тезиса о лжехристе в одной главе (24:5, 11, 23, 26), похоже, стояла острая проблема лжехристов. Но неизвестно, то ли христиане просто ожидали второго пришествия (и о нем ходили всякие слухи), то ли на самом деле многие называли себя воскресшим Иисусом.

Впрочем, не исключено, что здесь просто след склейки нескольких сходных прототекстов, в каждом из которых, естественно, упомянуты лжемессии.

Возможно, что предостережение против поиска Иисуса «здесь и там» является отражением полемики с гностиками, рассматривавшими царство небесное (второе пришествие) как опыт самого человека здесь и сейчас.

Фм3: «Если ваши начальники скажут вам: 'Царство Б. в небесах', то птицы будут предшествовать вам. Если они скажут вам: 'Оно в море', то рыбы будут предшествовать вам. Но Царство Б. внутри вас и снаружи».

Лк17:20-21: «Быв же спрошен фарисеями, когда придет Царствие Б., отвечал им: не придет Царствие Б. приметным образом. И не скажут: 'вот, оно здесь', или: 'вот, там'. Ибо вот, Царствие Б. внутри вас есть».

Мр4:3-5: «Будьте на страже, чтобы никто не обманул вас, говоря: 'Смотри сюда!' или 'Смотри туда!' Ибо зерно настоящего человека внутри вас есть».

Установить направление редактирования невозможно. В немалой степени оценки зависят от убежденности в том, в какой мере Иисус был гностиком. Нам представляется вероятной аутентичность Фм3. Матфей (или поздние редакторы) его заменили из-за очевидной трудности прямолинейного согласования с иудаизмом. Лука этот красивый тезис оставил, не особенно задумываясь о полемике с гностиками. Фома, возможно, усилил гностическую окраску тезиса, добавив «и снаружи». Менее вероятно, но так же легко, Лука мог опустить «и снаружи» по совершенно различным причинам: как приняв его за намек на физический конец мира (и отрицая, в рамках греко-римской культуры, эту доктрину), так и, например, связав его с мировым духом (скорее философской, чем типично гностической концепцией).

На усиление тезиса Фм3 указывает и Фм3:5: «Если же вы не знаете себя, то вы живете в нищете, и вы есть нищета». Стиль тезиса несколько отличается от обычно признаваемых аутентичными. Кроме того, здесь расхождение (по крайней мере, внешнее) с Мф5:3: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное».

Лука добавляет Иисусу авторитета: его спрашивают фарисеи.

Таким образом, уже Лука знал и заимствовал гностическую концепцию. То есть, концепция царства небесного «здесь и сейчас», а не где-то снаружи, была либо аутентичной, либо, по меньшей мере, очень ранней в христианстве. Церковь же, при буквальном толковании, превратила этот тезис в предостережение против лжехристов.

Фм18:2: «конец будет там, где начало». Вероятное объяснение заключается в том, что евангелист пишет о состоянии чистой души, не обремененной телом и не связанной со злым миром. Возможно, такая душа объединена с мировым духом. Возвращение к первоначальному состоянию – явно собственный опыт, а не разрушение земли.

Фм51:2: «То, чего вы ожидаете {Царство Небесное}, уже наступило, но вы этого не знаете».

Фм113: «Его ученики спросили Его: ‘Когда наступит Царство Небесное?’ ‘Оно не придет приметным образом. Не скажут: “вот, здесь!” или “вот, там!” Но Царство Небесное находится на земле, и люди его не видят’». Это может быть поздняя вставка.

Интересна трансформация тезиса. Фм113 достаточно четко говорит о царстве Б. на земле, а не конкретно в человеке. Лк17:21, традиционно переводимый как «внутри вас», на самом деле может означать «внутри» или «между». С учетом Фомы, последнее толкование может оказаться более близким к мысли автора. Тогда «между вами»: царство небесное нисходит на общину. Мария же склоняется к индивидуальному познанию. Вряд ли удастся определить оригинальное значение. Каждая секта понимала тезис в меру своего мистицизма.

Логическая структура тезиса вполне обычна. Так, поздний Midrash Tehillim9:2: «Если человек скажет тебе, когда будет конец изгнания, не верь ему».

Для дальнейших рассуждений о Павле интересен 24:26 о лжепророках: «Итак, если скажут вам: ‘Вот, Он в пустыне, ‘- не выходите...» Павел якобы слышал Иисуса именно в пустыне.

24:28: «Ибо, где будет труп, там соберутся орлы».

Эта фраза не вполне понятна в данном контексте. Возможное объяснение и аутентичный текст, Фм56: «Всякий, кто узнал мир, обнаружил труп, и всякого, кто обнаружил труп – мир не достоин».

Близкий к оригинальному текст, Лк17:37: «На это сказали Ему: где {одна возьмется, а другая останется}, Господи? Он же сказал им: где труп, там соберутся и орлы». То есть, Иисус, отвечая на вопрос, где наступит конец дней, отвечает, что он наступит во всем мире – трупе. Или в той части мира, которая является трупом (население не обратилось). Орлы – видимо, ангелы, спасающие и разрушающие. Но сравнивать ангелов с грифами?

Наверняка фраза имела и мирское значение, обозначая римские легионы с их стандартами (орлами) возле Иерусалима. Можно предположить ее происхождение после 70г. Метафора мира как трупа может указывать на гностическое происхождение перикопы.

Кстати, речь, вероятно, шла о пришествии в Иудее: «погибшие овцы», сравнение с потопом, «мерзость запустения», «пришел... спасти погибшее».

24:29: «И вдруг, после скорби дней тех, солнце померкнет, и луна не даст света своего, и звезды спадут с неба...»

Это стандартное описание Судного Дня (напр., Ис13:10), показывающее интенсивные заимствования евангелистов из иудейских апокалиптических текстов.

Иногда это описание пытаются применить для распятия Иисуса, что совершенно неверно: оно всегда в иудаизме используется в контексте Суда.

24:30: «Тогда знак Сына Человеческого появится в небе, и тогда все племена земные восплачут, и увидят ‘Сына Человеческого, грядущего на облаках небесных’ с силой и великой славой».

Здесь, конечно, ссылка на Дан7:13. Однако автор плохо разбирается в предмете. Сила и слава – атрибуты именно Б.

Сын человеческий («некто, как человеческое существо») подходит к Нему, здесь неважно, физически или духовно, – то есть, речь не идет об одной и той же триединой сущности. Поэтому сила и слава не могут относиться к фигуре Дан7:13.

Действительно, Дан7:14 упоминает, что Сыну человеческому были даны «власть и слава» - но в совершенно другом, земном смысле. Даниил не описывает это событие как печальное («восплачут»), хотя такая трактовка Суда была бы обычной – в духе ужасного апокалипсиса.

Кстати, отметим, что евангелисты использовали арамейский текст Даниила. На иврите не «некто, похожий на сына человеческого», а «человеческое существо», «человек». Арамейским Даниилом располагали ессены. Впрочем, вероятно, им пользовались другие сектанты и ортодоксальные иудеи.

Христиане предпочитают верить, что «знак» - это крест, хотя у Даниила, конечно, это явление «похожее на человеческое существо».

На христианское происхождение может указывать 24:31: «И Он отправит Своих ангелов... и соберут избранных Его от четырех ветров...» Во-первых, иудейский сектант знал бы, что призвание избранных описывается Даниилом до прихода Сына человеческого («судьи сели»). Во-вторых, иудеи хотя и были рассеяны, но их присутствие на «четырех краях света» выглядит несколько чрезмерным. В-третьих, члены секты были малочисленны и обычно проживали компактно, а не были так рассеяны.

24:32-33: «Учитесь от фигового дерева: когда ветви его становятся мягкими и распускают листья, знаете, что близко лето. Так и вы, когда увидите все это, знайте, что оно близко». Но в 16:1-4 Иисус критикует фарисеев, которые различают признаки погоды и времени, однако требуют от него знамения.

24:34: обещание пришествия: «Истинно говорю вам: не пройдет это поколение, как все это будет».

Здесь, похоже, нет ошибки писца. 24:31, 34 обещает уже текущему поколению явление «сына человеческого на облаках небесных» (Дан7:13). В 26:64 Иисус обещает то же первосвященнику. Присутствие этого пророчества остается загадкой. К моменту составления Матфея было ясно, что оно не исполнилось.

Возможны несколько основных вариантов. Либо в тот период разрушение Иерусалима рассматривалось как апокалипсис. Автор считал, что пророчество началось сбываться, и второе пришествие уже близко. Ради этого пренебрегли даже неточностью «нынешнее поколение».

Либо, описываемый тезис появился (и христианство зародилось) после 70г. Тогда во время написания Матфея сохранилось еще то поколение, а евангелист рассчитывал на скорое исполнение пророчества.

Не исключено также, что здесь отражена гностическая концепция. Обещание возвращения при жизни учеников: имеется в виду их посвящение. При наложении на доктрину апокалипсиса получилось, что он должен наступить еще при жизни учеников.

Еще одно объяснение трактует «это поколение» как «этот народ», возможно, имея в виду, что, несмотря на притеснения, иудеи не прейдут, когда наступит мессианская эра.

24:36: «О дне же том и часе никто не знает, ни ангелы небесные, ни Сын, но только Отец».

В последующих редакциях «ни Сын» изъято, что указывает на раннее происхождение перикопы. Не исключено, изначально речь шла не о сыне – Иисусе, а (в духе сектантов) о сыне человеческом Даниила.

Судя по разделению знания Отца и сына, тезис появился ранее доктрины триединства.

24:37-39: «Как были дни Ноя, так будет и пришествие Сына Человеческого. Ибо как в те дни... ничего не знали, пока не наступил потоп и не унес их всех, так будет и пришествие Сына Человеческого».

Очередная склейка прототекстов. Здесь уже описывается совершенно иная традиция: незаметное, внезапное наступление конца дней. Но вся предыдущая часть главы перечисляла многочисленные знамения апокалипсиса: войны, разрушения и т.п.

В целом, можно предположить, что концепция внезапного конца дней является аутентичной или, по крайней мере, в значительной степени разработана христианами. Она вполне может происходить от гностиков, для которых царство небесное было, прежде всего, духовным опытом, лишенным апокалиптических катаклизмов. А традиция знамений конца была взята из апокалипсиса иудейских сектантов.

24:40-41: «Тогда будут двое на поле: один берется, а другой оставляется; Две мелющие в жерновах: одна берется, а другая оставляется».

Лк17:34-35: «в ту ночь будут двое на одной постели: один возьмется, а другой оставится; Две будут молоть вместе: одна возьмется, а другая оставится».

Вставка Лк17:36: «Двое будут на поле: один возьмется, а другой оставится».

Фм61:1: «Двое возлягут на ложе; один возьмется, другой оставится».

В рамках одного тезиса Матфей приводит одни примеры, Фома – другой, а Лука – все вместе. То есть, видно интенсивное редактирование (и дополнение) этого удобного для христианства текста. Ни одна из фраз не присутствует в достоверном тексте всех трех Евангелий.

Похоже, что среди христиан ходило много сентенций такого рода (благо их легко строить: есть двое {делающие то-то}; один возьмется, а другой оставится), приписываемых Иисусу. Авторы

или, скорее, поздние редакторы не могли упустить такой распространенный тезис. Но популярность не идентична аутентичности.

Такая угроза («другой оставится») очень удобна для сектантов, стремящихся удержать собственную паству и привлечь новую. Но он представляется чересчур жестким для Иисуса, учение которого привычно считать гуманным.

М.Санх7:11: «Двое могут собирать {ядовитые}огурцы. Один собирающий может быть невиновен, а другой – виновен». Конструкция не была изобретена христианами. Кстати, этот легальный аргумент Мишны указывает на недопустимость принятия косвенных улик самих по себе, без анализа контекста и намерения.

Лк17:37: «На это сказали Ему: {берутся} куда, Господи? Он же сказал им: где труп, там соберутся и коршуны». У Матфея этот же тезис довольно неубедительно помещен в контекст 24:27-28: «как молния... будет пришествие Сына Человеческого; Ибо, где будет труп, там соберутся и коршуны».

Тезис не вполне понятен. Возможно, он указывает на разрушение Иерусалима (тогда «коршуны» - римляне. На их штандартах был изображен орел, по-гречески называется так же, как и «коршун»). Тогда понятно, почему Матфей перенес его в контекст апокалипсиса.

Фм61 – явно не аутентичный текст. «Саломея сказала: 'Кто Ты, Господин? Ты взобрался на мое ложе и ешь с моего стола, как будто Ты послан кем-то'. Иисус сказал ей: 'Я Тот, Кто приходит от целого...' 'Я Твоя ученица'».

Женщины не ели с мужчинами. Достоверно не известно, возлежали ли женщины во время еды. Отметим, что обращение Саломеи (и, видимо, других учеников) «господин» отнюдь не свидетельствует о констатации ими божественности Иисуса. Сам Иисус в Фм72 обращается именно так к человеку.

Возможно, существует параллель между Фм61 и обычаем ессенов допускать чужих к участию в трапезе. Аналогично, Саломея выясняет, кем послан Иисус, и удовлетворена этим, признавая его право есть вместе с ней. Кстати, кто именно эта Саломея – непонятно. Она упоминается у гностиков и в апокрифе. Как и InfJm20, у Фомы ее характерной чертой является неверие (сомнение) и своеобразное ехидство.

Упомянутая Лукой кровать была, вероятно, необычной в Иудее. Этим предметом, в основном, пользовались богатые романизированные иудеи. Подстилка на полу, скорее, использовалась не двумя, а несколькими людьми. Так обстояло дело у бедных из многих народов, и, видимо, у евреев тоже.

24:42: «Итак, бодрствуйте, потому что не знаете, в какой день Господь ваш придет».

Вести праведный образ жизни («бодрствовать») необходимо независимо от времени пришествия. Ведь даже те, кто умер, не дождавшись пришествия, все равно предстанут перед Судом.

Перикоп сомнителен уже употреблением «Сын Человеческий» в отношении Иисуса и призывом к христианам бодрствовать: т.е., исполнять заповеди Иисуса, пока ожидают его прихода. То есть, его можно датировать периодом, когда уже появились сомнения в скором пришествии.

Возможно, сюда странным образом попал отголосок ранней мессианской концепции иудаизма: только те, кто живы в момент пришествия, предстанут перед судом и смогут жить в мессианскую эру.

Впрочем, не исключено, что автор вставки не слишком задумывался над красивой фразой. Он мог взять популярную у мистиков (и, в некотором роде, у уже известных тогда буддистов) концепцию бодрствования (внимательного отношения к жизни). Потом решил, что неплохо ее и доказать для сомневающихся. Ожидание пришествия показалось автору неплохим объяснением. Не утруждая себя проверкой собственного тезиса, он вставил его в текст Евангелия.

Мал3:1-4: «Вот, Я направляю посланника Моего приготовить путь предо Мною, и Господь, Которого вы ищете, внезапно придет в Свой храм. Посланник завета, в котором вы радуетесь, - вот, он идет, говорит Господь духов. Но кто может ожидать его явления, и кто может выдержать, когда он придет?... он очистит наследников Левия... пока они не будут приносить жертвы Господу в праведности. Тогда приношения Иуды и Иерусалима будут приятны Господу...»

Иисус не выглядит как этот посланник, особенно на фоне разрушения Иерусалима (предсказание которого фальсификатор ему же и приписывает). Тогда Малахия говорит о другом Мессии, который должен прийти.

24:43-44: «Но это вы знаете, что если бы ведал хозяин дома, в какую стражу придет вор, то бодрствовал бы и не дал бы подкопать дома своего. Потому и вы будьте готовы, ибо, в который час не думаете, придет Сын Человеческий».

Это может быть вставка. 24:42 является окончанием тезиса, а 24:43-44 начинает и оканчивает его заново. Поздняя датировка видна из того, что Лк12:39-40 содержит идентичный текст, также вставленный в контекст.

Иисус сравнивает себя с вором, от которого должен охранять себя бдительный хозяин. Автор вставки неправильно подобрал контекст, исказив тем самым смысл.

Возможно, автор заимствовал традицию *parousia* (пришествия), например, в 1Фесс5:2: «день Господень так придет, как разбойник ночью». Аналогично 24:37-39 излагает, возможно, гностическую доктрину конца дней без знамений. Это вполне здоровое рассуждение о неожиданном наступлении последнего дня. И вполне традиционное. Например, Санх98: «Сын Давида (Мессия) придет, когда никто не ждет его».

Похож на аутентичный текст Фм21:5-7 (и аналогично Фм103): «Поэтому Я говорю, если владельцы дома знают, что идет вор, они будут на страже перед приходом вора, и не дадут вору войти в их дом и украсть их вещи. Что же до вас, то будьте на страже против мира. Приготовьте себя с большой силой, так что грабители не смогут пробраться к вам...» У Фомы Иисус связно излагает гностическую концепцию противостояния человека злему миру. У Фомы вор – это дьявол, а не Иисус.

Возможно, «быть на страже» объяснено в ТайнИак3:11: «Итак, Я говорю вам, станьте полны {понимания} и не оставляйте внутри себя пустого места, иначе тот, кто должен прийти, сможет подделать вас». ТайнИак3:18 уточняет: «Итак, станьте полны духом, но пусты мыслью. Ибо мысль от души, она – душа». ТайнИак7:7: «Ибо без души тело не грешит... Дух оживляет душу, а тело – убивает ее...» Здесь описывается человек, который закрыл свой ум, оградил тело от мирского и живет в духе.

24:45-51: «Блажен тот раб, которого господин его, пришедши, найдет поступающим так... над всем имением своим поставит его. Если же раб тот... скажет в сердце своем: 'не скоро придет господин мой', И начнет бить товарищей своих... То придет господин раба того... в час, который не думает, И рассечет его, и подвергнет его одной участи с лицемерами...»

На позднее происхождение указывает «не скоро придет господин мой»: христиане уже не верили в скорое второе пришествие.

Характерные признаки фальсификации: грубая, прямолинейная притча, режущий слух реализм, отношения «раб – господин», угроза, апокалипсис. Типичный фольклорный сюжет о плохом рабе.

Лк12:42-48 еще конкретнее: злой раб будет подвергнут одной участи с неверными. Лк12:48: «А который не знал и сделал достойное наказания, бит будет меньше... и кому много вверено, с того больше взыщут». Фальсификатор потерял уже всякую связь с контекстом: начав с раба, оставленного вести хозяйство, он теперь упоминает раба, который не знал поручения. Повидимому, добавили и критику иудеев («кому много вверено») с гарантией их осуждения: «больше взыщут».

Истории про злых рабов, особенно – обманывающих своих хозяев – были чрезвычайно популярны в греческой культуре того периода.

Мф24 выглядит как фальсификация. Выраженно апокалиптический текст, иной стиль.

Учение Иисуса, насколько мы его себе представляем (прежде всего, по отдельным высказываниям у Фомы и Матфея), далеко от детализированной проповеди апокалипсиса. Не только теологически, но и психологически трудно совместить Фому и описание вполне физического конца мира.

То есть, конечно, апокалипсис присутствует и в иудаизме. Собственно, Откровение Иоанна считается иудейским апокалипсисом в христианской редакции. Многие тексты (например, Санх97) рассказывают об ужасных знамениях, предшествующих приходу Мессии. Санх98 упоминает, что многие раввины даже молились, чтобы Мессия не пришел при их жизни.

Эти взгляды иудеев трудно связать с историей Иисуса – ведь ему непосредственно не предшествовали глобальные катастрофы. Но мы не встречали этого довода в ранней критике христианства. Противоречия не существует, если христианство возникло после 70г. Тогда разрушение Храма вполне выглядело как пре-мессианское потрясение. Именно пророчество Иисуса о разрушении Храма является единственным историческим событием евангельского апокалипсиса. Заодно датирование миссии Иисуса периодом после 70г. позволяет объяснить и почти полное отсутствие в Евангелиях описаний Храма и критики ритуалов.

Апокалипсис в христианстве весьма отличается от иудейской традиции (но похож на описываемый другими сектами). В христианстве: разрушение, приход Мессии, Суд. У Павла, пожалуй, нет однозначно выраженной концепции всеобщего разрушения перед вторым пришествием. Нет у него и мессианской эры, вместо которой (причем после воскресения) наступает Царство Б. духовного типа (кстати, аналогично его понимали гностики). Тогда Иисус пребывает в людях и они в нем. Как отмечает Кнох, здесь отражение популярного философского тезиса о возвращении всего обратно в божественное состояние, не отягощенное мирским телом.

В иудаизме нет единого мнения о структуре апокалипсиса, но присутствует характерный длительный мессианский период всеобщего благополучия. Традиционное мнение состоит в том, что после него наступит Суд и воскресение. С этической точки зрения, это все-таки более гуманистичная концепция: тысячелетие радости облегчает приход на Суд. Тем более что в этот период все будут праведниками, и не должны будут бояться Суда.

Другое дело – христианский апокалипсис. Насколько справедливо ожидать суда после и без того жутких страданий, когда даже праведники могут оказаться не в силах творить добро?

Иудейская концепция структурирована таким образом, что человек получает максимальную помощь в том, чтобы стать праведником. Если уж и в мессианский период он остается злым (если допустить такую возможность), то он будет осужден. Христианство же предполагает создание условий, при которых едва ли многие могут сохранить праведность. Справедливо ли осуждать человека, который не был добр в таких ужасных условиях? Те, кто не попал в царство небесное в иудаизме – люди абсолютно, вне сомнения, злые. Те, кто в него не попал в христианстве, вполне могут быть добрыми и хорошими людьми.

25:1-13: десять девушек вышли навстречу жениху с лампами. Пять из них взяли запас масла, и дождались жениха с зажженными лампами. Пяти масла не хватило и, пока они ходили за новым, жених пришел и закрылся в комнате с другими пятью.

Такого обычая у иудеев не было. Нет свидетельств такого обычая и у соседних народов. В иудаизме полигамия была запрещена, по крайней мере, теоретически, и не для монархов. В любой приличной цивилизации, жених должен был вначале пройти через процедуру бракосочетания. Хотя, конечно, существовал институт наложниц. Вероятно, фальсификатор имел весьма абстрактные познания об Иудее. Однако интересен перикоп Did16:1: «Следи за своей жизнью; твои светильники не должны погаснуть... будь готов». Аллегория прозрачна: зажженный светильник – внимательное отношение к жизни, проповедуемая многими религиями осознанность⁷⁸, известная и гностикам. Концепция лампы, которая не должна погаснуть, у Матфея изложена в виде притчи. Беззаботность в отношении реалистичности историй – характерный признак текстов гностиков. Можно предположить их авторство притчи.

На позднее происхождение притчи указывает 25:5: «как жених замедлил...» То есть, христианам уже потребовалось объяснить задержку второго пришествия.

Притча может оказаться переработкой тезиса Лк13:25: «Когда Хозяин дома встанет и затворит двери, тогда... станете стучать и говорить: 'Господин! Господин! отвори нам'. Но Он скажет...: 'Не знаю вас, откуда вы'».

Лука по-своему развивает этот тезис в Лк13:26-30: «Тогда станете говорить: 'мы ели и пили пред Тобою...' Но Он скажет: '...отойдите от Меня, все делатели неправды'. Там будет плач и скрежет зубов, когда увидите... пророков в Царствии Б., а себя изгоняемыми вон».

Здесь типичное сектантское требование немедленного обращения под угрозой невозможности спасения в дальнейшем.

Безусловно, концепция – хотя и в более мягком виде – присутствует в раввинистической традиции. Похоже, что она в той или иной форме присутствует во всякой религии. Действительно, трудно было бы уговорить соблюдать определенные правила, если бы их несоблюдение могло быть прощено в результате раскаяния в будущем мире. Вряд ли кто-нибудь, при виде рая, не раскается в своих земных поступках, препятствующих его допуску туда.

25:14-30: притча о получивших от господина по несколько талантов, где двое пустили деньги в оборот и принесли доход господину, а один свой талант зарыл и был за это господином наказан: «лукавый раб и ленивый!... надлежало тебе отдать серебро мое торгующим, и я, придя, получил

⁷⁸ Осознанность занимает центральное место в буддизме. Этот факт еще раз указывает на его непонятную связь с христианством.

бы мое с прибылью...» Получившие же прибыль отдали деньги господину, а сами были назначены им начальниками.

Возможная мораль притчи – самосовершенствование. Тогда притча крайне неудачна: рабы отдают заработанные деньги господину, и вновь остаются ни с чем. Должность начальников даст им возможность, опять же, приносить доход господину. По иудейскому законодательству, рабы не имели общих прав собственности, все их имущество принадлежало хозяину. Лука, с одной стороны, более реалистичен: в итоге, рабы наделены не собственностью, а властью. С другой стороны, рабы, конечно, не могли править городами.

Притча может быть и откровенно направлена на нужды церкви, требуя обращать новых христиан, а не довольствоваться соблюдением заповедей Иисуса в личной жизни.

Лк19:11-27 содержит эту же притчу, но в ней описывает правителя, отправившегося в далекую страну, чтобы получить царство. Возвратясь, он наделил хороших рабов властью.

Тогда очевидный смысл притчи: действия (самосовершенствование, проповедь) христиан в ожидании второго пришествия. Весьма похоже, что какая-то существующая притча была грубо обработана, чтобы придать ей такой смысл.

Притча использует в 25:29 тезис 13:12: «Ибо всякому имеющему дастся и приумножится, а у не имеющего отнимется и то, что имеет». Речь идет о имеющих веру и воздании им в конце дней. Очевидно, фальсификатор рассчитывал таким заимствованием придать достоверность своей вставке.

Лк19:27 доводит этот тезис (25:29) до логического завершения: «Что же до моих врагов, которые не хотели, чтобы я был их правителем – приведите их сюда и убейте в моем присутствии». Если считать этот тезис аутентичным, то что останется от любвеобильного христианства.

Притча использует жесткие отношения «раб - господин», причем явно одобряя их – типично для христианства. По-видимому, Иисус в аутентичных тезисах не отзывался положительно о рабстве, о мирском подчинении человека. Для иудейской культуры характерно гуманное отношение к рабам, на нем настаивали раввины. Вопросы отношения к рабам занимают немало место в Торе и Талмуде.

Очень странно, что первоначальной аудиторией христианства, по крайней мере, в Риме были именно рабы. Обычное объяснение состоит в том, что они были привлечены проповедью равноправия. Но это ерунда. Греческие философские школы, языческие религии не делали никаких различий между рабом и свободным. Многие рабы достигали высокого статуса. Кстати, считают, что Пилат был отпущенником. Напротив, Евангелия жестко поддерживают рабство (хотя, конечно, не доходят до обычной в Риме жестокости), настаивают на праве хозяев распоряжаться жизнью рабов – хотя уже император Клавдий запретил убийство рабов по причине старости или болезни, т.е., убийство рабов как-то ограничивалось даже в Риме. В смысле прощения грехов христианство было удобнее других религий, которые требовали раскаяния и жертв, но не так сильно, чтобы оправдать переход в нелегальную религию. Доктрина вечной жизни была развита и в греческой мифологии, и у гностиков. Христиане могли привлечь только обещаниями скорого телесного воскресения в этом же мире, а также торжества бедных (а не праведных). Обе этих концепции присутствуют в Евангелиях, но противоречат другим тезисам, обещающим инкорпоральное воскресение и призывающих к соблюдению Закона. В целом, очень похоже, что римские христиане привлекали рабов совсем другими тезисами, чем дошедшие до нас в Евангелиях.

В любом случае влияние аудитории рабов на формирование этой религии очень сильно. Так, христиане массово меняли имена. Иудеи при переходе в ту или иную секту не должны были этого делать. Язычники, во-первых, едва ли воспринимали христианство как новую, отдельную религию, а во-вторых, тогда бы уж, переходя в нее, меняли имена на иудейские. Изменение имен было правилом для рабов, которым новые имена давал хозяин. Похоже, что первые христиане просто следовали привычной процедуре.

Другой интересный пример, демонстрирующий первоначальное распространение христианства среди рабов, заключается в заимствовании монахами латинского слова *cella* (как «келья»), обозначающего комнаты рабов в римских домах.

Кстати, и типичные для фальсификаций фантастические особенности. Так, рабу дали 5 талантов. Даже серебром это была бы сумма, большая, чем он бы заработал за всю жизнь. В тот же период, подарок от царю царю в 30 талантов считался очень большим.

Лк19:12-27 упоминает десять мин на десять рабов. Сто динариев – реальная для раба сумма, около трехмесячной зарплаты наемного работника⁷⁹. Редактор Матфея характерно склоняется к экстравагантным подробностям, переходя на таланты. Для бедного сектанта Матфея было бы странно упоминать такую сумму. Описание, скорее, принадлежит позднему редактору с очень идеализированным представлением об обстановке жизни Иисуса.

Лк19:17: «Поскольку ты был честен в очень малом...» и раб получает много. 25:23: «ты был честен в немногом...» Очевидно направление редактирования: Матфей сохранил смысл, но увеличил сумму. В итоге, оказалась нарушена логика: несколько талантов названы «немногим». 25:13: «Итак, бодрствуйте, потому что не знаете ни дни, ни часа, в который придет сын Человеческий».

Здесь точное повторение 24:42, причем в поздней редакции. Дело в том, что некоторые тексты 24:42 содержат «не знаете, в какой день», а другие – «не знаете, в какой час». Автор 25:13, вероятно, имел перед собой обе эти редакции. Эта фраза отсутствует в ранних манускриптах.

Притча начинается 25:14: «Ибо Он поступит, как человек, который, отправляясь в чужую страну, призвал рабов своих и поручил им имение свое...»

Во-первых, несмотря на «ибо», притча никак не связана с бодрствованием (предыдущий текст). Торговые способности рабов не изменилось бы от того, когда вернется их хозяин. Во-вторых, Иисус не поручал людям заботу о мире на время своего отсутствия. Тем более что его отвергли. Наз8 излагает притчи 24:45-51 и 25:14-30 совсем иначе. Это одна притча: один слуга пропил полученные от хозяина деньги, другой получил на них прибыль, третий – спрятал. Первого хозяин отправил в темницу, второго – возвысил, третьего – критиковал. Такая редакция выглядит более естественно.

Неизвестно, какая редакция (Мф или Наз) является оригинальной. Вряд ли какая-то из них аутентична, иначе трудно представить себе, как верующие христиане (соответственно, назореи или Матфей) полностью поменяли тот или иной ее смысл. Разве что если они относились к Иисусу без современного пиетета. Но и это разрушительно для христианской традиции: если близкие к Иисусу (во времени, культуре и пр.) и очень тогда доверчивые люди не воспринимали его как богочеловека, то чем, кроме политики церкви, можно объяснить его дальнейшее возвеличивание?

Христиане легко могли редактировать текст, если они считали его обычной притчей, мудростью, без уникального происхождения.

После притч, с 25:31, – резкий переход к описанию принципов благодарности Иисуса в день Суда. Повествование в третьем лице, Иисус именуется «Сыном Человеческим», Царем, должен вершить Суд. Это не должно оставлять сомнений в подделке.

25:31-32: «Когда же придет Сын Человеческий во славе Своей и все святые ангелы с Ним, тогда сядет на престоле славы Своей, И соберутся пред Ним все народы, и отделит...»

Автор, видимо, не отличался глубоким пониманием иудаизма. С одной стороны, явные заимствования из традиций Даниила и Еноха. Дан7:13-14: «вот, с облаками небесными шел как бы Сын человеческий, дошел до Ветхого днями и подведен был к Нему. И Ему дана власть, слава и царство...» 1Енох61:8: Господь ангелов посадил Избранного «на престоле своей славы». Мы полагаем, что идет речь о престоле славы Б., т.е., об освящении места или события, избранного Б., в данном случае, отмеченном пребыванием Мессии (или Мессия отмечен славой Б.) Писание никогда не употребляет этот термин «слава» даже по отношению к ангелам. Матфей же неправильно понял пророчество как описывающее славу Иисуса.

Упоминание «всех ангелов» указывает на сектантское (возможно – ессенское) происхождение, так как ортодоксальные иудеи верили в четырех ангелов, если вообще в них верили. Позднее эта концепция проникла в раввинистическую традицию и была согласована с ранними взглядами предположением, что это множество ангелов не долговечно, а создается каждый момент заново, чтобы прославлять Б. Есть и другие вопросы, как, например, неприменимость подсчета для инкорпоральных объектов. Решение состоит в том, что ангелы отличаются по своей сути и, таким образом, не едины. В любом случае, это не место для дискуссии об ангелологии, исследовании чистой логики и абстракции.

⁷⁹ Впрочем, несмотря на имеющееся согласие, что динарий в день был обычной зарплатой, это не однозначно. Тацит упоминает, что динарий в день получали римские солдаты. Естественно ожидать, что зарплата рабочих в провинции была ниже. С другой стороны, Плутарх повествует, хотя и называя эту сумму непомерно большой, как Galba пообещал солдатам по 7500 драхм.

Отдельно отметим, что христианское представление об ангелах вызывает немало вопросов. В качестве казуса, можно указать на четырехкрылых ангелов, например, в соборе св.Иоанна в Риме, средневековой постройке, первый вариант которой был заложен, по преданию, еще в 5в. Представление именно о четырех, а не о двух крыльях, как метафоре четырех сил, было присуще иудейской мистической доктрине, однако едва ли ранее 11в. На самом деле, общение мистических фракций иудаизма и христианства до сих пор неясно. Заимствование доктрин спустя века после раскола выглядит необычно.

Можно было бы предположить глубокое знание теологии консультантом скульптора, если бы не одна деталь: лица амуров у ангелов. Это традиционное изображение известно, например, по полотнам Рафаэля. Скорее всего, традиция происходит от того, что одним из значений омонима cherub является «ребенок». Учитывая вероятную ошибочность перевода, речь не может идти о херувимых иудаизма. Тем более, изображения мирных херувимов никак не вяжутся с херувимом – ангелом с огненным мечом, который охраняет древо жизни в Эдеме. Откуда доктрина четырехкрылых ангелов проникла в раннее христианство – не вполне понятно. Особенно популярны четырехкрылые херувимы и шестикрылые серафимы были в православии, теологи которого удивительным образом много взяли из иудаизма. Характерно, что библейские имена проникли в православие в фонетике иврита, а не арамейского или греческого.

Более подробное обсуждение применимости Дан7 к Иисусу содержится в разделе Статус Иисуса.

25:32-33: «И отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов, И поставит овец по правую Свою руку, а козлов – по левую».

20:20-23: «Тогда приступила к Нему мать сыновей Зеведеевых... она сказала Ему: 'Скажи, чтобы сии два сына мои сели у Тебя один по правую сторону, а другой по левую в Царстве Твоем' ... Иисус сказал: '...дать сесть у Меня по правую сторону и по левую – не от Меня зависит, но кому уготовано Отцом Моим'». То есть, по правую и левую руки у Иисуса уже должны были расположиться апостолы. Причем, это место было предопределено, не зависело от воли Иисуса и, тем более, земных поступков людей. Таким образом, место даже по левую руку Иисуса довольно почетно.

В практическом плане непонятно, как совместить такое разделение (причем черно-белое, на абсолютных (или относительных?) праведников и абсолютных же грешников) с тезисом Иисуса «не судите». В самом деле, здесь Иисус осуществляет или участвует в самом главном суде.

Дан7 описывает Суд (и, очевидно, разделение праведных и злых) как производимое Б. и святыми, а не сыном человеческим.

A.Zarah26 ставит в один ряд идолопоклонников и «пастырей мелкого скота». Причем, р.Абайя (Abahu) отделяет их от иудейских сектантов, minim. Похоже, что под «пастырями» имелись в виду гностики. Поскольку термин никак не разъясняется, это, очевидно, была устойчивая идиома. Тогда мы можем видеть здесь следы ассимиляции христианством гностицизма.

25:34-36: «Тогда скажет Царь...: 'придите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира...»

Фальсификатор имел в виду христиан, но ошибся: «от создания мира» Царство Небесное было обещано («уготовано») иудеям. Едва ли Иисус называет себя, даже аллегорично, «царем».

«Ибо Я был голоден, и вы дали Мне есть,... был странником, и вы приняли Меня; Был наг, и вы одели Меня... в темнице был, и вы пришли ко Мне... так как вы сделали это одному из наименьших Моих братьев...»

То есть, под «благословенными Отца» понимаются помогающие христианам. Необоснованная ссылка на Ис58:7: «Раздели с голодным хлеб твой, и скитающихся бедных введи в дом, когда увидишь нагого – одень его...» Аналогично и Иез18:5-9: «Если кто праведен... хлеб свой дает голодному и нагого покрывает одеждою... поступает по заповедям Моим и соблюдает постановления Мои искренно...он непременно будет жив, говорит Господь Б.» В обоих случаях речь не идет о помощи христианам.

Перикоп мог быть заимствован из иудейского текста, а «Отца Моего» добавлено христианским редактором. Тезис тогда вполне естественно указывает на заповедь благотворительности. В отношении христиан он не имеет смысла, поскольку все они считались праведными по определению, т.к. единственный критерий праведности у христиан – вера.

«Наименьших братьев»: если христианство основано на вере, а не на делах, как же «братья» различаются? Все они верят, все одинаковы, а совершенные ими дела (как полагал Павел) не

имеют значения. Ко времени написания этого перикопа уже была сформирована церковная иерархия.

25:37-40: «Тогда праведники скажут Ему в ответ: ‘Господи! когда мы видели Тебя алчущим, и накормили?’... И Царь скажет им в ответ: ‘так как вы сделали это одному из наименьших Моих братьев, то сделали Мне’».

Иисус говорит о себе в третьем лице. Причем рассказывает не только о том, что спросят христиане (праведные), но и что он ответит. Но ведь знание ответа делает бессмысленным сам вопрос. Зачем христиане будут спрашивать, зная ответ? И неужели в день Суда христиане будут пререкаться с Иисусом, сомневаясь в том, правильно ли он их поставил справа от себя?

В 25:37 речь внезапно идет не обо всех христианах, но только о праведниках. Причем праведниками считаются только те, кто помогал (другим) христианам. А если христиане очень бедные, и не могут помочь другим – они лишены возможности стать праведниками? А христианские странствующие проповедники, которые живут подаянием, а не помогают сами, лишены ли они царства небесного? Или христиане – отшельники, у которых не было возможности кому-то помочь? Если лишены, то почему же туда попадают те, кто помогает им (то есть, что за достоинство помогать «козлам»)? И как часто они должны помогать, достаточно ли, например, одного раза, чтобы войти в царство небесное?

Причем, фальсификатор указывает такую помощь не в качестве одного из способов попадания в царство небесное, а в качестве, видимо, необходимого условия: «так как вы сделали это...» Здесь мы опять встречаем пропасть между практичностью иудаизма и сектантским максимализмом христианства. Конечно, невозможно свести учение к единственной, абсолютной и конкретной заповеди.

25:41: «Тогда скажет и тем, которые по левую сторону: ‘Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный дьяволу и ангелам его...’»

Обычный агрессивный тон вставки. Если огонь уготован дьяволу и его ангелам, то причем здесь неверующие в Иисуса? И неужели природа испепеляющего огня одинакова для совершенно разных творений: неверующих людей и дьявола (кстати, истинно верующего в Иисуса – ведь он же знает наверняка об истинности Иисуса и даже искушал его)? И кто же будет управлять огнем, если на нем сожгут дьявола и всех его бесов? Любвеобильные христиане займут их место в аду, контролируя огонь? И почему же огонь вечный: ведь тогда всегда будут существовать (хотя и мучиться) дьявол, бесы и неверующие в Иисуса. Тогда и всеобщий рай наступить не может.

Фальсификатор даже не удосужился соотнести свой текст с кротостью и прощением Иисуса. Характерная особенность фальсификации – конкретизация образов: людей (очевидно, народы) расставят по правую и по левую руки, «тьма внешняя» сопровождается огнем. Фальсификатор изрядно дополнил теологию: адский огонь уготован и дьяволу. У сатаны даже появились свои ангелы – очевидно, бесы.

Тенденция называть бесов «ангелами дьявола» появилась в развитом христианстве. Она разумным образом не вытекает из Писания, хотя присутствует в иудейской традиции.

25:42-43: «Ибо алкал Я, и вы не дали Мне есть...»

В ад попадают только за отказ в гостеприимстве христианских проповедников! Это уже совсем другая эсхатологическая концепция. Нет связи даже с верой в Иисуса: ведь приютить христиан можно и без веры, в силу обычных моральных соображений. Аналогично, отказ в гостеприимстве христианам может быть продиктован вполне практическими соображениями человека, верящего в Иисуса.

26:3-4: «Тогда собрались главные священники и старейшины во дворце первосвященника, по имени Каиафа, и положили взять Иисуса хитростью и убить...»

Если потребовалась хитрость, то вокруг Иисуса, вероятно, была группа сторонников, стычка с которой могла послужить предлогом для римлян ко вмешательству. То же наличие толпы сторонников могло послужить основанием для обвинения Иисуса в беспорядках.

26:5: «Но сказали: ‘Только не в праздник, чтобы не было волнений среди народа’».

Тезис не согласуется с синоптиками: Иисуса схватили как раз в ночь Песаха. По иудейскому календарю, в котором день начинается с предыдущего вечера, это как раз и был день праздника. Видимо, редактор не знал этой особенности, и решил, что Иисус был схвачен в ночь перед праздником.

Формально здесь нет противоречия с Иоанном, у которого Песах наступает на следующий день после казни Иисуса. Однако едва ли бы Иисуса распяли даже за день до праздника, если опасались волнений.

26:6-7: «Когда же Иисус был в Вифании, в доме Симона прокаженного, приступила к Нему женщина с алебастровым сосудом мира драгоценного и возливала Ему, возлежащему, на голову».

Мессией становятся именно в результате помазания (возливания масла на голову). «Мессия» как раз и означает «помазанный» (маслом). Тем самым эпизод приводит к мысли, что до помазания в Вифании Иисус не был Мессией. Конечно, такая трактовка была бы неприемлемой для Матфея.

Вероятно, здесь след доктрины гностиков и Павла. Они считали, что Иисус обрел божественную сущность в результате распятия и воскрешения, которые они воспринимали как аллегория посвящения. Тогда логичным выглядит помазание непосредственно перед распятием. Наличие аналогичного эпизода в Ин12:3 свидетельствует в пользу предположения о гностическом происхождении перикопа.

Согласно Мк14:8 помазание было приготовлением к погребению. Однако в иудаизме такого обряда не существовало. Явно имела место аллегория: воскрешение Иисуса для мистиков означало посвящение. В результате этого ритуала Иисус обретал неземную сущность, и именно в подготовке к ней он был помазан. Когда же Церковь трактует казнь Иисуса как реальное событие, а не как мистерию посвящения, процедура помазания теряет смысл.

Более циничное объяснение заключается в том, что обряд помазания был полностью заимствован из мистерий Озириса и Дионисия, где божество ежегодно погибало, чтобы восстановить плодородие земли. Очень необычно, помазание там осуществляла женщина – но не жрица, а богиня. У христиан, формально признающих монотеизм, процедуру вынужденно осуществляла земная женщина.

Вне контекста, помазание маслом было совершенно обычной процедурой. Hegesippus (cit.ЕН2:24) восхваляет Иоанна Праведного за то, что он не брился, не возливал на себя масло и не купался. Очевидно, все остальные это делали постоянно.

Похоже, что возлежали (полулежали) только во время еды. Умачивание (и вообще всякая посторонняя активность) во время еды категорически противоречит иудейской традиции.

Алебастровые сосуды были, конечно, дороже совсем дешевых глиняных, но в остальном считались недорогими. Кроме того, они довольно хрупкие. Для дорогого масла более естественно употреблять металлический кувшин, из золота, серебра или меди. Если уж настаивать на каменном, то это мог быть мрамор или иные мягкие породы, в изобилии встречающиеся на Востоке. Легко предположить, что имелось в виду дешевое оливковое масло. Иное объяснение заключается в том, что алебастровые сосуды с Востока были дороги в Европе, где и появилась эта вставка. Их высокая стоимость связывалась бы с экзотичностью товара и трудностью его перевозки.

Скорее, впрочем, эпизод просто разросся. Из алебаstra делали маленькие парфюмерные сосуды, высотой около 5см. Такие вазы были сравнительно прочными. А при увеличении сосуда до размеров, соответствующих возливанью, сцена стала абсурдной.

Лк7:36-50 описывает еще менее достоверную историю. У него дело происходило в доме фарисея, а женщина была известной грешницей. Понятно, что не только бы она не смогла войти в дом фарисея, но окружающие не потерпели бы такого нарушения традиции (женщина, публично дотрагивающаяся до мужчины и, тем более, целующая его ноги). Посторонние женщины не могли находиться в одном помещении с мужчинами. Даже живущие в доме женщины могли войти, только чтобы приносить еду. Можно строить догадки, описывал ли Лука практику свободных отношений между полами, обычную в греко-римском мире, или же эпизод отражает пиршества Иисуса в компании грешников и, конкретно, проституток.

Этот образ женщины мог, конечно, означать рабыню или жену, но в данном контексте он, похоже, смоделирован по обычному для культов преклонению к ногам статуи божества.

Одобряя поведение женщины, Иисус Луки упрекает хозяина дома – фарисея в том, что он: не предложил ему воды помыть ноги, не поцеловал и не полил масла на голову. В греческой и римской культуре мыли ноги и готовили ужин слуги (обычно рабы), и само предположение о возможности такого поведения фарисея абсурдно.

Заодно отметим: Иисус противопоставляет женщины, вытершую ему ноги маслом, и фарисеи, не полившего даже на голову. У Матфея же женщина как раз на голову и поливает: делая то, что Иисус Луки считает чересчур малым.

Лука выглядит более ранним текстом. Матфей же превратил эпизод в церемонию помазания. Более того, у Луки эпизод присутствует в середине Евангелия, и лишен значения погребального обряда или финальной церемонии Матфея.

Ин12:1-8 также описывает эту процедуру, но у него она категорически не имеет смысла помазания: женщина натирает Иисусу миром ноги и вытирает их своими волосами. Возможно несколько объяснений. Во-первых, Иоанн мог избегать иудейских ассоциаций, и превратил ритуальное помазание в почетную процедуру, косвенно свидетельствующую о царском статусе Иисуса. Во-вторых, Матфей мог «иудаизировать» легенду о возданных Иисусу царских почестях. В-третьих, эпизод мог быть сформирован из двух разных историй: помазания возливанием масла на голову, и плача грешницы у ног Иисуса. На это указывает и Мк14:9: «Всюду в мире, где эта благая весть будет проповедована, то, что она [женщина] сделала, будет рассказываться в память о ней». Если Мк14:9 – не вставка, а оригинальный текст, то получается, что женщина не совершала обязательный ритуал, а сделала нечто добровольно (что и было поставлено ей в заслугу). Уверенность евангелиста в том, что история останется в памяти, однозначно указывает на то, что в его время это была популярная легенда – о плачущей грешнице у ног божества. На склейку двух разных историй указывают детали. Так, женщина вряд ли исполняла важный ритуал помазания перед посвящением даже у гностиков – это должен был делать жрец-мужчина. При исполнении мистического ритуала не должно было присутствовать множество людей. Достоверно не известно, нужно ли было для обряда дорогое благовоние.

Удивительно поведение Иисуса, принимавшего такие почести. Он не только согласен с огромной тратой, тогда как его ученики нищенствовали и голодали (например, ели сырые зерна с поля), но допускает, чтобы женщина вытирала его ноги своими волосами. Если это не царские претензии, то явный анахронизм, когда Евангелист представляет Иисуса божественной фигурой, поклонение которому воспринимается как должное.

Трудно удержаться, чтобы не отметить странную вещь. Мир и spikenard как популярные благовония упоминаются еще в Песни Песней. По разным оценкам, она написана за 500-1000 лет до Евангелий. Неужели за такой громадный период времени вкусы не изменились? Ведь наиболее дорогие вещи более других подвержены изменениям моды.

26:8-9: «Когда ученики увидели это, они вознегодовали и говорили: 'К чему такая растрата? Ведь можно было продать это благовоние за большую сумму денег, и раздать деньги бедным'». Конечно же, это вымышленная история. Ученики сами просили подаяния (Ин12:6; собственно, иных источников дохода у них и не было), собирали колосья на поле и т.п. Вряд ли бы они стали раздавать деньги. А вот автору, привыкшему в христианской общине к постоянной раздаче пищи (Деян6:1), такой подход казался естественным.

26:11: «Ибо бедные всегда будут с вами, а Я – нет».

По-видимому, в Талмуде нет ничего подобного этому тезису. Раввины всегда отдавали приоритет потребностям бедных.

Вопрос не в том, что Иисус предпочел употребить благовоние сам, а не раздать деньги. Это вполне естественный поступок. Но Иисусу приписаны слова, подчеркивающие его формальное превосходство над бедными. Это отношение известно в греческой и римской культуре, однако, возможно, оно было свойственно и иудейским сектантам. Естественно, они придавали огромное значение своему лидеру, в то же время будучи свободными от обязательств перед обездоленными, оставляя их на попечение общества в целом.

26:12: «Возливши миро сие на Тело Мое, она приготовила Меня к погребению...» Аналогично Ин12:7.

Даже по стилю, это однозначно поздний текст. От Иисуса можно ожидать еще «возливши на Меня», но не напыщенное «на Тело Мое». Вряд ли Иисус отделял себя от своего тела. А вот для гностиков различие существовало.

Возможно, фальсификатор 26:6-13 ошибся в толковании ритуала. Более вероятно, 26:12-13 является еще более поздней вставкой, пытающейся исправить проблему с помазанием Иисуса только в конце земного пути.

Дело в том, что, если миро и использовалось в погребальных обрядах, то, как и другие благовония, оно втиралось в тело, а не поливалось на голову. Возливание же масла на голову – это именно мессианское помазание.

Мк6:13 упоминает обряд помазания маслом, который употребляли ученики Иисуса для лечения больных. Вряд ли эпизод Матфея связан с этим способом исцеления.

То, что Иисус при этом возлежал, является фантазией фальсификатора. Трудно представить, как можно поливать голову лежащего (полулежащего) человека. Во время ритуала помазываемый сидел, а не лежал. Трудно себе представить выливание на голову кувшина (нескольких литров) масла. Непонятно, откуда у женщины (не имевшей обособленного имущества или обычно весьма бедной вдовы) были деньги для приобретения кувшина мира. Либо же, это было оливковое масло, а не драгоценное благовоние, как автор вкладывает в уста учеников.

Тонкий вопрос заключается в том, что эпизод описывает бедную женщину, жертвующую все свое имущество божественному существу. Причем, жертва осуществляется в виде благовония. В иудейской литературе, это классический пример поклонения идолам.

Весьма вероятно, что этот эпизод – просто полемика с ессенами. Как упоминает Флавий, они считали недостойным втирание масла в кожу, усматривая достоинство в жесткой коже. Автор мог хотеть показать отделение Иисуса от ессенов.

На фальсификацию вне Иудеи указывает и привязка «в доме Симона прокаженного». Видимо, тогда, в соответствии с Торой, прокаженные жили отдельно, вне деревень. Betz предполагает, что Симон, будучи ессеном, жил в деревне к востоку от Иерусалима. Согласно Храмовому свитку (The Temple Scroll), прокаженные должны были жить в трех таких деревнях.

Его объяснение малоубедительное. Во-первых, ессенов вряд ли было так много, что нечистых набралось бы на три деревни. Тем более что ессены не принимали нечистых. Кроме того, не исключено, что прокаженные предпочитали выйти из числа ессенов – это сняло бы с них целый ряд дополнительных ограничений. Во-вторых, в Евангелиях нет никаких указаний на то, что нечистой была вся деревня. Напротив, специально выделено: Иисус вошел в «дом прокаженного», а не в специальное поселение.

26:13: «Истинно говорю вам, всюду в мире, где добрая весть будет проповедована, будут говорить о ее поступке...»

Здесь, вероятно, и кроется объяснение вставки. Эпизод был популярной легендой, и кому-то пришло в голову добавить его в Евангелие.

26:17-21: «В первый же день Пресного Хлеба приступили ученики к Иисусу и сказали Ему: где велишь нам приготовить Тебе пасху... когда же настал вечер, Он возлег с двенадцатью учениками; и, когда они ели...»

Древнее исчисление времени не соответствует современному. В Иудее, день начинали отсчитывать с предыдущего вечера (так, суббота наступает в пятницу с появлением звезды). В Галилее, предполагается, - с утра. В Иудее первый день праздника – это следующий день после пасхального вечера. В Галилее, предполагается, день перед пасхальным вечером. Более прозаическое объяснение может заключаться в том, что греки тоже считали день с утра, и Евангелия могут отражать взгляды их, а не галилеян.

Седер⁸⁰ является символом поспешного ухода из Египта, Исх12:11. Точно неизвестно, возлежали ли иудеи на пасхальном обеде. Обряд требует есть быстро, препоясанным, в обуви и с посохом в руках. Едва ли такая поспешность совместима с возлежанием. Аналогичный обычай существовал в греко-римской культуре. Про Катона рассказывают, что после поражения войск Помпея под Pharsalia, он никогда не возлежал за едой, но сидел.

Каждый съедает маленький кусочек (Pes85: размером с маслину). Мясо готовили (в современной традиции – сервировали) с горькими травами, так что оно вряд ли было вкусным. Так что и «когда они ели», и неспешное обмакивание (у Иоанна) не выглядят натурально.

Маловероятно и участие в пасхальном обеде только примерно тринадцати человек. Ведь, чтобы каждому достался совсем маленький кусочек, присутствующих должно быть гораздо больше, двадцать – тридцать человек. В любом случае, тринадцати потребовалось бы несколько часов, чтобы съесть овцу, что нарушает и без того сильно сжатую хронологию того вечера.

Такая поза была характерна для греческого пира, а сама процедура больше напоминает *symposium*, собрание мужчин, которые ели и постоянно пили (возлежа), и произносили речи на определенную тему. Вообще, пиршества и употребление алкоголя Иисусом больше вписываются в греческую традицию, чем в поведение человека, претендующего выглядеть иудейским учителем. В Греции же, участие в пиршествах было признаком вежливости, а умение выпить весьма много нередко упоминалось в качестве одного из главных достоинств правителей.

⁸⁰ Ритуальный пасхальный обед

Втор16:5-7: «Не можешь ты закатать Пасху в каком-нибудь из жилищ твоих... Но только на том месте, которое изберет Господь... закатай Пасху вечером, при захождении солнца... И испеки и съешь на том месте которое изберет Господь, а на другой день можешь возвратиться и войти в шатры свои». Не исключено, овцу нужно было зарезать и съесть на территории Храма, а не дома. Тогда не стали бы заново кушать дома. Существовала процедура регистрации тех, кто будет есть ту или иную овцу (М.Рес5:3). Иисус же с учениками в этот день вообще не были в Храме.

В целом, нет сомнения в том, что описанный в Евангелиях обед не мог быть седемом, и, соответственно, не мог датироваться вечером наступления Песаха.

Не исключено, что овец резали на территории Храма, но жарили и ели дома. М.Рес5:1: овец для обеда начинали резать после 1:30 пополудни (если Пасха приходилась на субботу) или 3:30 в другие дни.

Впрочем, трудно избавиться от впечатления, что наши представления о праздновании могут отражать легенды, а не реальность. Например, М.Рес4:5: «А мудрецы говорят: 'В Иудее они работали до пополудни перед Песахом, но в Галилее совсем не работали'». Речь явно идет о далеком предании, хотя Мишна была окончена, считается, около 200г. Ритуальный обед же мог соблюдаться даже после разрушения Храма.

Или М.Рес5:6: кровь овец выливают к подножию алтаря. Современному человеку это даже сложно себе представить, речь идет о сотнях тонн крови. Как можно было потом устранить этот запах на территории Храма? Очень похоже, что процесс был каким-то иным, если это вообще не миф. Хотя, конечно, древние люди настолько более терпимо относились к грязи и вони, что аналогичные обряды могли иметь место – хотя едва ли такие массовые. Даже жертвоприношения, совершавшиеся каждым римским солдатом перед битвой, включали меньшее число жертв. Да и дело происходило в поле, а не в храме.

Требовалось изрядное время на то, чтобы зарезать овцу (очевидно, это не был моментальный процесс, поскольку овец были десятки тысяч, по свидетельству Флавия, больше ста тысяч), пробиться сквозь толпу (еще, видимо, не начавшую расходиться) и дойти с тяжелой овцой домой. Соответственно, нарушается хронология тайной вечери. От заката до первых петухов нужно поместить: совершение ритуала и изжаривание овцы, ее поедание, прогулку на гору Элеон, молитву в Гефсимании, трижды погружение учеников в сон, захват Иисуса, время дойти до дома первосвященника, сбор примерно сотни присутствующих, заслушивание многих лжесвидетелей, избивание Иисуса, отречение Петра (более часа, Лк22:59).

Очень сжатая хронология могла быть следствием искусственного датирования распятия Песахом. Пасхальный обед - одно событие, а ночь в Гефсимании и распятие – совершенно другие, приходящиеся на праздник Суккот. Какой-то редактор по ошибке посчитал два различных фестиваля одним. В связи с этим напомним, что у Иоанна трапеза в ночь перед распятием не является пасхальной.

Возможно, в этом эпизоде мы видим свидетельство поздней фальсификации: после разрушения Храма, иудеи в Песах постепенно стали употреблять не овцу (которую нужно было зарезать в Храме), а специальный обед. По-видимому, Иисусу приписывается поедание именно такого обеда.

История распятия именно на Пасху появилась, видимо, вне Иудеи. Трудно придумать менее подходящую датировку.

Во-первых, Песах – торжественный праздник Исхода, что контрастирует с трагическим распятием Иисуса.

Во-вторых, Песах – не главный праздник, хотя и более массовый, чем Суккот. Вероятно, именно эта массовость ввела фальсификатора в заблуждение, когда он решил датировать эпизод распятия самой важной для иудеев датой.

В-третьих, хронология Песаха легко прослеживается, и опровергает христианскую традицию. В частности, Иисус (агнец) оказывается распят не в день заклания овец, а на следующий день. Для согласования хронологии, потребовалась очень искусственная гипотеза: Иисус намеренно сказал приготовить трапезу раньше. Но где бы он, например, нашел ритуально зарезанного барана для трапезы до праздничного дня? Конечно, такой проблемы нет, если эпизод датируется после 70г.

Кроме того, в 26:17 ученики сами спрашивают Иисуса, где приготовить ему пасхальный обед. Они бы сами не предложили совершить ритуальный обед раньше обычного, у них для этого просто не было повода.

В-четвертых, ни суд, ни казнь, скорее всего, не совершались в Песах. Даже B.Sanh43, описывая повешение Иисуса (явный комментарий христианской традиции, а не аутентичные воспоминания), датирует его «накануне Песаха». Эта версия отражена у Иоанна. Достаточно вспомнить о позднем происхождении этого Евангелия, чтобы видеть в нем корректировку синоптической версии, наверняка уже тогда критикуемой.

В-пятых, аналогия Иисуса как пасхального агнца очень сомнительна: а. Обычно использовались приносились овцы (а не бараны), б. Неудачно рассматривать Иисуса как принесенного в жертву агнца в день, когда режут десятки или даже сотни тысяч овец, то есть, одну из многих жертв.

Интересно, что концепция Иисуса как жертвенной овцы, по-видимому, так и не получила поддержки. Иоанн Креститель часто (напр., Farinati, 16в., в Ca' Rezzonco, Венеция) изображался в виде, очень напоминающем Бахуса, со внимающей ему овцой. Однако естественно было бы предполагать, что метафора овцы должна была быть зарезервирована именно за Иисусом. И, конечно, трудно предположить, что он был одновременно и жертвенной овцой, и пастырем заблудших овец.

Кстати, в этой аллегории Иисус не мог быть жертвой за грехи. Лев4: такая жертва приносится не овцой, а тельцом. Поэтому Иисус не мог быть принесен в жертву за грех, если его сравнивают с агнцем. Здесь христианские теологи передергивают пророчество Исаии: «как агнец пред стригущим его безгласен», превращая Иисуса в «чистого и непорочного агнца» и предполагая, что он был принесен за грехи.

В-шестых, именно Суккот, а не Песах, в мистическом толковании, ассоциируется со спасением. Растения погибают, принося плоды, и воскрешаются к новому жизненному циклу.

В-седьмых, Иисус представлен как жертва искупления (за грех), хотя в Песах приносится жертва в благодарность. Исх12:27: «это пасхальная жертва Господу, который прошел мимо домов сынов Израилевых в Египте, когда поражал Египтян, и дома наши избавил». Кровь овец на дверях домов израильтян была знаком, избавившим их от поражения в день истребления первенцев в Египте. То есть, это жертва в знак завета Б. с израильтянами. Аналогия с пасхальной жертвой может означать только одно: Иисус своим распятием ознаменовал восстановление единства уклонившихся, по его мнению, иудеев, с Б. И уж никак концепция пасхальной жертвы не совместима с обращением к народам, не признающим иудаизма.

В-восьмых, технически в жертву приносилась не вся овца, а некоторые ее части. Иначе обычные иудеи не могли бы есть жертвенное мясо. Христиане же, естественно, считают, что Иисус был принесен в жертву целиком, а не только те или иные его члены.

Жертва Иисуса для искупления грехов более естественно датируется Yom Kippur, днем искупления. Как раз до него приходится Rosh ha-Shana, Новый Год, во время которого празднующая толпа могла приветствовать Иисуса. После Yom Kippur – праздник Суккот, которого как раз и могли ожидать жители.

Не исключено, но и не очень вероятно, что евангелист применяет иную датировку Нового Года. Согласно Исх12:2, год должен начинаться с «этого месяца», т.е. месяца Исхода, Нисан. Однако иудеи связывают его с Tishrei. Соответственно, евангелист, зная, что Иисус был казнен около Нового Года, решил, что речь идет о Нисане. Выяснив, что в этом месяце действительно есть большой праздник, он не стал уточнять, и датировал распятие Песахом.

Кумранский Temple Scroll 11QS20, похоже, рассматривает как Новый Год новолуние первого месяца, т.е., Нисана. По мнению ряда ученых, до Зв. иудеи отмечали Новый Год в месяце Нисан. Возможно, эта путаница каким-то образом повлияла на передатировку распятия Нисаном.

На связь Нового Года именно с Нисаном косвенно указывает ассирийская история о казни Bel, чрезвычайно похожая на историю Иисуса. Там события датируются местным Новым Годом.

В 26:20-25 Иисус объявляет ученикам, что один из двенадцати предаст его. Важно понимать, что Иуда Искариот был послан к священникам самим Иисусом. Действительно, даже отбросив чудеса, едва ли бы Иуда долго ходил с Иисусом, слушал его проповеди, и, особенно в духе легковёрности того времени, не считал бы Иисуса пророком. По крайней мере, Иуда Искариот не мог не ощущать значительности Иисуса. Зная это, стал ли бы Иуда предавать Иисуса, тем более за подчеркнута мелкую плату? Конечно, нет.

Кстати, и предательство Иуды было чисто символическим: Иисус не прятался, его легко было выследить вечером и без помощи Иуды. Концепция предательства Иуды противоречит и обычному пониманию значения числа апостолов – по числу племен Израиля. Ведь тогда возникает проблема, какое племя должен был возглавить (судить, представлять, спасать) Иуда Искариот?

Евангелие от Петра является, видимо, поздним текстом, корректирующим нестыковки Матфея в (поздней) истории распятия. Но даже в нем не упоминается предательство Иуды, а Пт14 указывает, что после распятия собрались двенадцать учеников. В достоверном виде этой концепции нет и у Павла. Иоанн явно отвечает на критику, когда называет Иуду вором (и откровенно приписывает ему мотив). Египетская христианская секта считала Иуду святым. Отсюда, предательство Иуды – очень поздняя вставка.

26:24: «Впрочем, Сын Человеческий идет, как написано о Нем; но горе тому человеку, которым Сын Человеческий предается: лучше бы этому человеку не родиться». Не обоснована ссылка на Дан9:26: «И по истечении шестидесяти двух недель Мессия будет рассечен». Можно судить, насколько отличается синодальная редакция: «по истечении шестидесяти двух седмиц будет предан смерти Христос». Христиане предпочитают не обсуждать, как эти шестьдесят две недели согласуются с периодом жизни Иисуса.

Под такую принципиальную вставку нужны были обоснования – но их нет. Иуда Искариот исполнял свое предназначение, Иисус это знал, и не мог его осуждать за это. Александрийские христиане-каиниты почитали Иуду, считая, что через него сбылось пророчество.

26:22-23 об учениках: «Они весьма опечалились и начали говорить Ему, каждый из них: не я ли, Господи? Он же сказал в ответ: опустивший со Мною руку в блюдо, этот предаст Меня». И 26:25 продолжает: «При сем и Иуда, предающий Его, сказал: 'Конечно, не я, ребе?' Он ответил: 'Ты сказал так'».

Однако Иуда сказал как раз противоположное. Перикоп принадлежит автору, более или менее знакомому с восточной культурой. Совместная (из одного блюда) еда была там признаком дружбы, и редактор явно выпячивает это значение. Было неприлично причинять вред сотрапезнику.

26:24 прерывает связный текст.

О фальсификации предсказания о предательстве Иуды свидетельствует и композиция эпизода. 26:26-28 (эвхарист) расположен уже после описания того, как ученики ели, и как Иисус объявил им о предательстве Иуды. После этого предсказания Иисус, как ни в чем не бывало, преломляет хлеб, наливает вино и раздает его всем ученикам. Которые по поводу Иуды тоже не переживают, а спокойно причащаются или едят. Не однозначно, вставлен ли эпизод с предательством Иуды или эвхаристом; скорее, оба, но в разное время.

У Матфея описание тайной вечери служит для того, чтобы объявить о предательстве Иуды. Эпизод вечери расположен в 26:17-30. Из них, 26:17-19 – выбор места и подготовка к обеду, 26:21-25 – предсказание о предательстве, 26:26-28 или 29 – вставка с описанием эвхариста, 26:30 – окончание обеда и уход на гору Элеон. То есть, практически весь текст собственно с описанием обеда посвящен Иуде.

26:26-28 устанавливает основу популярного христианского обряда: «Иисус взял хлеб и, благословив, преломил и, раздавая ученикам, сказал: 'Возьмите, ешьте: это Тело Мое'. И, взяв чашу,...сказал: 'Пейте из нее, вы все; Ибо это Кровь Моя завета, проливаемая за многих для прощения грехов'».

Бросается в глаза аналогия с золотым тельцом. Иудеи сделали золотого тельца во время отсутствия Моисея, чтобы через тельца общаться с Б. Фактически, это был идол для концентрации, своего рода обходной путь к Б. Проблема была в том, что использование идола всегда (иначе идол не нужен) ведет к сублимации отношения к Б. – переносу его на идола. Соответственно, последовало наказание. Но это строго то же самое, что использование хлеба и вина для эмуляции Иисуса. Приверженный Закону Иисус не мог такого предложить.

Отсавоимся вкратце на истории золотого тельца. Был ли у иудеев другой Б. ? Скорее всего, нет. Ведь они в Египте были отдельным народом – то есть, в тогдашнем контексте, имели отдельную веру. Моисей не предложил иудеям нового Б., но новый путь общения с Б. – через Моисея. В его отсутствие, иудеи прибегли к прежнему способу – через золотого тельца.

Возможно, после изгнания Адама и Евы из Эдема, в сознании у них был закрыт канал непосредственного общения с Б. «Фантомные боли» в этой закрытой (отрезанной?) части сознания как раз и порождают потребность в поиске суррогатного способа общения с Б. Религия, созерцание, поиск – всякая суeta – как раз и является формой такого поиска.

Пить кровь прямо запрещено в Торе, Втор12:23. Причина – иудеи верили, что в крови живет душа существа. Христиане, конечно, могли пить вино (кровь), чтобы приобщиться к душе Иисуса. Но чем такой обряд отличается от поедания каннибалами своих врагов – с целью впитать в себя их храбрость? Другие язычники – гапример, поклонники Дионисия в ритуале

omorphagia – ели raw flesh животных, вероятно, связывая этот процесс с приобщением к божеству путем его поедания. Уже египтяне отказались от мяса в пользу согн, с которым отождествляли Озириса, как умершего (в зерне) и возродившегося (в стебле) бога.

Более того, запрещено и в христианстве, Деян15:20: «чтобы они воздерживались от оскверненного идолами, удавленнины и крови, и чтобы не делали другим того, чего не хотят себе...» Но для традиции более важным оказался эвхарист, и мнением апостолов пренебрегли.

Получается, что апостолы пьют кровь Иисуса, которую он проливает для искупления грехов. Получается, кровь (и Иисус) принесены в жертву апостолам.

Лк1:15 ангел объявляет Елизавете, что ее сын Иоанн (Креститель) не будет употреблять вина, как условие назорейства. Иисус же, претендуя быть более, чем назореем, употреблял вино.

Аналогичный тезис Лк22:19b-20 (эвхарист) является поздней вставкой, отсутствующей в ранних манускриптах. Лука не имел оснований не заимствовать из прототекста эвхарист. Тем более что это была христианская традиция еще со времени Павла. Отсюда понятно, что 26:26-28 появился у Матфея позже, чем был написан Лука. Появился в результате общего процесса согласования текстов мессианской секты с языческими концепциями христианства Павла. На весьма позднее происхождение эвхариста указывает его отсутствие даже в пасторалих⁸¹.

Употребление вина и хлеба у Луки – имеет характерные черты трансформации обычной традиции в эвхарист. Лк22:17-19: «Потом Он взял чашу и, возблагодарив, сказал: 'Возьмите это и разделите между собой, ибо говорю вам, что с сего часа не буду пить от винограда, доколе не наступит царство Б.' Потом Он взял хлеб и, возблагодарив, преломил его и дал им...» Здесь нет ничего от эвхариста. Но продолжает: «сказав: 'Это тело Мое'». Вероятно, это максимум того, что редактору пришло в голову для объяснения существовавшего христианского обряда. Интересно, что даже язычник Лука не дошел до дикой концепции выпивания крови Иисуса (вина).

В отличие от Матфея, Лука не допускает здесь нарушения логики. У Луки сначала описан эвхарист, а потом предсказание Иисусом предательства Иуды. В самом деле, абсурдно предположить, что Иисус сначала объявил о предательстве, а потом ученики (включая Иуду) спокойно причастились к его телу в обряде эвхариста. Вероятно, сначала эвхарист был вставлен в эпизод тайной вечери у Матфея, а потом у Луки история была изложена хотя бы связно. На позднее происхождение эпизода эвхариста у Матфея указывает и поздняя версия обряда: он совершается после еды, напоминая заимствование у Павла. В однозначно раннем Didache эвхарист совершается до еды.

Матфей совместил его с тайной вечерей, проводя аналогию с иудейской традицией: преломления хлеба и чаши благословения. О том, какое большое значение ей придавалось, говорит ее денежный эквивалент – 40 золотых монет (b.Hull87) Возможно, речь шла о ежедневном употреблении воды (вина) и хлеба. Собственно ритуал отличался от христианского: из чаши пил один человек. Естественно, в обряде не было никакого приобщения к телу (?) Б., а благодарность за пищу. Иудейская традиция выросла явно из особого значения, придаваемого первым продуктам (жертвоприношение начатков). В данном контексте, аллегорические основные продукты использовались для «обеденного жертвоприношения» - благодарения. На еще сохранившуюся традицию жертвоприношения прямо указывает Did14:1: «...преломить хлеб и принести благодарение; но прежде исповедуйтесь в своих грехах, чтобы ваша жертва была чистой». Только самое мистическое толкование может усмотреть здесь приобщение к божественному, как у христиан. Иудейский ритуал должен быть очень старым, восходя ко временам домашних алтарей, до централизации жертвоприношения в Храме.

У Иоанна эвхарист не связан с тайной вечерей, но изложен ранее, в Ин6:48-58. Причем, Иоанн явно описывает уже сформировавшийся обряд. Действительно, описывается значение обряда, а не его происхождение или собственно ритуал. То есть, Иоанн предполагает, что его читатель знаком с эвхаристом. Иисус утверждает, что он есть хлеб жизни, «Едящий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную... Едящий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем...»

6:11: «Дай нам сегодня завтрашний хлеб». Речь может идти о познании царства небесного («хлеба») в результате мистического опыта («сегодня»). Употребление хлеба (и, каким-то образом, вина) могло быть аллегорией такого познания. В руках христиан гностический обряд быстро обрел новый смысл.

1Кор11:24-25: «и возблагодарив, преломил его {хлеб} и сказал: 'Это Тело Мое, Которое для вас. Делайте это в память обо Мне'. Так же Он взял и чашу, после вечери, говоря: 'Эта чаша есть Новый Завет в Моей Крови. Делайте это каждый раз, когда пьете из нее, в память обо Мне'».

⁸¹ Поддельные послания Павла, посвященные вопросам организации Церкви и ритуалам

«Делайте это» «когда пьете»: что имел в виду Павел? Ответ совершенно очевиден: он знал о приверженности новообращенных христиан этому языческому ритуалу, и пытался вложить в него новый смысл вместо того, чтобы искоренять его. Тем самым и язычники были довольны (в их служениях ничего не меняется), и Павел достигал своей цели (они поклонялись Иисусу). Например, Юстин упоминает о хлебе (с изображением креста) и чаше (вода с вином), использовавшихся в обрядах митраизма. Причем, в митраизме это было условием спасения. Хлеб и вино утратили изначальное символическое значение и трактуются Павлом буквально как тело и кровь.

«Новый Завет в Моей Крови»: похоже, язычники также считали употребление крови/ вина каким-то заветом, контактом со своим божеством. Павел, опять же, придает ему новый смысл.

Важно понять смысл фразы «каждый раз». Когда иудеи повторяли, например, пасхальные обряды «каждый раз» в память об Исходе, под ними была глубина традиции. Повторение даже раз в год, но на протяжении сотен лет, натурально описывается как «каждый раз». Христианство же только зародилось, новообращенные принимали эвхарист предположительно впервые, вряд ли кто-то рассчитывал на тысячелетнюю религию. Применение «каждый раз» по отношению к будущим повторениям нового события выглядит несколько странно. Явно имелась в виду некая весьма обычная процедура.

1Кор11:26: «Каждый раз, когда вы едите этот хлеб и пьете из этой чаши, вы провозглашаете смерть Господа, пока он придет». Это несколько странное торжественное и постоянное объявление о смерти Иисуса противоречит традиции эвхариста как приобщения к его телу и крови. То есть, Павел не определился со смыслом церемонии.

Отметим, что, в отличие у Матфея, у Павла и Иоанна эвхарист никак не связан с seder, пасхальным обедом. И это отвечает здравому смыслу: преломлять удобно заквашенный хлеб, а не пресные хрустящие лепешки – matzot. Это было бы очевидно для Матфея, и он не мог быть автором этого эпизода.

Мф26 и Ин6, описывающие, в частности, эвхарист – необычно длинные главы (смысловые блоки), что наталкивает на подозрения в компиляции прототекстов, которые каждый из авторов пытается разъяснить.

Did9 содержит самое раннее дошедшее до нас практическое описание эвхариста. Did9:5 и 10:1 подчеркивают, что этот обряд совершается отдельно от обеда. Можно предположить: до обеда. Причем речь идет о благодарении, без какого-либо упоминания тела или крови Иисуса. Станным образом (как и у Луки) рекомендуется сначала употреблять вино, а уже потом – хлеб. Эта неестественная последовательность могла быть выбрана сознательно, чтобы отделиться от существовавшей традиции. Цинично рассуждая, в оргиастической практике (популярной у христиан еще полторы тысячи лет) крепкое вино действительно нужно было закусывать.

Учитывая популярность эвхариста уже в раннем христианстве, можно предположить, что он был воплощен в каждой трапезе, на которой присутствовали члены общины. Или, по-другому, он был формальным поводом для оргий, на непотребный характер которых указывал Павел. Регулирование такого спонтанного обряда было тогда не в интересах церкви. А позже это сделать пришлось – для придания христианству минимальной аскетичности, когда языческие корни ритуала перестали составлять проблему для христианской традиции.

Еще во 2в. Didache рассматривает присутствие язычников во время эвхариста как само собой разумеющееся. Невозможно предположить, что они, не признавая христианства, участвовали в его обрядах. Кстати, на самом деле язычники-политеисты были очень толерантны, это христиане бы им не позволили участвовать в собственных религиозных церемониях. Все становится на свои места, если это как раз христиане (те же бывшие язычники) участвовали в обряде язычников, подведя под него собственное теологическое обоснование.

Говоря о родственности христиан и ессенов, нужно отметить, что последние предполагали аналогичный ритуал (поедание освященного вина и хлеба), который члены общины совершат с пришедшими мессиями (бен Давид и бен Аарон)⁸². Рассматривая Иисуса как потомка Давида и как Мессию бен Аарон, а учеников – как членов конгрегации, сходство с обрядом ессенов очевидно. Ессены также, по-видимому, были единственной иудейской сектой, практиковавшей ежедневные общие обеды: еще одно сходство между ними и христианами.

Помнить об Иисусе при каждой трапезе – может быть метафорой осознанности. Такое отношение к действиям (особенно к еде) характерно не только для мистиков, но и для многих

⁸² В иудейской псевдоэпиграфии присутствует доктрина двух Мессий.

Один из них – потомок Аарона, священник, ведет к духовному обращению Израиля. По некоторым источникам, он может быть отвергнут.

Другой Мессия происходит от Давида, и с ним Израиль достигает военных побед.

религий. Свидетельством чему, например, молитва перед едой: не только благодарность, но и подтверждение, признание существования Б., Чье влияние на мир выразилось в этой трапезе.

«Кровь Моя завета» (Мф26:28) заменено в поздних редакциях на «Кровь Моя нового завета». Если бы в церкви было единое мнение, что «завет» означает именно «новый завет», такое (легко заметное) исправление популярного перикопы было бы лишено смысла. «Новый» могло скорее понадобиться, если речь шла об ином завете. Например, крови Иисуса, проливаемой для обращения иудеев к соблюдению завета. Хотя и маловероятно, однако нельзя исключать, что Матфей, заимствуя традицию (например, у Павла или общих с ним прототекстов), намеренно убрал упоминание о «новом» завете.

Вряд ли удастся определить, как развивалась традиция эвхариста. Возможно, формула Павла «эта чаша есть Новый Завет в Моей Крови», 1Кор11:25, изначально использовала «кровь» как метафору святого духа. Такая метафора свойственна для гностиков, и Павел вполне мог ее заимствовать или придумать. При составлении Евангелий, термин «кровь» (в контексте повешения Иисуса) приобрел буквальное значение, и так и осел в текстах. Осмысленность понятия «чаша завета», конечно, сомнительна – но не многим более чем другие теософские конструкции Павла.

Христиане рассматривают эвхарист как «принятие тела Сына Человеческого как хлеба жизни». То есть, гностический процесс познания царства небесного через Иисуса, что аллегорически выражается в поедании ритуального хлеба.

Другим объяснением может быть очевидная аллегорическая связь: чаша – вино – виноградная лоза. Последняя была символом Давида. Первая – символом благодарения. Отсюда у ранних христиан могло возникнуть естественное желание связать эти два понятия. Такая связь легко реализовывалась в обряде эвхариста. К тому же, миссионеры могли легко объяснить язычникам новое значение привычного им обряда.

Может быть употреблена аналогия с чашей страданий, характерной метафорой. Пить из чаши страданий – уподобляться Иисусу. Эта метафора обычно употребляется в отношении не соблюдающих Закон, Пс75:9: «Ибо чаша в руке Господа с пенящимся вином, перемешанным; Он нальет из нее засуху, и все злые будут иссушать ее...» Вероятно, автор не понял несоответствия контекста: чаша страданий не праведных, а злых.

Метаморфозу претерпел не только ритуал, но даже и вино. В Иудее, по-видимому, вино было крепким (виноградный спирт) и с пеной (Betzah29). Его разбавляли водой перед употреблением. Разбавлять же кровь Иисуса было бы как-то неудобно (даже продажа разбавленного вина запрещалась, если продавец специально не объяснит это покупателю). Поэтому можно предположить, что изначально речь шла об обычном (слабоалкогольном) вине, которое к тому времени уже было широко известно в Греции и Риме, но, похоже, не было популярным среди иудеев.

В иудейской традиции «есть» часто обозначает «впитывать мудрость», которая сравнивается с медом или водой. Отсюда небольшой шаг до приобщения к мудрости (знанию, gnosis) путем поедания какой-то ритуальной пищи (облатки). То есть, такого рода традиция витала в воздухе. Церковь ее закрепила в виде обряда – который, как обыкновенно все искусственно созданные обряды, плохо согласуется с телогическими представлениями и стандартными аллегориями.

Евреев9: Иаков поклялся не есть хлеб с того момента, как он пил из чаши Иисуса, и до его воскресения. После воскресения Иисус пришел к нему первому: «Мой брат, ешь свой хлеб, ибо Сын Человеческий восстал из спящих». Это, конечно, совсем другое объяснение существующего ритуала.

1Кор10:4: во время Исхода «все пили одно и то же духовное питие, ибо пили из духовного следующего за ними камня; камень же был Христос». Речь о воде из скалы. «Пили из камня – Иисуса»: здесь можно усмотреть связь с эвхаристом. Обилие символов (вода Иисуса – приобщение к его духу, вино (кровь) – к его искуплению, хлеб (тело) – к церкви) больше напоминает литературное произведение, чем теологическую концепцию. Вероятно, только закрепление традиции приостановило создание новых метафор.

Ин6:31-32: «Отцы наши ели манну в пустыне... Иисус же сказал им:... не Моисей дал вам хлеб с неба, а Отец Мой дает вам истинный хлеб с небес...» Здесь Иоанн конфликтует с Павлом: приобщением к духу во время исхода была манна – хлеб, а не вода. Павел же использует хлеб, скорее, как аллгорию церкви – конгрегации, тела Иисуса.

Впрочем, Иоанн сам не определился с метафорой. Ин4:14: «вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную». Ин7:38-39: «Кто верует в Меня, у того... из сердца потекут реки воды живой. Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него...» Здесь дух ассоциируется с водой, а не с хлебом.

В целом, можно уверенно рассматривать эвхарист как эклектичное смешение нескольких традиций: не вполне понятного нам языческого обряда, общего обеда конгрегации, оргии, принятия мудрости или святого духа, какой-то формы причащения к божеству. Очевидна изрядная искусственность таких объяснений типично культового обряда.

Термины «кровь моя завета» (Мф) или «новый завет в моей крови», хотя и различны, оба лишены смысла.

Исх24:5-8: Моисей окропил израильтян кровью жертвенных тельцов, назвав ее кровью завета. Сразу отметим, что христианские теологи, пытаясь согласовать с пророчествами, проводят аллгорию Иисуса, как жертвенного барана. В Исх24 речь идет именно о тельцах.

Эвхарист же, в попытке построить аналогичный Исх24 контекст, использует аллгорию крови аллгории агнца. Если не признать это чрезмерной натяжкой, то так можно установить связь между любыми событиями.

Редакция (тоже вставка) была изменена на «Кровь Моя нового завета». Очевидно, к тому времени христианство уже отошло от иудаизма, появился термин «новый завет» и понадобилось его обосновать – желательнo, приписав Иисусу. Термин «новый завет» взят из пророчества Иер31:33: «Но вот завет, который Я заключу с домом Израилевым после тех дней, говорит Господь:... на сердцах их напишу его, и буду им Б., а они будут Моим народом».

Втор6:6: «И да будут слова сии, которые Я заповедаю тебе сегодня, в сердце твоём». Израильтяне часто отступали от Закона, чтлИ его глазами, а не сердцем. Именно поэтому Иеремия говорит, что завет будет помещен в сердце, соблюдать его будет легко и естественно, что он станет частью каждого иудея.

Речь идет все о тех же заповедях, нет ни слова о новых. Иер31:34: «все сами будут знать Меня...» То есть, знание Б. будет следствием завета в сердцах израильтян, а не причиной для отказа от Закона.

Христианство же проповедует новые положения, а не новую форму Завета.

Кстати, новый завет должен быть заключен именно с иудеями, а не всеми народами, как это пытались изобразить фальсификаторы. Павел пытался разрешить коллизИю, говоря о христианах как новом Израиле. Но Иеремия однозначно сказал о народе, а не о какой бы то ни было другой общности.

Новый Завет не является таковым и по тексту. Сравним путанный и противоречивый пересказ третьими лицами тезисов Иисуса в Новом Завете со строгим изложением Моисеем послания Б. в Ветхом Завете. Если бы Иисус считал нужным оставить Новый Завет, то он, безусловно, сделал бы это в виде формальной записи, не допускающей искажений, а не оставил бы эту работу необразованным апостолам.

Возможно, что введение понятия «Нового Завета» потребовалось для обоснования отказа от обрезания, завета Б. с Израилем.

26:29: «Говорю вам, не буду уже пить вина до того дня, когда буду пить новое вино с вами в царстве Отца Моего».

Очевидно, речь идет о «новом» вине – духовном состоянии. Но почему же оно новое для Иисуса, особенно если он – вечное существо? И почему он будет ожидать апостолов, чтобы ощутить это состояние? Ведь он находится в нем всегда. По крайней мере, начиная от воскресения, когда апостолы еще явно не находятся в царстве небесном.

Лк22:18 несколько отличается: «Ибо говорю вам, что с этого часа не будь пить от плода виноградного, пока не наступит царство Б.»

Здесь Иисус говорит о царстве небесном как своем личном опыте, независимо от апостолов. Если предположить, что вся история с распятием – буквальная интерпретация обряда посвящения, то такое обещание выглядит вполне к месту. Аутентичный текст может лежать между Матфеем и Лукой, что-то вроде: «не буду уже пить вина до того, как буду пить новое вино в царстве Б.»

26:31: «Тогда говорит им Иисус: все вы соблазнитесь о Мне в эту ночь, ибо написано: ‘поражу пастыря, и рассеются овцы стада...’»

Фальсификатор цитирует неправильный перевод. Зах13:7-9: «’Пробудись, о меч против Моего пастыря, против моего ближнего,’ - говорит Господь духов. ‘Порази пастыря, чтобы овцы могли рассеяться; Я обращу десницу Мою против малых сих. Во всей земле, ‘- говорит Господь, ‘две трети будут отрезаны и истребятся, и одна треть останется живой. И Я пропущу эту треть через огонь, очищу их, как очищают серебро, и проверю их, как проверяется золото. Они призовут Мое имя, и Я отвечу им’».

Захария под «овцами» понимают всех иудеев, а не апостолов. Смерть пастыря – не самостоятельная причина рассеяния овец, а средство их рассеяния. Не описывается, чтобы две трети учеников были уничтожены (за грехи), а треть очищена. Абсурдно предполагать, что Иисус намеренно отправился на казнь, чтобы большая часть учеников или иудеев была уничтожена. Остальные описываемые Захарией события не имели места.

Здесь грубая логическая ошибка. Рассеются не потому («ибо»), что так написано, но написано в предсказании о рассеянии. Нарушена причинно-следственная связь. А вот с точки зрения фальсификатора все правильно: ученики рассеялись потому, что так написано (для фальсификатора именно пророчество, а не воля Б., представляется непосредственной причиной). Автор знал, что он создал этот тезис на базе пророчества, и подсознательно отразил это знание.

26:33-35: Иисус предсказывает отречение Петра. «Петр сказал Ему: ‘...я не отрекусь от Тебя’. И так сказали все ученики».

То есть, со всеми был и Иуда Искарот. Иисус предсказал его предательство в тот же вечер (26:25). И остальные ученики никак не реагировали, не следили за Иудой, дали ему уйти и привести стражу? У эпизода в этом виде отсутствует какая-либо достоверность.

Исправляя ошибку, Ин13:30 рассказывает об уходе Иуды.

26:37: Иисус, «взяв с собою Петра и обоих сыновей Зеведеевых, начал скорбеть и тосковать» в Гефсимании.

Странно оказывать такую честь Петру, предательство которого было только что предсказано. Здесь явная стыковка независимых традиций, за и против Петра.

17:1, преображение: Иисус также присутствует с этими тремя учениками. Не слишком вероятно, но и не исключено, что здесь мы встречаем след Правил общины (Rule of the Community) ессенов, Совет которой состоял из двенадцати человек и (возможно, или) трех священников. Прослеживается аналогия с двенадцатью апостолами и тремя избранными учениками.

Возможно, здесь просто стандартная конвенция эллинистической литературы: герой трагедии должен всячески переживать. Такие описания чувств обычны и в мифологии греков.

Увы, 26:39 – явная фальсификация. Иисус молится на Гефсимании: «^aИ отойдя немного, пал на лице Свое, молился и говорил: ‘Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; ^bвпрочем, не как Я хочу, но как Ты’. И приходит к ученикам, и находит их спящими...»

Кто же мог слышать эти слова? Иисус вскоре был арестован и казнен, он не имел возможности рассказать ученикам о своей молитве.

Вероятно, это позднее пособие для христианских мучеников.

К тому же, 26:39b похоже на позднее дополнение. Редактор, по-видимому, решил показать, что Иисус отнюдь не отказывался исполнять волю Б., и не очень-то и переживал.

26:40-41: «И приходит к ученикам, и находит их спящими... Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение: дух бодр, плоть же немощна».

При всем разгильдяйстве и неверии учеников, они все же едва ли пошли бы спать. Нетипичен для Иисуса и тезис о немощной плоти, явно из развитого христианства.

Проблема была очевидна и Лк22:45 неубедительно объясняет, что ученики заснули, потому что горевали.

В целом, похоже, фраза явно описывает внимательность. Какой-то исключительно тупой редактор принял ее за буквальное описание сна/ бодрствования. Неизвестно, был ли «эпизод сна» в Гефсимании создан как фон для этого тезиса, или фраза была вставлена в существующий контекст.

26:42 – опять слова молитвы Иисуса. 43 – опять ученики спят. 44 – опять «то же слово» молитвы Иисуса. 45 – опять спят. Подозрительно круглые числа: 3 молитвы, 3 раза заставлял учеников спящими. Наверняка 26:39-45 (молитва в Гефсимании перед казнью) – фальсификация.

26:45: «Тогда Он подошел к ученикам и сказал им: ‘... Смотрите, час близок, и Сын Человеческий будет предан в руки грешников’».

Эта фраза, по-видимому, принадлежит иудейским сектантам. Только с их точки зрения священники могли быть грешниками. Ортодоксальная традиция рассматривала их как чистых,

не имеющих неискупленных грехов. Сектанты, как правило, имели свои ритуалы, несоблюдение которых священниками позволяло считать их грешниками.

26:47: «Иуда... пришел, и с ним множество народа с мечами и колющими, от главных священников и старейшин народных».

Если бы священники хотели схватить Иисуса, они бы просто использовали организованную храмовую стражу. Маловероятна такая формализация функций, при которой стража могла действовать только на территории Храма.

В целом, фраза явно принадлежит язычнику, так как иудей сказал бы «старейшин», а не «старейшин народа». Перевод «главные священники» скрывает уверенность автора в наличии нескольких первосвященников, вопреки тому, что мы знаем о том периоде.

26:48: «Предавший же Его дал им знак, сказав: 'Кого я поцелую, Тот и есть...»

Эпизод не согласуется с известностью Иисуса. О фальсификации свидетельствует и неестественный знак. Почему бы Иуда просто не указал на Иисуса?

Здесь не идет речь о лицемерии: Иуды не скрывал своего предательства.

Точно не известно, был ли поцелуй обычным приветствием или предназначался только для близких друзей, и употреблялся он только на востоке или же в Риме и Греции тоже. То есть, где был написан этот перикоп.

26:49: Иуда целует Иисуса и говорит ему: 'Приветствую, ребе!»

То есть, Иуда считал, что выполняет волю Иисуса или что реализует его предназначение. Возможно, здесь отголосок римского обращения к начальнику (приветствие).

26:51: «один из бывших с Иисусом... извлек меч свой и, ударив раба главного священника, отсек ему ухо».

26:37: с Иисусом были Петр, Иоанн и Иаков Зеведеи. Интересно даже не то, что в пылу кто-то из них употребил силу. Даже не то, что они противились исполнению только что предсказанного Иисусом. Но для чего апостол носил с собой меч притом, что Иисус проповедовал кротость и непротивление? Вероятно, эпизод возник независимо от истории с молитвой в Гефсимании, и его автор предполагал, что с Иисусом было много людей, а не только трое апостолов. Похоже, для разрешения этого противоречия Лк22:36 добавляет указание Иисуса ученикам приобрести мечи.

Обвинение конкретного апостола в воинственности повлекло бы протесты его сторонников (конкретной общины, считавшей его своим основателем). Кроме того, христианам нежелательно было показывать римлянам, что их основатели были постоянно (видимо, нелегально) вооружены.

Ин18:10 уточняет, что использовал меч Петр. Непонятно, то ли Иоанн намеревался показать непонимание Петром учения и судьбы Иисуса, то ли он представил его как верного и пылкого ученика. Первое представляется более вероятным. Интересно, следовал ли Иоанн уже сформировавшейся традиции критиковать Петра или же он точно копировал прототекст, а Матфей изъясил при копировании прототекста упоминание о Петре. Последний вариант вероятен, если секта Матфея уважительно относилась к Петру, а оскорбительные для Петра вставки в Матфея сделаны редакторами.

Смысл этой вставки не вполне понятен. Если бы писал воинственный язычник, то, пожалуй, раб священника оказался бы убитым. Однако, убийца должен был бы быть казнен вместе с Иисусом, что нарушило бы традицию или, по крайней мере, определенную уникальность Иисуса (распятие с ним разбойники, даже если это оригинальный текст, все-таки не были из его группы). Возможная версия состоит в том, что здесь след «выведения пятна» ессеного происхождения текста. Филон пишет, что ессены не носили оружия. Это вполне согласуется с учением Иисуса. Сказав, что кто-то из учеников имел при себе меч, фальсификатор мог хотеть показать, что они не были ессенами. Впрочем, Флавий пишет, что они носили посох или меч во время путешествий. По-видимому, и те, и другие носили с собой оружие для защиты на дорогах, хотя и проповедовали, соответственно, доброту и непротивление.

Политика римлян в отношении владения оружием в Иудее и провинциях вообще точно не известна. Если ограничение было, то, оно, скорее всего, контролировалось бы в Иерусалиме в период праздника. Греческие тираны часто запрещали гражданам иметь оружие.

Иное предположение связано с традиционным изображением Павла — с мечом. Это очень необычное изображение. Апологеты объясняют его тем, что Павел был обезглавлен, но, в итоге, победил меч, поэтому и держит его. Это, конечно, весьма сомнительно. Никто не стнет

изображать повешенного с виселицей в руках, почему же Павел должен держать меч, такой же как использованный для его казни? Кроме того, Павел никак не мог быть обезглавлен – эта гуманная казнь была зарезервирована у римлян для собственных граждан (впрочем, ИВ2:12:6: некоторые иудеи были казнены топором, возможно, для упрощения массовой казни или потому, что иудеи считали такой вид казни особенно *disgusting*, М.Санх7:3, вероятно, в связи с ожиданием телесного воскресения). В дискуссии о Павле будет показано, что его римское гражданство совершенно исключено. Соответствующий текст в Деяниях, кстати, мог появиться как раз для поддержания уже сложившейся традиции казни мечом. Оставим уже вопрос об историчности самого Павла и был ли он вообще казнен. Если и был, то, более вероятно – скормлен львам, а его чудесное спасение явилось очевидной выдумкой. Роль прототипа Павла в Гефсимании, если и была, – совершенно загадочна. Заодно отметим, что иным евангельским указанием на наличие меча у Павла может быть «взявшие меч от меча и погибнут», своего рода критика непопулярного апостола, почему-то носившего меч.

Впрочем, здесь изложено только сомнение в достоверности объяснения, и нет его однозначного отрицания. Неуверенность рождает упоминание одной детали Плутархом в «Жизни Катона Младшего»: жители Утики возвели его статую с мечом в руке. Катон не отличился особыми военными успехами и, учитывая, что он покончил с собой мечом, меч его статуи мог символизировать именно оружие его убийства. Хотя, возможно, местные жители имели в виду организованную им оборону (скорее, подготовку к осаде) города. На такую – активную – функцию меча указывает иное упоминание: статуи Junius Brutus с обнаженным мечом, в память о его роли в изгнании Тарквиниев (Tarquins).

Существует мнение, что христианские мученики связывались с орудиями их казни, и даже становились покровителями той профессии, чьи орудия труда послужили для убийства. Совершенно очевидно, что имел место совершенно обратный процесс. Фольклорные или языческие покровители профессий объявлялись христианскими святыми – очень типичный процесс ассимиляции. Для святых создавались подходящие истории, оканчивающиеся, естественно, мученической смертью – хотя бы чтобы объяснить отсутствие исторических следов. Казнь совершалась с применением орудий профессии. Отсюда и вымученные, часто граничащие с гротеском, процедуры казни с помощью неподходящих приспособлений. Что касается Павла, то его изображения с мечом появляются ранее, чем возникла эта традиция.

26:52: «Тогда говорит ему Иисус: 'Возврати меч твой на его место, ибо все, взявшие меч, от меча погибнут».

Это, конечно, явная вставка, ответ на критику в адрес христиан о том, что их бог не мог спасти даже себя.

«Взявшие меч»: возможное указание на римлян (или иудеев) после Иудейской войны или даже восстания бар Кохбы. Поэтому этот тезис мог быть не отражен у более раннего Луки.

Кстати, он отнюдь не является новым. Завет с Ноем, Быт9:6: «Кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека...» Фальсификатор не понял смысла. В буквальном толковании, процесс пролития крови превращается в бесконечную цепочку (каждый, проливший кровь, страдает сам, потом страдает ударивший его и т.д.) Речь же идет о неотвратимости возмездия. И употребление меча для возмездия не являлось бы грехом.

«От меча погибнут...» Иов36:11-12: «Если они будут слушать и служить Ему, то окончат дни свои в богатстве... Но если они не слушают, они от меча погибнут, и умрут без знания». Возможно, автор 26:52 имеет в виду, что насилие противно Б., и заимствует тезис из Иова. Тем более что он отлично соответствует гностицизму редактора.

Можно предположить и иное объяснение. Ессены теоретически готовились к апокалиптической битве с земными врагами. Не исключено, что именно с этим связано иначе необъяснимое уничтожение их общин римлянами. Тогда ессены «взяли меч» и «от меча погибли». От этой ошибки Матфей предостерегает членов своей секты. В этот контекст укладываются и другие проявления лояльности Иисуса к римлянам, как в вопросе уплаты налога («кесарю – кесарево»).

26:53: «Думаешь, Я не могу теперь воззвать к Отцу Моему, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов ангелов?»

Но Иисус молил об избавлении в Гефсимании, без видимого результата, еще одно указание на инородность этого эпизода.

«Двенадцать легионов ангелов...» Автор не понимал, что подсчет числа ангелов противоречит их инкорпоральности (по крайней мере, если ангелы не совершенно различны по своей природе, как *sefiroth*). И, кстати, зачем столько? Одного ангела бы явно хватило.

Отметим, что в иудейских текстах встречается фраза «легион ангелов» (например, Bereshit Rabbah, гл.78, «тысячи тысяч» у Даниила). Но «легион» - это просто аллегорическое описание их множества. «Двенадцать легионов» предполагает возможность количественного измерения. Кроме того, мы вправе предполагать, что Иисус, в отличие даже от некоторых раввинов, из собственного опыта на небесах знал о инкорпореальности ангелов, и, соответственно, о невозможности их подсчитать.

Само понимание ангелов в Евангелии, по-видимому, отличается от иудейского. В иудаизме, ангелы бывают вечные и создаваемые на короткое время. Вечных насчитывают несколько (иногда так мало как четыре – что тоже, конечно, прямо не совместимо с инкорпореальностью). Остальное множество ангелов представляет собой те или иные силы, действия, вынуждающие объекты изменять их состояние.

Впрочем, иудейская ангелология заимствована. Y.Rosh ha-Shanah² упоминает, что имена ангелов были привнесены после Вавилонского пленения. Маймонид специально описывает инкорпореальность ангелов – что автоматически означает невозможность их количественного различения, их единую сущность.

Евангелисты же более склонны к языческой ангелологии (возможно, встречавшейся и в иудейских сектах), утверждающей наличие несметных количеств практически корпоральных ангелов. В данном случае, выстроенных в двенадцать легионов для войны с преследователями Иисуса.

26:55: «Тогда Иисус сказал, обращаясь к толпе: ‘...День за днем Я учил в храме, и вы не искали схватить Меня’».

У Матфея, Иисус приходит в Храм примерно за три дня до казни. «День за днем» плохо вяжется и с Иоанном. У него Иисус несколько раз приходил в Храм, но, видимо, на непродолжительное время. Также у Луки Иисус неоднократно посещал Храм, но проповедовал только в конце миссии.

Вспомним, что особенной толпы на сцене нет. Понятно, что здесь заимствование из очередного прототекста с заметно иной традицией, чем в основном тексте Матфея.

26:56: «Но все это случилось, чтобы исполнились писания пророков».

В 26:54 Иисус точно так же объясняет свое подчинение (неиспользование легионов ангелов) намерением исполнить пророчества.

Тогда 26:56 может относиться только к новому тексту Иисуса, 26:55. Но в пророчествах или даже в известной псевдоэпиграфии не сказано, как будет схвачен Мессия или страдающий раб. На языческое происхождение указывает необычный термин «писания пророков». Иудеи различают книги Писания и Пророков, и не называют их евангельским термином.

26:59: «Главные священники, и старейшины, и весь синедрион искали лжесвидетельства против Иисуса, чтобы предать Его смерти...»

Вряд ли синедрион пренебрег довольно комплексной процедурой рассмотрения уголовных дел, тем более, в случае, предусматривающем казнь. Талмуд, описывая казнь Иешуа, настаивает на точном соблюдении формальностей.

M.Sanh4:2: участвовать в рассмотрении дел, предусматривающих казнь, могли священники, левиты и израильтяне, которые могли вступать в брак с коленом левитов. Старейшины не обязательно удовлетворяли этим условиям. Поэтому возможность их участия в рассмотрении дела Иисуса сомнительна. А вот учеников раввинов, которые обязательно присутствовали (целых три ряда, M.Sanh4:4), Евангелия не упоминают. Также, иерусалимский синедрион был апелляционным судом, хотя он мог рассматривать местные дела в первой инстанции.

«Весь синедрион» не мог искать свидетельства против Иисуса. Во-первых, без свидетелей обвинения его вообще не могли предать суду. Во-вторых, ему должна была быть предоставлена возможность защиты (и прения начинаются с защиты, M.Sanh5:4). В-третьих, все судьи не могли голосовать за осуждение (M.Sanh4:1), так как такое голосование привело бы к оправданию.

В первую ночь Пасхи, когда первосвященник приносил жертвы в Храме? Даже по версии Иоанна, за день до наступления праздника, священники тщательно соблюдали ритуальную чистоту и наверняка были озабочены разнообразными приготовлениями. Дело в том, что иудейский день начинается с закатом предыдущего дня (так, суббота начинается вечером пятницы). Соответственно, приготовления к празднику начинались утром предыдущего дня. И именно ночью – до того, как пропел петух (26:74, 27:1)? Впрочем, по описанию Лк22:66, суд над Иисусом начался с рассветом.

Эта странная хронология обретает смысл, если речь идет об обряде посвящения. Вероятно, initiate молился всю ночь (Иисус в Гефсимании), а сам обряд начинался рано утром (как суд и подготовка к казни).

В любом случае, суд по обвинению, предусматривавшему смертную казнь, не начинался перед праздником или субботой, M.Sanh.4:1. Такой суд должен был продолжаться два дня (решение не могло быть вынесено в день предъявления обвинения, M.Sanh5:5). А, согласно Sanh86, в праздничные дни синедрион вообще не рассматривал дел. В Евангелиях же они слушаются как раз в пятницу и как раз перед Песахом или во время его. Причем, в деле явно не было никакой срочности: Лк20:1 упоминает, что Иисус проповедовал в Храме много дней, а Лк22:1: Песах только приближался. Датировка распятия Песахом сомнительна: «И положили в совете взять Иисуса хитростью и убить; Но говорили: ‘Только не в праздник, чтобы не сделалось возмущения в народе’» (26:4-5).

И синедрион впопыхах собрался дома у первосвященника вместо Палаты Выщербленных Камней (The Chamber of Hewn Stones) в Храме? Семьдесят один (M.Sanh1:5) член синедриона, плюс книжники, плюс старейшины – дома? В любом случае, обвинение, предусматривающее казнь, могли слушать не менее двадцати трех судей (M.Sanh1:4).

И почему синедрион собрался именно у первосвященника? Из имеющихся источников, далеко не однозначно, что именно первосвященник возглавлял синедрион. На самом деле, первосвященник не был ни Nasi (патриархом), ни Av bet Din (отцом суда). Хотя M.Sanh2:1 упоминает о праве первосвященника осуществлять суд, это могло быть связано с разрушением Храма (и отсутствием Палаты). Несколько странным образом, Флавий в War2:411 и других местах без каких-либо объяснений и ссылок на Библию полагает, что первосвященник возглавлял синедрион. Неизвестно, показывает ли евангелист знакомство с иудейской традицией, трудами Флавия или же последние в этой части отредактированы христианами.

Даже при сильном влиянии на синедрион, первосвященник едва ли бы мог собрать его у себя дома. Более того, реальный синедрион, скорее всего, формировался в результате определенной конкурентной борьбы аристократов. Интересы его членов не совпадали и трудно предположить такое послушание первосвященнику.

Вполне возможно, что Иисуса осудили римляне за беспорядки, а вся история с синедрионом была придумана, чтобы снять вину с римлян. Более точно, христиане нуждались в легитимной религии, основатель которой не конфликтовал с римлянами. Поэтому их удобно было сделать невольными исполнителями фактического решения иудейского суда. Это наиболее удобное объяснение ареста Иисуса именно перед праздником, когда священники опасались волнений толпы и реакции римлян.

Впрочем, необходимо четко понимать, что наши представления о функционировании иудейской легальной системы базируются на процедуре и примерах, описанных в Талмуде. Далеко не однозначно, что даже ближайшая по времени к этим событиям часть – Мишна – была написана по памяти. Во многих местах она слишком напоминает логические упражнения. Характерен M.Sanh1:6: «А откуда мы знаем, что синедрион должен был состоять из семидесяти одного члена? Потому что сказано: ‘Собери Мне семьдесят старейшин Израиля’ (Числ11:16). Поскольку Моисей был в дополнение к ним, итак, были семьдесят один». То есть, записано было отнюдь не по свидетельствам. Согласно традиции, Мишна была составлена в 1-2в.в., и ее авторы могли еще помнить храмовый синедрион. Но они, похоже, говорят об очень давнем времени. Даже сам язык Мишны вызывает сомнения в историчности изложения: она написана на иврите, который видимо, тогда уже не употреблялся, с отдельными арамейскими словами. Собственно, и сегодня теологические тексты часто пишутся архаичным языком. Но таким языком обычно не пишут историки. Он (очевидно, психологически) сопутствует не вполне точным описаниям. К тому же, Талмуд отражает взгляды фарисеев на юриспруденцию. Весьма возможно, что до разрушения Храма правосудие осуществлялось в соответствии со взглядами саддукеев. Как отмечает Ant20:199, их наказания были гораздо более жесткими, а судопроизводство – менее регламентированным. Флавий заявляет о коррупции синедриона (Life195, Ant20:199). Хотя он и не приводит серьезных доказательств, но сам факт постановки вопроса дает основания подозревать наличие проблемы.

С другой стороны, у Иоанна не синедрион судит Иисуса, а первосвященник с ним беседует, прежде чем отдать Пилату (Ин18:19-24) по обвинению в государственном преступлении (называл себя царем иудейским). Политическое обвинение может объяснять загадку, почему вообще синедрион заинтересовался Иисусом, который проповедовал в другом государстве – Галилее, юрисдикция синедриона на которое распространялась, вероятно, только номинально.

26:60: «и хотя много лжесвидетелей приходило, не нашли» вины в словах Иисуса.

Но ведь священники хотели схватить Иисуса не просто так, а за совершенно конкретные, с их точки зрения, богохульства. Которые, естественно, многие слышали. Какие же были проблемы со свидетелями, и зачем могли понадобиться лжесвидетели?

Что же говорили лжесвидетели, если их показания не указывали на преступление Иисуса? Законы о религиозных преступлениях довольно просты и наверняка были общеизвестны. То есть, либо это были честные свидетели, описывавшие вполне легальные действия Иисуса, либо придется предположить, что лжесвидетелей не инструктировали, что им говорить – довольно странная ситуация. Свидетельствующая, кстати, о непредвзятости суда и поиске им истины. Если рассказы лжесвидетелей были признаны не соответствующими действительности, они должны были быть казнены. Вопреки христианской традиции, даже евангельское описание опровергает версию о лживых свидетелях и злых судьях.

Теперь, существовала процедура допроса свидетелей. Вначале их всех вместе (M.Sanh3:6) предупреждали о допустимости тех или иных показаний (M.Sanh4:5). В общем случае, они могли говорить только то, что слышали и видели сами, причем только то, что можно было трактовать однозначно. Потом их выводили из зала, и допускали для подробного (не менее восьми пунктов, M.Sanh5:1) допроса по одному. Очевидно, что в таком режиме допрос «многих лжесвидетелей» растянулся бы на изрядное время, нарушая всю и без того очень тесную хронологию дня распятия.

26:61: «И сказали: Он говорил: ‘могу разрушить храм Б. и в три дня создать его’».

Такое обещание было беспронимным: ведь наверняка никто из иудеев не потребует таким образом (разрушением Храма) проверить лжемессию (вдруг получится?). А если бы и нашлась горячая голова, обеспокоенная толпа быстро бы упростила проповедника не разрушать Храм.

Деян6:14: лжесвидетели «слышали, как он {Стефан} говорил, что Иисус Назорей разрушит место сие...» Это откровенно фальсифицированный текст, сыплющий искаженными цитатами из ошибочного перевода. В любом случае, Деяния приписывают Стефану информированность о христианской традиции, но не о словах Иисуса и не об обвинении. В любом случае, Стефан передавал чьи-то слова: по иудейским законам, это не было преступлением.

Если бы Иисуса обвиняли в синедрионе за обещание разрушить Храм, то не потребовалось бы доказывать в том же синедрионе, что его последователь Стефан цитировал своего учителя. Мф не содержит обещания Иисуса разрушить Храм, однако об этом пишет Иоанн. Контекст вполне натуральный: Иисус отвечает торговцам в Храме, которые спрашивают, по какому праву он их изгоняет. Учитывая слабые литературные способности Иоанна, он, скорее, цитировал прототекст, чем подбирал контекст для известного тезиса. Редактор писал настолько поздно, что учитывал уже известное Евангелие от Иоанна. Иначе (если бы это была правда или ранняя традиция) трудно объяснить, почему Матфей не уделит внимания истории появления одного из основных обвинений в адрес Иисуса.

Ин2:19: «Иисус сказал им в ответ: ‘Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его’». Здесь логическая конструкция, типичная для теологических споров. Иисус, фактически, говорит, что он восстановит Храм за три дня – но только в том случае, если присутствующие сами его разрушат. Можно только предполагать, был ли невнимательным редактор Матфея или Иоанн изменил историю в ответ на критику. Обещание разрушить Храм могло наиболее естественно исходить от члена секты, которая не придавала Храму большого значения. Из известных нам сект, такой позиции придерживались ессены. Также, мысль (и слова) о разрушении Храма до 70г. выглядела бы дикой, что с высокой вероятностью указывает на происхождение тезиса после этой даты.

Возможно, это буквальное толкование Фм71: «Я разрушу этот дом, и никто не сможет его построить...» Фома говорит никак не о Храме. Возможно, речь идет о мире, Фм10: «Я принес в мир огонь...» (аналогично Лк12:49). Уничтожение мира как обиталища дьявола было задачей гностиков.

Тема явно была популярной. Возможно, многие проповедники предлагали так продемонстрировать свою силу. Флавий описывает египтянина, который обещал разрушить Храм своим появлением у его стен (по другой версии – стену Иерусалима). Позднее префект Феликс убил многих его последователей, а сам египтянин бежал – при определенной фантазии, здесь можно увидеть сходство с Иисусом.

26:61,63: Официальные обвинения против Иисуса: говорил, что может разрушить Храм и построить его за три дня, а также называл себя Мессией и сыном Б.

Но эти обвинения могли основываться только на показаниях свидетелей. Как же могла сложиться ситуация, что свидетелей не оказалось, и даже лжесвидетели говорили иное?

Никто бы не потребовал казни для человека, который обещает разрушить Храм (тем более, обещая быстро восстановить его): дело, заведомо невозможное для человека или небольшой группы. С точки зрения первосвященника, пустая болтовня. Конечно, он отнюдь не боялся, что Иисус разрушит Храм силой Б. – иначе он не стал бы преследовать Иисуса. Называть себя сыном Б. не представляет проблемы в иудаизме. Это обычная аллегория. Забавно, что Лк3:38, приводя генеалогию Иисуса, всех его предков от Адама называет сынами Б., поскольку возводит генеалогию к Б.

Не исключено, что объявление Иисуса себя сыном Б. или даже «сыном человеческим» было бы богохульством с точки зрения автора – сектанта. Трудно представить себе, как те или иные сектанты могли толковать богохульство, но распространение его на объявление себя сыном Б. представляется вполне вероятным. По крайней мере, любое расширительное толкование имело шансы затронуть и эту декларацию. Тем более вероятно, что эпизод придуман сектантами, а не является реальным описанием деятельности синедриона. Язычники также весьма расширительно толковали богохульства: так, у римлян типичным религиозным обвинением было осквернение обрядов.

Часто ссылаются на Хони (Ониаса, Ану) Галилеянина, которого побили камнями возле Иерусалима. Он творил чудеса и называл себя сыном Б. Но, во-первых, его линчевали. Формальный суд, синедрион, не смог бы признать его виновным. Во-вторых, причиной побития камнями были, скорее, чудеса. Ведь если бы толпа принимала чудеса, то провозглашение Хони сыном Б. выглядело бы как их естественное объяснение. В-третьих, реальной непосредственной причиной убийства был его отказ проклясть Аристокла П., как того требовали нападающие. Иисус, как видим, напоминает харизматического Хони.

Объявление себя Мессией могло относиться к разделу обмана (традиция, возможно, отраженная в Талмуде, где Иисус назван «deceiver»). Особенно в той накаленной ситуации, разумные лидеры народа старались бы выкорчевать приворотников, которые могут привести к беспорядкам и римским санкциям. Однако проблема в том, что нигде у Матфея Иисус не называет себя Мессией, и нет ни намека на его воинственность, разве что кроме эпизода изгнания торговцев из Храма. Хотя и возможно, что это отсутствие – след «чистки» Евангелия с целью показать лояльность к римлянам, такое предположение остается практически без доказательств. Тем более, если требуется доказать мессианские притязания Иисуса, а не следование ему как учителю или пророку.

Эти обвинения, технически, не содержали состава богохульства (m.Sanh7:5) – религиозного преступления некорректного использования имени Б.: тетраграмматона или какой-нибудь комбинации букв, которые во множестве тогда создавались. Тем более, здесь нет состава государственного преступления, с которым Иисуса можно было бы вести к Пилату. Конечно, мы предполагаем, что дошедшая до нас традиция о содержании богохульства отражает точку зрения и саддукеев, теология которых освещена в Талмуде совершенно минимально. Если же от Пилата ожидали утверждения решения еврейского суда, особенно против собственной воли, необходим был формальный суд, который явно не состоялся. Теперь, у нас нет ни малейшего представления о компетенции синедриона. Для римлян было бы необычно уважать местное законодательство, и очень сомнительно, что смертная казнь могла назначаться местными судами за все традиционные преступления. Особенно в Иудее, которая тогда уже была протекторатом, и на нее не распространялось обещание Юлия Цезаря сохранить в Иудее как государстве иудаизм как легальную религию, с соответствующими правами и юрисдикцией. Наиболее вероятно, римляне оставили синедриону право выносить смертные приговоры только за богохульство, преступление против легальной в Римской империи религии.

Yoma86: «Но если он загрязнил имя Б. и раскаялся, раскаяние, Йом Киппур и страдания оградят его...» Т.е., даже гораздо позже Иисуса оскорбление имени Б. без раскаяния теоретически могло быть основанием для казни. Более вероятно, отсутствие раскаяния рассматривалось как преграда на пути к спасению, без необходимости наказания в этой жизни.

В этом контексте, Иисус несанкционированно употреблял имя, возможно, только для совершения чудес – что, иудеи, естественно, отрицали. Они считали, что он исцеляет именем дьявола, египетскими заклинаниями, но никак не именем Б. Действительно, ведь Иисус едва ли мог его узнать от людей, поскольку оно теоретически было известно только первосвященнику. То есть, запись согласными была общеизвестна, вопрос был в огласовках. Следовательно, признав употребление Иисусом имени, иудеи вынуждены были бы признать его пророком, не допуская, конечно, суда. Даже без этого рассуждения, маловероятно, что исцеления (добрые дела) воспринимались бы как неправильное использование имени.

Здесь может быть своего рода черный юмор. Считается, что имя полностью знали только первосвященники. Соответственно, полностью произнести его вряд ли кто-то мог. И санкция, скорее всего, была чисто декларативной.

Талмуд, действительно, описывает привлечение к суду за minuth. Точное значение этого слова утеряно, но это скорее сектантство, чем ересь. Так, b.A.Zarah16 упоминает случай р.Элиезера, которому вменялась minuth без какого-либо примера ереси. Сам раввин считал, что причиной было его общение с сектантом, а не конкретное нарушение Закона или помысел о нарушении. Возможно, это только легенда (ведь не судили же иудеев, перешедших к, например, эбионитам или разговаривавших с ними) и, уж тем более, за minuth не казнили.

Важно понять, что обвинения против minim были, скорее, всего лишь декларацией. Причем, сделанной совершенно сознательно. M.Sanh11:5: «Ложный пророк: тот, кто пророчествует о том, что на самом деле не слышал или о том, что ему на самом деле не было сказано, казнен человеком. Но тот, кто прячет свое пророчество, кто пренебрегает словами другого пророка, или пророк, который нарушает свои собственные слова, казнен небесами...» Поскольку не может быть свидетелей, который подтвердят, что именно слышал объявляющий себя пророком, доказать преступление заведомо невозможно, и наказание оставляется небесам. Конечно, проблема существует для лжепророка, формулировавшего настолько точно, что неисполнение его пророчества могло быть доказано. Сам факт неисполненности был доказательством того, что пророк не принял («не слышал») того, о чем говорил. Мишна защищает даже таких людей, вводя специальный состав преступления: «нарушает собственные слова», эвфемизм для несбывшихся пророчеств, наказуемого на небесах.

Преследование minim могло начаться после разрыва с сектантами, осуществленного Гамалиилом II. Хотя теократия была тогда слишком слабой. Конечно, преследование сектантов теоретически не исключено и раньше. Хотя известные случаи (например, распятие Александром Яннаем 800 фарисеев) были вызваны более политическими, нежели религиозными разногласиями. В целом, реальные и агрессивные (казнь) меры против сектантов вряд ли бы возможны в Иудее с ее множеством религиозных направлений.

M.Sanh7:11 о колдовстве опять избегает осуждать: «Тот, кто творит чудо – виновен, а тот, кто только создает иллюзию – нет». Похоже, иудеи не поверили в чудеса Иисуса, если не упомянули в обвинении – которое могли бы подтвердить множество свидетелей.

Трудно представить, как именно производилось осуждение за ересь. Ведь приговор синедриона должен был быть утвержден прокуратором. Теперь, никто не мог запретить иудеям переходить в другие религии, легальные в империи. Скорее, достаточно было даже не легальности, а толерантности государства по отношению к той или иной религии. Наверняка отход от иудаизма не наказывался прокуратором, по меньшей мере, начиная от периода преследований Адриана (и поражения в последовавшем восстании бар Кохбы), а, вероятно, и раньше.

Хотя чужие веры иногда вяло преследовались в Риме, в целом обстановка характеризовалась одиумом философских направлений. Лука был написан в языческом окружении, и автор понимает невозможность осуждения римским префектом из-за разногласий в вопрос легальной веры. Поэтому в Лк23:2 то, что Иисус называл себя царем иудейским (явно религиозный термин), перестает быть самостоятельным обвинением. У Луки оно является объяснением, почему Иисус запрещал платить имперский налог («подать кесарю»). И именно призыв не платить налог вменяется в вину Иисусу на суде Пилата. Безусловно, здесь просто попытка привязать эпизод к реальности, ведь в Лк22:70-71 синедрион обвиняет Иисуса в объявлении себя Сыном Б. Впрочем, и это фантазия автора, потому что эпитет был распространен, и его употребление означало, максимум, чрезмерное эго.

Лука тоже избежал естественного объяснения казни: массового следования и стычки в Храме, затеянной Иисусом. Это явно было бы лучшим объяснением, чем сомнительный вопрос о налоге. Такое молчание вполне предсказуемо, если евангелисты хотели скрыть беспорядки, вызванные их лидером.

26:62-63: «Тогда первосвященник поднялся и сказал: ‘Можешь ли Ты ответить на их свидетельства?’ Но Иисус молчал».

Иисусу достаточно было бы ответить на эти обвинения, показать отсутствие факта богохульства. Его молчание неявно показывало согласие с обвинением. Если он сам решил молчать, то в чем можно винить синедрион?

26:63-64: «Тогда первосвященник сказал ему: ‘Поклянись Б. Живым, скажи нам, если Ты – Мессия, Сын Б.’ Иисус сказал ему: ‘Ты так сказал’».

Вряд ли первосвященник мог так сказать. Он знал, что Мессия – человек. Именно сектанты считали его божественной фигурой. «Сын Б.» употреблено как конкретный признак, не как аллегория. Такое обращение, скорее, было свойственно сектантам.

Находясь под присягой, Иисусу достаточно было назвать себя Мессией. Не только бы дело было решено в его пользу, но его признали бы Мессией.

Для человека тогда было невозможно нарушить клятву или солгать под присягой. Видимо, Иисус не назвал себя Мессией по одной простой причине – он им не был. Аналогично, Иисус не называл себя Мессией, находясь среди учеников. Он ушел от ответа на такой же вопрос Иоанна Крестителя (через учеников Иоанна).

Предложенный судьями тест был, в общем, весьма корректным. Иисусу предложили поклясться, что он – Мессия. Учитывая огромный вес клятвы в те времена, ему вполне могли бы поверить. Тем более, сопроводил он клятву каким-нибудь чудом.

Но расчет священников оказался правильным. Иисус не смог произнести ложную клятву. Евангелист здесь путает: уклончивый ответ Иисуса («ты сказал») был бы однозначно воспринят как отказ, а не как утверждение. Основанием обвинения было вовсе не то, что Иисус назвал себя сыном Б. в синадриионе. Напротив, ему было бы вменено, что он называл так себя всюду, однако не смог этого подтвердить в суде.

Вполне возможно, что «ты так сказал» является поздним редактированием грубой ошибки (или гностической формулы), сохранившейся у Марка. Там Иисус отвечает «Я есть», что на иврите обозначает имя Б.

Однако в целом позиция первосвященника понятна. Даже скудные описания того времени доносят до нас немало упоминаний о лжепророках и лже-Мессиях. Каждого из них принимала большая или меньшая часть населения. Они представляли собой реальную угрозу для иудеев, поскольку провоцировали столкновения с римлянами. В худшем случае восстание лже-Мессии бар Кохбы окончилось уничтожением иудейской теократии в начале 2в.

Священники были образованными людьми с хорошим политическим опытом. Они понимали и ложность, и опасность таких притязаний. Их задачей было обезопасить иудейское государство от притворщиков.

В случае Иисуса, они, безусловно, понимали примитивность его учения, отсутствие какой-либо оригинальности. Можно не сомневаться, что о чудесах ходили только слухи, но священники (и вообще кто-либо) их не видели. Они не сомневались в ложности претензий Иисуса, который хитро отказывался прямо называть себя Мессией, предоставляя своим последователям догадываться об этом и распространять слухи.

26:64: «Иисус сказал ему: ‘... отныне узрите Сына Человеческого, сидящего справа от силы и идущего на облаках небесных’».

Это помпезное заявление никак не совмещается с уклончивым ответом, данным только что. Ее автор не усмотрели разницы между обращенным к Иисусу вопросом о сыне Б. (26:63) и приписываемым ему ответом о сыне человеческого. Редактор, конечно, знал, что священники не увидели Иисуса на облаке. Совершенно очевидно, что наличие такого текста в Евангелии вызывало бы изрядный скепсис в то время, когда события (или легенды о них) еще были свежи в памяти. Таким образом, вставку можно датировать временем, минимум на 100-150 лет позже описываемых событий. Либо же сами события были совершенно мифическими, и были привязаны к определенному времени (и некоторым историческим фигурам) уже впоследствии. Евангелист уже в который раз цитирует Дан7:13-14: «вот, с облаками небесными шел как бы Сын человеческий, дошел до Ветхого днями и подведен был к Нему. И ему дана власть...» Перевод целенаправленно искажен: убрано «как бы» в отношении «Сына Человеческого». Заодно евангелист творчески представил Иисуса одновременно сидящего и идущего. Конечно, мы не представляем себе Б., путешествующего с земными облаками. Речь, вероятно, вообще не об облаках, но о присутствии Б. – Shekinah – облаке славы.

Маловероятно, но не исключено, что Иисус намеренно представлен как одновременно сидящий и идущий. Это согласовывалось бы с гностической концепцией Фм50:3: «Если они спросят вас: ‘Каково свидетельство Отца вашего в вас?’, скажите им: ‘Это движение и покой’».

Цитируя Дан7:13: «вот, с облаками небесными шел как бы Сын человеческий...», Матфей вынужден дополнить, что Иисус до того сидел рядом с Б. (ведь где-то он должен находиться до конца дней). Но Дан7:13 продолжает: «...дошел до Ветхого днями и подведен был к Нему». То есть, Иисус рядом не сидел, и Даниил описывает другую ситуацию.

Автор пытается связать две традиции: Исаии «как агнец пред стригушим его безгласен» (принципиальное для христианской концепции пророчество, хотя и неверно трактуемое) и точное указание Иисусом на свою божественность (для чего Иисус все-таки должен это подтвердить в авторитетном месте). В результате, Иисус одновременно и страдающий раб (26:63), и Мессия, и сын Б., и божественный «как бы Сын Человеческий» (26:64).

26:65: «Тогда первосвященник разодрал одежды свои и сказал: ‘Он богохульствует! на что еще нам свидетелей?’»

Важно понимать: если бы Иисус под присягой назвал себя Мессией, это не было бы богохульством. Но он несколько завуалированно отказался от божественного происхождения, ответив уклончиво: «ты сказал». Вне сомнения, суд воспринял эту фразу именно как отказ. Дело в том, что мнение свидетеля не могло быть доказательством, что наверняка было известно первосвященнику. Иисус же апеллирует именно ко мнению судей.

Однако эпизод содержит признаки сектантского происхождения. Иудеи едва ли воспринимали ложное употребление термина «Месия» как богохульство. Сектанты же, для которых Мессия был центральной, божественной фигурой, считали свое трактовку настолько естественной, что, не задумываясь, приписали ее первосвященнику.

Тогда употребление цитаты из Даниила («Сын Человеческий») в отношении Иисуса может быть расценено как богохульство. Первосвященник не возражает против «ты сказал», понимая их как отказ. Он закономерно протестует, когда Иисус, признав себя не Мессией, применяет по отношению к себе пророчество.

Если признать иудейское происхождение (но не достоверность!) 26:65, то становится понятной точность в подробностях. M.Sanh7 предписывает тому, кто услышал богохульство, разодрать одежду. Услышав декларацию Иисуса, члены синедриона сами убедились в преступлении, и им уже не нужны были свидетели. Конечно, Мишна написана после событий осуждения Иисуса, но традиция тогда, видимо, не отличалась от позднее записанной, по крайней мере, в таких простых деталях. Согласно M.Sanh6:4, наказанием за богохульство является побитие камнями и последующее повешение на дереве – последнее описывает Павел.

Вообще, евангельское описание подозрительно точно соответствует Мишне. Трудно допустить, что, одновременно, и Мишна точно отражает судебную практику того времени, и Евангелие сохранило мелкие детали процесса (особенно когда никто из христиан на заседании не присутствовал). Очень вероятно, что редактор пользовался текстом Мишны, и тогда эта часть Евангелия датируется никак не раньше середины 2в.

26:66: «Как вам кажется? Они же {присутствующие} сказали в ответ: ‘Повинен смерти’».

Но ведь это не линчевание. Римский префект, тем больше не заинтересованный в казни Иисуса, не стал бы утверждать приговор без формального суда. Перикоп же описывает отсутствие даже голосования, причем в определенном порядке: в данном случае, от младшего к старшему.

Заседание вне Храма, ночью, в неизвестном составе, без надежных свидетелей, формального голосования, с вынесением решения в день слушания (а не на следующий день) категорически расходится с нашими представлениями о тогдашней иудейской легальной системе, наиболее развитой системе того времени.

Подобное судопроизводство было, по-видимому, нетипично для иудейской культуры. Талмуд во многих местах (например, Sanh37) упоминает, что разбойники были известны соседям. Конечно, можно предположить, что они не грабили там, где живут. Но, с точки зрения властей, их все равно лучше было наказывать. Наиболее реальным объяснением проявляемой по отношению к ним толерантности представляется отсутствие доказательств их участия в преступлениях. То есть, даже в таких случаях требовался формальный суд.

Скорее, такой суд напоминает линчевание самими христианами своих оппонентов.

Более вероятно, слушание дела в синедрионе – фантазия Матфея. Лк22:66-71 содержит лишь короткое описание совета священников и книжников, на котором Иисус согласился с тем, что он сын Б. Тогда его повели на суд Пилата.

Знакомый с иудейской судебной процедурой Матфей адаптировал этот эпизод к заседанию синедриона.

Не исключено, здесь наслоение. В первоначальной редакции Иисус мог отказаться от своего мессианства, с какими-то последствиями (изгнание?) Затем, была добавлена версия о богохульстве и описана казнь.

26:67-68: «Тогда они плевали в лицо Его и ударяли Его... говоря: 'Прореки нам, кто ударил Тебя, Ты – Мессия!'»

Насколько мы сегодня представляем себе процедуру судопроизводства в синедрионе, это невозможно. Даже в случае осуждения на казнь предписывается соблюдение строгой процедуры. В частности, перед заключенным идет глашатай, предлагая представить свидетельства в пользу изменения приговора.

С другой стороны, Лк22:63-65 описывает, что Иисуса била толпа до суда, а не старейшины. Лк22:64 правильно уточняет, что Иисусу завязали глаза.

Жестокая проблема состоит в том, что это требование было вполне корректным. Будучи пророком, Иисус смог бы ответить им, спасая себя и, предположительно, весь мир.

26:69-73: «И вот, Петр сидел снаружи, во дворе». Слуги поочередно узнают его, как бывшего с Иисусом, а он отказывается. «Немного спустя подошли стоявшие там и сказали Петру: точно и ты из них, ибо и речь твоя обличает тебя».

Во дворе дома первосвященника мог сидеть ограниченный набор людей. Понятно, что слуги знали друг друга. Естественно, Петра признали бы за чужого. Ночью это вряд ли мог быть кто-то посторонний, но, скорее всего, кто-то из бывших с Иисусом. Поэтому Петр вряд ли бы сидел среди других, ожидая, пока его узнают. И он даже не спрятался после того, как его узнала служанка.

Петр же молчал. Неужели «обличающей речью» сочли галилейское наречие, когда он отвечал, что не знает Иисуса?

26:74: «Тогда он {Петр} начал клясться и божиться, что не знает Сего Человека...»

Петр не просто отрекается, но клянется – несмотря на прямой запрет Иисуса. Видимо, это все же была не лживая клятва (что очень много значило в то время), но просто заявление. Впрочем, Иисус требовал правдивости каждого слова, 5:37.

Добавим классические три отречения, сомнительную хронологию, ужатую до рассвета (пения петуха), отсутствие преследований учеников. Скорее, это поздняя вставка, когда понадобилось принизить Петра, видимо, в споре с другими руководителями церкви.

27:1: «Когда наступило утро, все главные священники и старейшины народа сговорились против Иисуса, чтобы придать Его смерти».

Это не может быть согласовано с хронологией синоптиков. Священники в пасхальную ночь находились в Храме, соблюдая ритуальную чистоту. На неиудейское происхождение может указывать «народа». Матфей едва ли бы стал уточнять, для него очевидно, что «старейшины» относятся к иудеям.

И зачем понадобилось сговариваться утром? Ведь они уже вынесли вердикт в 26:66. Здесь явный след другой традиции, которой придерживается Лука: старейшины беседуют с Иисусом, нет заседания синедриона.

27:2: «отвели и предали Его Понтию Пилату, правителю».

Фальсификатор, похоже, не уверен, как называлась должность Пилата. Правильный титул Пилата - префект, а не прокуратор или «правитель». Первый – просто начальник, в данном случае – вместо отсутствующего законного царя Иудеи. Второй – официальный наместник Рима на принадлежащей империи территории (а не протекторате), распоряжающийся землей и финансами.

Даже само имя «Понтиус Пилат» очень необычно. Имени «Пилат» в латинском языке нет. Чтобы как-то разрешить эту проблему, этимология была подогнана под *pileatus*, «носящий знак освобожденного раба». Но употребление *pileatus* в качестве имени собственного мне, например, нигде не встречалось. Безусловно, это последнее имя, применения которого мог бы желать римский префект.

Кроме того, должность префекта была довольно высокой. В Риме случалось, что отпущенники становились наместниками, но тогда они обычно принадлежали к самым высоким семьям – обычно к императорской.

Имя «Понтий» обычно производят от римской семьи *Pontii*, но мне неизвестны серьезные обоснования статуса этой семьи, достаточного высокого, чтобы их раб мог стать префектом. Кроме того, представляется значительно более естественным обозначить этимологию «Понтий» от лат. «правитель». Тогда имя «Понтий Пилат» превращается в издевательское нарицательное «правитель-раб», а история осуждения Иисуса еще больше пахнет мифом.

27:3-4: Иуда возвращает деньги священникам и старейшинам. «Он сказал: ‘Я согрешил, предав невинную кровь’. Но они сказали: ‘Что нам до того? Заботься об этом сам’».

Эпизод не может быть достоверным уже потому, что другие христиане там не присутствовали, и рассказать было некому.

То, что Иуда помог предать Иисуса суду, вообще говоря, едва ли было грехом. Конечно, если только Иуда не знал о заведомой несправедливости суда. Впрочем, даже Евангелие описывает наличие у Иисуса возможности защиты.

Более важно, священники, фактически, признают невиновность Иисуса. А, значит, то, что он был Мессией. Вот это уже невозможно.

Похоже, эта глубокая история утратила свой первоначальный смысл. Единственное правдоподобное объяснение для придумывания эпизода заключается в попытке расчистить место для еще одного апостола, вероятно, Павла. Но Павел всюду упоминает двенадцать апостолов, наверняка не зная о истории с избранием Матфия в Деяниях вместо Иуды. Исполнял ли Иуда волю Иисуса или самостоятельно решил помочь ему реализовать свою судьбу, относится к области предположений. Иуда был шокирован судом, хотя Пилат еще не утвердил приговор. Предал ли он Иисуса священникам по какой-то иной причине, не ожидая осуждения? Мы не узнаем, каково было соглашение между Иудой и старейшинами.

27:3-7: «Иуда... раскаившись, возвратил тридцать сребренников главным священникам и старейшинам... купили на них землю горшечника, для погребения странников».

Священники и старейшины вряд ли собирались вместе, чтобы Иуда имел возможность возвратить им деньги. Вероятно, что в пятницу первого дня (синоптики) или перед (Иоанн) праздником священники находились в Храме, соблюдая ритуальную чистоту. Они вряд ли бы стали контактировать с явно нечистым человеком.

Очевидно, речь идет о поле рядом с Иерусалимом. В городе должно было быть немало странников, и, соответственно, поле требовалось немалое. Глиняные изделия были очень дешевыми, и горшечники, судя по всему, - людьми бедными. Откуда у такого человека целое поле? И как можно было купить землю за мелкую сумму в тридцать сребренников? И, если была необходимость в покупке земли, и цена была такой низкой, почему ее не купили раньше, не дожидаясь денег от Иуды?

С другой стороны, вряд ли часто казнили путем побития камнями – вероятно, в то время так наказывались только религиозные преступления. Тогда могло просто отсутствовать отдельное поле для захоронений казненных таким способом. Можно бездоказательно предположить, что тридцать сребренников были использованы на приобретение места конкретно для Иисуса. Тем самым этот участок земли становился общественным, и выполнялось требование Закона.

Кстати, тридцать сребренников могло быть совсем не мелкой платой. Эпизод весьма явно связан со сценой осуждения Сократа, в которой его сторонники предлагают заменить казнь на уплату штрафа в тридцать мин серебром. Это могла быть стандартная метафора цены жизни. Одна мина составляла сто драхм, каждая из которых соответствовала дневной зарплате работника. По странному анахронизму, во времена Иисуса динарий также являлся мерой дневной зарплаты. То есть, Иуда мог получить где-то десятилетнюю зарплату работника. Неизвестно, были ли эти «сребренники» динариями, минами или шекелями. Языческий автор эпизода мог выбрать тридцать сребренников как эквивалент популярной тирской монеты – тетрадрахмы. Однако очень сомнительно, чтобы в храмовой казне хранились запрещенные в иудаизме монеты с изображениями людей.

Существовало много версий эпизода с тридцатью денежными единицами. Согласно славянскому Флавию, за взятку в тридцать талантов священники получили согласие Пилата на казнь.

27:9 о покупке земли горшечника на тридцать серебряных монет, выброшенных Иудой: «Тогда сбылось реченное чрез пророка Иеремию, который говорит: ‘И взяли тридцать сребренников, цену оцененного, которого оценили сыны Израиля, и дали их за землю горшечника, как сказал мне Господь’».

Такого текста у Иеремии вообще нет. Обычная ссылка на Иер32:6-15: «Слово Господа было ко мне: ‘Анамел, сын твоего дяди Шаллума, придет к тебе и скажет: “Купи мое поле, которое в Анафофе”... и купил я поле в Анафофе у Анамела, сына дяди моего, и отвесил ему семнадцать шекелей серебра... и подписал свидетельство о продаже... Так говорит Господь...: ‘Возьми сии записи... и положи их в глиняный сосуд, чтоб они оставались там многие дни... дома, и поля, и виноградники опять будут покупаться в этой земле’».

Не совпадает текст. Вероятно, не совпадает место – Анафоф на территории Вениамина. Не совпадает сумма: семнадцать и тридцать шекелей серебром. Совершенно другой смысл: Иеремия говорит это царю Седекии в осажденном Навуходоносором Иерусалиме, подтверждая, что иудеи вернутся на прежние места и записи о собственности понадобятся – именно поэтому они хранятся в глиняных горшках.

Подходящий текст есть в Зах11:12-13: «если считаете правильным, то дайте мне плату мою; если же нет - оставьте себе; и они отвесили мне в оплату тридцать шекелей серебра. Тогда сказал мне Господь: ‘Брось их в казну в доме Господа’. И взял я тридцать шекелей серебра и бросил их в казну...»

Захария в аллегоричной форме говорит о Б., Который становится пастырем стада (Израиля), ведомого на заклание. Захария получил плату именно за эту работу (он взялся за нее, исполняя откровение). Он берет деньги, следуя полученному откровению. Это контрастирует с виной Иуды, который получил деньги путем предательства.

Речь о том, что Б. разрывает Свой завет благоволения с народами и требует платы за то, что Он сделал для иудеев. Они же оценивают Его дела для них в очень малую сумму. Это деньги, приносимые иудеями в Храм.

Существует немало толкований Захарии, особенно среди христиан, но именно это представляется основным на тексте. Путаницы добавляет и текстуальное различие. Сирийская версия упоминает «казну». Мазоретский же текст – «для горшечника». Обычный выбор в пользу «казны» основывается на отсутствии других упоминаний о присутствии в Храме горшечников. Впрочем, это совершенно не исключено – там действительно могли находиться мастерские, обслуживающие храмовый комплекс.

Глиняные сосуды считались очень простой посудой (например, Midrash Tannaim⁴²), хотя и употреблялись в ритуалах (Лев14:5 и др.) Они могли употребляться в Храме только для самых простых целей. Поэтому «для горшечника» показывает, насколько Б. пренебрегает недостойной благодарностью иудеев.

Существует много гипотез, призванных объяснить аналогию Иисуса с Захарией. Интересное объяснение заключается в том, что пастырь, который не смог привести свое стадо к раскаянию, не должен продолжать жить, а должен быть убит. Впрочем, это поле для догадок.

Важно, что ссылка в 27:9 все-таки именно на Иеремию, у которого о горшечнике речь не идет вообще. Здесь, похоже, интересный след склейки разных традиций.

По одной из них, соответствующей Захарии, Иисус был пророком, посланным, чтобы вести стадо на заклание. Отсюда тридцать сребренников и горшечник. Весьма возможно, что сребренники изначально имели какое-то иное происхождение, и только впоследствии были связаны с Иудой (когда уже появилась концепция предательства). Вероятно происхождение этой традиции после поражения в Иудейской войне в силу аллюзии со стадом, предназначенным на заклание.

Другая традиция предсказывала восстановление из послевоенного разрушения, аналогично возвращению из вавилонского плена. Отсюда ссылка на Иеремию.

И обе этих традиции могли быть помещены на фоне эпизода о приобретении земли для захоронения Иисуса.

Св.Августин в «О гармонии евангелистов» 3:7 признает, что тексты Матфея, где «Иеремия» заменено на «пророк» являются фальсификациями, поскольку другие переписчики не стали бы заменять оригинальный «пророк» на неверный «Иеремия».

Следует отметить, что целый ряд вставок использует ссылки на Ветхий Завет, которые, на самом деле, отсутствуют. Маловероятно, что их авторы располагали существенно иной редакцией Ветхого Завета. На иврите он переписывался с абсолютной точностью, вплоть до шрифта и чернил. Скорее, фальсификатор рассчитывал на то, что проверять особенно некому и поленился уточнить цитату. Или даже исправил свою копию Библии, которая в дальнейшем не получила распространения. Конечно, писцы могли пользоваться неаккуратными конспектами Библии, а не самой книгой.

Наверняка шел и процесс согласования цитат в новом завете с распространенными текстами Библии. То есть, цитаты, сегодня следующие Септуагинте, вполне могли изначально – по крайней мере, во многих случаях – совпадать с арамейским или ивритским текстами.

Деян1:16-19 описывает приобретение земли и смерть Иуды совершенно по-другому: «приобрел землю несправедною мздою, и, когда упал, разорвался посередине, и выпали все внутренности его». По-видимому, Иуда умер от грыжи, обрабатывая землю, купленную на деньги от предательства Иисуса. В этом виде эпизод не лишен логики: у Иуды была цель – покупка земли.

Кстати, смерть предателей от кишечной болезни была, похоже, традиционным сюжетом в греческой культуре. Так, например, погиб Callisthenes, покушавшийся на жизнь Александра Македонского.

Там же Петр объясняет, что требуется выбрать другого апостола в связи со смертью Иуды. Похоже, при жизни Иуды вопрос о его замене не возникал. Отсюда естественно предположить, что Иуда был заподозрен в предательстве именно в результате скоростной смерти.

Эпизод с Иудой, вероятно, является поздней вставкой. ТайнИак2 говорит о двенадцати учениках сразу после распятия Иисуса: очевидно, не исключая и Иуду Искариота. То же число апостолов – причем, проповедующих - называет и Didache.

Еще, как минимум, во 2в. не существовало единой традиции о дальнейшей жизни Иуды. Так, Apollinaris из Laodicea принимал версию Папиаса (3:2): Иуда в течение длительного времени гнил живо. Это могла быть беспочвенная легенда или отголосок реальной болезни, возможно, гангрены, которая нашла отражение в Деяниях как грыжа. В любом случае, это совсем иное описание, чем в Деяниях или Евангелиях. Посольку Папиас отбирал только самую авторитетную устную традицию, можно с уверенностью предположить наличие и других версий. С учетом такого разнообразия, историю Матфея об Иуде Искариоте трудно воспринимать иначе, чем миф, лишенный существенного исторического содержания. Папиас и Аполлинарий его не знали или не считали достоверным.

27:11-14: «Ты царь иудейский?»... «Ты так сказал.»... Но Он {Иисус} не отвечал ему {Пилату}, ни на одно обвинение, и правитель был чрезвычайно удивлен».

Даже в этом тексте, являющимся, вполне вероятно, поздней фальсификацией, Пилат судит Иисуса не за религиозное, а за государственное преступление. Интересно, что автор Деяний даже не допускает мысли о возможности преследования по поводу религиозных разногласий. Деян18:12-16: проконсул Галлион отказывается рассматривать дело Павла, предлагая иудеям самим разбираться в вопросах веры. И это поведение касалось уже изрядно новой – нелегальной – религии, тогда как в случае Иисуса речь шла, максимум, о толковании иудаизма.

У Луки основное обвинение – побуждение к неуплате налогов. Что, конечно, еще больше сближает Иисуса с Иудой Галилеянином.

Ин18:30: Иисусу вменяется doing evil. По мнению M.Smith, в римском праве это было обвинение в sorcery. Указанное согласуется с Талмудом, но само по себе странно: очевидно, тогда в Иудее было много волшебников, и никто их не преследовал.

Пилат, скорее, удивлялся молчанию Иисуса, поскольку оно в той системе юриспруденции воспринималось как согласие с обвинением. Кстати, далеко не однозначно, что отказ отвечать на вопросы префекта не был бы воспринят как оскорбление. Он как раз мог послужить причиной избиения Иисуса римскими солдатами.

Молчание странно после уклончивого, но ответа Иисуса в синадриионе (26:64). Совершенно понятно, что евангелист разрывался между рядом противоположных требований (или же мы имеем дело с негармонизированными вставками). С одной стороны, его Иисус должен был походить на Страдающего раба Исаии, который молчал. С другой стороны, он должен был что-то заявить, как-то открыть себя в этот кульминационный момент. С третьей, он не мог назвать себя под клятвой Мессией, потому что тогда его не могли бы осудить.

Христианские теологи любят ссылаться на Ис53:7: «Он не открывал уст своих; как овца, которую ведут на заклание, как агнец пред стригущим его безгласен, так он не отверзал уст своих». В 26:63 Иисус молчит, явно следуя пророчеству. Однако уже в 26:64 Иисус разговаривает с первосвященником и цитирует пророчество, делая бессмысленным молчание в предыдущем перикопе. Если речь шла о религиозном споре, то суд состоялся именно в синадриионе, а не у Пилата, и Иисус должен был молчать перед первосвященником.

Аналогично 27:11: на вопрос Пилата: «Ты царь иудейский?» Иисус отвечает: «Ты так сказал». Однако в 27:14 Иисус «не отвечал ему ни на одно слово» из обвинений священников. Можно цинично предположить, что Иисус не хотел разочаровывать последователей в своем сверхъестественном происхождении, и поэтому молчал на соответствующие вопросы.

Отголоски этой проблемы видны и у Луки. Лк23:3: Иисус отвечает Пилату на его вопрос: «Ты Царь Иудейский? Он сказал ему в ответ: ты говоришь». Но вставка Лк23:6-12 описывает общение Ирода с Иисусом и Лк23:9: Иисус «ничего не отвечал ему».

Иоанн, видимо, не слышал об Ис53:7. У него Иисус свободно разговаривает и с первосвященником, и с Пилатом.

Неоднозначность с молчанием Иисуса может указывать на склейку различных прототекстов.

27:15-20: «На праздник же правитель имел обычай отпускать народу одного узника, которого хотели. Был у них тогда известный узник, называемый Иисус Варавва... Но главные священники и старейшины убедили толпу просить Варавву...»

Поздние тексты по очевидным причинам исключают «Иисус» («Б. с нами»), оставляя только «Варавва».

Скорее всего, имелись в виду не иудеи вообще, а толпа, обыкновенно присутствовавшая в синедрионе (M.Sanh4:4). Включая учеников раввинов, это легко могло быть несколько сот человек.

Возможно, Варавва (бар Абба – «сын отца») также является вымышленным, указывая на то, что разбойник был самым обычным человеком. Соответственно, иудеи потребовали отпустить не другого героя, а кого угодно. Впрочем, бар Абба встречалось и как имя собственное, поэтому здесь не более чем предположение.

M.Sanh6:4 упоминает, что синедрион не осуждал более одного человека в день (обсуждение казни 80 ведм Симеоном бар Шетой). M.Sanh6:1: приговор сразу приводился в исполнение. То есть, одновременно казнить нескольких человек по решению иудейского суда, видимо, не могли. Если допустить, что Варавва был осужден римским судом префекта, то его освобождение было бы для иудеев более важно: с их точки зрения, он был казнен без законного суда. Римляне тоже вряд ли бы держали осужденного на казнь разбойника, чтобы распять его именно во время праздника – обычно, наоборот, толпу стремились не возбуждать.

Такая традиция маловероятна и сама по себе: обычно, толпа не захочет освобождать преступников, приговоренных к казни. Исключение обычно составляют популярные разбойники. Но именно они были наиболее опасны для власти, и префект не стал бы их отпускать.

Эпизод интересен и что-то означал, но искажен до неузнаваемости. Не было обычая отпускать узников, то есть, историческая основа здесь отсутствует (скорее бы отпускали на радостный праздник Суккот, чем на Песах, отмечающий исход из Египта). О фальсификации свидетельствует и известная вставка аналогичного тезиса в Лк23:17.

Лука содержит намек на возможное происхождение эпизода. У него, Пилат настойчиво предлагает толпе отпустить Иисуса (поскольку его не следует казнить). Но народ просит отпустить преступника Варавву. Здесь нет ссылки на обычай, просто толпа просит о помиловании. Позднее какой-то редактор решил, что Пилат освободил Варавву именно по случаю праздника, и описал такой обычай.

Называть в фальсификации разбойника именем (соседнего с ним) героя совершенно неестественно. Не исключено, что Иисус бар Абба⁸³ – это сам Иисус, сын Отца Небесного. Причем, состав преступления обоих примерно совпадал: бар Абба был осужден за убийство во время мятежа в Иерусалиме. Если исключить спорное убийство, то состав преступления совпадает. Соответственно, можно понять поведение толпы, которая за день до того кричала Иисусу «осанна», а теперь требовала отпустить бар Аббу. Просто бар Аббой называли Иисуса. Эпизод вначале был отдельной легендой о том, что Иисус (или его двойник бар Абба, возможно, он же Фома-близнец) спасся. Возможно, отсюда пошло и воскрешение Иисуса, и рассказы очевидцев, встречавших его в разных местах, вплоть до Индии. Можно только предполагать, что в этой истории было реальностью, а что – мифом.

Позднее эпизод был вставлен в Евангелие, причем очень грубо, так что образовались коллизия: из двух других узников Пилат предлагает освободить только Варавву, а, в итоге, рядом с Иисусом все равно еще два разбойника.

Еще другая возможность: коллизия двух версий. В одной иудеи требуют отпустить Иисуса (называя его бар Абба), а римляне его казнят. В другой – римляне предлагают отпустить Иисуса, а иудеи отказываются. В итоге получилось, что римляне предложили отпустить одного Иисуса, а иудеи потребовали освобождения другого Иисуса.

Более простое объяснение заключается в существовании двух вариантов прототекстов. В одном Иисус назван по имени, в другом бар Аббой. Естественно, что Пилат не отпустил бар Аббу – и это подтверждает текст Евангелий, по которому рядом с Иисусом распято двое преступников – т.е, ни одного из них не отпустили.

Вполне возможно, что здесь отражена традиция, аналогичная изложенной Платоном: Сократа предложили отправить в изгнание вместо казни, но он выбрал казнь. В итоге, то, что должно было быть формальным судом с целью изоляции от общины, вынужденно переросло в трагедию.

⁸³ На арамите, «бар Абба» означает «сын отца»

27:23: «Но они кричали еще больше: ‘Да будет распят!’»

То есть, в это время Иисус еще не был осужден. Почему же Пилат уже предложил отпустить его, даже в отсутствие приговора?

Ведь казнь за религиозное преступление – побитие камнями. Распятие – политическая казнь. Почему бы иудеи стали требовать ее для Иисуса? Интересно, что восстание (против существующего порядка), *νεωτερίζειν*, означало именно инновацию – возможно, и религиозные нововведения.

Анализируя воззрения автора перикопы, необходимо отметить противоречие с традицией mSanh6: наказанием за богохульство является побитие камнями. Потом тело необходимо было повесить на дереве. Насколько нам известно, только ессены придерживались иного мнения: что повешение было способом казни.

27:24: «Пилат... взял воды и умыл руки пред народом, и сказал: невиновен я в крови Праведника Сего; смотрите вы».

Втор21:6: умывание рук как очищение от неизвестного убийства (когда находили тело вне города, старейшины города умывали руки в знак того, что жители этого города не совершали убийства). Возможно, во время Иисуса этот обряд использовался в других случаях, более близких к намеренному убийству.

С чего бы Пилат, известный своим пренебрежением к иудаизму, стал бы использовать древний иудейский обычай доказательства невиновности? Он наверняка не заботился о моральной или легальной ответственности.

С точки зрения минимальной реалистичности, трудно представить себе, как этот префект, образец жестокости у Флавия, пытается уговорить иудеев не казнить Иисуса. Скорее всего, он бы не задумывался над приговором, но, не желая казнить, явно пренебрег бы мнением священников и решением суда. В любом случае, он вряд ли стал бы дискредитировать собственную власть и подавать повод для жалоб императору, объявляя, что осуждает невиновного на казнь.

27:25: «И тогда весь народ сказал: кровь Его на нас и на детях наших».

Это явная вставка с целью привести иудейское Евангелие от Матфея в соответствие с антииудейской ориентацией языческого христианства. Церкви было необходимо показать, что у Матфея тоже есть откат от иудаизма.

Если «на нас и детях наших» означает иудеев вообще, то непонятно, как воспринимали этот текст члены секты Матфея. Если это относится только к присутствовавшим на суде, то такое осуждение именно этой группы (а не, например, бывших в доме первосвященника или оговоривших Иисуса) выглядит странно.

Такое осуждение иудеев выглядит весьма странно, если Иисус пришел к ним в качестве спасителя. Даже языческий Лука в пророческом гимне Симеона Лк2:30-32: «ибо глаза мои видели Твое спасение, которые Ты приготовил в присутствии всех людей, свет откровения язычникам и славу народу Твоему Израилью».

Совершенно очевидно, что иудеи никогда не стали бы использовать (тем более добровольно, неспровоцированно, без необходимости) такое проклятие, тем более, в отношении своих детей.

Автор явно перешел от Втор21:6 в предыдущем перикопе ко Втор21:8: «не дай вине невинной крови находиться среди Твоего народа, Израилья».

M.Sanh4:5 приводит речь судьи перед свидетелем: «если невинный человек будет осужден, его кровь будет на тебе и твоих потомках во всех поколениях». То есть, иудеям (или только присутствовавшим в суде) приписаны слова, показывающие, что они заведомо знали о невиновности Иисуса и все равно свидетельствовали против него – как группа.

Вполне возможно, что вставка 27:25 смоделирована по образцу фразы Павла в Деян18:6: «(Павел), отрясши одежды свои, сказал к ним: кровь ваша на головах ваших; я чист; отныне иду к язычникам». Такая перебранка вполне типична для Павла, как его описывают Деяния. У Матфея она превратилась в абсурдное обвинение.

27:26: Пилат, «Иисуса, бив, предал на распятие».

Но иудеи требовали казни Иисуса, а Пилат с этим не соглашался. Иудеи не требовали бить Иисуса. Если это была инициатива Пилата, то она не вяжется с его нежеланием казнить Иисуса. Представляется более вероятным, что, если бы Пилат не хотел осуждать Иисуса (как государственного преступника, объявившего себя царем – на распятие), то он разрешил бы иудеям (а иудаизм был легальной и охраняемой законом религией Римской империи) побить Иисуса камнями (за религиозное преступление).

27:28-29: римские солдаты «надели на него пурпурное одеяние; и, сплетя венец из терна, возложили Ему на голову. Дали Ему в правую руку трость...»

Это несколько сомнительное описание. Римские солдаты в Иудее были, вероятно, знакомы с облачением иудейского правителя. Но Иисуса одели как римлянина. Аналогично, пурпурное одеяние было типичным для статуй божеств в греческих храмах. Видимо, живя вне Иудеи, фальсификатор не знал об этом различии. Если речь идет о «червлёных ризах из Восора», в которых, по Исаии, должен придти Мессия, то это описание касается военного, а не духовного Мессии.

Сплести венец из терна не так просто – это жесткое и колючее растение. Тем более, без навыка (в отличие от мастеровых, которые потом во множестве плели венцы для христианских представлений). Раны от колючек у Иисуса должны были быть меньше, чем у солдата, который сделал венец. Здесь тоже возможен след римской традиции: солдаты используют стандартный для римских правителей лавровый венок. Автор мог не знать, что иудейский (например, галилейский) правитель не носил такой венок. Римские солдаты в Иудее это знали наверняка.

Если же предположить, что история с распятием и воскрешением придумана гностиками, то все становится на свои места – в мистерии, посвящаемому надевают пальмовый венец с торчащими наружу листьями – подобно солнцу и его лучам («Метаморфозы»). Который похож на терновый. Интересно, фальсификатор просто исправил пальмовый венец на терновый (в соответствии со своей концепцией распятия) или действительно кто-то на расстоянии не разглядел, что венок пальмовый? Возможно, ответ лежит посередине: фальсификатору было доступно описание венка, но не из чего он был сделан, что-то вроде: «венец с торчащими острыми листьями». Оно было принято за описание тернового венца.

Аналогично, Дионисий был казнен на деревянном столбе в венце из плюща и терновой одежде. С другой стороны, такой венец не обязательно был издевкой: так, Катон выдал актерам венки из дикой маслины вместо золотых. Тацит упоминает (неизвестно, верно или нет) венки из плюща у иудейских первосвященников.

Лк22:64: «закрывши Его, ударяли Его по лицу...» Действительно, это было принято (напр., b.A.Zarah4), и, вероятно, не только у иудеев, но и в других культурах (закрывать лицо).

Однако более существенно то, что ритуальное избиение могло быть частью мистического обряда посвящения. Евангелисты ни откуда не могли узнать об этом происшествии (в стенах претории). Очень похоже, что здесь отголосок мистического обряда, когда посвящаемого били те, кто считался мастерами. Смысл придавался, по-видимому, различный: доверие, послушание, кротость, безразличие к мирскому, но сам обряд был популярен. Ритуальное избиение в наши дни сохранилось в тибетском буддизме. Тогда понятно, что Иисус во время ритуала избиения (или после него) носил торжественное одеяние, венец и держал в руках жезл.

Более прозаическое объяснение: избиение солдатами могло быть обычным наказанием за отказ отвечать префекту (судье). Собственно, за это могли и казнить.

Загадка одежды Иисуса (27:35). Солдаты не могли ее поделить – то есть, это был один цельнотканый хитон. Такую одежду использовали священники в обрядах, но она выглядела бы странно на нищем проповеднике (срывание колосков в субботу, ящик для пожертвований у Иуды подтверждают бедность Иисуса). А в мистическом обряде, посвящаемый был одет именно в цельнотканый хитон. Кстати, как и при крещении у гностиков и ессенов.

Здесь же может лежать объяснение истории с въездом Иисуса в Иерусалим на двух ослах одновременно. Осел интенсивно использовался в мистических обрядах, иногда как божественный образ, более часто – как образ дьявола. Восседать на осле – могло значить, покорить дьявола. Это вполне могло быть частью обряда. Frazer отмечает, что во Франции осел был частью рождественского Фестиваля дураков, его вводили в церковь и произносили над ним литургию. Такая издевка указывает на след, скорее, негативного отношения к символу осла.

Тогда, в первоначальной редакции, Иисус въезжает на осле. Потом какой-то редактор обнаружил пророчество о въезде Мессии на молодом осле, неправильно переведенное в Септуагинте как описывающее двух ослов одновременно. Фальсификатор решил иудаизировать описание, изменив его для полного соответствия пророчеству.

Причем, из Вифании в Иерусалим ехать было около 500 метров. Это несколько странно для Мессии – который, получается, шел пешком (совсем не победно), а уже перед Иерусалимом нашел себе осла. В мистическом же обряде на осле было далеко не уехать, поездка на осле должна была быть именно короткой.

В этом контексте легко объяснить и воскрешение. Египетские мистерии включали аллегорическую смерть, помещение в саркофаг и выход из него через некоторое время. Не

исключено, что посвящаемый мог проводить в саркофаге 2-3 дня, как и Иисус в пещере. В гностической *Wisdom of Jesus Christ* Иисус воскрешен как сияние, а не как тело.

Позорная смерть на дереве – один из основных доводов иудеев против мессианства Иисуса. О наложении совершенно различных историй свидетельствует явная неуместность распятия для понимания Иисуса как Мессии. Как Мудрость, он мог быть отвергнут на земле и с достоинством уйти, но не быть предан позорной казни. Распятие является важнейшим препятствием для признания за Иисусом сверхъестественной сущности. Совершенно непонятно, зачем (и на основании какой традиции) христиане бы придумали такой конец истории. Даже Юстин в фальсифицированном «Диалоге с Трифоном», приписывая иудею максимально возможную (для оппонента) поддержку христианства, не доходит до согласия Трифона с возможностью повешения Мессии (о подделке, кроме собственно текста, свидетельствует и название – «Диалог», а не «Против Трифона»). Можно предположить, что имитация позорной смерти была частью обряда посвящения наравне с ритуалом избияния. Если же распятие было вначале отдельным эпизодом, притом лишенным трагической окраски, тогда все становится на свои места. Существовал эпизод мистического посвящения Иисуса: смерти и воскрешения к новой жизни. Его, конечно, использовали в традиции. Потом первоначальный смысл забылся, историю стали воспринимать буквально (кстати, это свидетельствует об очень поздней датировке Евангелий – по крайней мере, глав распятия). Отсюда и появилось описание распятия.

Тогда представление Павла о распятии становится уже не мистической ересью, а вполне корректным. Смерть Иисуса действительно была духовным опытом (как Павел предлагал и другим христианам), а не реальным событием. Впрочем, Павел (как и Петр) описывает и страдания, и смерть на дереве. Возможно, в его время история уже толковалась буквально, но прежнее мистическое содержание еще не было забыто.

27:32-33: Симона Кириянина «заставили нести крест Его. И, пришедши на место, называемое Голгофа, что значит 'Место Лба'...»

Если в этом месте всегда казнили разбойников, то зачем было нести крест. Очевидно, казни осуществлялись достаточно регулярно, и незачем было устанавливать крест каждый раз заново. Это описание более реалистично, чем Иоанна, где Иисус сам несет крест. Как можно было заставить человека, уже осужденного на смерть, нести крест? Это и физически весьма непросто. Крест должен иметь высоту не менее 2 метров, иначе осужденный бы стоял на земле. Его обычная высота составляла 2.5-3 метра. Тогда нести его на спине можно только почти горизонтально согнувшись. Пройти в такой позе с грузом 60-80кг по узким улочкам? Это испытание даже для здоровых христианских паломников, имитирующих последний путь Иисуса.

Вероятно, осужденные несли не крест, а перекладину, к которой у них были привязаны руки. Или, M.Sanh6:4: подвешивали за связанные вместе руки. Такая схема явилась бы еще одним аргументом против проткнутой руки Иисуса, которые трогает Фома у Иоанна.

Преступников казнили по месту их основной деятельности (напр., Tan.Tetzaweh7), соответственно можно ожидать казни Иисуса в Галилее, хотя в некоторых случаях преступников привозили в Иерусалим и казнили перед праздником.

Неизвестно, действительно ли Голгофа была местом казни, хотя такое место должно было находиться вне города (M.Sanh6:1). Современная идентификация Голгофы, как и прочие географические привязки, весьма условна, и не позволяет делать выводов. Возможно, христианский автор заимствовал популярную у ессенов традицию о том, что именно там был похоронен Адам. Ко времени составления Евангелия, Павел уже сформировал традицию сравнения Иисуса с Адамом.

27:34: «Дали Ему пить вина, смешанного с желчью...»

Обычный перевод – не «вино», а «уксус». Часто полагают, что таким образом солдаты издевались над Иисусом, предлагая ему продукт, который невозможно было употреблять. На самом деле, автор, скорее всего, имел в виду слабый водяной раствор уксуса. Римляне использовали его в походах вместо вина из-за более простой транспортировки: вода для вкуса и, вероятно, дезинфекции приправлялась небольшим количеством уксуса. То есть, с точки зрения солдат, это было почти низкокачественное вино (аналогично 27:48: «скисшее вино»). Возможно, имелось в виду дешевое сухое вино.). Однако едва ли был римляне употребляли уксус, находясь на постое в Иудее, где вино было в изобилии. То есть, автор, возможно, имел представление о порядках, действовавших в большом войске, но не в оккупационном контингенте

незначительного размера. Такая трактовка указывала бы на формирование этой части Евангелия вскоре после Иудейской войны.

Предложение вина вряд ли было издевкой, поскольку Числ6:3 запрещает назореем употреблять его. Вероятно, эту смесь обычно давали перед распятием, чтобы осужденный не умер сразу от болевого шока или для облегчения страданий. Последнее отнюдь не невероятно, поскольку традиция уделяет большое внимание сравнительной гуманизации казни. Sanh43: «Осужденному на казнь дают {около литра} вина, смешанного с ладаном, чтобы он потерял сознание». Это не выглядит как попытка растянуть пытку за счет снижения ее интенсивности, поскольку казненных нужно было похоронить до вечера. Конечно, эти рассуждения относятся к иудейским способам казни. Римляне преследовали совсем иные цели, и распятые иногда были еще живы через два-три дня. В любом случае, вино не было издевкой, а служило наркозом.

Впрочем, страдания Иисуса несовместимы с монотеизмом. Если Иисус был аспектом Б., он не мог испытывать чувства в результате внешних воздействий.

То, что Иисус не хотел пить, могло быть обычной реакцией человека, который предпочел быструю смерть. Возможно, этим объясняется и то, что он умер необычно быстро.

Ин19:28-29: солдаты дают Иисусу вино не до распятия, а когда он сказал, что хочет пить. В этом контексте сухое вино – отнюдь не издевка: солдаты поделились тем вином, которое они и сами пили. Иоанн наверняка ошибается. Не зная обычая, он приписал эпизоду с вином иное значение.

Кстати, едва ли предложение вина было издевкой, поскольку Числ6:3 запрещает назореем употреблять его. По традиции, заключенным предлагали вино для облегчения страданий.

Параллель с Пс69 весьма натянута. Пс69:21: «Они дали мне яд в пищу, и уксус, чтобы утолить жажду». Отравленную или вообще какую-то пищу Иисусу никто не давал. Автор использует одну часть пророчества для доказательства, а другая – игнорирует.

Контекст Пс69 не подходит к Иисусу, которого христиане хотят видеть божественным существом:

«неправды мои не скрыты от Тебя». Но какие же грехи мог совершить Иисус?

«Не дай надеющимся на Тебя быть опозоренными из-за меня». Но ведь своим распятием Иисус прославлял Б.

«О Б. Израилев!» Это никак не совместимо с обращением к другим народам.

«Я стал чужаком соплеменникам моим». Это трудно совместить с концепцией богочеловека и с доктриной Павла, называющего христиан «новым Израилем» и, соответственно, родом Иисуса.

«Когда я плакал в посте души моей, они обижали меня за это». Евангелия описывают похожий эпизод с молитвой об избавлении в Гефсимании. Но там никто Иисуса не обижал из-за плача. Обычный пост Иисус отрицал.

«избавь меня от врагов моих». Но Иисус сознательно стремился к распятию. У того, кто проповедовал отсутствие ненависти и любовь к врагам, не мог считать окружающих врагами.

«не дай аду поглотить меня». Иисус же говорил о своей вечности и обещал синедриону, что они увидят его рядом с Б. Будучи божественным, он не мог сомневаться, что не попадет в ад.

«не прячь лица Твоего от Твоего слуги». Если Иисус был богочеловеком, то он в любой ситуации видел бы (конечно, в мистическом смысле) лицо Б.

«пусть стол их будет западней для них». Иисус проповедовал любовь к врагам.

Если принять, что Пс69 описывает Иисуса, то следует признать, что Иисус совсем не стремился искупить человечество своим распятием, и всячески старался избежать этой участи.

27:35: «Распявшие же Его делили одежды Его, бросая жребий».

Какие одежды были у Иисуса, тем более такие, которые могли бы приглянуться хорошо оплачиваемым римским солдатам?

Эпизод вызывает сомнения с точки зрения практической реализации. Все время по дороге от претории у Иисусу руки были привязаны к перекладине, и снять одежду было бы проблематично. Можно допустить, что перекладину нес Симон Киринеянин. Но даже тогда солдатам необходимо было бы предусмотрительно запастись куском ткани для набедренной повязки Иисуса.

Если родственники Иисуса присутствовали при казни (Ин19:26), то одежды должны были получить они, а не солдаты. Иоанн, вероятно, не знал этого обычая, когда вставлял свидетелей.

Не довольствуясь прямым заимствованием Пс22:18, некоторые редакции добавляют: «да сбудется реченное чрез пророка...»

Контекст Пс22 не соответствует описанию Иисуса:

«я вопию днем, но Ты не отвечаешь; и ночью – и нет мне успокоения». Неужели Иисус не испытывал общения с Б. и раньше? Неужели он не чувствовал Б., будучи Его сущностью?

«на тебя уповали наши предки...» Но разве божественный Иисус имел предков?
«на Тебя уповали и не оставались в стыде». Иисус считал, что, в итоге, он постыжен и не спасен, хотя и в ином смысле?
«твой престол – восхваления Израиля». Давид явно не описывает израильтян как грешников, собирающихся убить спасителя.
«но я червь, а не человек...» С высоты своей миссии Иисус считал себя ниже человека?
«Ты вынул меня из чрева; Ты охранял меня на материнской груди...» Характерно отсутствие упоминания о непорочном зачатии и о специальном статусе Марии.
«с рождения Ты – мой Б.» Но ведь Иисус существовал и до рождения.
«С тех пор, как я рожден, Ты – мой Б.» А раньше? Ведь божественный Иисус вечен.
«Псы вокруг меня; делающие зло окружают меня...» А как же: «не суди...», «любите врагов своих»? Кто бы отдал свою жизнь за спасение «собак», враждебно настроенных иудеев?
«избавь мою душу от меча...» Иисус передумал приносить себя в жертву?
«Спаси меня от пасти льва... Я буду возвещать об имени Твоем моим братьям; посреди собрания восхвалять Тебя». Иисусу приписывается «спаси»: соответственно, он не хотел быть принесен в жертву и обещал в мирской жизни продолжать хвалить Б. Отметим, что Иисус не восхвалял Б. и находясь посреди собрания учеников после воскресения.
Основная привязка псалма к Иисусу по Пс22:16: «мои руки и ноги проткнуты...» Но «проткнуты» - это только предположение. Значение глагола на иврите неизвестно. Без «проткнуты» любая аналогия с распятием основывается только на более или менее свободном воображении.

27:37: «И поставили над головою Его надпись, означающую вину Его: ‘Этот Иисус, Царь Иудеев’».

Официальное распятие по решению суда – не место для шуток. Надпись должна была обозначать вину. Распятого не могли назвать «Царем Иудеев». Могли написать «который называл себя...» или вроде того.

Но в синедрионе были другие обвинения, 26:61,63: обещание разрушить Храм и то, что Иисус называл себя сыном Б. Пилат утвердил решение синедриона по осуждению богохульства и, возможно, религиозного обмана (декларация из Даниила). Эти обвинения незаметно растворились при стыковке разных описаний.

27:38: «Тогда распяты с Ним два разбойника...»

Почему же Пилат предложил отпустить или Иисуса, или Варавву, не упомянув второго разбойника? К тому же, Пилат отпустил Варавву, и Иисус должен был остаться один. 27:32 описывает, как несли только один крест, а не три.

Вероятно, эпизод 27:15-16 (Пилат предлагает толпе отпустить по случаю праздника одного узника) вставлен еще позднее.

Фальсификатор заимствует описание из ошибочного перевода Исаии. На самом деле, Ис53:9: «Они сделали ему могилу рядом со злыми, предали смерти с богатым». Правильность именно мазоретской редакции подтверждается продолжением: «хотя он не совершал насилия, и не было обмана в устах его»: то есть, атрибутов, соответственно, злых и богатых.

Впрочем, в попытке обосновать соответствие Исаии, Иисуса хоронят не на общественной земле (как положено по Закону и, возможно, упомянуто в 27:7), а в склепе зажиточного человека, Иосифа.

Иисус обещает разбойнику, что он сегодня же встретит его в царстве. Редактор Матфея так и не может определиться, будут ли туда попадать сразу или только после всеобщего воскресения и Суда. В любом случае, воскреснув, Иисус не сдержал обещания встретиться в тот же день с разбойниками.

27:39-40: «Проходящие же злословили Его... говоря: ‘... Если Ты – Сын Б., сойди с креста’».

В общем-то, не такой плохой совет. К тому же, он бы обеспечил немедленное признание Иисуса, обращение и пр.

Апологеты объясняют, что у Иисуса была иная задача: своим страданием заставить мир обратиться. Но чудо, зафиксированное римлянами, было бы не худшим поводом сделать то же самое.

Откуда на Голгофе могли взяться прохожие? Тем более после полудня в пятницу праздничного (или предпраздничного) дня?

27:41-42: «Подобно и главные священники с книжниками и старейшинами, насмеялись над Ним, говоря: ‘Он спасал других, но не может спасти себя’».

Священники, во время праздника особенно тщательно сохранявшие ритуальную чистоту, вряд ли присутствовали на Голгофе. Да и едва ли иудейские аристократы стали ожидать несколько часов кончины распятого Иисуса.

Матфей не уделяет существенного внимания собственно спасению. Для него пришествие Иисуса связано прежде всего с наступлением царства небесного. Отсюда и кульминация – восхождение в Иерусалим. Даже призывая к соблюдению заповедей, Иисус у Матфея не указывает четко на спасение в предположительно аутентичных тезисах. Старейшины же только о спасении, в данном случае, и говорят. Похоже, перикоп датируется периодом, когда концепция прихода Иисуса для спасения заняла центральное место в христианской доктрине.

27:42: «Он Царь Израиля. Пусть сойдет сейчас с креста, и мы поверим Ему».

В общем-то, действительно, это было лучшим способом обратить иудеев. Если Иисус пришел для спасения, то совершенно непонятно, почему он не избрал этот – лучший – способ демонстрации своей власти.

27:43: «Он надеется на Б., пусть Б. избавит Его, если захочет...»

Фраза «он надеется» несколько противопоставляет Иисуса говорящему. Она не звучит вполне естественно у человека, который сам надеется на Б. – как священники, или книжники, или старейшины, которое это говорили.

27:45: «От полудня, тьма опустилась на землю до трех часов пополудни».

Похоже на ссылку на Ам8:9: «В этот день, говорит Господь Б., Я погашу солнце в полдень, и погружу землю в тьму посреди дня». Фальсификатор буквально толкует стандартный для пророчеств образ погасшего солнца, означающий разрушение. В данном случае, речь идет о разрушении нечестивой Самарии (GFP2:29).

Трудно удержаться, чтобы не заметить, что солнечное затмение не может продолжаться три часа. Полное затмение наступает на не более чем три минуты. Более того, праздник Песах приходится на полнолуние, а для солнечного затмения требуется новолуние.

Возможно, здесь часть метафоры Иоил2:31: «Солнце обратится во тьму, и луна – в кровь, перед великим и страшным днем, когда придет Господь». Темно-красная, цвета крови, луна видна при лунном затмении. Оно возможно при полнолунии. Вечером 1 апреля (предположительно 14 нисана) 33г. в Иерусалиме было видно частичное лунное затмение. Увиденное множеством людей во время важного праздника, оно могло напомнить пророчество Иоилиа, а потом уже, когда события были забыты, оставили только часть, касающуюся солнечного затмения. Псевдоэпиграфия «Послание Пилата» также упоминает обращение луны в кровь – лунное затмение.

Шестой и девятый час в Евангелиях – соответственно, полдень и три часа пополудни современного исчисления. Среди иудейских сект солнечная хронология употреблялась только ессенами и христианами, еще раз указывая на их родство. Они начинали отсчет дня с восхода солнца (современные 6 утра). Остальные иудеи отсчитывали день, начиная с предыдущего вечера.

Вообще говоря, редакция 12 – 3 часа представляется малореальной.

27:1: суд над Иисусом начался утром. Причем, участвовали «все главные священники и старейшины». По крайней мере, много людей. То есть, скорее всего, они собрались не ранее 7 утра.

27:2: Иисуса отвели Пилату. При скором суде, Иисус мог появиться у Пилата в 9 утра. Судя по талмудической процедуре, суд должен был продолжаться не менее нескольких часов, если не стандартные два дня.

27:11: суд Пилата. 27:20: собрался народ. 27:22: Пилат обращается к иудеям. 11 утра.

27:26: солдаты бьют Иисуса. 27:27: собирается вся когорта, и издеваются над Иисусом. Вряд ли меньше часа. Итого полдень.

27:32: Симон из Кириanei несет крест. Тащить тяжелый крест на подъем через улицы, забитые предпраздничной толпой – никак не меньше 2 часов. Потом устанавливать. Итого 3 часа дня.

27:38: Иисус находился на кресте некоторое время до наступления тьмы.

Итого не ранее 4 часов дня, а никак не полдень, даже в самом убыстренном темпе. В это время Иисуса не стали бы казнить, потому что тело нельзя было оставлять на ночь, а до темноты он бы не успел умереть. Даже римляне едва ли бы пошли на такое вопиющее нарушение Закона в

праздник, когда они предпочитали не ссориться с толпой. Тем более, не настаивали бы на этом священники.

Еще хуже дело обстоит у Луки. Иисуса доставили к Пилату, который затем отправил его к Ироду (в другой конец города), откуда Иисус опять вернулся к Пилату, а потом пошел на Голгофу опять-же за противоположной стеной города. Очевидно, Лука не знал расположения дворцов и не подумал о хронологических последствиях внесения эпизода с Иродом.

Описание значительно более достоверно, если изъять всю историю с синедрионом. Римляне начинали день с завтрака в 5 утра. Вполне возможно, что Пилат сохранил эту привычку и в восточной провинции, хотя бы для того, чтобы отличаться от местного населения. Тогда суд Пилата начался в 6 утра.

С учетом отсутствия толпы заинтересованных иудеев, представляющих свои аргументы, суд едва ли длился долго. Не было нужды и в официальной процедуре, Пилату не пришлось бы заседать на стадионе. Отнюдь не невероятно, что иудеи как раз просили в пользу Иисуса (особенно если его прототипом был популярный лидер, как Иуда Галилеянин), что тоже побудило бы Пилата к скорому и не публичному суду. По этой же причине он пренебрег обычаями иудеев и обычным нежеланием ссориться с толпой, демонстративно избавившись от опасного бунтовщика во время праздника.

Тогда к 7 часам процесс бы закончился, а к 9 Иисус мог отправиться на Голгофу. Исключая явно фантазийный эпизод, когда он несет крест, к 10 утра Иисус уже вполне мог быть распят.

27:46: «А около трех часов возопил Иисус громким голосом:... Б. Мой, Б.Мой! для чего Ты Меня оставил?»

По мнению христиан, Иисус был как раз на пороге самого важного момента: воскрешения. То есть, во внимании Б. Иисус мог так сказать, только если не рассчитывал на воскрешение. И, конечно, такое упование несовместимо со статусом Иисуса как аспекта Б., становясь обращением к самому себе. Очевидно, тогда еще не сложилась доктрина триединства.

«Для чего Ты Меня оставил» - неужели Иисус не рассчитывал на распятие? Был ли он проповедником, уверенным в своем мессианском предназначении и рассчитывавшим на божественное вмешательство для своего спасения?

Пс22:1: «Б. мой! Б. мой! почему ты оставил меня?» Но, как обсуждалось в 27:35, контекст псалма не соответствует эпизоду распятия.

Сектанты использовали Пс22:1, чтобы показать двойственность Б. («Б. мой, Б. мой»). Исключая возможность обращения Иисуса к самому себе со словами «Б. мой», понятно, что евангельский текст не оставляет возможности сторонникам доктрины двух сил подразумевать под одной из них Иисуса.

27:47: «Когда некоторые из зевак услышали это, они сказали: ‘Этот человек призывает Илию’». Имеется в виду, что Иисус говорил по-арамейски: Eli, Eli! Но кто из прохожих мог не знать этого слова или спутать его с именем Илии? А если они были язычниками, то откуда знали про Илию (Elijah)?

Автор явно не знал о евангельской традиции, по которой Илия уже приходил как Креститель. Здесь же Иисус обращается к нему как к фигуре, значительнее себя.

Хотя в иудейской литературе имеется много эпизодов, едва ли претендующих на достоверность, общения раввинов с Илией, пророчество предусматривает его приход только непосредственно перед мессианской эрой, а не многократно.

Игра слов основана на том, что Иисус называет Б. El. Это одна из двух форм, употребляемых в Библии; другая – тетраграмматон. Причем, если тетраграмматон считается неогласованным именем Б., полная форма которого, возможно, была известна только первосвященнику, находившемуся в Святая Святых, то омоним El обычно переводится как Господь.

Дело не только в том, что обращение «Господь» является общеупотребимым, в своем роде – официальным, тогда как учитывая приписываемый Иисусу статус, естественно было бы ожидать, что в такую минуту он обратится к Б. по имени, или по меньшей мере как к отцу. Слово El встречается в Библии во множественном числе Elohim. Хотя иудеи трактуют множественное число как обозначение множества проявлений Б., сефирот, множественное число дало повод многим ученым рассматривать его как обозначение ангелов, эманаций Б. или даже отголоска ассимиляции политеистских воззрений. Радикальное мнение связывает множественное число Elohim с присутствующими в легендах многих народов носителями цивилизации, которых в Шумере называли Annunaki.

27:48: «Сразу же один из них побежал, нашел губку, наполнил ее скисшим вином, и дал Ему пить».

Но 27:50 описывает смерть Иисуса как последовавшую немедленно за обращением к Б. Когда же прохожий успел сбежать, найти губку и т.д.? Иоанн уточняет, что вино Иисусу дали солдаты. Это верный комментарий, поскольку иудеи, вероятно, соблюдали предпраздничный пост.

Кстати, невозможность взять еду и воду не дала бы толпе отправиться на Голгофу. Если народ все же собрался, это подтверждает, что не было жарко, по крайней мере, не так жарко, чтобы умереть.

Невозможность дать осужденному традиционное вино является еще одной причиной, исключающей казнь в канун праздника (Иоанн). Конечно, приговор не приводился в исполнение в праздник вообще, как у Матфея.

27:50: «Тогда Иисус вновь громко закричал и испустил дух».

Энтузиасты проводили немало исследований, имитируя поведение человека на кресте. Многие считают, что человек находится в полувисящем состоянии, от чего легкие напряжены и возможно даже, он погибает от удушья. Видимо, в таком положении громко кричать невозможно.

Откуда окружающий могли знать, что Иисус умер, а не потерял сознание? Учитывая короткое время, проведенное им на кресте, последняя версия выглядит весьма убедительно. Особенно вкупе с воскресением.

Иисус был на солнце с девяти (Мк15:25) до двенадцати утра, когда наступило затмение. Утром было не так уж жарко. Во время затмения – тоже. Особенно ранней весной (Песах) или осенью (Суккот). Поэтому он едва ли мог так быстро умереть. Когда у Пилата просили тела Иисуса, «удивился, что Он уже умер...», Мк15:44.

Кроме солнечного удара, причиной смерти не было и обезвоживание организма, поскольку прошло мало времени и не было жарко.

Апологеты с 19в. выдвигают теорию о том, что Иисус умер от удушья. В медицинских опытах, действительно, в положении, когда руки подняты над уровнем плеч, а тело свободно подвешено, наступает асфиксия. Но наступает через 5-15 минут, а не через девять часов.

Наверняка это было эмпирически известно и римлянам. Соответственно, при распятии руки помещали на уровне плеч. Отсюда и история про то, как Иисус нес крест. Он нес перекладину креста: на плечах, с привязанными к ней руками. Именно в таком положении его и распяли бы.

Ни заражением крови, ни болевым шоком (он отказался пить вино) невозможно объяснить смерть именно через шесть часов. В хрониках часто упоминается, что распятые были живы еще через один – два дня.

Иисус не умер и от инфаркта – поскольку за мгновения до того он призывал Б Он бы не мог громко и сознательно говорить при наступающем ударе.

Невозможно указать ни одну рациональную причину смерти Иисуса с учетом евангельских подробностей. Наиболее вероятно, что Иисус в момент снятия с креста был жив. Возможно, в трансе или без сознания. Вероятно, именно в ответ на такие сомнения Иоанн модифицирует эпизод: чтобы убедиться в смерти Иисуса, его протыкают копьем. Но, опять же, пошла кровь – т.е., он дышал. На это же указывает и позднее Евангелие от Филиппа, написанное гностиками в 3в.

Безусловно, при всей противоречивости евангельских фактов, эта дискуссия едва ли является чем-то большим, чем упражнением в схоластике. Впрочем, показывающим ошибки традиционного толкования.

Совсем неоднозначно, что римляне в Иудее подвергали обычных преступников распятию заживо. Это считалось особой жестокостью и именно так упоминалось в летописях. Например, Флавий упоминает, что Антиох Епифаний, сирийский царь, захватив Иерусалим во 2в. до н.э., распял некоторых заживо.

Распятие не является единственной версией. Деян5:30, 10:39 упоминают, что Иисус был «повешен на древе» Здесь вероятное заимствование процедуры из Втор21:22-23: «Если в ком найдется преступление, достойное смерти, и он будет умерщвлен, и ты повесишь его на древе...» То есть, вначале повешение было способом демонстрации казненного, а не собственно казнью. Таковой оно могло стать впоследствии, когда традиция адаптировала Втор21:22 к популярному у римлян распятию.

Если правда, то повешение Иисуса, скорее, это означало не виселицу, но что его труп был вывешен напоказ (после казни мечом или побития камнями). Такое толкование согласуется и с

процедурой казни по М.Санх6:4. Причем последующее повешение применялось только для богохульников и идолопоклонников, почему такая казнь была особенно позорной.

В любом случае, такой специфический способ казни не совместим с ее осуществлением римлянами. Однако в целом он выглядит значительно более достоверно: римский префект утверждает смертный приговор синедриона, который приводится в исполнение по иудейскому обычаю.

Распятие по римскому образцу было неудобно для синедриона и по другой причине. Никто не мог сказать точно, сколько осужденный останется в живых. Но его труп нельзя было оставлять на ночь (Втор21:23) и, вообще говоря, нельзя было заниматься похоронами в субботу. Поэтому планировать время казни было проблематично. А казнить нужно было сразу после суда (М.Санх6:1).

Некоторая потеря крови при распятии могла быть одной из причин, по которой первоначальное повешение на дереве заменили в христианской традиции на распятие. В таком виде казнь больше напоминает принесение жертвы. Возможно, именно с оглядкой на Лев17:11 («душа тела в крови, и Я назначил ее вам для жертвенника, чтобы очищать души ваши...») Иоанн описывает истечение крови, когда солдат проткнул Иисуса на кресте копьем, Ин19:34.

Трудно сказать, действительно ли сохранился тогда обычай вывешивать трупы на дереве после побития камнями. М.Санх6:4 содержит дискуссию о том, как правильно устанавливать столб для повешения: вертикальный с переладиной или прислоненный к стене. Такая неоднозначность мнений по, казалось бы, практическому вопросу, может указывать на отсутствие реальной традиции.

Betz обращает внимание на то, что из известных текстов только Храмовый свиток эссенов содержит такое толкование: казнь путем повешения (привязывания к дереву), а не последующее повешение для демонстрации казни. Это очень странное указание, прямо противоречащее тексту Второзакония. Конечно, и другие иудеи использовали распятие (Флавий приводит пример Александра Янная, распявшего 800 фарисеев), но лишь эссены известны его теологическим обоснованием.

Не исключено, что Лука в Деяниях действительно располагал реальной традицией, а в Евангелие эпизод с распятием был вставлен позднее. Тогда Талмуд, как и полагают христианские теологи, может описывать повешение именно Иисуса Назаретянина. Поздние редакторы, возможно, предпочли для Иисуса смерть мученика или даже политического бунтаря (на кресте) позорному вывешиванию на дереве – которая была апофеозом исключения человека из общины Израиля.

Тогда становятся понятным и многочисленные упоминания о «позорной смерти» Иисуса – ведь распятие едва ли носило такую негативную окраску, вспомним хотя бы массовые распятия римлянами восставших в Иудее. Необходимо предположить, что миф о распятии появился в иудейском окружении. Для греков и римлян именно распятие носило окраску позора, поскольку применялось к разбойникам и изменникам.

После ликвидации иудейского теократического государства, это отношение переняли и иудеи. А. de R.Nathan³⁸ приводит слова раббана Симеона бен Гамалиила: «Горе нам, ибо мы будем казнены как преступники». То есть, тогда уже не предполагали, что казнь может быть связана с верой, но только с преступлением. Это, конечно, дает дополнительные основания сомневаться в возможности осуждения Иисуса за богохульство или религиозный обман.

Похоже, что эбиониты не знали о распятии как искупительной жертве Иисуса. Эб16: «Я пришел покончить с жертвоприношениями, и если вы не прекратите приносить жертвы, вы не перестанете испытывать гнев». Очень похоже, что этот тезис служит для объяснения разрушения Храма (и прекращения жертвоприношения).

Тогда как именно распятие Иисуса и отказ от его учения являются наиболее очевидным объяснением разрушения Иерусалима. Видимо, эбиониты о таком объяснении (деоциде) просто не знали.

На отсутствие общепринятой традиции распятия может указывать и принятие коптскими христианами в качестве своего символа специфического египетского креста *ankh* – символа жизни. Он ничуть не напоминает крест распятия. Считается достоверно установленным, что копты приняли его только в конце 4в. Естественно, это было бы невозможным, если бы они верили в традицию, связывающую Иисуса с другим крестом в важнейшем для христианства событии. Отсюда, можно полагать, что они тогда отрицали распятие.

27:51-52: «В этот момент завеса в храме разорвалась надвое... земля сотряслась... многие тела святых, которые уснули, были подняты».

Здесь еще одно указание на авторство иудейских сектантов. Не только они в подробностях знали судебную процедуру, но считали святых уснувшими. Это именно иудейская концепция Шеол, обиталища спящих душ.

Другой вопрос – участие секты Матфея. Все остальные эпизоды Евангелия, связанные с воскресением, не указывают на Шеол.

На возможную сектантскую принадлежность указывает аналогичный тезис в Евреев9: Иисус «восстал из спящих» Но как божественный дух мог попасть в Шеол, если он принадлежит небу? Буддистская Дигха Никая 16:6:10: «При уходе Благословенного Господа было большое землетрясение, ужасное и поднимающее волосы дыбом, сопровождаемое громом». Т.е., это не гнев об убийстве Иисуса, а знамение ухода святого из мира. На это же указывает 28:2: землетрясение при воскресении Иисуса.

Конечно, землетрясение, гром и молнии были обычным сопровождением отрицательных событий в рассказах язычников. Разорванная завеса также имеет аналогии. Так, разорвалась священная одежда Юпитера, которую богохульствующие афиняне надели на фигуру обожествленного ими Деметрия.

Трудно объяснить, почему после таких событий (затмение, землетрясение, воскресение праведников, разрыв завесы) иудеи тут же не обратились, не поверили в Иисуса и не раскаялись. Пт7, возможно отвечая на несурзность такого предположения, пишет, что священники раскаялись и били себя в грудь. Но не обратились? И продолжали гнать христиан?

27:54: «Когда центурион и бывшие с ним, наблюдавшие за Иисусом, увидели землетрясение и все, что случилось, они были объаты ужасом и сказали: ‘Истинно этот человек – Сын Б.’»

А что могли видеть солдаты? Воскресшие святые были в Иерусалиме, а не на Голгофе (27:53). Там же разорвалась завеса Храма (27:51).

27:57-58: «Когда же настал вечер, пришел... Иосиф, который тоже был учеником Иисуса; он, придя к Пилату, просил Тела Иисусова...»

То есть, в выходной, праздничный день, вечером, нашел Пилата? И отвлекал его от пира (Пилат жил в Кесарии, и в Иерусалиме его должны были, вероятно, специально встречать. Во время праздника, - естественно, пиром)?

Видимо, этот эпизод вызывал аналогичные возражения и у современников. Пт2 в редакции РОху2949 корректирует его: Иосиф просит у Пилата тело Иисуса после осуждения, до распятия. Вряд ли Петр содержит первичную традицию: зачем Матфею изменять ее на очевидно недостоверную?

По приписанной Матфею версии, получается, что Иисуса хоронили в праздничный день. Фальсификатор не знал, что это было запрещено.

Тело должны были получить родственники, а не Иосиф. Либо, по другой традиции, захоронение побитых камнями должно было осуществляться на специально отведенном общественном месте. Видимо, родственники могли забрать его через некоторое время. Тело могли выдать сразу, если Иисус был казнен, как римский государственный преступник, например, за бунт. В этом случае не требовалось и обращения Иосифа к Пилату за телом.

Противоречие разрешается, если бездоказательно предположить, что странный пожилой человек Иосиф и был родственником Иисуса – его отцом. Конечно, можно предположить отсутствие родственников Иисуса (и поэтому тело получил посторонний), но это вызовет отрицание описания Иоанна.

Редактор разрывается между желанием христиан выглядеть респектабельно и иметь богатых спонсоров, и указаниями Иисуса о бедности. Иосиф, хотя и был учеником, явно не раздал свое имущество бедным.

Сюжет о друзьях, родственниках и освобожденных рабах, запрашивающих тело казненного, был совершенно стандартен (и, вероятно, реален). Например, тело Гальбы получил Priscus Helvidius с разрешения нового императора, Otto, который и распорядился об убийстве Гальбы.

27:59: «И, взяв Тело, Иосиф обвил Его чистою плащаницею...»

Точно неизвестна принятая тогда традиция: можно ли хоронить в субботу (ночь пятницы)? Вероятно, придерживались Втор21:22-23: казненного обязательно хоронить до захода солнца. Римляне могли нарушать этот обычай, оставляя распятых, но вряд ли на территории Иерусалима, тем более в праздник.

Тогда, если Иисус действительно умер, его, по иудейскому обычаю, должны были снять с креста и похоронить до заката. Не стали бы ожидать просьбы Иосифа.

Казнь вечером (когда осужденные не успели бы умереть до захода солнца), тем более в праздничный день, очень маловероятна. Возможно, именно поэтому был добавлен эпизод с копьем (или с перебиванием ног): тогда, на самом деле, осужденных убили, чтобы похоронить до заката.

Иосифу, видимо, бы пришлось вначале омыть Иисуса. Пт6:4 пытается откорректировать эту ошибку, указывая, что Иосиф омыл Иисуса. Но омыв, по-видимому, должны были женщины (хотя, возможно, раздевать могли мужчины). А женщины в этом эпизоде не упоминаются (хотя присутствовали при распятии). К тому же, в вечер пятницы, когда работа была запрещена.

Возможно, похороны в субботу поручали язычникам (либо, по крайней мере, ближайшим родственникам, для которых исполнение этого обряда имело приоритет над праздниками – с разрешения раввина). По крайней мере, можно утверждать, что Иосиф и Никодим бы постарались поручить эту работу другим. Даже если не доверять Ин7:50 в том что Никодим был членом синедриона, в Ин3:1 он занимает высокое положение. Похороны повешенного на дереве, тем более в субботу, тем более в Пасху, были не совместимы с общественным статусом Никодима.

Тем более что Иосифу совсем не обязательно было хоронить Иисуса немедленно. M.Sanh6:5 разрешает откладывать похороны на следующий день, чтобы подготовить почетную одежду и т.п. Иосиф, таким образом, вполне мог похоронить Иисуса после окончания субботы (после 6 вечера следующего дня). Похоже, автор этого эпизода не был знаком с тонкостями иудейской традиции.

Нет однозначности и в отношении плащаницы – то есть, цельного куска ткани. Известно применение узких полос ткани типа бинтов. Явно была распространена практика захоронений в одежде – в ожидании телесного воскресения. Она заметно граничила с языческими обрядами. Именно в противовес ей раввины стали требовать хоронить в плащанице. Но это было только во 2в. (традиция ссылается на завещание р.Гамалиила II).

Указание на «чистую плащаницу» совершенно загадочно. Естественно, Иосиф не просил тела Иисуса, чтобы завернуть его в грязный кусок ткани. Можно предположить, что здесь намек на белую тунику, использовавшуюся в мистических обрядах посвящения.

27:60: Иосиф хоронит Иисуса в своем склепе.

M.Sanh6:5: в распоряжении суда было два кладбища, причем отдельное для тех, кто был побит камнями или сожжен. Учитывая, что в 27:62-66 священники обеспокоены сохранностью тела Иисуса, вряд ли бы они разрешили Иосифу хоронить его в другом месте. Вероятно, захоронения казненных вне специального кладбища были вообще запрещены, хотя бы из-за возражений владельцев соседних склепов, землю которых они оскверняли.

M.Sanh6:6: тело могло быть позднее перезахоронено в склепе предков. Поэтому у Иосифа вообще не было серьезных оснований спорить со священниками о месте временного захоронения.

27:62-66: «На другой день, который следует за пятницею, собрались главные священники и фарисеи к Пилату...»

В субботу священники и фарисеи не могли заниматься делами, не могли пойти к Пилату. Не исключено, что под «днем приготовления» имелся в виду день перед праздником. Тогда здесь отражена традиция Иоанна, противоречащая синоптикам, о праздновании Песаха на следующий день после казни. Первый день праздника тоже, впрочем, был sabbatical, о чем автор, вероятно, не знал.

Пт7 пытается исправить положение: священники и старейшины пришли к Пилату в пятницу. Но они не могли этого сделать и тогда: суббота начинается вечером пятницы. Кроме того, они могли утратить ритуальную чистоту, обязательную для участия в церемониях, от контакта с язычником.

Попытки трактовать фразу так, что распятие произошло «за день до начала субботы», - в четверг, представляются нам натянутыми и не основанными на тексте. Лк23:54 о дне распятия: «День тот был пятница, и наступала суббота». Ин19:14: «Тогда была пятница пред Пасхою, полдень».

Ошибка была замечена современниками, и Пт7:3 корректирует: «мы постились, и горевали, и плакали ночь и день до субботы» - то есть, видимо, до вечера пятницы, когда, по иудейскому календарю, начинается суббота. Тогда Иисуса распяли в четверг. Это, вероятно, поздняя редакция. Петр противоречит буквальному пониманию хронологии Матфея.

Пт2:3: «И Ирод ответил: 'Брат Пилат, даже если бы никто не просил Его, мы бы похоронили Его, ибо приближается суббота'». Этот текст в четверг был бы лишен смысла: казненного

нужно было похоронить до заката в четверг, не дожидаясь вечера пятницы (наступления праздника субботы).

Пт9:1: «Рано утром, с первым светом субботы, пришла толпа...» То есть, первое утро после распятия – суббота. То есть, Пт7:3 противоречит другим эпизодам этого же Евангелия.

Кроме того, иначе невозможно объяснить поведение женщин, которые пришли натереть тело Иисусу (что не сделал в пятницу вечером Иосиф) в воскресенье. Если бы Иисус был распят в четверг, то они пришли бы в пятницу утром.

27:64: «Прикажи охранять склеп до третьего дня; иначе Его ученики могут украсть Тело, и сказать людям: ‘Он воскрес из мертвых’...»

Требование именно трехдневного наблюдения предполагает знание деталей обещанного воскрешения. Иисус объявил о воскрешении только своим ученикам (17:22-23), которые, к тому же, едва ли что-то поняли, особенно туманное и, скорее всего, фнеаутентичное пророчество про три дня.. Фарисеи могли узнать только от Иуды, но это в Новом Завете не упомянуто. Поздняя вставка подтверждается предположением автора от имени фарисеев, что воскресший Иисус предстанет только перед учениками, тогда как естественное предположение заключается в демонстрации этого чуда как раз тем, кто в него не верит.

Забавно, толпа священников и фарисеев, обращающихся к Пилату за небольшим одолжением, контрастирует с Иосифом, который получил тело Иисуса, действуя в одиночку.

К тому же, священники располагали храмовой стражей, юрисдикция которой, вероятно, не была ограничена Храмом. Среди слуг наверняка были и язычники, которые могли работать и не соблюдать ритуальную чистоту в праздник, хотя теоретически Закон распространялся и на них. Если они смогли задержать живого Иисуса, то охрана его тела представляла бы собой меньшую проблему. И, конечно, они бы возражали против передачи тела Иосифу, который как раз и мог унести его в неизвестном направлении. Их беспокойство выглядит запоздалым на следующий день, когда ученики могли уже унести тело – ведь, как описывают Евангелия, они пренебрегали Субботой.

Вероятно происхождение эпизода, как ответа именно на такую критику: о краже тела для фальсификации воскрешения.

27:66: «Они... обезопасили склеп, опечатав камень».

Какой смысл опечатывания, если там все равно находилась стража? Проблематично опечатать, видимо, неровный камень, приваленный ко входу в пещеру. Насколько мы сейчас представляем себе обычаи того времени, вход в пещеру замуровывали терракотовой или мраморной плитой. Не вполне ясно, где использовался именно камень и, соответственно, где появилась эта история. Однако пещера не была закрыта, так как по версии Матфея тело Иисуса еще предстояло подготовить. Согласно Иоанну, оно уже было умщено, и вход нужно было именно замуровывать. Но 27:61: женщины сидели у входа. Лк24:1: женщины приходят после субботы, чтобы умастить тело Иисуса. Зачем бы они пришли, зная, что склеп замурован или запечатан?

ТайнИак4:6: воскресший Иисус говорит, что его закопали в песке. Это обычная египетская процедура, обеспечивающая, кстати, мумифицирование. Но тогда автор Тайной книги Иакова, едва ли ранее второй половины 2в., не знал о пещере с ангелами.

27:64-66, 28:11-15: Пилат посылает стражу охранять тело Иисуса, чтобы его не украли ученики, и не заявили о воскрешении. После исчезновения Иисуса первосвященники подкупают солдат, чтобы те сказали, что тело унесли ученики. «И пронеслось слово сие между иудеями до сего дня», эта фраза показывает позднее происхождение и авторство язычника.

Как могли ученики украсть тело, которое охраняли римские солдаты? А если охранники спали, то откуда они знали об учениках? Приписываемая священникам ложь не имеет смысла.

Трудно представить, чтобы солдаты, увидев ангела, согласились лгать, что тело Иисуса унесли ученики. Непонятна и степень коррупции римских солдат: рискнули ли бы они утаивать столь важный факт от префекта? Эта нестыковка была очевидна, и Пт11 пытается разрешить ее: солдаты докладывают обо всем Пилату, священники просят его не рассказывать иудеям, которые могут линчевать священников, в ответ на их просьбы Пилат приказывает солдатам молчать. Это тоже не решает проблемы, поскольку после такого события Пилат и священники должны были стать убежденными христианами.

Если солдаты увидели воскрешение Иисуса ранее, чем через три дня, это противоречит его собственному пророчеству о пребывании в земле (кстати, не в пещере) именно три дня. И неужели женщины, которые отправились туда в воскресенье, не знали о уже появившихся слухах, что ученики украли тело?

Эпизод плох и с точки зрения теологии, поскольку ангел является только пророкам, а не солдатам – язычникам. Явление ангела означает общение с Б.

Мф26, 27 – очень длинные главы, вмещающие множество скомканных событий. По нашему мнению, это свидетельство неаутентичности текста: Матфей сам сочинил его или компилировал из источников, которые он не считал вполне достоверными, и эпизоды которых потому не развивал. Независимые вставки различными редакторами тоже возможны, но они менее вероятны, потому что текст, в целом, довольно последовательный.

Конечно, разделение на главы появилось гораздо позже. Но текст был разбит на части по темам. Говоря о длине глав в тексте Евангелий, мы имеем в виду именно эти блоки текста, объединенные более или менее общим смыслом, темой или логикой.

Концепция глав вполне существовала в то время. Так, например, Мишна, хотя и записывались блоком текста, в смысловом отношении практически однозначно разделена на главы и перикопы.

Мф28 описывает подробности воскрешения: утром после субботы женщины у склепа видят ангела, который показывает им пустую пещеру и говорит рассказать ученикам о том, что Иисус ждет их в Галилее.

Все детали этого описания у евангелистов различаются: число ангелов, их местоположение, слова, обстоятельства встречи Иисуса, его слова, указания, действия присутствующих. Эта проблема была явной уже в первые века христианства. В попытках выйти из нее, христианские теологи изобрели гармонию, своеобразное объединение всех имеющихся подробностей из всех Евангелий.

В результате, ангелов было весьма много. Из них, у Матфея женщины заметили одних ангелов, у Иоанна – других, и т.д. ангелы говорили долго и пространно, а каждый евангелист привел только часть этих слов (впрочем, переплетающихся по смыслу). Вряд ли подобный подход может удовлетворить критическое мышление современного человека. Описание шоу множества ангелов абсурдно и с позиций теологии. Никогда человек не видел нескольких ангелов одновременно, тем более человек неподготовленный.

Другие методы согласования, в основном, сводились к мистическому толкованию или к объявлению деталей несущественными. У Марка и Иоанна описания воскрешения фальсифицированы настолько явно (стиль, редактирование), что это признают, пожалуй, даже апологеты.

Кстати, если Иисус был казнен в пятницу, то почему он воскрес только в воскресенье? Кем он был эти два дня: человеком (и душа его находилась в Шеоле) или духом (через два дня вернувшись, чтобы захватить тело)? Обычное объяснение, что он был воскрешен немедленно, но люди узнали об этом только в воскресенье, противоречит его пророчеству о воскрешении именно через три дня.

28:2: «И внезапно было большое землетрясение; ибо ангел Господа, спустившись с небес, отодвинул камень и сидел на нем».

Но камень был не очень большой: в 27:60 Иосиф из Аримафеи сам его придвинул. Сидевший на нем ангел был, очевидно, вполне человеческого размера. В Писании, ангелы такой формы не приносят катаклизмов. Представление о землетрясении, сопровождающем явление ангела, более присуще сектантам и, вероятно, язычникам.

Описание было бы интересным, если бы автор понимал разницу между различными явлениями ангелов. Самые простые и легкодоступные – видения во сне, соответствующие минимальной пророческой силе. Затем идут встреченные наяву, и самые высокие – действующие наяву. Женщины должны были быть пророками исключительной силы, чтобы ангел сдвинул камень в их присутствии наяву. Скорее, автор просто не обратил внимания на эту иерархию явлений. Что и типично для члена секты с развитой ангелологией (как, например, у ессенов), где явление ангела наяву – обычное дело. Промежуточная версия в Лк24:23: «видение ангелов», иллюзия наяву.

28:7: ангел говорит женщинам: «И пойдите скорее, скажите ученикам Его, что Он воскрес из мертвых и идет впереди вас в Галилею...»

То есть, ангел не рассматривает Марию Магдалину как ученика. Эта позиция характерна для церкви, но не для ранних гностических общин.

Если ангел так торопился («пойдите скорее») оповестить апостолов, почему он не дал им откровения? И не странно ли для воскресшего человека «идти впереди», вместо того, чтобы передвигаться каким-нибудь более сверхъестественным способом?

Развитие тезиса видно и из того, что в других редакциях «из мертвых» отсутствует. Этим дополнением церковь могла отвечать на довод гностиков, что воскресение Иисуса носило мистический характер пробуждения к духовной жизни. Или расправлялись с концепцией иллюзорности тела Иисуса, при которой не было бы ни смерти, ни христианского буквального воскресения.

Имя Марии Магдалины у Матфея ранее не упоминается. 27:56, 28:7 упоминают ее как уже известную фигуру. Это указывает на вставку, скорее, уже после распространения Евангелия от Иоанна, описывающего Марию Магдалину. Заслуживает внимания история происхождения этой Марии – теперь уже популярного евангельского персонажа. Как обратил внимание еще Herford, Талмуд в b.Sanh67: «Матерью была Мириам, парикмахер...» Точнее, «укладывающая женские волосы». Звучит как “*Miriam mgadella nashaya*”. Очевидно, эта традиция была известна среди иудейских христиан еще в 3-4в.в., и от них дошла до раввинов. Иоанн же принял «Мириам – парикмахер» за новое имя «Мария из Магдалы». А со временем она обросла подробностями.

И не только подробностями, а и территорией. 15:39 упоминает окрестность Магадан. Так вот ее редакторы исправили на Магдалан, а потом и вовсе на Магдала. И не только территорией, но и многочисленными упоминаниями, и даже собственным Евангелием.

Конечно, Матфей несколько старше Талмуда, объясняющего происхождение прозвища «Магдалина». Вероятно, даже поздняя версия Матфея с упоминанием Магдалины лет на сто-двести старше bSanh. Вопрос в другом. Даже в 3-4в.в. ни евреи, составлявшие Талмуд, ни Ориген не знали местности Магдала. Иначе происхождение прозвища «Магдалина» не требовало бы объяснения. Не зря же в Евангелии "Магадан" исправили на "Магдала", создав тем самым недостающую местность. Поэтому абсурдны попытки современных христиан связать имя «Магдалина» с рыбацким поселком el Mejdol в Галилее – хотя бы потому, что во времена Иисуса его под таким названием не знали. Путаницы добавляет то, что *mgdol* на иврите – просто «башня». В древности это было типичное укрепление и, естественно, многие города имели это слово в своем названии. Другим популярным отождествлением является упомянутый Геродотом город Magdolum (возможно, Мегиддо). Однако, в любом случае, географическое отождествление очень необычно в качестве прозвища.

Все остальные женщины в Евангелиях, по тогдашней традиции, обозначены родством по отношению к мужчине – брату, мужу, сыну. Отсутствие такой связи у Магдалины наводит на подозрение. Хотя, конечно, женщины социально неприемлемых профессий могли скрывать свое родство.

Отождествление Магдалины с Марией, матерью Иисуса, проясняет многие проблемы в Евангелиях. Оно позволяет объяснить необычно высокий статус Магдалины в традиции, равно как и позднее происхождение связанных с ней эпизодов. В той культуре женщины не могли бросить дом и длительное время следовать за учителем. Совместное пребывание мужчин и женщин, не находящихся в родстве, было неприемлемо само по себе. Однако мать Иисуса вполне могла сопровождать его. Известный эпизод Иоанна с попыткой толпы побить камнями грешницу явно фальсифицирован и вставлен позднее. То есть, зачем-то была сделана сознательная попытка сформировать образ Магдалины. Такая совершенно неуклюжая попытка понятна, если она продиктована крайней необходимостью разделить мать Иисуса и известную грешницу. Что же до поведения девы Марии, то и Талмуд, и очень ранняя традиция, изложенная Цельсом, вполне однозначны, описывая ее как женщину без мужа.

Имеет право на существование иная версия. Религии того времени были политеистическими и антропоморфными, наделяющими богов человеческими свойствами. Почти каждое божество имело спутницу. Иногда она ассоциировалась с женским началом, иногда – просто помогала ему. Однако в целом, несомненно, это лишь ретроспективные объяснения антропоморфных отношений божеств. Интенсивно заимствуя из других культов, христиане переняли и эту концепцию, отождествив божественную подругу с Марией.

Иисус действительно мог иметь путешествующую с ним подругу Марию – парикмахера. Ее имя могли произносить по-разному: как коротко – Мария, так и с

прозвищем – *mgadella nashaya*. Отсюда сформировалось представление о двух Мариях, одна из которых, за отсутствием всякого прозвища, рассматривалась как мать Иисуса. Поскольку Мария была как-то связана с городом Вифания, то третий вариант ее имени – Мария из Вифании – выделился в еще одну самостоятельную Марию. Которых, таким образом, стало трое. Тем самым, в частности, обретает смысл история, когда женщина вытирала ноги Иисуса: его подруга могла это делать, хотя для посторонней женщины это было немыслимо.

Альтернативные историки предлагают рассматривать Магдалину как жрицу – партнера Иисуса, обычно отождествляя ее с египетской богиней Изис. Курьезно, важными их доводами являются тексты тех сект, которые были под сильным влиянием египетской теологии – и, естественно, подбирали христианские аналогии главных египетских божеств. В частности, «тройственная» Мария (мать Иисуса, из Вифании и Магдалина), помимо хорошей аналогии с троицей, похожа еще и на Изис (сестру Озириса, его жену и, возможно, его мать как Айона). В целом, и канонические, и гностические евангелия однозначно рассматривают Марию, максимум, как ученика. Так, у Фомы Иисус обещает возвысить ее до статуса апостолов – мужчин. У гностиков ее авторитет основывается на лучшем, чем другие ученики, понимании Иисуса. То есть, ни намек на самостоятельный теологический статус.

Конечно, превращение Магдалины из любовницы Иисуса (традиция, отраженная, например, в гностическом евангелии от Филиппа) в грешницу, а, скорее, проститутку в церковной вставке в Иоанна, показывает резко негативное отношение к ней ранней Церкви. Но, чтобы заслужить такое отношение, достаточно было бы традиции о том, что Мария – женщина – была авторитетным апостолом.

Впрочем, нужно признать, что традиция о проститутке может быть аутентичной – хотя это и маловероятно. Дело в том, что в древности существовало доктрина храмовой проституции. Причины ее не вполне понятны, но доктрина была очень распространена: она отражена в древнейшей вавилонской *Epic of Gilgamesh*, и, несомненно, во время Иисуса сохранилась в храмах Астарты на Ближнем Востоке, а также в Греции. Во многих эпосах, проститутка играет важную роль, как спасение героя или завлечение злого оппонента. В секте Симона Мага, весьма похожей на секту Иисуса, подругой Симона была Helen the Harlot. По аналогии, можно предположить такую же профессию и Магдалины. Впрочем, при имеющемся минимальном наборе фактов это не более чем предположение.

Кстати, на специальные отношения Марии с Иисусом косвенно указывает множество фактов. Так, в той культуре посторонняя женщина не могла путешествовать с группой мужчин, тем более, с известным учителем. Канонические Евангелия не называют Марию в числе двенадцати, однако она не только пользовалась высоким авторитетом, но и руководила апостолами после казни Иисуса (по крайней мере, в версии гностических Евангелий). Причем, ранние гностики отрицали ее мудрость: Иисус обещает, что сделает ее подобной апостолам-мужчинам, Фм114. Очевидно, гностики уже потом возвысили мудрость Магдалины для принижения апостолов – мифических лидеров конкурирующей литералистской Церкви. Такое положение Магдалины в секте можно обосновать преемственностью ее статуса от Иисуса, своего рода наследственной передачей власти. Кстати, именно поэтому другие родственники Иисуса, как его братья, могли оказаться оттеснены от главной роли в секте.

Еще одним доводом в пользу фальсификации грехов Магдалины являются противоречия Евангелий в их описании. С одной стороны, Иисус изгоняет из нее семь демонов. С другой, толпа намеревается линчевать ее за разврат (а Иисус – прощает). Хотя в то время сумасшествие не было препятствием для занятия проституцией, оно могло быть препятствием для осуждения. То есть, евангельские версии, по всей вероятности, несовместимы. Следует учитывать и то, что эпизод прощения грешницы вставлен в и без того позднего Иоанна – можно полагать, как раз в контексте борьбы с гностиками – приверженцами Марии.

Кстати, гностики отдавали ей предпочтение, вероятно, по вполне прозаической причине: почитаемая ими Мудрость – женского рода, и, очевидно, в данном случае персонифицировалась в Марии. Почитание женщины также демонстративно отделяло их от примитивных, по их мнению, христиан-литералистов. Так что нельзя рассматривать информацию гностиков о Марии как исторически достоверную.

Насчет происхождения Марии можно только строить догадки. В этом контексте, интересно существование *black madonnas* – черных статуй Марии. Вообще говоря, цвет

сам по себе ничего не доказывает: так, статуи Будды делают из самых разных материалов, и они бывают красными, черными, зелеными и пр. Определенная борьба Церкви с черными статуями тоже не позволяет делать выводов: католикам не хотелось иметь афро-американского бога. Небольшое количество черных статуй могло быть завезено из стран с темнокожим населением – тамошние христиане, естественно, отождествляли новозаветных персонажей с привычным цветом кожи. Вспомним, что изображение Марии с младенцем является точной копией изображения Изис, а статуи в Египте нередко красили в черный цвет, который доминировал среди населения Южного Египта. Но не исключено, что изготовители черных статуй могли помнить некую традицию о происхождении Марии, например, из Египта – где она бы была очень смуглой. Вспомним, что, согласно талмудической традиции, Иисус в молодости жил в Египте, где изучал магию.

Отдельный вопрос о происхождении имен с указанием на территорию (Мария Магдалина, Симон Киринаеянин, Иисус Назаретянин). В иудейской литературе они встречаются крайне редко (р.Иосия Галилеянин, Иаков из Kfar Secanya). В основном, по такому принципу называют иудеев – иностранцев. Такие прозвища часто встречаются в Библии, отражая взгляды древних авторов: территория Израиля казалась им настолько огромной, каждая деревня была настолько далеко, что географическое происхождение было естественным идентификатором.

Можно предположить, что такие имена должны были быть распространены в космополитических общинах христиан. Тем более, в их случае было бы неудобно в качестве второго имени (бен) использовать имя отца – которое бы отражало этническое происхождение и, следовательно, прежнюю религию. Видимо, поэтому христиане часто меняли имена при переходе в новую веру.

Такие имена пришлось бы кстати и у ессенов, которые вступали в общину, будучи из самых разных мест. В этом смысле, их общины также были космополитическими. Характерные евангельские имена вполне могли быть присущи ессенам.

Нам не встречались указания, в каких случаях имя отца (ben) надо заменять на указание территории (ha-).

28:8: «они со страхом и радостью великою побежали возвестить ученикам Его». Невиданное совмещение страха и радости. И откуда Матфей узнал об этих чувствах?

28:10: «Тогда говорит им Иисус: ‘... возвестите братьям Моим, чтобы шли в Галилею, и там они увидят Меня’»

Но ведь Иисус не назвал конкретного места. Характерно, что фальсификатор приписывает Иисусу обращение «братья мои», типичное для христианства, но отсутствующее в достоверном тексте Матфея.

Иисус повторяет женщинам то, что им только что (28:7) сказал ангел. Иисус не знает об их встрече с ангелом?

Совершенно странно для воскресшего Мессии явить себя в провинциальной деревне, среди недавно обращенного населения, известного своим невежеством в иудаизме. Однако, если Иисус был действительно жив и скрывался от властей, он как раз туда бы и отправился. В этом случае, он мог встретить женщин по дороге, но не захотел идти в Иерусалим.

28:16: «Одиннадцать же учеников пошли в Галилею, на гору, куда повелел им Иисус».

Но ведь женщины (27:56) также были из Галилеи. Они всюду следовали за Иисусом. А теперь зачем-то остались в Иерусалиме?

28:17-18: «Когда они увидели Его... некоторые сомневались. И Иисус подошел к ним и сказал: ‘Вся власть на небе и земле дана Мне’».

У Иоанна, сомневается только Фома. А Иисус убеждает его, предлагая потрогать раны. Здесь же Иисус выступает с не относящейся к вопросу декларацией, которая непонятно как должна убедить учеников в его воскрешении. Понятно, что Иоанн усилил текст, чтобы ответить на именно такую критику.

Похоже, здесь отражена традиция, присутствующая у Павла: Иисус получил власть только после воскрешения, аналогично мистической трактовке. У Иоанна, Иисус – божественная, изначально существовавшая фигура. Толкование Павла позволяет хоть как-то объяснить кардинальное изменение учения Иисуса после воскрешения, когда он предположительно призвал все народы и отказался от Закона.

28:19: «научите все народы, крестя их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа...»

Поздняя вставка, когда уже сформировалась концепция триединства.

Даже здесь речь не идет о призыве верить в божественность Иисуса. «Научите», скорее, указывает на познание Закона.

Иисус обращался к иудеям и четко отказывался от обращения к другим народам. Только Павел обратился к язычникам. И Послания Павла, и Деяния четко описывают, что по крайней мере некоторые, возможно – все апостолы находились в Иерусалиме. Если принять указание обращения ко всем народам за аутентичное, то апостолы отнюдь не стремились его исполнять.

Иер31:33 говорит о новом завете: «'Но вот завет, который Я заключу с домом Израиля после тех дней, ' - говорит Господь... 'и буду им Б., а они будут Моим народом'». Чрезвычайно примитивно мнение христианских теологов о том, что, увидев обращение иудеев с Иисусом, Б. изменил свое мнение. Это противоречит концепции Всезнающего и Неизменного. Кроме того, Иисус знал о предстоящем распятии, оно не явилось для него неожиданностью. В своих намерениях он учитывал перспективу казни. Почему же он якобы изменил свой первоначальное намерение прийти «к заблудшим овцам дома Израиля», и отправил учеников ко всем народам?

5:14: «Вы - свет мира». Иисус приходил именно к иудеям. В Писании указывается, что, в случае отступничества иудеев, их унижение все равно будет временным. Обещанные другим народам в этом случае преимущества направлены исключительно на притеснение иудеев с целью их возвращения к вере. Возможность выбора другого народа, тем более - обращения к другим народам, не упомянута. Соглашаясь с доктриной временного предпочтения других народов с целью заставить иудеев ревновать, Павел все равно выдвигает теорию «нового Израиля», конгрегации христиан. Но в этом имеется явное противоречие: если объект (Израиль) заменяется в процессе, как же первоначальный объект может быть изменен (обращен к праведности)?

Ис42:6: «и поставлю Тебя в завет для народа, во свет для язычников». Завет – только для иудеев, которые явно противопоставлены язычникам.

Для избранного народа были установлены определенные правила, как кошерная пища. Христиане, считая, что Б. обращается к ним, этих правил, тем не менее, не исполняли.

Христианство обходит вопрос соблюдения Закона, но критикует фарисеев как неискренне исполнявших его и не признавших Иисуса. На этом основании делается вывод о непринятии Иисуса иудеями. Христиане на протяжении столетий совершали все мыслимые преступления. Папы были куда грешнее даже того, что приписывалось первосвященникам. Но это не заставило христиан усомниться в собственной вере. Почему же позиция некоторых людей переносится на всех иудеев? Тем более, сами раввины критиковали тех из фарисеев, кто был неискренен. Современная Церковь отошла от этих взглядов, отказавшись от фундаментальной концепции вины иудеев. Но ведь этот подход четко прописан в Евангелиях, от которых еще никто не отказался.

28:20: «И уча их соблюдать все, что Я заповедал вам».

Это, пожалуй, самый интересный вопрос: что именно заповедал Иисус? Главы Мф5-6 содержат совершенно стандартное этическое учение, заметно не отличающееся от иудаизма, и не содержащее ничего нового. Тезисы Фомы также не оригинальны, но отражают общие гностические концепции. Основная масса приписываемых Иисусу тезисов однозначно принадлежит евангелистам и поздним редакторам, и зачастую взаимно противоречива. В результате, христиан учат соблюдать некий весьма искусственно подобранный набор правил.

28:21: «И помните, я с вами всегда, до окончания века».

Такое заявление несколько нелогично. По окончании века – в Миров, который Наступит – божественное будет находиться среди людей. То есть, как раз тогда Иисус должен был бы быть с учениками. Тем более, он им уже обещал соседство и после конца света: когда они будут осуществлять Суд вместе с ним. Похоже, автор предполагает, что апокалипсис наступит скоро, при жизни одного поколения. Или, конечно, редактор мог просто употребить фразу, не особенно задумываясь над смыслом.

История распятия и воскрешения была, похоже, составлена гностиками. Самое яркое подтверждение: основными свидетелями и распятия, и воскрешения выступают именно женщины, а мужчины зачастую сомневаются. То есть, понимание учения и близость к Иисусу приписываются женщинам. Только у гностиков женщины имели достаточно высокий для такой роли статус. Более того, похоже, только у гностиков женщины участвовали в тех же ритуалах,

что и мужчины. В других религиях, женщины имели собственные обряды, праздники и даже божества.

То есть, конечно, аналогичное равенство декларировал и иудаизм. Так, Shir ha-Shirim г.4: «В Израиле было столько же пророчиц, сколько и пророков». Но участие женщин в теологии было совершенно минимальным (оставив библейские времена, популярна была лишь Берурия, жена р.Меира).

Не исключено, что все упоминания женщин – последовательниц Иисуса являются творчеством гностиков. Эти упоминания удивительно мимолетны. При всей необычности женщин – учеников (и крайне неоднозначном отношении к этому вопросу) можно было бы ожидать, что Евангелия уделят больше места этой теме, по крайней мере, приведут тезисы Иисуса в подтверждение такой возможности.

Церковь не допускала женщин к руководству, хотя с готовностью приняла их в качестве раннехристианских мучениц, безобидных с административной точки зрения фигур. Действительно, мученикам неоткуда уже было взяться в сколько-нибудь значительном количестве после победы Церкви и таким образом роль женщин была ограничена далеким прошлым. Отношение Иисуса не было явным: женщины были последователями, но, видимо, не учениками. Павел упоминает женщин-диаконов и, видимо, примитивная Церковь допускала женщин на некоторые должности.

В последнее время некоторые, особенно феминистки, пытаются показать, что женщины играли важную роль в Церкви еще в средние века. На самом деле, они были администраторами высокого уровня почти исключительно в женских монастырях и храмах, посвященных христианским святым-женщинам.

Присутствие только женщин при воскрешении может быть интересным образом связано с традицией культов Озириса, Таммуза и других, в которых именно женщина – богиня вызывает погибшее божество обратно к жизни.

Несколько натянутым представляется объяснение, что евангелисты, скрепя сердце, написали о фактах (наличии женщин в окружении Иисуса), но отказались развивать эту тему в теоретическом аспекте. Они как бы не соглашались с позицией Иисуса, допускавшего женщин.

Более вероятно иное объяснение. Если христианство, в основном, произошло из секты ессенов, то естественно, что христиане также не принимали женщин. В дальнейшем, однако, определенная часть христианства попала в руки (общины) гностиков. Среди них присутствие женщин было вполне распространено. Именно они добавили в прототексты несколько эпизодов с женщинами. Но особых теоретических объяснений на этот счет, у гностиков, по-видимому, не было. Они допускали участие женщин в мистицизме де-факто, как нечто само собой разумеющееся, не нуждающееся в дополнительных изысканиях.

Тогда упоминания о женщинах в Евангелиях – это одно из наслоений на ранних историях. Это согласуется с современными представлениями о тогдашней иудейской культуре. Видимо, невозможным было не только наличие женщин в числе учеников, но даже их присутствие среди сопровождающих странствующего учителя.

Впрочем, духовность женщины как таковой более чем сомнительна. Женщина озабочена мирским. С позиции Библии, она была создана не как самостоятельное существо, но в помощь мужчине, Быт2:18. Пожалуй, лучшим образом доктрина привлечения женщин выражена в Фм114: «Симон Петр сказал им: 'Пусть Мария покинет нас, ибо женщины не достойны {вечной} жизни'. Иисус сказал: 'Смотрите, Я наставляю ее, чтобы сделать из нее мужчину, чтобы и она тоже могла стать живым духом, подобно вам, мужчинам. Ибо каждая женщина, которая стала мужчиной, войдет в Царство Небесное'». Это, кстати, типичная концепция мистиков.

Тертуллиан «Об одеяниях женщин» 1.1. называет женщин «воротами дьявола» и запрещает им занимать церковные посты. Он еще не знал в деталях (или не принимал) посланий Павла (Рим16:1), а, возможно, и современных текстов Евангелий.

С другой стороны, гностики известны своим очень вольным отношением к созданию мифов. Они часто просто подставляли имя Иисуса в существовавшие мифы. Распятие на кресте и воскрешение Иисуса отлично повторяет легенды об Озирисе и Дионисии, очень популярных фигурах у гностиков. Почти наверняка именно таким методом заимствований был в значительной мере сформирован миф об Иисусе.

Отметим, что гностики не были бесстыдными фальсификаторами (по крайней мере, не сравнимы в этом с церковью). Они использовали мифы как не имеющий особого значения фон для передачи мистических учений. В данном случае, концепции отречения от мира в пользу духовной жизни (распятие) и посвящения, соединяющего с Б. (воскрешение).

Церковь же приняла этот миф буквально. Для достоверности добавили исторический фон (а, может, это сделали еще гностики в попытке скрыть мистический смысл от непосвященных). В итоге метафора предстала исторической реальностью.

Отметим, что для Матфея – больше, чем для других евангелистов – характерно выхолащивание метафор. Он вначале заимствует их, потом толкует буквально, а далее добавляет к ним реалистичные подробности. В итоге, на месте метафоры появляется абсурдный эпизод, претендующий на историчность.

Можно предположить, что такая тенденция отражена в эпизоде вознесения, Лк24:51. В иудейской традиции, вознесение символизирует приближение к Б. Рассказы о поднятии на третье – девятое небо были довольно популярны, особенно у мистиков.

Не исключено и иное объяснение. Вег.г.25:1:55 рассказывает о споре р.Абайи (Abahu) с эпикурейцами⁸⁴. Они трактуют термин «взят» в отношении Еноха (Быт5:24) как свидетельство его вознесения, а не смерти. В ответ им приводятся эпизоды Писания, в которых «взят» явно обозначает смерть. Можно предположить, что аналогичная двусмысленность имела и в каком-то прототексте относительно Иисуса. Употребленное применительно к небу «взят» могло быть воспринято как указание на его вознесение, и позже перерасти в отдельный эпизод.

Естественно предполагать, что результатом обряда, описанного в Евангелиях как распятие, должна была быть инициация. В то время в тех кругах, весьма вероятно, она связывалась именно с попаданием на то или иное небо.

Таким образом, в результате ритуальной имитации смерти и воскрешения Иисус должен был вознестись. Постепенно смысл мистической аллегории стерся, а события обрели реалистичность. Что и описано у Луки как буквальное поднятие тела в воздух.

В иудейской интерпретации вознесение Иисуса выглядит из рук вон плохо. Дело в том, что возвращение Б. из мира (когда Он прячет лицо) есть метафора того, что Б. оставляет Израиль. В этом смысле, Иисус бросил христиан, оставил их без своей заботы и защиты.

Вопрос о телесном воскрешении Иисуса не является теологически однозначным. Доктрина воскрешения в реальном теле (а не иллюзии) была внедрена исключительно административным путем. У нее нет серьезной основы в виде убедительной теологической концепции, достоверного откровения или четко формулирующих ее евангельских текстов. Более того, 22:30 прямо описывает воскресение без тела. Ин4:32 намекает, что Иисус и при жизни имел только подобие тела, не нуждавшееся в пище.

Возможно, что церковь изначально настаивала на реальном теле потому, что иллюзорное воскрешение сделало бы его метафорой обычного откровения, данным ученикам. Вероятно, что аналогичные истории имелись тогда во многих культах. А воскрешение в реальном теле было достаточно исключительным.

Можно допустить, что воскресение тела принесли в Евангелия иудейские христиане. Для них это была сравнительно привычная концепция. Впрочем, категорически отрицавшаяся тогдашними фундаменталистами – саддукеями. На позднее принятие доктрины телесного воскрешения (очевидно, когда фарисеи стали доминирующей группой) указывает и обнаруженный археологами в Иерусалиме колумбарий времен Второго Храма. Понятно, что, используя кремацию, тогдашние иудеи не рассчитывали на воскресение в теле.

Поскольку воскрешение Иисуса рассматривается как образец воскресения остальных людей, вопрос телесного воскрешения становится важным для церкви. Здесь церковь всегда была очень уязвима для критики.

Еще Цельсий предлагал христианам представить их царство небесное: массы трупов, бродящих по земле. В ответ, церковь модифицировала доктрину, заявляя, что тела будут «как новые». Именно так изображали, например, деву Марию, так что на картинах она выглядит моложе Иисуса. Но тогда неизбежно возникает вопрос: новые в каком возрасте? Мотивированный ответ на этот вопрос у церкви отсутствует.

Прежде всего, конфликт был между воскрешением на земле и царством небесным. Популистская религия должна обещать праведным рай немедленно после смерти. С другой стороны, адское наказание, если оно начинается в неопределенном будущем, не так страшно, как причитающееся сразу. С позиции экономики, родственники усопших станут платить Церкви привлекательные средства за официальные молитвы только если их близкий оказывается

⁸⁴ В Талмуде этот размытый термин обозначает вольнодумцев, оспаривающих традиционную интерпретацию Писания

непосредственно на грани подземных мук. Однако вопрос, почему кто-то будет желать воскрешения в такой схеме. Праведники наслаждаются раем и их не интересует земля. Злые или вообще не будут воскрешены, или будут – но для нового суда, отнюдь не привлекательная перспектива. В силу, в основном, административных и экономических причин, концепция немедленного вознаграждения и наказания победила, а ожидание воскрешения существенно потускнело.

Доктрина телесного воскрешения чересчур одиозна, и постепенно церковь перестала акцентировать на ней внимание. Впрочем, доктрина уже отслужила свое: победившей церкви уже не надо было доказывать свою исключительность.

Гностики, конечно, отрицали воскрешение в том же грешном теле. Им принадлежала концепция тела из лучей, в котором душа обитает на небесах. Если философы спорили о вечности материи, то разногласий о временности формы, в основном, не было. Соответственно, тело (форма материи) не могло рассматриваться как вечное.

Мр2:2-3: «Спаситель ответил: «Любая природа, любая форма, любое существо... вновь растворяется в исходное состояние».

С доктриной телесного воскрешения связана и концепция о приходе Иисуса в реальном теле. Церкви трудно согласиться на иллюзию тела по нескольким основным причинам.

Во-первых, если инкарнация Иисуса была иллюзией, то вместо пришествия бога в мир мы получаем довольно обычную картину посещения мира Мудростью. Причем, Мудрость традиционно приходит в мир в том или ином человеке. Церкви трудно согласиться на меньшее для Иисуса.

Во-вторых, если Иисус пришел в иллюзии тела, то разрушается концепция искупительной жертвы. Трудно принести в жертву иллюзорное тело.

В-третьих, становится бессмысленным воскрешение. Иллюзорное тело нельзя распять и незачем воскрешать.

В-четвертых, нарушается историчность. Какая претензия на историчность может быть у иллюзии?

В-пятых, тогда в последний день Иисус также придет в иллюзии тела. Тогда христианский апокалипсис, похоже, из физического события становится чисто духовным, подозрительно похожим на гностический.

В-шестых, если вне мира даже у Иисуса нет тела, то тем более у остальных людей. Разрушается концепция ада с шипящими сковородками.

Ранние христиане естественным образом считали, что Иисус приходил в иллюзии тела. Например, Рим8:3: «отправив Своего Сына в подобии греховной плоти в жертву за грех, Он осудил грех во плоти...» Очевидно, уже Павел имел дело с этой проблемой.

С одной стороны, вслед за гностиками он считал тело воплощением греха. Соответственно, божественный Иисус не мог прийти в греховном теле. С другой стороны, уже тогда существовала концепция искупительной жертвы Иисуса (принесения – греховной – плоти в жертву за грех). Павел пытается совместить эти несовместимые концепции тем, что Иисус пришел в «подобии» тела. Но проблемы, возникающие с признанием иллюзорности тела Иисуса, мы уже обсуждали.

Отметим, что сама дискуссия о воскрешении изрядно лишена смысла. Если допустить за правду хоть какой-то эзотерический эпизод Евангелий (крещение святым духом, чудеса, преображение), то у Иисуса была, как минимум, душа, или, как максимум, сверхъестественная сущность. Таковая после смерти должна была, в соответствии с обычными теософскими представлениями, вознесена. Можно легко в этом случае допустить, что она бы потом явилась в виде иллюзии. Конкретное описание воскрешения в Евангелиях может иметь значение только для изучения правдивости текстов: которые, как мы и без того знаем, совершенно недостоверны.

Поэтому необходимо выбрать одну из двух позиций. Либо вера в то, что хоть что-то в эзотерии Евангелий правдиво, и тогда вознесение духа и явление иллюзии могут рассматриваться как вполне предсказуемые, независимо от фальсификации соответствующих описаний. Либо вся чудеса в Евангелиях – фикция, и тогда воскрешение – очевидно, наименее достоверное из них.

Возводить же, вслед за апологетами, градацию чудес (от мелких исцелений через среднее чудо воскрешения Лазаря до огромного – хотя весьма похожего – чуда воскрешения Иисуса) – довольно абсурдно. Чудо уже является чем-то сверхъестественным, и тем самым доказывало бы (если хоть какое-то из описаний в Евангелиях правдиво) божественную сущность Иисуса.

Градация чудес требует иерархии совершающих их. Определять же место Иисуса в небесной иерархии – довольно неблагодарное занятие. Достоверные факты, по крайней мере, такого доказательства не поддерживают.

Что искупил Иисус? Несмотря на многочисленные противоречия в каноне, христианская традиция довольно определена: Иисус искупил любые грехи, а приобщение к искуплению осуществляется через веру. Чтобы не попасть в коллизию провокации греха верой (почему не грешить, если все прощено?), необходимо допустить, что вера в Иисуса не позволяет человеку совершать грехи.

Но какие именно грехи? Ведь христианство отрицает заповеди иудаизма, и не вводит никаких других (кроме веры в Иисуса – но «вера не позволяет человеку грешить неверием» есть тавтология). Конечно, в Евангелиях можно найти сколько угодно указаний, но они, в основном, взаимоисключающие и, кроме того, противоречат апостольским заповедям Деяний, которые тоже фальсифицированы. Следует либо признать зияющий пробел в христианской теологии (который, надо признать, пытается восполнить традиция, бессистемно заимствуя моральные нормы иудаизма), либо согласиться с обязательностью иудейских заповедей (что разрушило бы христианство как отличную от иудаизма религию).

Из несовместимости веры с грешным поведением следует, что за тысячелетнюю историю христианства верующих были единицы (остальные грешили, и потому не могли быть истинно верующими). Либо придется ввести градацию веры (чем сильнее вера, тем меньше человек грешит). Безусловно, подобная относительность веры абсурдна. Человек или верит в то, что Иисус был сущностью Б., или не верит. А состояние «в общем-то, верю» относится к умственному, а не духовному, восприятию.

Попытка увязать очевидно несовместимое привело к концепции слабого человека. Он верит в Иисуса, но не может удержаться от греха. Тогда он грешит ненамеренно, и эти грехи подлежат прощению (аналогично иудаизму, искуплению жертвой – Иисусом). Во-первых, эта концепция не объясняет очевидно намеренных грехов, во множестве встречающихся в христианском мире. Во-вторых, она противоречит традиции прощения христианами священниками также и намеренных грехов. В-третьих, прощение любых грехов, совершенных по слабости, провоцирует в неидеальном человеке эти самые слабости. В-четвертых, если понимать под «ненамеренными» именно грехи, совершенные независимо от воли человека, то они прощаются и в иудаизме – какова же роль веры в Иисуса?

В примитивном христианстве этой проблемы не было, потому что доктрина всеобъемлющего прощения (искупления) грехов тогда еще не сформировалась. Did4:6 вполне определено: «Если у тебя есть средства, уплати выкуп за свои грехи». Речь идет о благотворительности. Прощение зависело от собственных действий христиан и не связывалось с казнью Иисуса.

Конечно, при административной эксплуатации доктрины прощения, она приобрела совсем извращенные формы. В соборах Ватикана до сих пор имеется «священная дверь», открываемая на рождество юбилейного, 25-го, года. Все проходящие через нее получают прощение всех грехов. Сначала объяснение связывало этот вход с тезисом Иисуса у Иоанна «я есмь дверь». В 20в. коммерческий характер такого действия стал очевиден, и появилось новое объяснение: прощение обеспечивается не прохождением через дверь, а верой в Иисуса. Но, впрочем, зачем тогда все еще действующая дверь? Удивительно, насколько популярен этот абсурд даже в наше просвещенное время: в 2000г. около 25млн. христиан прошли сквозь «священную дверь» базилики апостола Петра, центрального собора католицизма.

Если Иисус имел божественную сущность, то он не мог не знать о предстоящем распятии. Пришел ли он в мир специально для распятия, или обнаружил предстоящее, будучи человеком, не меняет его цели: распятием искупить грехи человечества. Тогда иудеи помогли божественному существу в осуществлении этого замысла, распяв его. Косвенно, такого же взгляда придерживается и церковь. Энциклика *Nostra Aetate* 1963г. признала, что Иисус был распят по собственному желанию, и недопустимо обвинять в его казни.

Христианская гностическая традиция утверждает, что Иисус явился в мир в облике человека, чтобы обмануть злых духов, господствующих в мире. Они, не узнав, распяли его, и тем самым обеспечили искупление грехов и уничтожение злых сил, объявленное чудом воскрешения. Не обсуждая несоответствие такой трактовки фактическому состоянию вещей в мире, отметим, что эта концепция грубо противоречит монотеизму и инкорпоральности. Имеется в виду, что Б. а. заинтересован в состоянии дел в мире; б. не может справиться с демонами иначе как хитростью; в. использует хитрость по типу человеческой.

Время для прихода Иисуса, действительно, было очень похожим на апокалипсис: постоянные смены царей и правителей, присоединения и изъятия территорий, войны, распри, массовые побоища и казни, разгул злодеев, обращения в Рим о поддержке и смене правителей (впрочем, когда ситуация была иной?). Множество учителей трактовало Закон, они имели немало учеников. Появились в огромном количестве прельстители, которые показывали представления, увлекали народ в пустыню, чтобы показать знамения. Иисус был не слишком заметен на фоне этих событий.

Распятие Иисуса, имеющее такое значение для христиан, было незаметным в тогдашней Иудее. Александр Яннай распял в один раз несколько сот фарисеев. Флавий описывает целый ряд казней проповедников и массовых избиений их последователей. В этом контексте казнь Иисуса не только не могла привлечь внимания, но и остается вопрос, почему не казнили его сторонников, что было совершенно нетипично.

Религиозная инновация была обычным обвинением той эпохи. За 430 лет до Иисуса, такое же обвинение (как считается) было вынесено против Сократа (Plato, Euthyphro5). О влиянии на иудаизм греческого подхода свидетельствует частое употребление в Талмуде термина «странные боги» (чужие, языческие боги), встречающегося у Платона там же.

Сама религиозная терпимость иудеев была истощена до предела: установленные Иродом (сыном Антипатра) статуи, попытка Пилата внести в город изображение императора, попытка Гая поставить свою статую в Храме, проникновения в Храм чужеземцев, ограбление храмовой казны Пилатом (правда, на постройку водопровода). Иерусалим, в отличие от Галилеи, был оплотом секты фарисеев – тонких знатоков Закона. Противоречащие Закону толкования Иисуса в той обстановке вполне могли казаться чрезмерными.

Именно население Иерусалима отличалось особым религиозным фанатизмом. Описывая попытку Пилата внести в город изображение императора, Флавий пишет, что иудеи вытянули шеи, подставив их под мечи – вместо того, чтобы согласиться с наличием статуи.

Явление божественного Мессии, не просто военного лидера – нечто чересчур значительное, чтобы в него легко поверить. Сознание естественным образом отгораживается от такой мысли. Действительно ли Б. требовал от иудеев настолько многого – веры по слову Иисуса? Ведь спасение Иисуса с креста мгновенно решило бы проблему веры. Можно объяснить, что немедленное обращение к Иисусу не требовалось, нужен был пример для будущих поколений. Но это не то, о чем говорит христианская традиция.

Марк

Христианская традиция полагает, что Евангелие от Марка было написано Марком, учеником Петра. Отметим, что ссылка на Марка в достоверном тексте Евангелия отсутствует. Заголовок был добавлен уже позже.

Концепция основана на упоминании Евсевием в *Ecclesiastical History* описания у Папиаса в его не сохранившейся книге «Толкование пророчеств Господа». По словам Папиаса, Марк тщательно записывал то, что рассказывал Петр об Иисусе.

Найденный уже в 20в., аналогичное упоминание содержит фрагмент письма Климента Александрийского, цитирующий ТайнМк.

Христианские теологи, ссылаясь на Евсевия в обоснование достоверности Марка, предпочитают игнорировать слова Папиаса (он, в свою очередь, приводит высказывание «старца»: по традиции, Иоанна Зеведеева) там же о том, что Петр приспособлял свое учение к потребностям слушателей и вообще излагал не вполне достоверно, например, не в том порядке. Многие утверждения Евсевия недостоверны. Сомнительны и другие ссылки христианских авторов. Например, Иренеус утверждает, что Папиас был лично знаком с Иоанном Зеведеевым (которому христианские теологи обычно приписывают критику Петра). Даже если согласиться с тем, что после Иудейской войны (70г.) Иоанн жил в Эфесе, то Папиас был тогда еще ребенком. Описание Папиаса плохо укладывается в обычную хронологию. Евангелие было написано, максимум, за несколько десятков лет перед тем, как он отправился на поиски исторической основы христианства. «Марк» должен был умереть сравнительно недавно, или даже еще был жив. Но описание основано на пустом слухе или, вероятно, пересказе мифа. Папиас и его современники приняли этот явно недостоверный рассказ. Невозможность для них обнаружить реального автора предполагает гораздо более раннюю датировку Евангелия, что невозможно из-за отсутствия ссылок на него, или что его происхождение уже тогда было туманным.

Евангелие от Марка чересчур коротко для многолетних записей со слов очевидца. Отсутствуют и подробности (непосредственное описание обстоятельств), упоминания которых было бы естественно ожидать от спутника Иисуса. Эпизоды Евангелия практически не развиты, что совершенно нетипично для повествования или беседы.

Трудно предположить, что Петр тщательно отсеивал передаваемую ученику информацию, оставляя только теологически существенные подробности. Едва ли Петр мог общаться с Марком на уровне общих описаний, тезисов.

Неестественно выглядит и предположение, что Марк весьма сокращал повествование. Если уж он решил посвятить многие годы записям за Петром, то вряд ли бы стал отсеивать – скорее, наоборот, записывал бы мельчайшие детали, даже добавлял бы «от себя». Папиас приводит слова «старца»: «Марк заботился только об одном: не упустить ничего, что он слышал».

Для рассказа со слов очевидца непонятна и странная особенность оригинального (короткого) текста Марка: отсутствие повествования о воскрешении. И, если эту особенность еще можно объяснить отсутствием самого воскрешения, то как объяснить сравнительно слабый акцент на пребывании Петра в учениках?

Краткость Марка отнюдь не доказывает его первичности. Из текстов Евангелий совершенно очевидно, что авторы не ставили перед собой задачу максимально подробного описания. Поэтому не представляло проблемы и создание конспекта существующих текстов. Точно так же, как автор Матфея не включил в него десятки других прототекстов, так автор Марка мог вычленил только наиболее, по его мнению, поучительные тезисы из Матфея.

Даже если предположить, что Евангелие от Марка действительно написано им, и действительно со слов Петра, то насколько мы можем доверять Петру?

Петр во многих эпизодах не понимал Иисуса: омовение ног у Иоанна, 3:12, 9:1 в диалоге Тайной Книги Иакова. Иисус называет Петра Сатаной, когда тот предлагает не идти для распятия.

Павел в Гал2 жестко критикует Петра за двуличие. Ему вторят другие евангелисты. При таком отношении, тезисы Петра вряд ли были бы положены в основу официально принятых Евангелий, тем более, при обилии других прототекстов.

Многие считают, что Марк является основой для Матфея и Луки. Это предположение само по себе плохо совмещается с христианской традицией. У Церкви было два основателя-антагониста,

Петр и Павел. Евангелия написаны учеником Петра, Марком, и учеником Павла, Лукой. Учитывая очень низкий авторитет Петра, вряд ли за основу (среди множества других) было принято восходящее к нему Евангелие. Важным обоснованием первенства Марка является пересечение (совпадение текстов) Матфея и Луки начинается и оканчивается вместе с Марком, при расхождениях тот или другой синоптик обычно соответствует Марку. Но такая же структура текста была бы характерна и в том случае, если бы Марк был изложением Матфея и Луки вместе. Марк, естественно, следовал бы обоим евангелистам там, где их тексты совпадают и принимал сторону одного из них при расхождениях. Что же касается происхождения идентичных участков текста у Мф и Лк, то они могли быть заимствованы не только из Марка, но друг из друга в процессе гармонизации или из прототекста.

Мы не будем вдаваться здесь в специальное изложение множества доводов в поддержку той или другой версии. Отметим, что все встреченные нами доводы, на наш взгляд, допускают толкование и за, и против приоритета Марка. Это, в общем-то, обычное свойство доказывания в гуманитарных дисциплинах.

Или Мф, или Лк, или оба вместе повторяют последовательность Mk. Но если бы Mk конспектировал Мф и Лк, то его последовательность повторяла бы того или иного из них. То есть, тот же результат.

Мф и Лк в ряде случаев имеют следы редактирования, отсутствующие у Марка. Но и Марк имеет поздние вставки, отсутствующие у Мф и Лк. К тому же, Марк мог заимствовать из ранних версий Мф и Лк, до того, как они были отредактированы. Понятно, что все синоптики подвергались позднему редактированию и дополнениям, все в разных местах и в разной степени. Поскольку редактирование не обязательно осуществлялось евангелистами, то его следы не могут доказывать заимствования (с приглаживанием текстов).

Важный довод в пользу первичности Марка: «тройная традиция». Тексты Мф и Mk часто совпадают между собой, не совпадая с Лк (1). Аналогично, тексты Лк и Mk часто совпадают между собой, не совпадая с Мф (2). Однако Мф и Лк редко совпадают между собой, но не с Mk (3). На наш взгляд, это отнюдь не доказывает первичности Марка.

Если Лука вольно писал с Матфея (или с общих прототекстов), а Марк конспектировал одновременно их обоих, то результат был бы тем же. А именно, Лука обычно не соответствует Матфею (но иногда совпадает – см.3). Марк повторяет либо Матфея (см.1) или Луку (см.2).

Более 1000 minor agreements Мф и Лк против Марка (позитивных и негативных)⁸⁵, мы полагаем, позволяют предполагать, что Марк не был их источником.

Происхождение minor agreements в результате редактирования с целью гармонизации представляется маловероятным. Во-первых, почему не был соответственно отредактирован Марк? Во-вторых, кому понадобилось высматривать и устранять тысячу еле заметных различий на фоне зияющих смысловых и контекстных противоречий? В-третьих, многие из agreements заметны только специалисту, и наверняка остались бы незамеченными не только переписчиками, но и, вероятно, редакторами.

Также трудно предположить и чтобы два автора, Мф и Лк, независимо подбирали точно одни и те же слова, отличные от источника, Марка.

Совпадения Мф и Лк против Mk (около 200 перикопов!) можно объяснить, в рамках приоритета Марка, только искусственной теорией Q. Этот источник не дошел до нас ни в виде манускриптов, ни прототекстов, ни даже упоминаний. Не обременяя себя фактами, можно выстроить гипотезу, объясняющую все, что угодно.

Отметим, что основная масса синоптических совпадений касается описаний чудес и деяний Иисуса. Количество совпадений в словах Иисуса невелико. Здесь мы отлично видим, что исходным материалом были именно легенды. О самом учении Иисуса уже тогда почти ничего не знали или забыли. По крайней мере, это естественный вывод, если предполагать приоритет или независимость Марка, или даже любой вид заимствования им у Мф и Лк, кроме как составление очень упрощенного пособия по христианству. Доводы о наличии именно

⁸⁵ Мест, в которых Матфей и Лука совпадают между собой, но не с Марком. Возможно два варианта: у Марка этот текст есть, а у Матфея и Луки его нет, или наоборот.

параллельного Марку Евангелия Q неубедительны: какое разумное объяснение можно предположить, почему христианин-евангелист в Марке не привел высказываний Иисуса из Q? Сравнительно правдоподобное объяснение состоит в том, что Матфей и Лука использовали несколько другую версию Марка. Но тогда уже в конце 1-го – начале 2-го века существовала версия Марка с более чем 1000 (!) отличий от позднее канонизированной. Наличие двух настолько разных версий Марка уже в начале развития христианства (при тогдашнем медленном распространении письменных текстов) делает маловероятным наличие у них целостного общепризнанного источника. Тогда необходимо предположить изначальное наличие весьма разных прототекстов короткого, сравнительно простого и не имеющего такого теологического значения как Мф и Лк Марка. Весьма маловероятно появление за короткое время разных прототекстов у одного автора. Скорее, речь идет о записи устной традиции как Евангелия от Марка.

В этом случае, каким же должно было быть число версий протоевангелия Марка – теологически сложного, явно противоречивого текста? Какова достоверность одной из нескольких версий Марка? И еще ниже достоверность Матфея и Луки, если они построены на произвольно выбранной версии изначально сомнительных текстов Марка.

При обилии доводов и возможности различных объяснений фактов, маловероятно установление приоритета того или иного Евангелия. Но тезис о признании первоисточником Марка имеет далеко идущие последствия: первые христиане практически ничего не знали о жизни и историчности Иисуса. Основной текст Марка: описания чудес и немного тезисов Иисуса (причем, весьма отличных от содержащихся в Евангелии от Фомы). Учитывая сомнительную достоверность чудес для современного читателя, с одной стороны, и легкость моделирования тезисов на основе языческого толкования иудаизма, Марк легко мог быть просто литературным произведением религиозно-поучительного содержания. Такие сочинения тогда были во множестве: позднее, насчитывалось до двух сотен христианских Евангелий.

Если Марк конспектировал Матфея и Луку, то он делал это вполне логично, в порядке исходных текстов, следуя одному из них, когда они расходились. Матфей и Лука же якобы копировали Q удивительным образом: точно сохраняя текст, но произвольно меняя его расположение.

Марк явно состоит из отрывочных эпизодов, которые он искусственно связывает, обычно, локализацией пространства или времени. Например, 1:32: «При наступлении же вечера...» служит для перехода от исцеления тещи Петра к исцелению многих. Согласование последовательности эпизодов с Мф и Лк позволяет предполагать заимствование именно из них, а не из прототекстов.

Марк производит явное впечатление скомканности. Причем, Марк не выглядит как аутентичный текст: имеет место не сжатость изложения (основные вехи), а именно скомканность (отдельные эпизоды, в том числе малозначительные, и вставки сравнительно подробных описаний, как 1:21-27). Вообще, эта сумбурность текста, перепрыгивание с одних тезисов на другие, с пропусками очевидно важных, но с подробностями мелких событий – характерная черта Евангелия от Марка. Так, 1:2-20 содержит главы Мф3-4, и почти столько же – 14 абзацев Мк1 – описывают исцеления. Другие главы Марка также уделяют совершенно диспропорциональное место исцелениям.

Главы (смысловые блоки текста) Марка очень велики, в 1,5-2 раза больше, чем у Матфея. Каждая глава содержит обычно множество сюжетов. При самостоятельном написании главы были бы меньше, в них имелись бы законченные, изолированные сюжеты. Такие большие сплошные массивы бессвязного текста трудно объяснить иначе, чем компиляцией.

В некоторых случаях сокращение сделало текст совершенно бессмысленным. 8:31-33: Иисус рассказывает ученикам о своем распятии и «Петр, отозвав Его, начал прекословить Ему. Он же... воспретил Петру, сказав: 'Отойди от Меня, сатана, потому что ты думаешь не о том, что Б., но что человеческое'». Понять можно, только зная (например, из Мф16:23) о том, что Петр уговаривал Иисуса не допустить распятия.

Возможно, Марк использовался как конспект, своего рода упрощенное пособие. Отсюда и краткость, и упор на чудеса. И почти полное отсутствие ссылок на Ветхий Завет – очевидно, чтобы не перегружать новообращенных христиан, не знакомых с иудаизмом.

Именно поэтому был дважды вставлен отсутствующий у Мф и Лк эпизод с исцелением плевком (аналогичный эпизод в языческом Евангелии от Иоанна). Это характернейшая языческая традиция. Так проповедники могли показать обращаемым близость Иисуса к их собственным богам и культуре, сделать переход в христианстве более простым для язычников.

Отметим, что св.Августин в книге 1 «О гармонии евангелистов» признает, что Марк выглядит как изложение Матфея и Луки.

Мф и Лк предположительно устраняют резкие высказывания Марка об апостолах. Но, с другой стороны, если бы Марк был более поздним Евангелием, то совершенно естественно было бы ожидать более резких, чем у Мф и Лк высказываний на фоне тогдашней сектантской борьбы в христианстве: вспомним хотя бы отзывы Павла о Петре.

Head указывает, что у Матфея верующие постоянно называют Иисуса «Господь», а посторонние – «учитель». Делается вывод о том, что Матфей создал систему обращения, отсутствующую у Марка. Но, возможно, Марк (откровенно плохой автор) либо не придал значения этой системе, либо нарочно убрал ее, чтобы не запутывать рядовых христиан, либо счел недостаточно убедительным, что только апостолы так называли Иисуса. В рамках предположения о гностическом происхождении Марка понятно всеобщее обращение к нему: «Учитель».

Марк (Петр?) отличается незнанием иудаизма и иудейской географии. Один из многочисленных примеров, Мк7: Иисус идет через Сидон из Тира к Галилейскому морю. Сидон в обратном направлении. Вообще, филологический анализ позволяет предполагать, что географические названия были вставлены в Марка позднее. Следует ли нам верить, что еврей Петр не знал этих подробностей?

Неужели выражено иудейский Матфей стал бы использовать Марка в качестве авторитетного источника? Тем более что других Евангелий было распространено множество вблизи Иудеи.

С другой стороны, конечно, гипотеза вторичности (третичности) Марка спотыкается о появление в нем тех же, например, географических ошибок. Этих эпизодов могло не быть в версии прото-Матфея, использовавшейся Марком, который сам их и придумал. Марк мог намеренно исказить географию, демонстративно исключая неприятную гностикам релистичность. Еще более вероятно, он мог сознательно создавать оторванный от натурализма универсальный миф, исключая привязки к местности, которые были ошибочно внесены в него позднее.

Матфей и Марк используют одни и те же искаженные цитаты. Можно предположить, что они были позднее вставлены. Минимально вероятно, что Матфей намеренно для своих целей искажал цитаты.

Но для чего Матфею заимствовать заведомо ошибочные цитаты из Марка? Марк или его редактор же легко могли заимствовать цитаты из текста Матфея, поскольку не были знакомы с иудаизмом и не могли их проверить.

Филологи изобрели ряд эвфемизмов для описания стиля Марка: повторение, краткость, простота стиля, отсутствие литературного языка. На наш взгляд, их более уместно описать как дубликаты (вследствие некритичного копирования источников и незнания синонимов. Также, типично для плохих литераторов, Марк мог часто употреблять особенно понравившиеся ему слова), конспектирование, плохое знание языка. Это свидетельствует, скорее, не о свежести изложения, а о невежественности автора, или о его пренебрежении к тексту.

Краткость и примитивность едва ли могут рассматриваться как следы прототекстов. Мы полагаем, что прототексты состояли из описаний отдельных эпизодов, но каждый эпизод в прототексте (или устной традиции) был полно описан. Иначе трудно объяснить согласования синоптиков именно на уровне текстов эпизодов, а не отдельных слов или тезисов.

У Марка, в отличие от Мф и Лк, часто присутствует слово «немедленно». Это, скорее, след усиления их текстов. Трудно представить, чтобы верующие евангелисты намеренно ослабили текст Марка (если они копировали из него), изъяв указание на немедленность.

Марк часто начинает фразы с «И». Мф и Лк используют иные вводные слова и грамматические конструкции. Обычное объяснение – они улучшали стиль Марка. Но ведь, конспектируя, Марк натуральным образом упрощал бы текст – например, заменяя вводные обороты на «И».

Марк часто вставляет пояснения в середину или окончание перикопа. Например, 3:29-30: «Но кто будет хулить Духа Святого, тому не простится вовек. Сие сказал Он, потому что говорили: в Нем нечистый дух». Но такие вставки – разъяснения характерны как раз для конспектирования, а не для оригинальных текстов. Автор копирует оригинальный текст без изменений, а потом поясняет его (сокращенный до непонятности текст) своими словами.

К тому же, неизвестно, когда появились эти разъяснения. Возможно, они принадлежат позднему редактору. Это было бы естественно: ведь сокращенный у Марка текст иногда не вполне

понятен, тем более - новообращенным христианам, которым он, по-видимому, и предназначался. В ответ на вопросы редактор добавил и разъяснения.

То, что иудей Матфей и язычник Лука писали на неплохом греческом (или Матфей хорошо переведен на греческий), вероятно, указывает на то, что и прототексты были написаны лучше, чем Марк. Ухудшение же языка и стиля при конспектировании на чужом языке вполне реально, поддерживая предположение о вторичности Марка. К тому же, вполне возможно, что язык Мф и Лк был отшлифован после составления Марка.

Марк мог намеренно излагать Матфея и Луку своими словами, чтобы избежать обвинений в плагиате и представить свое Евангелие как оригинальный труд.

Марк часто употребляет настоящее время, тогда как Мф и Лк – прошедшее. Сторонники приоритета Марка объясняют это редактированием стиля. Но ведь у Марка присутствуют обороты и настоящего, и прошедшего времени. Он смешивает их вероятно, плохо зная язык. В значительно степени аналогично смешивает времена Иоанн. Такие ошибки легко могут возникнуть при небрежном заимствовании. Марк мог использовать настоящее время специально, как своего рода литературный прием. Я часто в этой книге пишу так же, как раз потому, что настоящее время создает ощущение присутствия, позволяет легче понять обстановку.

Возможно и иное объяснение. Марк не владеет хорошо ни арамейским, ни греческим. Его языком может быть латинский или какой-нибудь из восточных. Тогда он мог пользоваться соответствующим переводом Мф и Лк, переводя для достоверности обратно на греческий, а плохое знание автором Марка греческого объясняет плохой язык Евангелия.. Отсюда и специфическое употребление времен. Позднее Марк был отредактирован под греческий текст Мф и Лк, но настоящее время решили оставить – редактор не был уверен, что это ошибка.

Марк изобилует перебивками текста, после которых вновь продолжает прежнее повествование. Сторонники приоритета Марка называют это его характерной чертой. Мы предполагаем, что это свидетельство многочисленных вставок. Такое обилие мелких вставок характерно как для гностических, так и для неавторитетных церковных текстов. Перебивки могли появиться и как результат конспектирования в несколько этапов: Марк добавлял подробности в уже составленный текст.

Описания воскресения и явления ученикам образуют длинное окончание Марка 16:9-20. Его нет в ранних текстах, и эта часть обычно признается подделкой. Однако это может быть свидетельством не столько раннего (когда этот эпизод еще не был придуман), сколько гностического происхождения Евангелия. Для гностиков (их мистического направления) натуралистичные подробности воскресения, изложенные в Евангелиях, представлялись абсурдными, и их просто не включили в Марка.

Сторонники приоритета Марка предпочитают игнорировать отсутствие доказательств датировки. Манускрипты с текстом Марка сохранились только с 3в. Более ранние упоминания о Марке мало что дают исследователю: неизвестно даже, идет ли речь об известном нам сегодня Евангелии от Марка, или ему тогда приписывался другой текст. Ссылки на текст Марка не многое проясняют: аналогичные тезисы могли быть во многих прототекстах.

Важным доводом в пользу приоритета Марка является то, что он упомянут Папиасом в начале 2в., тогда как первые упоминания других канонических евангелий датируются концом 2в. Но этот довод бессмысленен, если все равно считать, что и Марк, и другие Евангелия были написаны в 1 - начале 2в., как полагает большинство ученых. Кроме того, Папиас мог иметь в виду ТнМк – с его несущественным фоном, заимствованным из Мф и Лк. Как и автор ТнМк, Папиас мог считать их выдумкой и не упомянуть.

Возможно, точка зрения о Марке как об одном из источников сформировалась в связи с тем, что это единственная возможность канонизации Марка. Если считать, что Марк (в существующем виде) – краткое пособие для практикующих христианских проповедников, то его теологическая ценность равна нулю, и канонизацию следует признать ошибочной.

Если Марк является изложением Мф и Лк, то он не написан со слов Петра. Если предположить, что Марк написан со слов Петра, то ни апостол Матфей, ни Павел и Лука ничего не писали.

Вероятно следующее возникновение Марка. Гностики создали, для узкого круга посвященных, Тайное Евангелие от Марка⁸⁶. Помимо мистических тезисов, им нужен был еще и фон (историческая канва). Не долго думая, его заимствовали из прото-синоптиков. Поскольку текст синоптиков выполнял роль только фона, на него не обращали внимания и особенно не редактировали.

В дальнейшем, многим христианам стало известно о существовании ТайнМк. Гностики не хотели разглашать мистические тезисы. Их убрали из ТайнМк, и получившуюся выхолощенную редакцию сделали доступной для публики. Следует отметить, что такой процесс был совершенно обычным для мистерий. Публике преподносили буквальное толкование мистических концепций и обрядов. Не довольствуясь этим, даже буквально трактуемый текст часто упрощали и дополняли вымыслами, максимально устраняя намеки на тайный смысл.

В итоге, общедоступная редакция ТайнМк – Евангелие от Марка – и выглядит как конспект Матфея и Луки. В ней и осталось только то, что было у них заимствовано – плюс небольшие следы мистерий.

Эта концепция объясняет и керигматический, а не дидактический, характер Марка. Конечно, гностики не стали бы заимствовать у синоптиков собственные искаженные тезисы (или они были вставлены в Евангелия еще позже, например, из Фомы) и чересчур (недостойно) примитивные, с точки зрения мистиков, тезисы, приписываемые Иисусу.

В этой схеме происхождения Марка получается, что он был написан позднее Мф и Лк. Это противоречит обычным представлениям, но последние основываются как раз на предположении о приоритете Марка (который, поэтому, должен быть самым ранним Евангелием). Нет никаких подтверждений тому, что Марк был написан раньше Мф и Лк – ни один раннехристианский автор не упоминает его как более раннее произведение.

При формировании исторического фона ТайнМк, кроме синоптиков, использовали и другие тексты. Отсюда эпизоды у Марка, отсутствующие у Матфея и Луки.

Заимствуя то из Лк, то из Мф, Марк, естественно, в большинстве перикопов совпадает с одним из этих Евангелий. Что касается стиля Марка, то не Мф и Лк его улучшили (что совсем странно для Матфея, который сам писал на не слишком хорошем греческом), а автор Марка ухудшил их стиль при беглом, невнимательном копировании. Аналогично, не Мф и Лк исправляли географические ошибки Мк, но автор Марка намеренно искажал географию, чтобы избежать примитивной реалистичности создаваемой им мистерии. Тем более, Марк, по легенде, живший в Александрии, был бы лучше знаком с географией Иудеи, чем Лука.

Сторонники приоритета Марка уже не отстаивают сомнительную версию, что Матфей и Лука одновременно изымали одни и те же эпизоды, в остальном тщательно копируя Марка. Но и новое предположение о том, что эти эпизоды (отсутствующие у Мф и Лк) были добавлены в Мк позднее, лишено смысла. Писцы, как правило, делали значимые вставки. Зачем добавлять эпизоды, внешне не имеющие существенного значения?

Климент Александрийский, цитируя ТайнМк, указывает, что Марк добавил в свое Евангелие мистические тезисы. На наш взгляд, мнение Климента не обязательно верно.

Более того, текст ТайнМк2: «Сестра молодого человека, которого любил Иисус, была там, вместе со своей матерью и Саломеей, но Иисус отказался встретиться с ними». Климент сам указывает, что этот текст расположен между Мк10:46а («Они пришли в Иерихон») и 10:46b («Когда он покидал Иерихон...»). В Евангелии от Марка в этом месте – явный пропуск: Иисус пришел и тут же ушел.

Понятно, что оригинал содержал ТайнМк2. Остается догадываться, почему его изъяли в публичной версии: видимо, отказ Иисуса встретиться с женщинами после оживания юноши имеет мистический смысл сохранения чистоты, уравновешенности (можно гадать; или же у женщин были претензии по поводу зомбирования их родственника, или он вел себя странно после посвящения). В любом случае, женщины зачем-то пришли к Иисусу из Вифании в Иерихон, и Иисус настолько не хотел с ними встречаться, что покинул Иерихон.

В Евангелии от Марка остались и другие следы мистических тезисов: 14:51-52 (юноша в плащанице в Гефсимании), 16:5 (этого же юношу, а не ангела, видят женщины, придя к телу Иисуса). Похоже, Евангелие построено на истории о воскрешении (посвящении?) юноши и его поведении после этого.

⁸⁶ ТнМк стал известен нам по выдержкам в письме Климента Александрийского. Имеющаяся копия самого письма датируется только второй половиной 17в., но совпадение стиля со стилем Климента позволяет предполагать аутентичность. Впрочем, аутентичность письма никак не доказана, и его мог составить писец, хорошо знакомый с посланиями Климента. Тогда, конечно, придется иначе объяснять происхождение Евангелия от Марка.

Отсюда видно, что ТайнМк был оригинальным текстом, позднее усеченным в Евангелие от Марка.

Теперь понятно и отсутствие «Отец Мой» у Марка. Конспектируя синоптиков, гностики изъяли явно не подходившие им тезисы, указывавшие на исключительность Иисуса.

Понятен и обрыв текста на 16:8. Гностики готовы были использовать распятие и воскрешение как аллегория посвящения. Но «реалистичные» подробности воскрешения заимствовать не стали. Придумать принципиально иное окончание было бы проблематично. Поэтому текст просто оборвали, тем более что эта часть, видимо, не была для гностиков существенной. Либо же, в момент копирования Мф и Лк в ТайнМк, подробностей о воскрешении не было и у синоптиков.

Гностики также изъяли многие иудейские корни синоптических Евангелий. В частности, они убрали многие ссылки на Библию, которую они не принимали, считая ее лишеной мистического смысла. Они также привели к реалистичности эпизоды, подогнанные у синоптиков под соответствие пророчествам.

Странно в 7:27 заимствование из Матфея, где Иисус объявляет, что пришел к иудеям, и сравнивает язычников с псами. Возможно, что этот тезис вставлен по каким-то причинам поздним редактором (например, считавшим, что Марк забыл упомянуть этот эпизод). Или что гностики просто спокойно относились к таким словам, не отождествляя себя с язычниками, но считая носителями настоящей религии.

4:11 прямо называет учение Иисуса «мистерией царства Б.», которую дано знать исключительно его ученикам – посвященным.

Таким образом, Марк мог заимствовать из очень ранних версий Мф и Лк. В дальнейшем, его редакция сохранялась гностиками без существенных изменений, ведь эту аудиторию примитивные детали просто не интересовали, и не было повода для редактирования. Когда ТайнМк получил широкое распространение в форме Евангелия от Марка, редактирование других синоптиков было, в основном, окончено. Заодно избежал исправлений и Марк, дошедший до нас поэтому в характерно примитивной форме, тогда как Мф и Лк были сильно отшлифованы.

1:1 сразу объявляет Иисуса сыном Б. Очевидно, что Марк рассчитывал на подготовленную аудиторию. Тогда его Евангелие вряд ли могло быть ранним текстом. Другие евангелисты обосновывают божественность Иисуса: фактами (Мф, Лк) или теологическими построениями (Иоанн).

1:9: «В это же время пришел Иисус из Назарета...» То есть, Марк уже в самом начале предполагает, что читатели в целом знают об Иисусе. Видимо, из других Евангелий.

Считается, что Назарет был расположен в Галилее. Это одна из многочисленных географических ошибок в Мк.

Мк2 описывает исцеление больного параличом в Капернауме. Мф9: этот эпизод «в Его городе», возможно, Назарете. Если бы Матфей писал на основе Марка, то он бы так и перенес – «Капернаум», не допуская двусмысленности (странно было бы опускать географическое название). Если же Марк излагал Матфея, то естественно ожидать, чтобы он прояснил тогда уже известную неопределенность Матфея.

В значительной мере в ответ на многочисленные примеры такого рода, была выдвинута гипотеза, что названия местностей были вставлены в Мк позднее. Идея неубедительна, поскольку поздние вставки обычно правильны. Понятно, редакторам требовался значительный повод для вставки, и у них было достаточно времени, чтобы проверить ссылки. Они едва ли где-то столь грубо и массивно ошибаются, как в описаниях местности у Марка.

Предположение о позднем вмешательстве не требуется, если мы примем вторичность Марка. Он попытался восполнить пробелы Матфея и Луки, но ошибся.

Имеются географические названия, ошибочные у Марка, но правильные у других синоптиков. Конечно, они могут быть связаны с последующим редактированием Мф и Лк. Также возможно, что в намеренно мистическом ТайнМк, эти названия были изменены, чтобы избавиться от натурализма.

3:11: «И духи нечистые, когда видели Его, падали пред Ним и кричали: Ты – Сын Божий». Легко ли представить себе толпу, с интересом наблюдающую стоящих на коленях и кричащих духов?

3:20: «Приходят в дом; и опять сходится народ...»
Не такое уж «великое множество» может прийти в дом.

Что-то пропущено перед 3:21: «И услышавши, Его родственники пошли взять Его, ибо говорили, что Он вышел из себя».

Ничего из того, что говорил Иисус, не выходило за рамки иудаизма (в его широком понимании – включая сектантские взгляды). Его проповеди не выдали бы его за сумасшедшего. Сам факт того, что простой человек стал поучать, показался бы странным, но не слишком – в той обстановке доверчивости и многочисленных проповедников.

Почти наверняка речь шла об исполнении Иисусом какого-то ритуала (медитация?), в котором он походил на бесноватого. Само описание ритуала могло быть изъято из ТайнМк. Более сомнительное объяснение: в древности состояние экстаза считалось необходимым условием пророчествования.

4:11: Иисус ученикам: «...вам дано знать тайны Царства Божия, а тем внешним все бывает в притчах».

В существующей редакции, Иисус, в общем-то, никаких тайн ученикам не открывал. Их поведение в ночь перед распятием показывает, что они ничего особенно не поняли. Термин «тем внешним» неестественно пренебрежителен. Более того, по сравнению с открыто проповедуемыми Иисусом заповедями притчи не несут чрезвычайно важного смысла, скорее, они имеют характер иллюстраций.

Вероятно, речь идет о мистическом смысле, позднее утраченном, когда ТайнМк было адаптировано к пониманию «тех внешних», членов христианских общин.

5:22: «приходит один из начальников синагоги...»

Языческий автор даже не удосужился выяснить принятые у иудеев термины: рабби, старейшина.

6:2-3: «Многие слышавшие с изумлением говорили... Не плотник ли Он, сын Марии, брат...»
Марк изменил Лк4:22 «сын Иосифа» в соответствии с гностической традицией, уделявшей значение только Марии. Но иудеи называли бы Иисуса по отцу, а не по матери. Скорее, они бы ее вообще не упоминали.

6:39-40 о насыщении пятью хлебами: Иисус «повелел их рассадить всех группами на зеленой траве. И они сели группами по сто и по пятьдесят».

В аналогичном эпизоде Мф14:19, упоминание о группах отсутствует. Понятно, что Марк снабдил описание натуралистичными подробностями, похоже, заимствованными из военной жизни.

После еды ученики отплывают в лодке, а Иисус остается на берегу, 6:47-48: «Вечером лодка была посреди моря, а Он один на земле. И увидел их бедствующих в плаваньи, рано утром подошел к ним, идя по воде. Он рассчитывал пройти мимо них».

Как можно увидеть лодку на середине Галилейского моря, тем более, ночью?

Ученики, среди которых были опытные рыбаки, за несколько часов скрылись бы за горизонтом, двигаясь галсами.

Чудом идя по воде, Иисус все-таки двигался со скоростью пешехода, и пришел только утром. Марк разъясняет, что он не хотел пугать учеников, намереваясь пройти незамеченным. Тогда зачем было идти мимо лодки?

7:21-22: Иисус перечисляет список зол. К перечню Мф15:19 он добавляет много нового. В частности, коварство и гордость. Но коварство иудеи применяли по отношению к своим военным противникам. Гордость осуждалась в строителях Вавилонской башни (пирамиды в предместье Каира?), но там она привела их к небу. Притб:14,17 осуждает «коварство в сердце» и «глаза гордые» - но оттенок здесь существенно иной, чем коварство и гордость вообще.

Аналогично список грехов расширяет Павел. Вероятно, здесь заимствование из обычных моральных норм, присутствующих в известных язычникам философских учениях.

7:31: «Потом Он возвратился из пределов Тира, и пошел через Сидон к Галилейскому Морю, в пределы Десятиградия». Сидон находится в обратной стороне от Тира к Галилейскому Морю. Декаполис находится к востоку от озера, частично в Сирии. Едва ли одна дорога вела из Тира к озеру и к Декаполису.

Опять же, Иисус обращался только к иудеям. Что ему было делать в Тире и затем в Декаполисе?

7:33-34 об исцелении глухонемого: «Иисус... вложил персты Свои в уши ему и, плюнув, коснулся языка его. Потом, взглянув на небо, вздохнул...»

Просто классическая демонстрация языческого обряда. Аналогично исцеляет слепого в 8:23.

9:13: «Но говорю вам, что и Илия пришел, и поступили с ним, как хотели, как написано о нем». Ничего подобного об Илии не написано. И не могло быть написано, поскольку Илия придет, провозглашая наступление мессианской эры, а не для страданий.

9:24: отец бесноватого говорит: «Верую! Помоги моему неверию».

Типично христианская формулировка, оправдание неверия. Марк, по-видимому, пытается обнадежить сомневающихся христиан, используя контекст Мф17:20.

Здесь может быть остаток литургической формулы или ритуала.

10:12: «И если жена разведется с мужем своим и выйдет за другого, прелюбодействует».

В иудаизме и вообще на Востоке жена не могла развестись. Изыскания о допустимости развода по инициативе женщины в рамках Закона вряд ли соответствуют тогдашней реальности. Марк адаптирует Мф19:3-9 к жизни язычников или, скорее, фантазирует на тему традиций незнакомого народа.

Вероятно, по этой же причине Марк исключил и измену как причину для развода, Мф19:9. Иначе было бы трудно ужиться язычникам, с их обильной оргиастической практикой.

Указание Марка очень загадочно, потому что наверняка не известно ни об одной античной культуре, которая бы наделяла женщин правом развода.

10:24: Иисус обращается к ученикам: «Дети! Как трудно надеющимся на богатство войти в Царствие Божие!»

Обращение «Дети!» типично для христианства. Оно часто встречается у (позднего) Иоанна, но не у Матфея и Луки.

Подобное обращение было бы странно для Иисуса, который не был заметно старше учеников. Автор явно трудился уже при развитии христианстве, когда Иисус был уже легендой, а не человеком, находящимся рядом.

Между 10:34 и 10:35 находился ТайнМк1: описание воскрешения в Вифании, известного из более позднего Иоанна (воскрешение Лазаря).

Из имеющегося материала, невозможно однозначно решить, что имели в виду мистики: создание зомби или посвящение (обряд которого предусматривал ритуал смерти и пробуждения к новой жизни). Вполне возможно, что две традиции: воскрешения и посвящения - слились воедино. Первое более вероятно, поскольку в 14:51-52 и 16:5 мы встречаем этого же юношу, следующего за Иисусом. Вера в то, что воскресенный не может далеко отходить от воскресившего его, является типичной в таких ритуалах.

Ответ зависит от того, что за полотно носил юноша все это время: плащаницу или ткань, в которую оборачивали после крещения нагими в воде.

Отметим, что посвящение как обряд аллегорической смерти и воскрешения было вполне обычным в греческих мистериях.

Начиная с главы 11, тон Евангелия от Марка резко меняется. Из него пропадает сумбурность, чудеса. Появляются реалистичные детали, отсутствующие в других Евангелиях. Текст становится спокойным и реалистичным. Очень похоже, что для автора основной интерес представляло именно пребывание Иисуса в Иерусалиме. Это естественно для гностика, если речь шла о кульминации обряда посвящения – воскрешения к новой жизни.

14:36: молитва Иисуса в Гефсимании: «Авва Отче! все возможно Тебе; пронеси чашу сию мимо Меня...»

Мф26:39 не содержит «Авва». Марк, не ощущая тождественности арамейского «авба» и греческого «патер», употребляет оба варианта, явно заимствуя их из двух различных прототекстов, каждый из которых содержал только один вариант слова.

14:51-52: «Один юноша следовал за Ним, завернутый только в полотно. Они поймали его, но он оставил покрывало и убежал нагой».

Это крайне интересное описание, явный след ТайнМк. В Вифании Иисус воскрешает молодого человека, который с тех пор ходит в плащанице. Эта же одежда использовалась в мистериях.

14:58: «Он говорил: ‘Я разрушу храм сей рукотворный, и чрез три дня воздвигну другой, нерукотворный’».

Христианские теологи обыкновенно считают, что речь идет о предсказании воскрешении Иисуса (которого сравнивают с Храмом). Более вероятно, что здесь отголосок концепции нового храма, популярной у ессенов (возможно, и в других сектах). Этим храмом должны были быть израильтяне, обратившиеся к Б. и соблюдающие Закон. Такой храм естественно назвать «нерукотворным». Назвать же так себя самого, и употребить «воздвигну» в отношении воскрешения, было бы неестественно.

15:40, 16:1 упоминает Саломею. Она часто встречается в гностических текстах, но не у Матфея. Использование Марком сравнительно поздних текстов гностиков не укладывается в концепцию его первичности. История Саломеи могла присутствовать в прототексте, общем для Марка и гностиков, но наличие такого источника не подтверждается иными данными.

Иначе, чем конспектированием, трудно объяснить внезапное появление в 15:40 трех новых персонажей: двух Марий и Саломеи. Все они охарактеризованы как постоянно следующие за Иисусом. Отсутствие в предыдущем тексте других связанных с ними эпизодов естественно объяснить избирательным цитированием источника либо изъятием каких-то частей ТайнМк.

15:46: Иосиф, «купив плащаницу, и сняв Его, обвил плащаницею...»

Вечером в пятницу, тем более перед или во второй день Песаха, Иосиф не мог в Иудее купить что-либо.

16:3: трое женщин беспокоятся, кто отвалит им камень, чтобы они могли войти в пещеру, где похоронен Иисус. Вопрос выглядит естественно для городского автора. В городах женщины вряд ли выполняли много тяжелой работы. В деревне же они трудились, вероятно, наравне с мужчинами, и трое женщин могли отвалить любой камень, установленный даже несколькими мужчинами (тем более что отвалить его легче, чем точно установить). Ведь установил камень, похоже, только Иосиф.

16:5: «увидели юношу, сидящего на правой стороне, облеченного в белую одежду...»

Здесь, по-видимому, разительное отличие Марка от Матфея и Луки: женщины встречают не ангела, а воскрешенного Иисусом в Вифании юношу (ТайнМк1).

В типично гностическом духе, Марк не упоминает ангелов. Воскрешенный (вероятно, в мистическом смысле рождения для новой, духовной, жизни) юноша уже принадлежит другому миру, хотя находится на земле.

16:7: ангел говорит женщинам: «Но идите, скажите ученикам Его и Петру, что Он предвещает вас в Галилее...»

Традиционная точка зрения – Петр выделен, поскольку Иисус назвал его камнем, на котором будет построена новая церковь.

Однако не исключено, что исходный текст ТайнМк принадлежал Петру. После раскола церкви с христианами – гностиками, Петр подвергся критике (отраженной в Евангелиях), а ТайнМк приписано Марку. А традиция только в искаженном виде донесла до нас информацию об авторстве Петра (с его слов записывал Марк).

Конечно, авторство Петра маловероятно, как обсуждалось в предисловии к этой главе. Однако несомненно, что Марк, как и Павел, указывает на особую роль Петра, отдельно от «двенадцати». Интересно, эта же традиция присутствует и в христианском искусстве: от самых ранних фресок, Петр изображен старцем на фоне молодых апостолов.

16:9-20: однозначно признается теологами как поздняя вставка, отсутствующая в ранних манускриптах. Интересно, что именно добавляет фальсификатор: обращение ко всем народам и концепцию спасения через крещение. Этого не было у Иисуса, но оно требовалось христианству.

Мария Магдалина, Мария Иаковлева и Саломея пришли вместе и обнаружили вместо тела Иисуса сидящего ангела. Но 16:9-10 «Воскресши рано в первый день недели, Иисус явился сперва Марии Магдалине... Она пошла и возвестила бывшим с Ним...» Куда делись другие женщины? Неужели они тут же расстались – ведь им было идти вместе, по меньшей мере, до Иерусалима. В Иерусалим явно вела одна дорога – как же Мария Магдалина отделилась от остальных женщин? Можно предположить, что Мария Магдалина шла быстрее других женщин – но встреча с Иисусом должна была задержать ее, и позволила бы другим женщинам нагнать ее. Ученики не пошли посмотреть пещеру, после того как не поверили ранее бесноватой женщине, несмотря на предсказание Иисуса о своем воскрешении? Марк явно не знал этого пророчества, оно было сфальсифицировано позднее.

Иисус явился ученикам, «возлежавшим» - то есть, они не захотели даже проверить слова женщины. Кстати, восстановленный текст: «возлежавшим на вечере», что маловероятно, ученики, скорее всего, скорбели бы, то есть, постились. Но описания этого практически нет в тексте! Трудно предположить, что такое важнейшее событие, при котором присутствовало множество людей, не получило отражения в тексте.

После 16:14 некоторые редакции добавляют: «Эта эра беззакония и неверия принадлежит Сатане, который не допускает правду и силу Б. победить нечистых духов...»

То есть, даже так поздно, как длинное окончание Марка, Евангелие все еще редактировалось гностиками.

16:15: «Идите и проповедуйте Евангелие каждому созданию». Животным? Фальсификатора, пожалуй, занесло.

16:17-18: традиционное описание языческих представлений о наделенных сверхъестественной силой: «будут изгонять бесов, будут говорить новыми языками, будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им...»

Особенность демонов – умение говорить на всех языках.

16:19: «И так Господь, после того, как обратился к ним, вознесся на небо и воссел одесную Б.» И ученики этого не описали в подробностях! А Матфей – вообще не упомянул.

Лука

Марцион, позже объявленный еретиком, пытался создать христианство как новую религию, без иудейских корней. Он использовал собственное Евангелие, составленное, в основном, из Луки и Павла. Однако, как утверждает Тертуллиан в *Adversus Marcionem*, в Евангелии Марциона отсутствовало упоминание о рождении, детстве и распятии Иисуса. Причем, последователи Марциона считали, что именно церковные христиане исказили Евангелие, добавив туда эпизоды для связи с иудаизмом. Вряд ли уже удастся узнать, каким в действительности изначально было Евангелие от Луки.

Единственное, что можно утверждать с уверенностью – Лука писал для языческой аудитории и по ее правилам. Его Евангелие по стилю напоминает греческую литературную историю. Оно полно общепринятых философских норм. Христиане тщательно представлены как достойная уважения, авторитетная секта. Для этого был только один способ – придать ему древние корни, например, в виде библейских ссылок.

Евсевий в *Ecclesiastical History* упоминает Оригена, считавшего, что Лука писал по указанию Павла. Эта традиция маловероятна, учитывая, что Павел совсем не знал событий, описываемых у Луки, не ссылаясь на эти события или слова Иисуса в своих Посланиях, а текст Луки подозрительно близок к Матфею. Деяния, также приписываемые Луке, представляют идеализированную иерусалимскую церковь и почтительно описывают апостолов, резко отличаясь от Посланий. Теология Павла в Деяниях и Посланиях имеет мало общего.

Евангелие от Луки интенсивно использует искаженные цитаты из Ветхого Завета. Причем, цитатами сыплют буквально все – начиная от Марии, которая просто не могла знать Тору. А если бы она произносила откровения, то, во-первых, это было бы специально указано как знаменательное событие, во-вторых, цитаты не были бы адаптированы, и, в-третьих, содержали бы хоть что-то новое – например, в виде пророчеств или рекомендаций. Совершенно очевидно, что ссылки на Библию привнесены самим Лукой в обоснование, по его мнению, свершения пророчеств.

В анализе текста я, как правило, не останавливаюсь на этих цитатах в силу вынужденной однообразности комментария. Они основаны на Септуагинте, однако сильно переработаны даже в сравнении с этим переводом. Исправления, естественно, направлены на придание пророчествам удобного для христиан смысла.

Кстати, уже сама доступность Септуагинты указывает на позднее происхождение Луки. Трудно представить, кому могло понадобиться множество ее копий до распространения христианства. Флавий в *Ant* называет отсутствие переводов Писания причиной того, что он практически пересказывает его во всех подробностях.

Лука использует типичные для компиляторов очень длинные главы (смысловые отрезки), включающие целый ряд сюжетов. Эти сюжеты то пространны – изобилуют авторскими вымыслами (как разговор Марии с Елизаветой), то крайне скомканы там, где они пересказывают другие тексты.

Лука не жил в Иудее, как это видно из текста. Почему тогда его сочинение объявлено Евангелием? Он пишет со слов посторонних, Лк1:2, а не в результате откровения. Какова теологическая ценность такой компиляции?

Лука сильно базировался на гностических текстах. Его корреляция с Фомой довольно высока, гораздо выше, чем у Матфея. Лука не только подвергает тезисы Фомы минимальной редакции (или не редактирует вообще). В некоторых случаях заимствования из Фомы (или общих с Фомой прототекстов) встречаются у Луки, но не у Матфея. Кроме Фомы, источниками Луки были и другие прототексты, потому что Лука содержит ряд тезисов, отсутствующих у Фомы, и менее отредактированных, чем у Матфея.

Зачастую одни и те же высказывания Иисуса приведены в разном контексте у Матфея и Луки, причем Матфей имеет тенденцию развивать контекст (событийный фон тезисов). Лука приводит более точные и полные формулировки тезисов. Можно предположить, что он компилировал имеющиеся материалы значительно точнее, чем Матфей и Марк.

Понятно, что Матфей оформил тезисы, использованные также и Лукой. Можно спорить, оформил согласно известным ему событиям, просто в литературном жанре или, более вероятно, адаптировал к привычной религиозной доктрине. Однако несомненно, что Лука использовал не Матфея, а именно *logia* или существенно отличающийся текст прото-Матфея, иначе не было смысла изменять и урезать контекст, делая его заведомо менее информативным, если не прямо ошибочным. При том, что Лука использовал прототексты, более ранние, чем Евангелие от Матфея, само Евангелие от Луки могло быть написано и позже Матфея.

В любом случае, Лука был написан раньше, чем значительная часть известного нам Матфея. Осуществил ли массированные заимствования из Луки сам Матфей или поздние редакторы в процессе гармонизации, доподлинно неизвестно.

Существенно, что описание деятельности Иисуса у Луки примерно совпадает с описаниями Мф и Мк. Резко различаются описания до начала проповедования Иисусом и воскрешение. Видимо, эти части и были основными объектами поздних дополнений.

Лука содержит мало описаний чудес, особенно заведомо нереальных физических исцелений. Исцеления душевнобольных, остановка кровотечения – сравнительно допустимые события. Слышав о зомбировании, мы можем и допустить и воскрешение только умерших. Без сомнения, он заботился о достоверности повествования с точки зрения цивилизованной аудитории.

Лука приводит более точные и полные формулировки тезисов. Можно предположить, что он компилировал имеющиеся материалы значительно точнее, чем Матфей и Марк. Возможно также, что Лука писал раньше, пока жизнь Иисуса не покрылась толстым слоем легенд.

Лука пытается объяснить многие тезисы. По нашему мнению, он добавляет отдельные фразы, которые могут прояснить текст, и даже целые тексты по образцу притч. «Чистить» текст Матфея можно гораздо надежнее, ввиду бесхитростности Матфея и очевидности его правок. Искажения же Луки очень хорошо привязаны к тексту, и далеко не всегда можно их однозначно выделить. Лука рассуждает как человек со здравым смыслом, а не как пророк или теолог.

1:1-4: «Как многие начали составлять повествования об исполнившихся меж нами событиях, как передали нам то бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова, - то рассудилось и мне... по порядку описать тебе, достопочтенный Теофил, чтобы ты узнал правду о том учении, в котором был наставлен».

Едва ли кто-то предпринял бы столь глобальный труд, как составление Евангелия, в качестве наставления одному новообращенному христианину. Собственно, Теофил больше нигде в Евангелии не упоминается, Лука к нему не обращается. Евангелие составлено совершенно не в форме наставления или письма. То есть, Лука изначально составлял литературное произведение, и позволил себе некоторые вольности изложения.

Кстати, Теофил мог быть вымышленным персонажем. Привнесение таких «искусственных» собеседников было распространенным приемом в литературе того времени. В книгах, действительно, принято было упоминать покровителя. На это может указывать и выбор (впрочем, реально существовавшего) имени: «боголюб».

Лука полагается на слова «очевидцев и служителей Слова» - очевидно, сам он не знал Иисуса. Действительно, имея такой опыт, было бы глупо полагаться на очевидцев. «Передали нам» - то есть, христианам, а не конкретно Луке (говоря о себе, Лука пишет: «рассудилось и мне», а не «нам»). То есть, источники Луки известны не более чем любое предание.

Конечно, крайне интересно, кто же эти многие, «которые начали составлять повествования». Это мы вряд ли узнаем. Видимо, в отсутствие Евангелий процветало народное творчество, составляющее легенды об Иисусе. Часть из него была намеренно уничтожена после составления официальных Евангелий, часть – утрачена в отсутствие заказов на переписывание. В любом случае, здесь имеется подтверждение тому мнению, что в основе официальных Евангелий лежит некий текст или общеизвестный тогда набор текстов. Забавно, что Лк обеспечил правдоподобность тем сказкам, на которых он сам был построен. Сказкам, которые изначально появились как раз из-за отсутствия достоверных текстов.

Интересен и термин: «повествования», более точно: «упорядоченное изложение». То есть, и Лука не считал их за хроники. Лука составлял Евангелие на основании разрозненных («неупорядоченных») прототекстов. Достоверность такой коллекции более чем сомнительна.

Кстати, укажем на фальсификацию синодального перевода: «о совершенно известных между нами событиях». В исходном тексте, Лука просто считает эти события имевшими место, а отнюдь не утверждает их достоверность и известность. Речь явно идет о довольно давних событиях, едва ли отстоящих только на несколько десятков лет.

1:5: «был священник из Авиевой чреды, именем Захария, и жена его из рода Ааронова...» 1Пар24 описывает Давида, определившего служение по родам: в частности, и Авия. На протяжении 1000 лет (или даже 600 – если этот текст появился в бв. до н.э.) никто не вел генеалогию. В исторических описаниях древности авторы зачастую не могут проследить генеалогию знаменитых римлян и греков даже на 1-2 поколения.

Ко времени Иисуса исчезли даже потомки первосвященника Задока, ведшие свою генеалогию от Вавилонского пленения.

1:9: «он {Захария} был избран по жребию, согласно обычаю священников, войти в святилище Господа и принести в жертву благовония».

Простые работы священников обыкновенно распределялись (по мере заслуг). В целом, достоверно не известно, что обычный священник мог войти в святилище.

В целом, в жребии не было бы особого смысла. Вер11: «В субботу священники уходящей смены скажут приходящим священникам...» То есть, смены менялись еженедельно. Или, по крайней мере, так считали позднее. Исх30:7-8: благовония приносились в жертву дважды в день. Итого четырнадцать раз в смену. Вряд ли священников было так много, что жребий был рациональной очереди.

Флавий в ИВ4 описывает избрание первосвященника по жребию как инновацию, утверждая, что они избирались из нескольких семей по очереди. Вероятно, аналогичная процедура была принята в отношении других священников.

Забавно, что Лука проводит различие между Захарией, потомком Авия, и его женой Елизаветой, происходящей от Аарона. Но Исх30:7 подчеркивает, что жертву благовоний приносят как раз потомки Аарона.

1:10-11: «А все множество народа молилось вне во время каждения. Тогда явился ему ангел Господень...»

Каждение – курение благовоний на отдельном жертвеннике, Исх30:1. Лука, видимо, путает: народ находился вовне только во время очищения кадильного жертвенника, Лев16:17, а не при ежедневном каждении.

В любом случае, даже если народ во время курений находился вне залы с жертвенником, то за многие годы установилось бы расписание, когда священник возносит курения до того, как начинает скапливаться народ. Кроме того, сомнительно, что люди могли молиться в различных местах Храма – и в зале с жертвенником, и вне ее. Если могли молиться снаружи, то чего же они ждали? Массовое приношение благовоний для жертвы нереально. Насколько мы сегодня представляем, для иудаизма были типичны «продуктовые» жертвы.

1:15: «еще до рождения своего он {Креститель} исполнится Святого Духа».

А Иисус приобрел святой дух, только будучи взрослым, после крещения от Иоанна. Станным образом получается, что Иоанн имел теологически более высокий статус.

1:17: «в духе и силе Илии» Иоанн предстанет перед Б.

Как же он родился ребенком, с душою и опытом ребенка? «В духе и силе» - но не Илией. Лука не считал Иоанна Илией.

1:18-20: «Захария сказал ангелу: ‘Как я могу знать, что так будет?’... Ангел ответил: ‘Я Гавриил...ты станешь немой... до дня, когда все это наступит’».

В 1:12 Захария ужасается вида ангела, а здесь он уже сомневается в его словах: очевидно невозможная ситуация. Она явно смоделирована по примеру библейского эпизода с Саррой⁸⁷, не поверившей ангелу, оповестившем о том, что она родит.

Из четырех ангелов с собственными именами, упоминается только Гавриил и только Лукой. Хотя впоследствии эти ангелы нередко упоминаются в традиции, во время Иисуса, похоже, они фигурировали, в основном, в псевдоэпиграфии. В Библии Гавриилу не уделяется значительного внимания.

⁸⁷ По указанию Б., ее имя было позднее изменено на Сара

Необычно, что Лука, плохо знакомый с иудаизмом, упоминает такую редкую фигуру. Из известных нам сект, именно у ессенов была развитая ангелология. Наиболее естественно ожидать, что текст, упоминавший Гавриила, пришел от них.

1:21: «Между тем народ ожидал Захарию и дивился, что он медлит в храме».

Вряд ли промедление Захарии было бы замечено. Разговор с ангелом был довольно коротким на фоне длительного каждения или очищения алтаря.

1:23: «А когда окончились дни службы его {Захарии}, возвратился в дом свой».

Будучи нем после разговора с ангелом, Захария не мог служить. Поскольку, очевидно, иудеи не вполне поверили в это общение (иначе по-другому сложилась бы судьба сына Захарии, Иоанна Крестителя), они бы считали Захарию просто немым – то есть, с физическим недостатком. В результате, Захария был бы нечист для служения в Храме.

1:26: «В шестой же месяц ангел Гавриил был послан Б. ... в Назарет».

Здесь возможное свидетельство позднего происхождения Луки. Шестой месяц иудейского календаря подобран примерно так, чтобы рождение Иисуса пришлось на конец декабря. Но эта церковная традиция закрепилась только в 4в., хотя вероятно, существовала и раньше. Более того, Лука уже не рассматривает версию рождения Иисуса через семь месяцев, присутствовавшую в раннем христианстве (и аналогичную культовой).

Вряд ли под «шестым месяцем» имеется в виду период после явления ангела Захарии, это чересчур искусственная привязка. К тому же, через некоторое время (1:39) после шести месяцев Мария отправилась к Елизавете, провела там около трех месяцев (1:56), и только позднее Елизавета родила (1:57), что только с натяжкой можно ужать в обычный срок в девять месяцев.

«Ангел послан Б.» - довольно нетипичное для Писания натуралистичное изложение, предполагающее земные отношения корпоральных существ.

У Матфея, семья Иосифа живет в Вифлееме, и переезжает в Назарет после возвращения из Египта. У Луки, они все время живут в Назарете, и к рождению Иисуса путешествуют в Вифлеем.

1:31-32: Ангел Гавриил обещает Марии: «И вот, зачнешь во чреве, и родишь Сына, и наречешь Ему имя: Иисус... даст Ему Господь Б. престол Давида, отца его...»

Лука писал не в результате откровения, а по источникам. Только из них он мог знать о разговоре ангела с Марией. Такой способ передачи информации не претендует на достоверность. Аналогичные легенды о видении, испытанном матерью, отцом или кормилицей, существовали в отношении множества сколько-нибудь известных фигур греческой и римской истории.

Мария была девственницей и тогда Давид, как и Иосиф, не имел никакого родственного отношения к Иисусу. Престол Давида Иисус также не получил. Трудно найти и духовное родство Давида и Иисуса, их поступки и влияние на иудеев весьма различны.

Согласно Мф2:13, ангел общается с Иосифом, а не с Марией. Вполне возможно, придерживавшийся традиционных взглядов Матфей предпочел, чтобы ангел общался с мужчиной.

Обычные обоснования происхождения от Давида указывают на его сына Соломона. 2Цар7:12-13: «Я восставлю после тебя семя твое, которое произойдет из чресл твоих, и упрочу царство его. Он построит дом имени Моему...» Соломон построил Храм и произошел от Давида в физическом смысле. Впрочем, иудейская традиция также указывает на Мессию как потомка Давида (более или менее произвольно) и употребляет «сын» в смысле «потомок».

Пс131:11-12: «от чрева твоего посажу на престоле твоем. Если сыновья твои будут сохранять завет Мой... то и их сыновья во веки будут сидеть на престоле твоем». Фраза «их сыновья» подтверждает, что речь идет о непосредственном сыне Давида – Соломоне.

Ис9:6-7 не упоминает родство с Давидом. К Иисусу не подходит описание "Владычество на плечах его,...Чудный Советник, Б. Крепкий, Вечный Отец, Князь Мира". Помпезность этого описания резко контрастирует со скромностью Иисуса. Обстоятельства этого описания также далеки от сопутствовавших Иисусу. Так, Ис9-20, 21 описывает междоусобицу в Иудее. Но в предположительные времена Иисуса не было заметных войн между коленами иудеев. Это помпезное описание противоречит и Второму Исаяи, Ис53:2: "...нет в Нем ни вида, ни величия..."

Кстати, о применимости к Иисусу «Князь Мира». Ин16:8, 11: «И Он {дух-утешитель}, придя, обличит мир... О суде же, что князь мира сего уже осужден».

1:33: «И будет царствовать над домом Иакова вовеки...»
То есть, придет только к иудеям.

1:36: «И вот, родственница твоя Елизавета, в пожилом возрасте, тоже зачала сына...»
Лука объявляет Марию родственницей Елизаветы. 1:5: Елизавета происходит из рода Аарона. Возможно, здесь заимствование легенды, описанной в кумранских свитках, о двух Мессиях: воина из рода Давида и учителя из рода Аарона. Здесь скорее заимствование, чем сбывшееся предсказание, потому что образ кумранской легенды не слишком напоминает Иисуса. Вероятно, Мария знала бы о чуде, случившемся с ее родственницей.
Отдельный вопрос, как они могли быть в родстве. В то время кланы не перемещались с места на место. Соответственно, семья Захарии должна была проживать в Иудее. Что касается Елизаветы, то ее род – тоже не галилейский. На самом деле, в то время, похоже, коренное население Галилеи состояло из пришельцев, обращенных в иудаизм. Поэтому иерусалимский священник вряд ли женился бы на галилеянке. Учитывая, что генеалогия Марии, вне сомнения, фальсифицирована Лукой, можно усомниться, что жители Иудеи и Галилеи могли быть в каком-то существенном родстве.

1:39-40: «В те дни Мария пошла и отправилась в город Иудин в горной стране... и приветствовала Елизавету». 1:56: «Пребыла же Мария с ней {Елизаветой} около трех месяцев...»

Обрученная женщина одна уехала из Галилеи в Иудею на три месяца к дальней родственнице? Это сомнительная история обретает смысл, если считалось, что Назарет находится неподалеку от Иерусалима.

Ангел недавно сказал Марии, что она родит. Итак, обрученная, но не замужняя женщина возвращается из трехмесячной поездки к родственникам в другую страну заметно беременной. Неудивительно, что критики христианства называли Иисуса «сыном солдата».

«В те дни» - возможно, для автора, очень давно. Едва ли речь идет о десятках лет, традиционно отделяющих Луку от Иисуса.

1:43: Елизавета обращается к Марии: «И почему это дано мне, что мать моего Господа приходит ко мне?»

Елизавета могла произнести «господина»: как вежливый оборот или что-то имея в виду. Трудно представить себе, что до возникновения христианства жене священника пришлось в голову называть человека богом.

Вообще, такие беседы евангельских персонажей во множестве встречаются в вымышленных текстах неканонизированных евангелий. Лука использует их как стандартный прием греческой литературной истории, явно без всякой претензии на достоверность. Он бы очень удивился, узнав, какое значение его фантазиям придают современные христиане.

1:46-55: Мария произносит целый гимн, в общих чертах основанный на различных текстах Писания.

Как женщина, она не изучала и практически не могла знать Писания. В качестве откровения, такое искаженное и вырванное из контекста цитирование тоже маловероятно.

Уже начало доказывает христианское или, по меньшей мере, сектантское происхождение гимна: «И возрадовался дух Мой о Б., Спасителе Моем...» В иудаизме нет термина – «Спаситель», хотя, конечно, присутствует аналогичная концепция.

Кстати, спаситель оказывается довольно странным. Ведь Иисус, будучи божественной сущностью, заранее знал о предстоящем отвержении. В то же время, по мнению христиан, разрушение Иерусалима и прочие проблемы иудеев возникли из-за казни Иисуса. Т.е., Иисус заведомо знал, что его приход ведет не к спасению, а к бедствиям народа. Что трудно совместить с его декларируемой миссией.

Важно понимать, что христианство пошло стандартным путем учений, которые стремились завоевать аудиторию, в целом их не приемлющую. Церковь вкладывала новый смысл в старые понятия. Так же и Б., спасающий Израиль во вполне физическом смысле, представлен христианством в виде отдельной сущности спасителя. В иудаизме, каждый человек свободен идти по пути добрых или злых помыслов. В христианстве, обожествленный Иисус спасает от искушения, зла, направляет по верному пути, спасает от греческого ада и обеспечивает минимальные страдания в сектантском апокалипсисе.

Ряд древних манускриптов приписывает произнесение гимна не Марии, а Елизавете. Весьма вероятно, что так оно и есть. В существующем же тексте Елизавета произносит бессмысленный и совсем не подобающий при общении старой женщины с юной девушкой текст, превозносящий Марию.

Сам гимн, *Magnificat*, более подходит Елизавете. В нем содержится благодарность Б. за некий удивительный акт, причем: «for he has looked with favor on the lowliness of his servant.” Мария ничем не была унижена. А вот престарелая Елизавета была – она была бездетна, что в той культуре была именно унижительно, чрезвычайно прискорбно. Кроме того, «according to the promise he made to our ancestors, to Abraham and to his descendants forever.” Божественно вдохновленная Мария должна была бы знать, что Иисус, в итоге, отнюдь не возвысил потомков Авраама. Вероятно, речь идет об обещании многочисленности народа – т.е., связано с появлением ребенка у не ожидавшей уже его Елизаветы.

На то, что гимн произнесен Елизаветой, указывает и то, что параллельный гимн в честь рождения Иоанна произносит его отец Захария. Здесь мы видим подтверждение тому предположению, что иисусовы христиане присвоили себе определенную часть легенд, связанных с Иоанном Крестителем.

1:56: «Мария... возвратилась в дом свой».

После пребывания в соседней стране у дальней родственницы, женщина возвращается на четвертом месяце беременности. И в дом родителей – ведь она еще не была замужем. Для Луки это принципиально, ведь иначе она не была бы чиста к моменту рождения Иисуса. Матфей выходит из положения, уточняя, что Иосиф не имел с ней отношений до рождения Иисуса (Мф1:25).

1:57: Елизавета родила сына

Удивительное дело – старая женщина, бесплодная, рождает. Да еще жена священника, который был известен своим общением с ангелом. Но ни на ее ребенка, ни на ребенка Марии – необычайное происхождение которого известно священнику – много лет никто не обращает внимания.

Возможно, это показывает позднюю вставку истории о рождении Иисуса. История сомнительна уже в том, что Иисус и Иоанн – одного возраста, но Иоанн в некоторый момент уже достаточно известен, чтобы крестить, а Иисус только приходит к нему в это время. Хотя на ребенка Иисуса в Храме якобы обращали внимание.

1:59: «хотели назвать его {младенца}, по имени отца его, Захарию».

В отличие от многих других народов, у иудеев как раз не было обычая называть сына в честь отца.

1:60-63: «Но его мать сказала: ‘Нет, его нужно назвать Иоанном’... потом они стали показывать знаки его отцу, чтобы узнать, какое имя он хочет дать ему. Он попросил дощечку и написал: ‘Его имя - Иоанн’».

Во-первых, первым бы спросили отца, а не мать. Во-вторых, удивительную историю уже должны были знать. Отсюда, им должно было быть известно, как назвать ребенка. В-третьих, кому бы пришло в голову собираться назвать ребенка (Захарией), не спросив предварительно родителей? В-четвертых, Елизавета узнала об имени, вероятно, от Захарии (которому в 1:13 так сказал ангел). Поэтому она легко могла сослаться на волю мужа, а не просто требовать назвать ребенка Иоанном. Да и Захария вряд ли бы сидел безучастно, пока его не спросили.

1:65: о рождении сына у священника Захарии рассказывали «по всей нагорной стране Иудейской».

Явно описание иностранца.

1:66: «Все, кто слышали это... говорили: ‘Кем станет этот ребенок?’»

Но ведь ангел в 1:15-17 предсказывает Захарии, кем станет Иоанн. Было бы странно, если бы Захария рассказал о чудесном рождении, но умолчал о будущем своего ребенка.

1:67: «И Захария... пророчествовал...»

В ортодоксальной традиции, череда пророков оборвалась примерно за 500 лет до Иисуса. По другим версиям – за 200 лет, на Данииле. Захария бы автоматически рассматривался как лже-

пророк и был бы побит. Хотя, конечно, мы не знаем, как на самом деле тогда относились к тем, кто притворялся пророками; возможно, более толерантно.

А у сектантов пророчествование было, вероятно, распространено, поскольку они считали, что в их общинах живет святой дух.

Впрочем, странно выглядит пророчество, явно заимствующее отдельные, вырванные из контекста, тезисы различных книг Писания. Скорее, здесь попытка интерпретации пророчеств.

1:69: «И воздвиг рог спасения нам в доме Давида, раба Своего».

В порыве пророчествования, Захария должен был говорить правду и не мог называть Иоанна Мессией. Тогда следует предположить, что в этом гимне он говорит об Иисусе. Но Захария употребляет прошедшее время: «воздвиг», тогда как Иисус еще не родился.

Аналогично 1:78: «рассвет свыше прольется на нас» в части редакций заменено на «пролился на нас». То есть, редакторы осознавали эту проблему.

На самом деле, Пс132:17-18: «Там Я восставлю рог Давиду, Я приготовил свечеч Мойму помазаннику. Его врагов облеку в позор...» Речь идет о военных победах дома Давида.

1:71: «we would be saved from our enemies and from the hand of all who hate us»

Нужно обладать богатым воображением, чтобы увидеть здесь перспективу не для иудеев, а христиан. Как мог Захария говорить «мы» относительно группы, которой в тот момент даже не существовало? А если речь идет о победе иудеев, то к Иисусу этот мессианский текст относиться не может.

1:74: «чтобы мы, будучи спасены от рук наших врагов, могли служить Ему без страха...»

«Служить без страха» - очень неудачная формулировка в иудаизме, который выделяет важность страха перед Б. Конечно, автор имеет в виду страх перед земными врагами, но, в итоге, превозносит отсутствие страха вообще. А пророчествующего трудно обвинить в неточности.

1:76: «А ты, дитя, будешь зваться Сыном Всевышнего, ибо ты пойдешь перед Господом, чтобы приготовить Его пути».

Захария не мог испытывать сомнения, кого он называет Господом. Священник бы полагал, что речь идет о Б., а не о человеке Иисусе.

1:78: «рассвет свыше прольется на нас». Возможно, правилен синодальный перевод: «посетил нас Восток свыше».

У Иудеи особых восточных aspirations не было. А вот для Рима и Греции Иудея была Востоком. Опять же, поздние редакции исправляют на прошедшее время «пролился», чтобы представить, что Захария не говорит о будущих делах своего сына, а восхваляет его рождение. Конечно, христианский редактор стремился игнорировать дела Крестителя.

1:68-79: песнь Захарии в честь рождения Иоанна

В целом, здесь явный, не оставляющий сомнений мессианский гимн. То есть, именно Крестителя считали Мессией, и к нему применяли библейские пророчества. Что подтверждают, кстати, и сами христиане во внеканоническом *Clementine Recognitions*.

Уже затем последователи Иисуса узурпировали эту роль для своего лидера. Отсюда и выраженное принижение Иоанна в Евангелиях, и путаница с то признанием им Иисуса, то вопросом, не Мессия ли он.

Мф14:12: «Его {Иоанна} ученики пришли, взяли тело и похоронили его. Потом они пошли и сказали Иисусу». Но из нескольких источников известно, что секта Иоанна продолжала существовать. Т.е., часть учеников Иоанна перешла к Иисусу, который мог быть лидером фракции, отколовшейся еще при жизни Крестителя. Или же здесь анахронизм, объясняющий преемственность лидерства Иисуса, который возглавил часть секты уже после казни Иоанна.

Последователей Иисуса постоянно сравнивают с учениками Иоанна: в вопросах поста, молитвы, например. При обилии сект, это явно указывает на их связь.

Иисус ассимилировал события, ранее относившиеся к Иоанну. Так, Book of John Mandaeans, вероятно, сохранившая традицию 1в., когда мандеи покинули Иудею, рассказывает, что звезда повисла над Елизаветой – матерью Иоанна, в связи с его рождением. Мф2:2 эту историю связывает с Иисусом.

Для Иисуса заимствовали тезисы Крестителя. Например, Мф7:19 в точности повторяет слова Иоанна в Мф3:10.

На особую связь Иисуса с Иоанном указывает и то, что Иоанн, Марк и, вероятно, прото-Матфей начинались с эпизода о Крестителе. Только Лука, стремившийся построить литературный сюжет, начал с рождения Иисуса. Но ведь эпизод крещения Иисуса явно фальсифицирован – почему же такое внимание к этому событию? Возможно, открытие Евангелий этим эпизодом является отголоском стремления установить преемственность Иисуса на посту лидера секты Крестителя. Возможно, этим описанием деятельности Иоанна (позднее адаптированным к участию в нем Иисуса) открывались прототексты об Иоанне, которые были одной из основ Евангелий (опять-же, исправленные так, чтобы указывать на Иисуса).

Сегодняшней Церкви, принимающей стремление паствы к поиску исторического Иисуса, на самом деле, было бы выгодно отказаться от прежней позиции и признать его конкуренцию с Иоанном Крестителем, Симоном Магом и другими параллельными фигурами. Такая конкуренция, как мало что другое, доказывает существование Иисуса как какой-то реальной фигуры – ибо миф, все же, должен быть более сглажен.

1:80 об Иоанне: «Младенец же возрастал... и был в пустынях до дня явления своего Израилю». Пророчествующий Захария и его благодарная жена выгнали сына в пустыню?

2:1: «В те дни вышло от императора Августа повеление сделать перепись во всем мире».

Матфей указывает, что Иисус родился при Ироде Великом (Мф2:22: «Архелай царствует в Иудее вместо Ирода»). Как же могла быть римская перепись при иудейском царе? Лука жил уже достаточно поздно, чтобы не понимать этой проблемы суверенитета.

ИВ9:6:3 упоминает, что Цестий решил показать Нерону многочисленность иудеев и провел перепись только в Иерусалиме. Зачем нужна была бы такая перепись, если была полная перепись примерно за 60 лет до того? Отметим, что Цестий не проводил подушную перепись, а посчитал число пасхальных жертв в Храме, и по ним оценил численность населения – без имен или перечня имущества.

Вопрос о переписи довольно важен. Ведь если не было переписи, то семье Иосифа было нечего делать в Вифлееме Иудейском (впрочем, и при переписи они бы не отправились в другой город). Тогда Иисус родился в Назарете и не подходит под описание пророчества.

Впрочем, в той культуре происхождение означало, что там должен быть его род, постоянно жить поколения его семьи. Случайное рождение в Вифлееме едва ли бы позволило Иисусу говорить о своем происхождении от Иуды.

Несколько странно, как Лука мог сообщать неправду о событии, известном его читателям. Ведь перепись, по его словам, проходила во всей Римской империи, а писал он предположительно менее ста лет после этого события. Записи и даже воспоминания наверняка сохранились бы. Трудно отделаться от впечатления о значительно более позднем происхождении эпизода, который к тому же отражен у Флавия (как перепись Квининия), как и удивительно многие важные для христиан истории.

2:2: «Эта перепись была первая в правление Квининия Сириею».

Возможно, здесь попытка показать, что была еще одна перепись при Ироде Великом – до известной, хотя тоже сомнительной. Но такие частые переписи малореальны, да и об этой «первой» переписи история умалчивает. Вряд ли проблема была известна уже Луке. Скорее, «первая» - вставка.

Тем более, по хронологии Луки, во время этой переписи в Галилее правил тетрарх Ирод Антипа, и перепись не должна была коснуться жителей Назарета. Сомнений добавляет и тот факт, что в InfJm17:1 перепись по указанию Августа проводится именно в Вифлееме – явный абсурд. Весьма возможно, что Лука пытается хоть как-то рационализировать этот миф.

Флавий в ИВ7:8:1 («Иудейские Древности», 17-18) упоминает только одну перепись в бн.э.: после превращения Иудеи в провинцию, когда Архелай был сослан. Впрочем, это вполне может быть одной из многочисленных вставок у Флавия (см.гл.*Кумраниты*). Эпизод *Антипа* подозрительно точно совпадает с описанием Луки. Оба упоминания могли быть вставлены одновременно. ИВ2:17:8 в аналогичном контексте не упоминает переписи, что еще раз указывает на фальсификацию ИВ7:8:1. Перепись по всей империи при Августе выглядит несколько сомнительно – хотя бы потому, что она донесла бы до нас реальные цифры населения, тогда как еще в средние века была принята фантастическая численность жителей античных государств.

Трудно судить, была ли она в действительности эта перепись в Галилее или Иудее. Кроме того, это, скорее, был местный ценз, уже позднее отождествленный с римским. В любом случае, вряд ли проводился масштабный ценз по всей империи.

Кстати, существуют различные мнения и о том, какую именно подать платили в Иудее: прямой налог от жителей кесарю, или общую сумму от царя императору (а царь собирал налоги с жителей). Последнее очень вероятно, поскольку Ирод был зависимым царем, а не наместником в римской провинции.

Префекты, видимо, также платили круглую сумму. Тогда именно префект, а не сирийский губернатор, должен был проводить перепись. Более того, префект, оставлявший у себя доходы сверх этой суммы, натурально не был заинтересован в переписи для губернатора (которая, вероятно, подняла бы сумму платежей в Рим, меньше оставляя префекту).

Из описания налоговой политики императора Константина в 4в. у Gibbon представляется, что до него в империи платили налоги, связанные с производством и перемещением товаров. Подушный налог (poll-tax) был нововведением Константина. Хотя Флавий утверждает в ИВ2:385, что такой налог взимался еще во времена Нерона, приводимый им в этом контексте размер населения, якобы взятый из римских документов, совершенно абсурден.

С учетом сомнительности подушного налога, очень странно проведение переписи Августа как учета имущества для налоговых целей. Еще труднее объяснить, для чего жителям нужно было присутствовать при цензе, если налог не был подушным. Регистрация людей или имущества могла осуществляться, чтобы определить платежеспособность провинции в целом, но сложная и дорогостоящая всеобщая перепись тогда бы не требовалась – достаточно было бы выборки в нескольких населенных пунктах. В любом случае, было бессмысленно – не говоря уже о том, что технически невозможно – заставить людей перемещаться в города, где они родились или где у них было имущество.

Соответственно, евангельский эпизод ценза мог появиться, когда события в Иудее 1в. были легендой, которую невозможно было проверить. Трудно удержаться от предположения, что эпизод появился после налоговой реформы Константина – хотя, конечно, такое предположение противоречит многому из того, что принято считать фактами.

Можно предположить, что Лука имел определенную цель, связывая перемещение семьи Иисуса с налоговой переписью. Важным прототипом Иисуса (в т.ч. у Луки) является Иуда Галилеянин, известный своим противодействием уплате налогов римлянам. Возможно, стремясь дистанцироваться от этих взглядов, евангелисты подчеркивают, что Иисус готов был платить кесарю кесарево. Лука мог хотеть показать, что он в каком-то смысле не возражал против налогообложения с рождения.

Существенно, перепись Августа упоминается, кроме Флавия, разве что признанно ненадежными авторами, причем полученные в ее результате числа приводятся совершенно различные, хотя своей точностью (без округления) явно претендующие на достоверность.

Принято считать, что Квириний правил с бн.э. Но Ирод Великий умер в 4 до н.э. Соответственно, описание Матфея невозможно совместить с Лукой – с точностью, по меньшей мере, в десять лет. Это один из доводов в пользу того, что Матфей или редакторы перепутали двух Иродов, Великого и Антипу. Учитывая, что Мф1-2, указывающие на Ирода Великого, явно фальсифицированы, это не так уж невозможно.

Либо Квириний имел юрисдикцию над Иудеей, либо там был царь. Таким образом, тезисы Луки о переписи и Матфея об избии младенцев Иродом несовместимы.

2:3: «И пошли все записываться, каждый в свой город».

Переписи производились по месту проживания (месту нахождения дома) - никакого перемещения в другой город не требовалось. Здесь натянутое объяснение, почему Иосиф с семьей из Назарета отправились в Вифлеем, откуда должен был явиться Мессия.

Кстати, связь Назарет – Вифлеем может быть основана на недоразумении. Было два Вифлеема – побольше, возле Иерусалима, и поменьше, в Галилее. Давид произошел из иудейского Вифлеема. Назарет же расположен возле Вифлеема израильского.

Вопрос о Вифлееме, на самом деле, весьма важный. Мих5:2 упоминает, что Мессия произойдет из Вифлеема Иудейского. Из Галилеи пророки до Иисуса не приходили. Более того, это было весьма необычное место даже для учителей. Традиция доносит до нас историю о раввине, которому за 18 лет, проведенных в Галилее, всего два раза задали вопрос о соблюдении Закона. Вероятно, не случайно р.Иосия был прозван Галилеянином, тогда как другие раввины, как правило, названы по имени отца (бен).

2:4: «Пошел также и Иосиф из города Назарета в Галилее, в Иудею, в город Давидов, называемый Вифлеем, потому что он был из дома и рода Давидова».

Этот эпизод отсутствует у Матфея, который предполагает, что Иосиф постоянно жил в Вифлееме, и переселился в Назарет после возвращения из Египта. У Луки, напротив, Иосиф изначально живет в Назарете.

«Называемый Вифлеем» - писал не местный житель. К тому же он пояснил очевидный для местного населения факт, что Назарет находится в Галилее.

«Пошел...в Иудею...» Лука, видимо, не представлял себе расстояния между Назаретом и Вифлеемом – Ефрафой. Едва ли кто-то пошел бы с женой перед родами зимой (?) в такой путь.

«Был из рода Давидова». От Давида до Иисуса 28 поколений, Мф1:17, около 1000 лет. По ИВ6:10, от завоевания Иерусалима Давидом до разрушения Титом прошло 1179 лет. Даже в царских домах Европы 1100-летняя генеалогия считалась бы не более чем легендой. Ведущий же генеалогическое древо плотник? В маленькой стране, за такой период все родственные связи перемешиваются до неузнаваемости. Конечно, часть генеалогии восстанавливается по Библии, но обрыв все равно составляет не меньше 11 поколений, около 400 лет.

Лука предполагает совершенно нереальные факты: Иосиф был по титульным (о собственности) документам потомком Давида, и имущество Давида все еще существовало в Вифлееме. Евангелист упустил, что иудейский царь не жил в этом городе с молодости, и не мог оставить там имущества. С такими доказательствами, как ему приписываются Лукой, Иосиф мог бы уверенно претендовать на трон.

В конце 1в. император Домициан объявил поиск потомков Давида. Но, видимо, он действовал, исходя из популярного среди иудеев мнения о существовании наследников, а не каких-то реальных фактов. Кроме того, поиск не дал результатов, хотя семьи братьев Иисуса должны были быть известны как происходящие от Давида.

В.Уеб49 приводит эпизод, в котором раввин находит в развалинах Иерусалима генеалогический свиток «человека, зачатого в разврате» (прозрачный намек на Иисуса). Безусловно, это лишь легенда: свиток прошел через пожары, не был найден грабителями (можно было писать на обратной стороне), был случайно обнаружен известным в Талмуде раввином, и случайно же указывал на незаконорожденность Иисуса. По крайней мере, если генеалогии и велись, то уж никак не простыми жителями и не такой длительности.

Лука еще усиливает генеалогию Иисуса. Если у Матфея Иисус происходит только от Давида, то у Луки еще, по материнской линии – от Аарона (1:5, как и родственница Марии – Елизавета). Царское происхождение Марии довольно удобно. Ведь тогда уже, вероятно, сообразили, что Иисус не может быть потомком Давида по Иосифу, который не был его отцом. Генеалогия Марии очень удачно разрешала эту проблему. Возможно, такой подход был особенно популярен у иудейских христиан, напоминая о соединении в Иисусе духовного (от Аарона) и военного (от Давида) Мессий. Эта двойственность была известна ессенам.

Концепция царского происхождения Марии стала популярной настолько, что дошла до иудеев. В.Sanh106: «Она была потомком государей и правителей, но занималась развратом с плотниками». Вряд ли у Rab Пара была надежная информация, по которой Иосиф – плотник был не мужем, а любовником Марии. Скорее, он просто пустил христианам шпильку, имея в виду, что Мария не была замужем вообще или была за Pappos ben Jehudah (b.Sanh67), а не плотником Иосифом.

2:5: «Записаться с Мариею, обрученную ему женой, которая была беременна».

1:27: ангел пришел «К деве, обрученной мужу...» 1:34: Мария удивляется словам ангела о зачатии: «Как будет это, когда Я мужа не знаю?»

То есть, обручение еще не было основанием для близости. Более того, в Иудее обручение не давало возможности будущему мужу находиться наедине с женой и, тем более, путешествовать с ней. Поскольку у них отсутствовало семейное имущество, то и путешествовать вдвоем для переписи не имело смысла.

Если Мария и могла рассказать мужу о посещении ангела, то уж окружающие бы ей никак не поверили. Из текста также не видно, чтобы окружающие заранее знали о происхождении Иисуса. Но в 2:5-6 по-прежнему только обрученная Мария уже рождает.

2:7: «И родила Сына своего первенца... и положила Его в ясли, потому что не было им места в гостинице».

Так зачем же Иосиф с женой, которая уже должна рожать, отправился в Вифлеем? Перепись продолжалась длительное время. И зачем было брать с собой жену? Присутствие членов семьи на переписи никак не могло требоваться, достаточно было главы дома. Ведь тогда жена не имела имущественного статуса. К тому же, иначе возникла бы необходимость массового перемещения, семьями в 10 и более человек.

Христианские историки пытаются обосновать путешествие Иосифа в Вифлеем тем, что перепись производилась по месту нахождения имущества – которое у Иосифа было в Вифлееме. Но почему тогда Иосиф не ночевал в Вифлееме у себя дома (которой тогда должен был быть записан), а искал гостиницу? И как при таком виде переписи должны были вести себя люди, имеющие собственность в нескольких городах? Исторического подтверждения такому виду переписи у римлян не имеется. Если это была перепись имущества, то Иосифу при ней не нужно было присутствовать – ведь при имуществе должен был быть управитель, который бы и присутствовал при переписи. Отметим, что наличие собственности в другом городе трудно связать с бедностью семьи Иосифа: при рождении Иисуса он смог принести в жертву только птиц. Другое объяснение, конечно, заключается в том, что странное зачатие Марии было настолько неприятно, что не вызвало желания приносить большую жертву.

Автор Луки, видимо, не знал, что иудеи могли останавливаться не только в гостинице, но и в любой из местных синагог.

Как могло не быть места в гостинице, если они строились в виде караван-сараев, то есть, не имели современного разделения на места? Апологеты пытаются представить дело так, что семье Иосифа хотелось находиться обособленно от других. Это безусловный абсурд. Во-первых, современного понятия частной жизни тогда просто не существовало. Жить вместе в караван-сарае не считалось зазорным. Характерно для той эпохи, общественные туалеты римлян были исполнены в виде большого общего зала, где все сидели по периметру. То, что такая практика диктовалась не бедностью, а обычаем, подтверждается наличием в тех же туалетах дорогих фресок. Во-вторых, текст формулирует однозначно – в гостинице не было места.

О каких яслях пишет Лука? Лошади были в ту пору довольно дороги, тем более для жителей захолустного Вифлеема. Верблюды – нечистые животные – в Иудее, скорее всего, не использовались (хотя, конечно, запрет в то время мог распространяться только на употребление их в пищу, а не на использование в быту). Коровы и овцы содержались в загоне. Теоретически, в стойлах могли содержаться ослы, но это весьма странное зрелище. Скорее, Лука моделирует ситуацию по привычной ему обстановке, где лошади были распространены.

Странное поведение Марии: положить новорожденного к ослам, которые элементарно могли его затоптать или он мог задохнуться в сене или овсе. Более естественно для матери было бы держать новорожденного при себе, тем более что его надо кормить.

Эта небрежность родителей и невниманье окружающих странны, если подумать о явлении ангела Марии и чудесном зачатии Крестителя. Бегство семьи Иосифа из родного города становится понятным, если они скрывали незаконное рождение.

Станным образом, в античности ясли отождествлялись с пещерой. Древнейшая Church of Nativity, по преданию, построенная Константином, сохранилась до сих пор возле Вифлеема. Она стоит над пещерой, в которой был рожден Иисус. По легенде, именно эта пещера и была теми яслями, в которых был рожден Иисус.

Приводится объяснение, что скот держали в пещере, которая служила стойлом или загонем. Это объясняет, как семья Иосифа встретила пастухов. Однако, пещеры в районе современного Вифлеема недостаточно велики, чтобы вместить сколько-нибудь значительное стадо, не говоря уже о таком, за которым приглядывали бы несколько пастухов.

Рождение богочеловека девственницей в пещере, обычно в присутствии пастухов или странников, фигурирует во многих культах. Вероятно, ясли были закреплены как место рождения Иисуса довольно поздно. МладИак, написанный с учетом Мф и Лк, в гл.18 указывает, что Иисус был рожден в пещере (но его прятали от Ирода в яслях). Вероятно, это и была изначальная формулировка Луки. Возможно, она была изменена на «ясли» именно в связи с явной аналогией рождения в пещере с описаниями в культах.

Лука же явно перепутал. Он привык к тому, что стойло является отдельным строением, и не знал, что оно может быть устроено в пещере. Поэтому в его изложении семья Иосифа сначала абсурдно останавливается в хлеву – явно на территории города – а уже потом встречает пастухов. Интересно, что Лука считал наиболее достоверной версию рождения, сохранившуюся только в апокрифе: в пещере. История, тем не менее, выглядела для него странной, и он адаптировал ее к городским условиям стоящего отдельного хлева.

2:8: «В той стране были на поле пастухи...»

Этого уже достаточно, чтобы видеть, что автор не жил в Иудее. Далее мы не будем вновь останавливаться на подтверждениях этого факта.

2:10-11: «И сказал им ангел: ‘... ныне родился вам в городе Давидовом Спаситель, который есть Мессия, Господь’».

Термин «Спаситель» не присущ иудейскому христианству, но постоянно встречается у языческих авторов. На позднюю датировку указывает смешение спасителя, Мессии и Господа. Вряд ли ангел заблуждался в отношении того, что Мессия и Господь – совершенно не совместимые понятия.

2:13: «И внезапно с ангелом явилось множество небесных духов, прославляющих Б.»

Это абсолютно иная концепция явления, чем в ортодоксальной традиции. Ангелы всегда приходили в образе, удобном для человека – как правило, в виде людей.

У язычников же ангелология включала помпезные явления. Возможно, что этот подход заимствовали и некоторые секты, в т.ч., ессены, но он никак не был типичен для иудаизма.

Лука же описывает приход ангела в славе Б. с мириадами духов. Похоже, что такое видение не произвело на пастухов особенного впечатления.

В 2:14 сонм духов поет гимн Б.

Следует понять абсурдность такого представления перед пастухами, когда, по традиции, духи постоянно пребывают перед лицом Б. и так славят Его.

2:16-17: «Итак они {пастухи} отправились в спешке и нашли Марию и Иосифа, и ребенка, лежащего в яслях... они рассказали, что им было сказано о ребенке».

Встреча пастухов с младенцем – совершенно стандартный элемент культовых описания рождений богочеловека. В иудейской культуре, это занятие считалось низким, для невеж. Редактор Матфея предпочел заменить пастухов на магов.

Можно предположить, что различие в отношении связано с различием в климате. В Греции и Риме, люди привыкли к «пикникам». Они восхищались природой, к которой пастухи были особенно близки. Они также были предположительно в контакте с различными божествами: Дионисием, Бахусом, фавнами и др. Простой, натуральный образ жизни привел эту профессию к особому уважению.

С другой стороны, отнюдь не покрытые буйной зеленью холмы Иудеи и песчаная пустыня имели совсем иной вид. Это было неприятное занятие, оставленное для наименьших членов общества.

Христиане обычно неверно понимают, почему Давид был пастухом. Совершенно не потому, что это занятие хорошо само по себе. Идея в том, что он от самой нижней позиции поднялся до самой верхней, путем набожности и добрых дел.

2:20: «Пастухи вернулись...»

Удивительное дело: посмотрели на Мессию, поговорили и разошлись по домам. Никому не пришло в голову сопровождать семью Иисуса и т.п. В то же время, известно множество историй, когда претендентов на трон и царских детей сопровождали их будущие подданные.

2:22: «А когда исполнились дни очищения их по закону Моисееву, принесли Его в Иерусалим...»

Почему «их» - очищение требовалось только Марии.

Текст неоднозначен, но, похоже, семья Иосифа отправилась в Иерусалим для очищения. На самом деле, все обстоит наоборот: они могли прийти в город только после того, как прошел период ритуальной нечистоты Марии.

Лев12:4: «...и тридцать три дня должна она сидеть, очищаясь...» Где Иосиф с семьей провел в Вифлееме месяц? По-прежнему в конюшне? Странно отправиться зимой с месячным ребенком (которого они так ценили!) в Иерусалим. В Вифлееме у Иосифа даже вряд ли была теплая одежда для такого путешествия. Простой плотник может более двух месяцев не работать?

Очевидно, Лука узнал о подходящем иудейском правиле и решил его отразить. Крайне маловероятно, что традиция тогда соблюдалась буквально. Невозможно было бы отправить женщину с ребенком одну в Иерусалим. Трудно представить, чтобы через месяц после появления ребенка (почти ежегодно) каждая семья отправлялась в месячное путешествие в Иерусалим. Добавим к этому еще пасхальное путешествие и обход Самарии. В итоге, галилеяне должны были не работать два месяца в году. Вспомним другие многочисленные праздники, тогдашнюю производительность труда, сельскохозяйственные сезонные работы, и невозможность точного соблюдения правил не вызывает сомнений. Однако жертвоприношение за первенца, вероятно, соблюдалось.

2:23: «Как написано в законе Господнем: ‘Каждый первородный младенец должен быть посвящен Господу’».

Лука ошибочно ссылается на Исх13:2: «Освяти Мне каждого первенца... от человека до скота, Мои они». Лука не знает о Числ3:44-48: «Возьми левитов вместо всех первенцев... и скот левитов вместо скота их: пусть левиты будут Мои». Мог существовать обычай выкупа первенцев пятью шекелями серебра, Числ3:47.

2:24: «и они принесли в жертву, по реченному в законе Господнем, две горлицы или двух птенцов голубиных».

Лев12:8: «Если же она не в состоянии принести агнца, то пусть возьмет двух горлиц или двух молодых голубей, одного во всесожжение, а другого в жертву за грех...»

С одной стороны, у Иосифа было в Вифлееме какое-то имущество, поскольку он пошел туда для переписи. МладФм9:1: Иисус играет на крыше своего дома. То есть, крыша была не соломенной, и Иосиф – не очень бедным.

С другой стороны, он не мог принести в жертву барана в жертву всесожжения, что определяет его как человека очень бедного.

Лука обходит интересный вопрос: является ли рождение Иисуса грехом, в очищение от которого надлежало принести жертву?

2:25-34 рассказывает стандартную историю о пожилом праведнике, который не может умереть, не благословив богочеловека. Совершенно идентичная история имеется, например, в буддизме.

2:27: в Храм «принесли младенца Иисуса, чтобы совершить над ним законный обряд».

Лука не знает точно, о чем речь. И неудивительно: по-видимому, на практике никакого обряда не существовало.

2:33: «И отец и мать ребенка были чрезвычайно удивлены тем, что было сказано о Нем {Симеоном}».

Неужели Мария уже забыла, что ей говорил по этому же поводу ангел в 1:31-33? Да и для Иосифа слова Симеона была, по-видимому, сюрпризом.

2:34-35: «Тогда Симеон сказал: ‘Этот ребенок предопределен для падения и вознесения многих в Израиле... и меч пронзит твою собственную душу тоже’».

Лука, похоже, заимствует текст иудейских сектантов. Только они могли назвать свою небольшую группу «многими в Израиле» (которые будут превознесены).

«Меч» может указывать на иную версию казни Иисуса.

2:36-37: «Там еще была пророчица Ханна... из рода Ашер. Она... жила со своим мужем семь лет после свадьбы, потом как вдова до восьмидесяти четырех лет».

Казалось бы, ничего не предвещает фальсификацию. Однако пророчествующие женщины нетипичны в иудаизме, но чрезвычайно популярны у язычников (более распространены, чем пророки – мужчины).

В отсутствие арамейского источника Луки, можно гадать, но транскрипция «Ашер» весьма напоминает «другой» - другой пророк, кроме Симеона.

Но наиболее интересен возраст. Она жила не просто 84 года, но 77 лет без мужа (всего, до и после свадьбы). Итак, 7 лет с мужем и 77 лет – без него. Вряд ли кто-то решится назвать такие цифры случайным совпадением.

2:41: «Вот, каждый год Его родители ходили в Иерусалим на праздник Песах».

У Матфея, они вначале прятались от Ирода в Египте, а потом избегали появляться в Иерусалиме, опасаясь Архелая.

Из Назарета в Иерусалим – около 150км, расстояние достаточно большое, чтобы проходящие его на праздник назывались пилигримами. Ходить на праздник каждый год с маленьким ребенком (несколькими?) довольно проблематично.

Впрочем, история явно популярная и встречается также в МладФм19.

2:43-44: возвращаясь из Иерусалима, родители Иисуса потеряли его и не видели в течение дня. Странная беззаботность в отношении того, о чем божественном происхождении им было известно.

2:45-46: «Не найдя Его, они отправились в Иерусалим на поиски. Через три дня они нашли Его в Храме...»

А где же в Иерусалиме родители искали Иисуса три дня, если не в Храме?

2:47: родители 12-летнего Иисуса возвращаются в Иерусалим и обнаруживают его беседующим с раввинами в Храме: «Все слушающие Его дивились разуму и ответам Его».

Не однозначно, могла ли мать Иисуса пройти на мужскую территорию или допускались ли туда дети до тринадцати лет. Разве что беседа происходила во внешнем дворе Храма. Это сомнительно, учитывая 2:46: «сидящего посреди учителей».

Характерно, что познания Луки в иудаизме недостаточны, чтобы придумать, чем именно Иисус удивлял учителей. Кстати, апостолы называют Иисуса «учитель»: судя по этому описанию Луки, весьма популярным определением.

Лука запутался еще раньше. 2:46: «Нашли Его в храме, сидящего среди учителей, слушающего их и спрашивающего их». 2:47: «слушавшие Его дивились... ответам Его». Так спрашивал Иисус или отвечал? Трудно предположить, что Иисус ставил вопросы, и сам на них отвечал, это было бы прямым вызовом авторитету учителей, которые бы этого ни в коем случае не потерпели. Такое не позволялось даже ученикам (они должны были спросить разрешение, чтобы предложить свое толкование в каждой конкретной ситуации). Тем более, вряд ли бы кто-то стал слушать Иисуса в 12 лет, когда он еще даже не принял заповеди (в 13 лет).

Флавий рассказывает о себе аналогичную историю, но в более реальном возрасте и получив отличное образование: «в возрасте четырнадцати лет, я получил всеобщее признание за свою любовь к буквам, до такой степени, что главные священники и старейшины часто приходили ко мне за точной информацией о некоторых деталях наших законов». Кажется сомнительным с точки зрения современного человека, для которого 14 лет – возраст ребенка, но не исключено, что в словах Иосифа есть определенная правда. Так, в одиозном случае Аристобул стал первосвященником в семнадцать лет (*War*1:22:2). История о знаменитом человеке, еще в юности поучающем мудрецов, вполне стандартна. Так, Плутарх рассказывает ее об Александре Македонском и Катоне Младшем. Для последнего он называет тот же возраст – четырнадцать лет.

Аналогично Флавию, Marcus Brutus изучил все школы греческой философии, и во всех них был более или менее сведущ, но более всего почитал платонистов, причем их древние взгляды. Образцом для Брута был Antiochus of Ascalon, известный своим характером и поведением – именно как отшельник Bannus, образец для Флавия. То есть, можно не сомневаться, что биография Флавия – и Иисуса – в этой части смоделирована по греческому литературному штампу.

Это один из многих случаев явной зависимости Луки от Флавия. Забавно, что Лука, пытаясь сделать своего Иисуса лучше Иосифа, по незнанию уменьшил его возраст ниже порога *бар мицва*⁸⁸, тем самым превратив историю из маловероятной в нереальную. Также, Флавий странным образом употребляет фразу, характерную для евангелистов: «главные священники и старейшины».

2:49-50: Иисус остался в Храме, где его нашли родители: «или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?» Но они не поняли сказанных им слов».

После посещения ангела и непорочного зачатия, все равно не поняли? Кстати, здесь явное нарушение заповеди о почитании родителей.

2:51: «Его мать хранила все это в своем сердце».

Но ведь 2:50 – она не поняла сказанного Иисусом.

2:52: «А Иисус возрастал в мудрости...»

Интересный вопрос: может ли расти мудрость богочеловека или она с самого начала является абсолютной?

3:1-2: «В пятнадцатый же год правления императора Тиберия, когда Понтий Пилат был правителем Иудеи, Ирод был четвертовластником в Галилее, Филипп, брат его, четвертовластником в Итурее и Трахонитской области, а Лисаний был четвертовластником в Авилинее, при первосвященнике Анне и Каиафе...»

⁸⁸ «Сын заповеди», церемония религиозного совершеннолетия 13-летних мальчиков

Хронология довольно сомнительна. Если традиционно считать, что Тиберий стал императором в 14г., то описываемые события относятся к 28-29г.г. Это согласуется с правлением Ирода Антипы (4-39г.г.) и Филиппа (4-34г.г.)

Надежных упоминаний о Лисании нет. ИВ2:9:1: одновременно с Иродом и Филиппом правил этна⁸⁹рх Архелай, другие тетрархи не упоминаются. Лисаний, сын Птолемея, жил при Ироде Великом. ИВ1:20:4: при Августе Октавиане, когда наместником Сирии был Варрон, Авранитида была отнята у Лизания и отдана Ироду Великому. В любом случае, в 52г. царство Лисания было передано Агриппе, ИВ2:12:8.

К конфликту датировок добавляет *Ant*27:1, где правление Лисания в Авиленне датируется до 36г. до н.э. Это противоречие долго огорчало христианских ученых, пока недавно при раскопках в Авилинее не была обнаружена надпись «тетрарх Лисаний», которая была немедленно датирована нужным периодом начала 1в. Не имея доказательств фальсификации этой археологической находки, отметим лишь странность того факта, что образованный историк Флавий ошибся примерно на 70 лет в датировке известного местного правителя. Причем, Иосиф мог еще застать Лисания – в датировках Луки, они становятся почти современниками. С другой стороны, прав оказывается Лука, едва ли эксперт по местной истории. Это, безусловно, весьма сомнительно.

Традиционная датировка правления Пилата (26-36г.г.) также согласуется с Лукой. Но ИВ2:9:2: император Тиберий сразу же после прихода к власти посылает Пилата префектом в Иудею (т.е., около 14г., а не в 26г., как указывают хроники).

В отношении первосвященников точности нет. ИВ2:12:6 упоминает первосвященников Ананию и Ионатана около 52г., однако, согласно *Ant*, Ananius, сын Небедеуса, занимал этот пост в 47-59г.г., а Ионатан - в 37г. Если уж мы не можем положиться на ИВ, то уверенности в достоверности *Ant* тоже мало, даже если это повествование удобно отсутствием внутренних противоречий.

Неоднозначно вообще, был ли один первосвященник или двое одновременно. Флавий обычно называет так нынешнего и прежнего глав теократии. Однако странно, что обычно он указывает только двоих священников, хотя в живых их, вероятно, было больше. Не исключено, существовало что-то вроде позиции советника, которую занимал один из прежних первосвященников.

Чрезвычайно похоже, почти наверняка, что евангельское описание как-то связано с Флавием или его прототекстом. Вероятно, Лука решил, что оба первосвященника занимали должность одновременно.

Так, ИВ2:20:4 упоминает «Сапфия, одного из первосвященников» (мн.число), который, к тому же, не назван таковым в *Ant*. Возможно, в ряде случаев смешаны главные и первосвященники.

Каиафа (18-37г.г.) стал первосвященником после Анании. По наиболее реалистичной версии, имеется в виду предшественник Каиафы, его тесть Ananus (Annas), который был первосвященником с 6 по 15г. Единственное число в отношении первосвященника может быть просто опиской. А вот их порядок (сначала прежний первосвященник Анна, а потом действующий), вероятно, намекает на то, что Лука имел перед собой какой-то хронологический список или повествование, и не задумываясь, указал первосвященников в том же порядке. Практически исключено, что Лука назвал первым более авторитетного первосвященника. Во-первых, он этого не знал. Во-вторых, Каиафа правил гораздо дольше Анания. Укажем бездоказательное предположение, что Лука считал события произошедшими раньше, в правление Анания, когда Каиафа был известным, но не первосвященником.

Что действительно странно в Анании и Каиафе, так это их имена. Все остальные первосвященники известны по своему и отца имени, например, Иисус, сын Сия. Только эти двое упомянуты без ссылки на семью. Если бы христианский редактор вставлял их имена в текст Флавия, они бы именно так и выглядели, поскольку имя отца не было обычным идентификатором у европейцев.

Пилат и Каиафа правили одновременно с 26 по 36г.г. Они же и Филипп – с 26 по 34г.г. Упоминание Луки относится именно к этому периоду. Пятнадцатый год Тиберия, около 29г., укладывается в эту датировку.

Темный вопрос с датировкой казни Крестителя. Считается, что Ирод женился на Иродиаде (которая для этого развелась) около 5г. Соответственно, критика Иоанном этих событий спустя почти четверть века не выглядела бы актуальной. Можно

⁸⁹ Национальный правитель, ниже царя

предположить, что Иоанн все-таки проповедовал около 5г., и был позднее сдвинут христианскими авторами в 29г., чтобы Иисус мог принять крещение от этого авторитетного учителя.

3:21 не указывает, что Иисус крестился в присутствии Иоанна. Сам эпизод крещения Иисуса описан после заключения Иоанна, но до его казни. Если Иоанн начал проповедовать в 29г., то вряд ли был казнен ранее 31-32г.г., и более позднее распятие Иисуса можно с трудом втиснуть в 32-34г. (в хронологии синоптиков и Иоанна, соответственно).

Если полагать, что 3:19-20 (Иоанн попадает в темницу) нарушает порядок изложения, то Иисус мог бы креститься не ранее 29-30г.г. (когда Иоанн начал проповедовать). Более вероятно, что Иисус крестился несколько позже, так как в это время к Иоанну уже приходили толпы народа, он был популярен.

Новый Завет не указывает, за какое время до крещения Иисуса начал проповедовать Иоанн Креститель. Ин1:21: фарисеи из Иерусалима посланы к Иоанну узнать, кто же он. Ин1:29: «На другой день видит Иоанн идущего к нему Иисуса...» Видимо, Иоанн проповедовал не очень долго до крещения Иисуса – если фарисеи только что им заинтересовались. Если, конечно, верить Евангелию от Иоанна.

3:23: «Иисус, начиная Свое служение, был лет тридцати...» Лука не говорит, что Иисус начал проповедовать сразу после крещения. Но, даже датируя начало служения 30г. (и рождение – началом эры), все равно Иисус не мог родиться при Ироде Великом (до –4г.) Тогда возникает ряд проблем, в частности, с избием младенцев в Вифлееме Иудейском и встрече Ирода с волхвами в Иерусалиме.

Рождение Иисуса до 6г. не согласуется с переписью при Квиринии в 6г. Если Иисус родился во время ценза и начал проповедовать в 30 лет, то это событие можно датировать около 36г. К тому времени Иоанн мог быть известен около 7 лет. Но тогда возникает проблема с судом Пилата, который вряд ли бы успел осудить Иисуса, поскольку был префектом до 36г. Впрочем, если Иисусу было немного меньше тридцати, то эта хронология сама по себе реальна. Однако она абсолютно никак не согласуется с хронологией Матфея, предполагающей рождение Иисуса при Ироде Великом. Кроме того, около 36г. проблематично подыскать подходящую датировку распятия, учитывая лунные данные Евангелий

С максимальной натяжкой, датируя крещение 29г. (в возрасте 35 лет), рождение Иисуса можно поместить в последний год Ирода Великого. Но 35 лет – весьма зрелый возраст в то время. Что же Иисус делал до того? Ведь Лука утверждает, что еще ребенком Иисус поучал в Храме.

Если Иисус родился в 4г. до н.э., то Иосиф не мог путешествовать с семьей в Вифлеем для переписи перед его рождением в 6г. (первый год Квириния). Соответственно, рушатся ссылки на пророчества, предсказывающие появление Мессии из Вифлеема. В любом случае, невозможно согласовать рождение при Ироде Великом (до –4г.) и в момент переписи Квириния (6г.) при Ироде Антипе.

Крещение в 29г. противоречит Ин2:20: Иисусу говорят, что Храм строился (это был непрерывный процесс) 46 лет. Реконструкция началась в 19-20 до н.э. при Ироде Великом, и 46 лет датируют разговор около 27г. У Иоанна Иисус задолго до этого разговора уже крестился. У Луки же он мог креститься не раньше чем через два года.

Поскольку Иоанн был одного возраста с Иисусом, то он начал проповедовать не позднее 23 лет (при согласовании с переписью Квириния), что несколько сомнительно. Изучение Писание требовало многих лет, и вряд ли Иоанн мог быть авторитетным учителем в этом возрасте.

Безусловно, эти рассуждения базируются на недостоверных данных и лишены значения как позитивные доказательства. Такая путаница странна, если апостолы записывали прототексты вскоре после распятия, но вполне понятна если фальсификатор описывает события вековой давности. Тем более, если писал не иудей. И, конечно, если Лука совмещал прототексты, каждый из которых по-своему датировал события, хотя и примерно одним периодом. Противоречия возникли из-за того, что в то время не было абсолютной хронологии, а время отмерялось от другого события (рождение императора, начало проповеди Иоанн и т.п.)

Пс55:23: «Кровожадные и обманщики не проживут половины своих дней...» Отсюда b.Sanh106 делает вывод, что они проживут 33 или 34г. Хотя Гемара⁹⁰ появилась гораздо позже Луки, но аналогичный комментарий к псалму, вероятно, существовал давно. Отсюда понятно, что иудейские христиане установили бы возраст Иисуса побольше. Возможно, такая попытка отражена у Иоанна (Иисусу «еще не было пятидесяти»).

⁹⁰ Основной по объему текст Талмуда – комментарий к Мишне

Возраст Иисуса у Луки – около 30 лет, у Иоанна ему еще не было пятидесяти. Это похоже на отражение традиции Числ4:3: «От тридцати лет и выше до пятидесяти лет, всех способных к службе, чтобы отправлять работы в скинии собрания». То есть, тридцать лет был минимальным, а пятьдесят – максимальным возрастом священника (или начала работы священником).

3:2: «был глагол Б. к Иоанну, сыну Захарии...»

Видимо, в этот момент на Иоанна был ниспослан святой дух (возможность пророчествования, прямого общения с Б. или ангелами). Но 1:15: «и Духа Святого исполнится еще от чрева матери своей...»

То есть, у Луки датирована деятельность именно Крестителя, а уже деятельность Иисуса искусственно привязана к ней абсурдной историей об одновременном рождении Иисуса и Иоанна. Вне сомнения, Лука связывает воедино две совершенно разные традиции, относящиеся к Иоанну и Иисусу, соответственно. Так, явно усилена «чудесность» рождения: от традиционно иудейского чуда рождения ребенка у престарелых родителей, до характерно языческого чуда рождения от девственницы.

Подавляющая часть описания (как оба гимна), относится именно к Иоанну. Основная часть описания рождения Иисуса предназначена для «склейки» с историей Иоанна, и однозначно фальсифицирована. Для Иисуса остается только рождение девственницей, которое, похоже, конкурирует с описанием рождения Иоанна, и поэтому можно предположить, что сам Лука его и придумал (а от него оно уже попало к Матфею в результате гармонизации).

Поскольку датировка рождения Иисуса у Матфея (через упоминание Ирода Великого) тоже связана с Крестителем (избиение младенцев с высокой вероятностью возникло из легенды об Иоанне), то получается, что дата рождения Иисуса сколько-нибудь надежно не известна.

3:4-6: Лука цитирует Ис40:3-6: «прямыми сделайте пути Емү...»

Кроме неверного перевода, Лука корректирует Исаию для своего удобства: «и вся плоть увидит спасение Б.» Ис40:5: «Тогда будет явлена слава Б., и все люди ее увидят». Говоря об Иисусе, Лука заменяет «слава» (демонстрация присутствия) на «спасение», искажая смысл.

Если Креститель должен был быть предтечей Иисуса, то почему он после крещения не последовал за ним? Почему призывал людей к праведности, а не к вере в Иисуса? Почему ученики Иоанна остались с ним и соблюдали иные правила, чем ученики Иисуса?

В целом, нет сомнения, что христиане решили воспользоваться популярностью Крестителя, прикрывшись к его репутации.

3:11: «Имеющий две верхних одежды должен поделиться с тем, кто не имеет, и имеющий пищу должен сделать так же».

Здесь интересное и существенное отличие от концепции Иисуса. Иоанн предлагает уравнивать, Иисус – раздать все.

3:19: «Но тетрарх Ирод, обличаемый им {Иоанном}... за все содеянное им зло...»

Лука явно путает тетрарха Ирода Антипу и царя Ирода Великого, чьи дела критикует Флавий.

3:23-38 приводит генеалогию Иисуса. После Давида она полностью отличается от генеалогии Мф1:2-16. Расхождение даже в том, произошел ли Иисус от Соломона. Различается даже число поколений, 77 у Луки (от Адама), 62 у Матфея (42 от Авраама плюс 20 от Адама до Авраама).

Перечисляя, Лука называет каждого сыном предыдущего («сына Еноха, сына Сета, сына Адама, сына Б.») То есть, сыном Б. у Луки, вообще говоря, является только Адам. По крайней мере, Иисус не более сын Б., чем любой из 77 его предков.

Лука возводит генеалогию Иисуса совершенно физически к Б., через Адама. Излишне и говорить, что он рассматривает Адама как богочеловека греческой мифологии, сына божества и земной женщины. Похоже, Лука использовал все возможные варианты обожествления Иисуса: Мессия по отцу, Мессия по матери, воплощение святого духа при крещении, сверхъестественно рожденный и прямо происходящий от Б.

4:18-21: Иисус читает в синагоге Ис61:1-2: «Дух Б. на мне...», затем «Он свернул свиток... и сел... Потом Он говорил им: 'Сегодня это писание исполнилось, как вы слышали'».

Если отнести пророчество к Иисусу, то оно должно было исполниться, когда на него снизошел святой дух при крещении. А сцена в синагоге («сегодня») не имела никакого отношения к этому событию.

4:23: «конечно, Вы скажете Мне присловие: врач, исцели самого себя, сделай и здесь... то, что, мы слышали, было в Капернауме».

Очевидно, здесь какая-то склейка прототекстов. Непонятно, какой недостаток, подлежащий исцелению, жители Назарета видели у Иисуса. Возможно, он был заметно болен или имел физический недостаток.

Лука копирует источник, нарушая последовательность. У Луки Иисус еще не проповедовал в Капернауме (4:31-37). Более того, Иисус уходит в этот город только после попытки линчевания его в Назарете. Лука предполагает, что читатель знает, что именно сделал Иисус в Капернауме. Видимо, Лука уже был знаком с Евангелием от Матфея или аналогичным прототекстом.

Кстати, пословица, действительно была распространенной и сохранилась, в частности, в позднем Midrash Aggadah Bereshit4.

4:24: «никакой пророк не принимается в своем отечестве».

Но ведь население готово было его принять, однако хотело убедиться, прося увидеть чудеса, явленные в Капернауме.

Это обычный текст, встречающийся у всех евангелистов. Компилируя, Лука не заметил противоречия с контекстом.

4:16-17: Иисус «вошел, по обыкновению Своему, в день субботний в синагогу, и встал читать. Ему подали свиток пророка Исаии...»

Ему оказали большое уважение, разрешив ему в субботу читать пророков. При отсутствии упоминаний об авторитете Иисуса среди местных жителей, это маловероятно. Можно предположить позднее происхождение традиции, по которой Тору в субботу читали не менее шести человек (Zohar4:164).

Неоднозначно, мог ли кто-то, кроме раввинов, читать пророков. Возможно, разрешали читать только Тору или даже только литургию, либо продолжать чтение части, начатой раввином. Пророки требовали интерпретации, на которую человек без подготовки не был способен. К тому же, обычная процедура, вероятно, уже тогда предусматривала своего рода двухступенчатое толкование: должен был присутствовать metargumin, интерпретатор основного лектора.

4:14 описывает, как Иисус много учил в других синагогах и был известен. В синагоге Назарета он бывал часто («вошел, по обыкновению Своему»). Но только в этот раз он сказал, что в нем исполнилось пророчество Исаии. Тогда что же Иисус мог читать все предыдущее время, ведь чуть ли не любое другое пророчество христиане пытаются применить именно к нему тоже?

«Вошел и встал читать»: не будучи раввином, Иисус мог читать только после него, а не первым. Иисус читает Ис61:1-2: «Дух Господень на мне...» Такая краткость могла быть оскорбительна для конгрегации.

4:22: Иисус объявляет, что Исаия писал о нем. Без каких-либо объяснений и доказательств, иудеи вряд ли приняли бы такое заявление.

4:22: «И все засвидетельствовали Ему это, и дивились словам благодати...» Почему же после этого Иисус решил, что его не приняли в Назарете? Впрочем, в аналогичном эпизоде Мф13:54 учение Иисуса в синагоге не нашло поддержки.

Похоже, жители Назарета не восприняли слова Иисуса как проявление благодати, потому что затем собираются его линчевать.

4:25-27: «Но правда в том, что было много вдов в Израиле во времена Илии, однако Илия не был отправлен ни к одной из них, а к вдове из Царфата в Сидоне. И было много прокаженных в Израиле, во времена пророка Елисея, и никто из них не был очищен, но Нааман сириец».

Иисус некорректно выделяет несколько чудес в отношении язычников, не упоминая многочисленных чудес для израильтян.

Более существенно, он только что цитировал Ис61, обращенный к иудеям. Теперь же он меняет свое мнение на противоположное, предполагая обращение к язычникам. Трудно сомневаться в неиудейском происхождении этого тезиса. Его автор внимательно выбрал из Писания основные чудеса, явленные язычникам.

4:29: «выгнали Его вон из города {Назарета} и повели на вершину горы, на которой город их был построен, чтобы свергнуть Его...»

Нет других упоминаний, что Назарет был построен на горе. Собственно, неизвестно, где именно он был построен – это название появляется в иудейской литературе только в 11в.

Возможно, лука был написан достаточно поздно, чтобы было обнаружено отсутствие такого города. Появилось очевидное объяснение, связывающее его со словом notzerah, наблюдательная

(гора), описание которой Лука и добавил. Вероятно, обычным видом линчевания было побитие камнями. Впрочем, сбрасывание на камни было легальной формой побития (потом бросали камни, только если осужденный не умер при падении). Поскольку Лука вряд ли знал эту тонкость, можно предположить аутентичность или, по меньшей мере, раннее иудейское происхождение этой истории.

4:33-34: «Был в синагоге человек, имевший нечистого духа бесовского, и он закричал... что Тебе до нас, Иисус Назаретянин?»

То, что бесы узнают экзорциста – обычное представление в культах. В иудаизме этого нет, кроме, разве что, мифологии. Лука, кстати, не замечает противоречия: бес должен узнавать экзорциста, но последний должен заставить его молчать. Забавно, без называет Иисуса назаретянином, хотя родился он в Вифлееме, а из Назарета его выгнали.

Одержимый человек, вероятно, не мог находиться в синагоге.

4:44: «И Он продолжал проповедовать послание в синагогах Иудеи».

Капернаум был расположен в Галилее. Ошибка Луки была замечена, и часть редакций содержит «синагогах Галилеи».

5:4-5: на предложение Иисуса закинуть сети, Симон отвечает: «Господин! мы трудились всю ночь, но ничего не поймали».

Трудно представить, как за всю ночь можно было вообще ничего не поймать в озере Кинерет.

5:1: толпа требует от Иисуса проповеди. 5:2: он видит рыбаков (среди них Симона), промывающих сети. Ночной лов прекращается с зарей. Поскольку рыбаки не имели улова, ко времени, когда собралась толпа, они бы давно уже промыли сети и спали.

5:8: перегруженная чудом выловленной рыбой лодка Симона начинает тонуть, и ученик говорит: «уйди от меня, Господи, потому что я грешный человек».

Возможно, что это «уйди» и переросло в других Евангелиях в историю с хождением по морю. Странное поведение Симона – проще было выбросить часть рыбы или обратиться за спасением к Иисусу. Пугаться своих грехов можно было, увидев чудесную добычу, а не почему-то позднее.

Аналогичный эпизод с огромным уловом в фальсифицированном Ин21:6. Такое чудо едва ли придется по душе современным зеленым.

5:15-16: «Множество народа собиралось услышать Его... Но Он удалялся в пустыню и молился».

Вечно существовавший рядом с Б. Иисус во время своего короткого пребывания в мире (с целью обратить людей) избегает общаться с ними, а предпочитает молиться.

Зачем люди собирались, если он всегда удалялся?

5:17: «Однажды, пока Он учил, фарисеи и учителя закона сидели неподалеку (они пришли из каждой деревни Галилеи и Иудеи и Иерусалима)...

Оставим вопрос, почему они, придя к Иисусу, не слушали, а «сидели неподалеку». Лука, очевидно, не знает, что «учитель из галилейской деревни» - своего рода охутогон. Население Галилеи было известно своей индифферентностью к тонкостям Закона, и даже его откровенным незнанием. Кстати, не вполне понятно, из чего протекало такое безразличие: в частности, не было ли оно связано с процветанием различных культов в Галилее, подверженной влиянию нескольких культур.

6:12: «взошел Он на гору помолиться и пробыл всю ночь в молитве к Б.»

Такие длительные молитвы нетипичны для иудаизма, но возможны среди сектантов. У Матфея этого эпизода нет – вероятно, поскольку он понимал его несовместимость с иудейской традицией. Даже молитва в Гефсимании перед казнью продолжается максимум 2-3 часа с перерывами.

Впрочем, не исключено, что 6:12 – просто ошибочная вставка, осуществленная редактором – язычником, призванная показать пietet Иисуса как пример христианам. Или даже экстраполяция христианского обряда (длительной молитвы) на время Иисуса.

В Мф6:7 Иисус, напротив, критикует длинную многословную молитву. Аутентичен ли этот тезис или он представляет собой один из многих случаев осуществленной Матфеем «иудаизации» Евангелия, ответить невозможно.

6:14-16: перечень апостолов: Симон и Андрей, Иаков и Иоанн, Филипп, Варфоломей, Матфей, Фома, Иаков Алфеев, Иуда Искарот, Симон Зилот, Иуда Иаковлев. Вместо двух последних Мф10:2-4 называет Симона Кананита и Леввея.

Флавий упоминает зилотов («февнителей») и сикариев («Искарот») только перед войной. Не вполне понятно также с Филиппом – греческие имена, похоже, встречались, в основном среди ассимилированной иудейской знати, но не среди простых людей. Лука, похоже, экстраполирует известные ему факты.

6:20-22: «Блаженны бедные, потому что ваше есть Царство Б. Блаженны алчущие ныне, ибо насытитесь. Блаженны плачущие ныне, ибо воссмеетесь. Блаженны вы, когда возненавидят вас люди... и злословят за Сына Человеческого».

Лука пишет «бедные» вместо «нищие духом» (синодальный перевод Луки содержит ошибочно «нищие духом»), «алчущие» вместо «алчущие правды» у Матфея. Проповедь духовного поиска низводится у Луки до примитивного обещания морковки в виде Царства Небесного бедным и голодным христианам, полностью искажая смысл проповеди.

Объяснение о ненависти и злословии явно неаутентично, будучи предназначено униженным христианам.

6:24-26 обещает христианам еще и расправу с недругами: «Напротив горе вам, богатые! ибо вы уже получили свое утешение. Горе вам, пресыщенные ныне! Ибо будете алкать. Горе вам, смеющиеся ныне! ибо восплачете и возрыдаете. Горе вам, когда все люди будут говорить о вас хорошо, ибо так поступали со лжепророками предки их».

Речь явно идет о материальном мире: например, утешение обычно не связывают с духовным богатством (при нем утешение в будущем уже не требуется). О лжепророках – фантазия Луки, ничего подобного в Писании нет.

Видимо, здесь след литералистского дополнения исходной аллегории «пресыщенные – алкать»: озабоченные мирским будут жаждать царства в другом мире.

Матфей организовал перикопы и поместил эпизод на фоне горы, чтобы напомнить читателю о получении заповедей Моисеем.

6:29: «Ударившему тебя по щеке подставь и другую...»

Как обычно, Лука исключает ссылки Матфея на римлян, Мф5:39: «не противься делающему злое...» Эта тенденция может указывать на написание Луки в период хороших отношений христиан с римлянами, где-то после Иудейской войны и до начала преследований во 2в.

Представляется, что Лука излагает здесь не этическую норму, а политическую доктрину. Аллегория взята из известного ему Мих5:1: «Теперь ты окружен стеной, против нас начата осада; жезлом они ударили царя Израиля по щеке». То есть, Лука связно говорит о непротивлении римлянам.

6:40: «Посвященный ученик станет как учитель».

Иисус явно не имел в виду собственное божественное происхождение буквально, предполагая, что ученики могут стать, как он.

«Посвященный» явно указывает на гностическое происхождение тезиса.

7:11: «Вскоре после того Иисус пошел в город, называемый Наин» - из Капернаума, 7:1. То есть, по диагонали через всю Галилею и вокруг моря, со множеством городов и селений по пути. Как же «после того» - то есть, непосредственно после Капернаума?

По логике евангелиста, Иисус ходил по всей Галилее, а не направлялся в конкретные города.

7:36-50: грешница поливает слезами и маслом ноги Иисуса, вытирая их волосами. «Поэтому говорю вам, прощены ее грехи, коих множество, поэтому она показала большую любовь. Но тот, кому прощено мало, любит мало». Потом он сказал ей: «Прощены грехи твои... Вера твоя спасла тебя, иди с миром».

Безусловно, здесь логическая ошибка. По мнению автора, праведный человек, имеющий мало грехов, любит Б. меньше, чем раскаявшийся (и прощенный) грешник. Если это вообще сравнительная категория, то праведник показывает более устойчивое стремление к Б.

С одной стороны, Иисус прощает женщине грехи, утверждая, что ее спасла вера. Поскольку она умывала ноги Иисусу, речь, видимо, идет о вере в него. Более того, он прощает грехи после (в результате) ее действий.

С другой стороны, он говорит, что проявленная ею любовь является следствием прощения ее грехов: кому больше прощено, тот и больше благодарен. Тогда прощение наступило в результате предыдущего раскаяния. Как-то узнав о прощении, женщина пришла благодарить почему-то именно Иисуса. А он воспринял эту весьма экзальтированную форму благодарности как должное.

Если только женщина сама не творила чудеса, у нее не хватило бы слез, чтобы вымыть ноги, и ее волосы не могли вытереть масло. Эпизод, конечно, является плодом воображения.

8:16: «Никто, зажегши свечу, не покрывает ее сосудом... а ставит на подсвечник, чтобы входящие видели свет».

Формально, этот тезис отлично коррелируется с Мф5:15. Но! Мф5 – Нагорная проповедь, новый закон христианства. Лк8 – притчи. Это совершенно принципиальное расхождение, возможно указывающее на компилированность Нагорной проповеди.

Этот же тезис встречается и в 11:33. Интересен контекст: 11:34 открывается: «Светильник для тела есть око...» Связь чисто формальная: свет и свет. Мы полагаем, что оба раза Лука вставил тезис в отрыве от контекста.

8:18 приводит, видимо, аутентичный текст после притчи о зернах, попавших в разную почву: «Итак, наблюдайте, как вы слушаете; {*} ибо, кто имеет, тому дано будет; а кто не имеет, у того отнимется и то, что он думает, что имеет».

МФ25:29 приводит только текст после *, лишая его смысла.

8:19-21 приводит, возможно, корректное описание прихода матери и братьев Иисуса: «И пришли к Нему мать и братья Его, и не могли подойти к Нему по причине народа».

Мф12:46 «...стояли вне дома» - Матфей не указывает, что дом был заполнен, вследствие чего его текст теряет целостность – почему они стояли вне дома? Можно гадать, указывает ли такое нарушение логики на первичность Матфея (и развитие сюжета Лукой) или копирование им из Луки без учета контекста.

8:20: «И дали знать Ему: Мать и братья Твои стоят вне, желая видеть Тебя». Мф12:46: «вне дома», причем «дома» является восстановленным текстом. Мы видим, что его не было изначально. Мф12:47: «И некто сказал Ему...» Опять же, попытка Матфея придать точность: «дали знать» заменено на «некто сказал».

8:21: «мать Моя и братья Мои суть слушающие слово Б. и исполняющие его». Мф12:49-50: «И указав рукою Своею на учеников Своих, сказал: вот мать Моя и братья Мои; Ибо, кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат и сестра и мать». Какая отличная демонстрация фальсификации!

«Слушающие слово Б.» заменено на учеников. Активному фальсификатору трудно было допустить, что все могут быть братьями Иисуса – ведь тогда рушится и концепция исключительности Сына – получается, что каждый может быть Сыном Б., как каждый может быть братом Иисуса. Это подтверждает нашу точку зрения, что Иисус называл себя Сыном разве что только в духовном смысле.

«Исполняющие его {слово}» заменено на «исполнять волю Отца Моего Небесного». Слово и воля – слова с существенно разным смыслом. Добавление «Отца Моего Небесного» резко переносит акценты.

8:23 о переправе через Галилейское море: «На озере поднялся бурный ветер...»

У иудеев оно называется именно морем – писал не иудей и по неиудейским источникам.

8:30: «Иисус спросил его {бесноватого}: 'Как твое имя?' Он сказал: 'Легион'; ибо много демонов было в нем».

Вероятно, здесь искажение, а в первоначальной редакции Иисус спрашивает имя именно у беса, а не у человека. Это видно уже из того, что в ответ названо имя беса, а не одержимого.

Здесь совершенно стандартный прием экзорцизма, типичный для арабских культов. Чтобы изгнать демона, надо знать его имя.

8:31: бесы «просили Его не приказывать им идти обратно в бездну».

Имеется в виду место последнего пристанища демонов. Лука плохо знает не только иудаизм, но и культы. Бесы еще не были в бездне, они не могли туда отправиться «обратно». Само греческое слово *abyssos* может быть заимствовано из теологии Шумера, обозначая водное пристанище демонов-амфибий, своеобразный остаток от бескрайнего подземного океана *apsu* или

первоначальных (до Создания) вод, как рассказывает Библия. В иудейской культуре такое понятие едва ли могло возникнуть – хотя бы в силу отсутствия крупных водоемов, считавшихся в мистическом понимании опасными. Потом концепция бездны проникла и в иудаизм. Например, ее упоминает Сир1:3.

Идея состоит в том, что демоны не могут пребывать в свободном состоянии, но перемещаются из одного тела в другое. Они просят Иисуса не ограничивать их возможности по переселению в другого человека после изгнания. Со своеобразным черным юмором, Иисус посылает их в свиней, которые должны утонуть.

Для иудейской культуры в целом более типично представление о том, что духи могут обитать также и в безводной пустыне, так что им не обязательно переселяться в другое тело. По нашим представлениям, описание Луки может быть приписано сирийским источникам.

8:38-39: «Иисус отправил его {исцеленного}, сказав: ‘Возвращайся домой, и объяви, сколь много сделал для тебя Б.’ И он ушел, объявляя всюду по городу, сколь много Иисус для него сделал».

Вот такая подмена. В прототексте, Иисус напоминает исцеленному, что чудо совершено Б. (Мк5:19 – Господом). В самом деле, если бы он имел себя в виду, фраза выглядела бы странно: «расскажи окружающим, как много я для тебя сделал». А Лука заменяет на «Иисус сделал».

В итоге, эпизод противоречит общей практике Иисуса запрещать рассказывать об исцелениях. Можно, конечно, предположить, что на языческой территории Иисус не опасался объявлять о себе. Но, скорее, он отправил этого человека рассказывать о могуществе иудейского Б.

Собственно, «сделал Иисус» могло появиться довольно поздно, когда христиане уже считали Иисуса богом.

9:12-17 о пяти хлебах: возле Вифсаиды ученики предложили Иисуса отпустить народ «в соседние селения и деревни» достать пищи.

Причем, «день же начал склоняться к вечеру». В Израиле, в отличие от Рима, сумерки очень коротки – до наступления темноты от «склоняться к вечеру» (темнеть?) прошло бы минут 30. В темноте путешествовать было практически невозможно.

Лука, вероятно, ошибается. *Beth Zatha* – «дом милости», приют, а не географическое название. Это приводит к мнению об отсутствии на месте пищи. Впрочем, если даже это было отдельное место обитания увечных, прокаженных и т.п. вне города, то должны же они были там все остальное время чем-то питаться? Вероятно, речь идет о том, что им нужно было пойти в соседние деревни просить милостыню. Евангельская *Beth Zatha* обычно локализуется в Иерусалиме.

Еще не поняв ошибки, христиане быстро обнаружили город Вифсаида, «дом рыбы», возле Кинерета. Но, похоже, вокруг Вифсаиды поселений нет – пустыня и горы. Да и как в такое место забрались «около пяти тысяч человек»?

9:43: после исцеления «Все были поражены величием Б.»

Неужели они рассчитывали на меньшее величие? Явно писал человек, привычный к политеизму и, соответственно, к сравнению богов.

9:52: «и они пошли и вошли в селение самарянское, чтобы приготовить для Него...»

Мф10:5: «Сих двенадцать послал Иисус и заповедал им, говоря: к язычникам не ходите и не входите ни в какой город самаритян...»

Похоже, автор наслышан историй вроде приводимой Флавием об убийстве галилеян, путешествовавших в Иерусалим на Песах, самаритянами. На практике, проблема едва ли простиралась до невозможности прохода. Прежде всего, римляне поддерживали мир на зависимых территориях. Затем, большому числу паломников ходить в обход Самарии через земли язычников было бы слишком неудобно, и какое-то решение было бы выработано.

9:54: «ученики Его... сказали: Господи! хочешь ли, мы скажем, чтобы огонь сошел с неба и истребил их, как и Илия сделал?»

Но Илия истреблял не тех, кто его не принимал, а посланных царей Охозией за ним воинов. То есть, тех, кто ему непосредственно угрожал. Когда же в третий раз пришли воины – уже без угрозы – он пошел с ними.

Предположение о такой силе глупо для учеников, которые не могли даже излечить помешанного. Вероятно, они вначале просили Иисуса об этом чуде, а затем уже попытка была приписана им. Возможно несколько вариантов. Для обращения к язычникам было важно

исключить конфликт лично Иисуса с нееврейским населением. Угрозу могли считать неприемлемой для любвеобильного Иисуса. Редактор считал, что такой маленькой стычкой могли заняться апостолы.

10:1: «После этого определил Господь и других семьдесят двух других, и послал их по два перед Собой во всякий город и местность, куда Сам хотел идти».

То есть, он не собирался идти в Иерусалим. Зачем же тогда посещать враждебных самаритян? Об их настроении Иисусу не нужно было догадываться, зная на основании опыта или провидческих способностей.

Наличие нескольких десятков учеников уже более реалистично, чем всего двенадцати. Такое малое число показывало бы Иисуса как очень непопулярного учителя.

Здесь вероятный след иной традиции, описывающей множество учеников. На компиляцию указывает, что в 10:1 Иисус вновь собрался обходить все селения в Галилее, хотя и он (например, 8:1), и апостолы (9:2) в них уже побывали. Инструкция ученикам в 10:3-12 повторяет указания апостолам в 9:2-6.

Стремясь увеличить число учеников, автор попадает в ловушку. Итак, Иисус отправил перед собой 36 пар. Они не должны сами спасать, но только приготовить встречу Иисусу. Именно на это указывает «куда сам хотел идти». Вряд ли всезнающий Иисус оказался таким непредусмотрительным, что хотел, но не успел. Тогда получается, что ученики провели в каждом селении в примерно 36 раз больше времени, чем Иисус. Но что им там делать столько времени? Исцеление больных, как его описывают Евангелия – процесс моментальный.

На самом деле, разница должна была быть еще больше: ведь в Галилее было не так уж много деревень, и ученики должны были попасть в ситуацию, когда им дальше некуда идти. Соответственно, они месяцами могли бы сидеть в городе (в одном доме), ожидая Иисуса.

10:4: Иисус наставляет учеников: «и никого на дороге не приветствуйте».

Так пророк Елисей отправил Гиезия в 2Цар4:29. То есть, Иисус наделил этих учеников неким духом, который они не должны были растерять при общении. 10:9: «И исцеляйте находящемся в нем больных...» 72 ученика едва ли менее апостолы, чем обычные 12.

Впрочем, существует и циничное объяснение – приветствие на дороге, по тогдашним обычаям, часто перерастало в длительную трапезу и попойку. С другой стороны, Иисус отправил учеников в 36 городов – по меньшей мере, на 70 дней вперед. На такой довольно длительный срок задержки при встречах по пути вряд ли могли существенно повлиять.

10:8: «ешьте, что ставят перед вами».

Эта фраза, отсутствующая у Матфея, лишена того смысла, который ей пытаются придать апологеты. Ему здесь видят обоснование отказа от кашрута, разрешение есть любую пищу.

Но ведь ученики отправились только в иудейские селения. Любая пища, которую бы им там предложили, была бы только кошерной.

Фраза, однако, могла быть аутентичной в ессенском контексте. Они, действительно, разрешали брать пищу без оплаты только у членов секты. Если Иисус отправлял (бывших) ессенов к иудеям вообще, то разрешение брать бесплатно пищу у кого угодно было необходимо.

10:17: «Семьдесят двое возвратились с радостью и говорили: ‘Господи! и бесы повинуются нам во имя Твое’».

Но они же должны были посещать города перед Иисусом. Не они должны были вернуться, а Иисус должен был на своем пути их встречать. И не 72 вместе, а по двое и в разное время.

Если ученики изгоняли бесов именем Иисуса, то почему в 11:15 фарисеи спрашивают Иисуса, чьим именем он сам изгоняет? С другой стороны, вряд ли окружающие отнеслись бы толерантно к экзорцизму именем человека – который таким образом обожествлялся. По крайней мере, в Талмуде немало примеров, когда люди отказывались от лечения именем, употреблявшимся сектантами. Вероятно, 10:17 был вставлен, чтобы авторитетно прояснить вопрос об исцеляющем имени. Естественно, эти слова были приписаны Иисусу уже после того, как христиане стали употреблять его имя в своих представлениях.

Возможно, что 10:17-20 – вставка. 10:21: «...славлю Тебя, Отче, Господи... что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл младенцам...» С учениками это никак не связано. В Мф11 этот же текст идет сразу за критикой Хоразина, Вифсаиды и Капернаума. Лк10 соответствует до 10:16. Потом вставка 10:17-20, а потом – 10:21, продолжающий 10:16 (хотя 10:21 можно и к 10:16 отнести с натяжкой).

10:18: «Он же сказал им: Я видел сатану, спавшего с неба, как молнию...»

А что же сатана делал на небе? Речь не может идти о периоде до сотворения мира, когда он был ангелом – тогда не было неба.

17:24: «Ибо, как молния, сверкнувшая от одного края неба, блистает до другого края неба, так будет Сын Человеческий в день Свой». Так Иисус или дьявол похож на молнию?

10:19: «даю вам власть наступать на змей и скорпионов...»

Скорпионы – довольно мирные животные, которые жалят только при необходимости. Даже если на них наступить, они зачастую не жалят. К тому же, в пустыне песок так раскаляется, что ходят обычно в обуви. А подметку сандалии скорпион не может прокусить. В пустыне скорпионы обычно не разгуливают по песку, а прячутся в тени. В целом, народы, привыкшие жить в пустыне, не считают скорпионов опасными животными: они легко видны, медлительны, от их укусов существуют традиционные противоядия.

Обычная ссылка на Пс91:13 – не к месту. Скорпион упоминается только в ошибочном переводе.

На змею наступить довольно проблематично. Змея обычно нападает уже при приближении.

То есть, это слова человека, не знакомого с жизнью в пустыне – очевидно, не Иисуса.

Вполне возможно, что это стандартная метафора. Так, Lucius Apuleius применительно к Изис: «You tread death underfoot.»

10:20: «не радуйтесь, что демоны вам повинуются, а радуйтесь, что ваши имена написаны на небесах».

У иудеев была идиома «записаны к книге».

Спасение и излечение жителей галилейских городов, похоже, не было поводом для радости.

10:29-37: Иисус, отвечая законнику на вопрос, кто же есть ближний, рассказывает притчу: «человек шел из Иерусалима в Иерихон и попался разбойникам, которые... изранили его... левит... подошел, посмотрел и прошел мимо. Самаритянин же... увидев его, сжалился... и позаботился о нем...»

Мораль: ближний – человек, оказавший тебе милость. Но здесь типичное для Евангелий нарушение логики: ближний не тот, кому оказали милость, а тот, кто ее оказал. Законник же спрашивал, кто ближний ему (к кому он должен хорошо относиться). На этот вопрос притча явно не отвечает – самаритянин помог первому встречному, для него ближний – любой человек.

Рекомендация считать ближними только тех, кто к тебе хорошо отнесся, противоречит Мф5:44: «А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас».

Другие люди, упоминаемые в притче, не отнесены к ближним, поскольку они не помогли путнику. Но этот тезис жестко противоречит Лев19:18: «Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего; но люби ближнего твоего, как самого себя. Я Господь». То есть, ближний, по-видимому – любой человек или, по крайней мере, каждый иудей.

Притча не случайно отсутствует у Матфея. Он отлично понимал ее несостоятельность. Священник и левит оба посмотрели на путника, а потом прошли мимо. То есть, они вначале хотели ему помочь. Объяснение, почему они этого не сделали, очень простое: им показалось, что он мертв. Лев21:4 запрещает священникам прикасаться к умершим, чтобы не нарушить ритуальной чистоты. В их действиях не было никакого нарушения или свидетельства аморальности. Они хотели помочь живому, но не стали сами хоронить, по их мнению, мертвого. Кстати, не однозначно, что в то время традиция распространяла этот запрет также и на левитов. Здесь может присутствовать критика иудеев ессенами, которые пользовались полной свободой в вопросах оказания помощи.

Притча может показывать определенное знание иудейской культуры, нетипичное для Луки. Отсюда можно предположить сектантское происхождение притчи. Однако иудей был бы знаком с географией своей местности: самаритянину нечего делать на дороге из Иерусалима в Иерихон. Возможно, что исходный текст упоминал кого-то другого.

В качестве возможного объяснения укажем на эпизод ИВ2. Многочисленные параллели убедительно показывают, что Лука был как минимум знаком с трудами Флавия (или похожими текстами). Галилеянин, отправлявшийся на Песах в Иерусалим, был убит самаритянами. Некоторые иерусалимские иудеи отправились и уничтожили деревню самаритян, после чего префект Сипанус напал на этих иудеев. Происшествие разрослось до такой степени, что губернатор Сирии отправил представителей евреев и самаритян к императору Клавдию для суда.

Конечно, сам эпизод *War* весьма сомнительный. Очевидно, галилеяне, зная об отношении самаритян к пилигримам, путешествовали группами, а не поодиночке. В любом случае, дорога должна была быть перед Песахом очень людной. Как бы в ответ на эту очевидную критику, Флавий меняет историю в *Ant*: погибло много галилеян.

Чтобы избежать плагиата, Лука мог, натурально, вывернуть историю наизнанку: у него самаритянин не убивает, а спасает галилеянина.

11:5-8 рассказывает даже не притчу, а просто аналогию о человеке, который ночью пришел просить хлеба у друга и «Если... не встанет и не даст ему по дружбе... то по неотступности его... даст...» 11:9: «Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам».

То есть, Б. можно взять измором, просто надоев Ему постоянными просьбами? Похоже, здесь рекомендация почаще молиться, хотя все равно ничего не получается. Вряд ли речь идет о настойчивости в обретении знания.

Но «просите, и дано будет вам» не согласуется с Мф6:7-8: «А молясь, не говорите лишнего, как язычники; ибо они думают, что в многословии своем будут услышаны... ибо знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прошения у Него».

Аналогичная притча содержится в 18:1-8: о неправедном судье, которому вдова не давала покоя, и которому она так надоела, что он ее защитил. Мораль 18:7: «Б. ли не защитит избранных Своих, вопиющих к Нему день и ночь, хотя и медлит защищать их?» Явно в обоснование долгих молитв преследуемых христиан.

Трудно сомневаться в позднем происхождении этих притч. Лк18, в самом деле, проводит аллгорию Б. и неправедного судьи. Кроме того, такой судья мог присутствовать в магистрате, но не в период, когда судьи избирались (назначались синедрионом?) из числа благочестивых раввинов.

18:8: «И все же, когда приходит Сын Человеческий, находит ли Он веру на земле?» Конечно, здесь христианское объяснение отвержения Иисуса. Связи Сына человеческого с землей тем более сомнительна, что Даниил описывает его идущим с облаками.

11:27-28: «одна женщина... сказала Ему: блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, Тебя питавшие! А Он сказал: блаженны слышащие слово Б. и соблюдающие его».

Тот же текст в Фм79:1-2. Необычно, что у Матфея этот текст отсутствует. Как правило, Матфей содержит пересечения Фомы и Луки. Здесь возможное свидетельство того, что Матфей избегал описывать Иисуса человеком, рожденным от женщины.

Фм79:3 продолжает: «Потому что наступят дни, когда скажете: блаженны чрево неродившее и сосцы непитавшие». Лука вынес этот тезис в апокалиптическое предсказание Иисусом последствий своего распятия после осуждения, Лк23:29.

Возможно, что поздний редактор Фомы, следуя гностической традиции распятия и воскрешения как аллгории, изъясил этот тезис из апокалипсиса и вставил его в подходящий контекст. На это слабо указывает и несогласованность Фм79:1 и Фм79:3: чрево, носившее Иисуса, и чрево вообще. А Фм79:2 выглядит связным и окончанным ответом на вопрос Фм79:1.

11:44: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что вы – как захоронения скрытые, над которыми люди ходят и не знают того».

По-видимому, это была распространенная проблема. Поле считалось нечистым (*beth haperas*), если по нему были разбросаны кости при обработке плугом.

12:8: «всякого, кто исповедает Меня пред человеками, и Сын Человеческий исповедает пред ангелами Б.»

Ангелы не вершат Суд. Трудно представить, чтобы Иисус прилюдно называл себя Сыном Человеческим. Явно это церковная приманка, чтобы поощрить распространение веры.

12:42-48 рассказывает притчу о рабе, которого хозяин оставил домоправителем, и который стал пить и бить слуг. По результатам хозяин «отсечет его, и подвергнет его одной участи с неверными. Тот раб, который знал, что хочет его хозяин, но не приготовился... будет сильно бит. Но тот, кто не знал и сделал заслуживающее наказания, будет бит легко».

Последний тезис противоречит общей толерантности иудеев к рабам. Отношение к ним не только регулировалось Законом, но, по-видимому, было элементом традиции и культуры. Похоже, бить раба было бы просто неприлично. По меньшей мере, трудно предположить, что иудейский автор аллгориочно сравнивает Б. с хозяином, избивающим раба. А среди язычников такое отношение было обычным. Лука или, скорее, его редактор, конечно, утверждает, что

наказание язычников, которые не знали заповедей и не исполняли их, будет более легким, чем иудеев.

Мф24:51 вместо «неверными» использует «лицемерами», совсем не к месту. Вообще, такие описания наказаний едва ли присущи Иисусу. С другой стороны, неверных (иноплеменников) в Иудее никак не наказывали, что делает рассказ Луки ошибочным. Действие не происходит и на небесах, куда язычники могут вообще не попасть.

Отношения «раб-хозяин» предполагают некоторую ограниченность. Даже рабы Иисуса – скорее всего, не все люди, а только христиане. Если отнести «рабы» к иудеям, то получается, что Иисус назначил своим наместником на земле злого первосвященника. Натурально, христиане именно себя противопоставили бы «неверным». Можно понять вторую часть притчи, угрозу тем христианам, кто плохо исполняет заповеди Иисуса, впрочем, из Евангелий не известные. Более интересно, кто же те христиане, кто преследует других членов конгрегации. По описаниям Павла, уже тогда речь могла идти о злоупотреблениях администраторов Церкви. Либо же, притча имеет сектантское происхождение с уже стертым смыслом.

13:15: объясняя, почему в субботу можно творить добро, Иисус обращается к толпе: «Вы, лицемеры! Не каждый ли из вас в субботу отвязывает своего вола или осла, и ведет его на водопой?»

За сотни лет проблема субботнего ухода за животными наверняка была проанализирована, разрешена, сопровождается хорошим теологическим объяснением и забыта. Новой она могла быть только для язычника.

Население изобрело множество способов соблюдать субботу. Характерный пример: направляясь в субботу в Храм приносить овцу в жертву, люди в пятницу привязывали нож к овце (таким образом, в субботу нож несла овца, а человек соблюдал субботу). Наверняка аналогичный способ применялся и в отношении кормления животных, возможно, с пятницы для них запасалась вода, или их не привязывали (и не требовалось отвязывать).

Животное идет на водопой само, а его хозяин технически не трудится. Трудом является отвязывание и набирание воды (mShab16:8 II). Оно могло быть разрешено в силу допустимости в субботу необходимых действий. Понятно, что животные в жаркую погоду могло просто не выжить целый день без воды.

13:18-19: «Царство Б. ... подобно горчичному зерну, которое некто взял и посадил в саду. Оно выросло и стало деревом, и птицы небесные свили гнезда в его ветвях».

Всеведущи или, как минимум, живший в деревне Иисус знал, что горчица не растет на деревьях.

13:30: «И вот, есть последние, которые будут первыми, и есть первые, которые будут последними».

Эта формулировка более убедительна, чем у Матфея, по которому все последние (язычники) будут первыми (перед иудеями в царстве небесном), и наоборот. Опять же, это может быть лишь правдоподобное исправление самого Луки.

Кстати, этот тезис мог бы находиться после притчи Лук14:7-11 о том, чтобы в числе званых не садиться на первое место, чтобы не приходилось пересекать на последнее.

13:31: «пришли некоторые из фарисеев и говорили Ему: «выйди и удались отсюда, ибо Ирод хочет убить Тебя». 9:9: «И сказал Ирод: '... кто же Этот, о Котором я слышу такое?' И искал увидеть Его».

Хотел ли Ирод убить Иисуса? И трудно ли было Ироду обнаружить Иисуса?

23:8: «Ирод, увидев Иисуса, очень обрадовался, ибо давно желал видеть Его, потому что много слышал о Нем и надеялся увидеть от Него какое-нибудь чудо...»

14:7-11: «не садись на первое место, чтобы не случился кто из званых им почетнее тебя...и не сказал тебе хозяин: 'уступи ему место'; и тогда со стыдом должен будешь занять последнее место».

Лука использует Прит25:6-7, но придает ей смысл осуждения фарисеев, занявших почетные места за столом. Позднее, возможно, эта притча использовалась, чтобы показать преимущество новообращенных христиан перед иудеями. Притчу попытались включить в Матфея после Мф20:28, но вставка не прижилась. A. de R.Nathan25: «Занимай место в комнате обучения на два или три ряда назад по сравнению с тем, какое тебе положено».

В общественной жизни (например, на свадьбе, как у Луки) рассаживались, возможно, по старшинству. По крайней мере, так описывает B.Batra120. Конечно, это могла быть идеализация

обычаев, но не исключено, что рассказывание по почету отражает не иудейскую, а греческую традицию. В любом случае, Иисус вряд ли бы стал рассказывать фарисеям как некую новость притчу, концепция которой была им отлично знакома.

Нельзя предположить, чтобы в духе дружеского застолья, Иисус обидел фарисеев. В данных обстоятельствах, его высказывание могло только означать, что лучшее место должно быть зарезервировано для него самого, что еще более неприлично. Контекст Луки, вероятно, искусственен. Можно только удивляться, что делает эта притча явно социального смысла в Евангелии.

14:28-32 продолжает двумя короткими притчами: «Ибо кто из вас, желая построить башню, не сядет прежде и не вычислит издержек...» Вряд ли кто-то из учеников Иисуса строил бы башню. «Или какой царь, идя на войну... не посоветуется прежде, силен ли он...»

Здесь возможное отражение Фм98: «Царство Небесное подобно человеку, который хотел убить сильного. Будучи дома, он вытащил свой меч и вонзил его в стену, чтобы проверить свою руку. Потом он убил сильного». Вероятно, эта притча показалась Луке одиозной (или напоминающей о бунте), и он написал две другие притчи с тем же смыслом.

Маловероятно, что автор – гностик намеренно изменил притчу, сделав ее воинственной. Иначе мы бы нашли отражение изначально умеренной притчи Луки у Матфея. Отсутствие у Матфея какой бы то ни было притчи на эту тему свидетельствует о том, что известные Матфею притчи этого содержания были для него политически неприемлемы, и, видимо, похожи на Фм98.

Очевидный смысл Фм98 – проверка собственных сил. Не однозначно, имелось ли в виду именно это (или, например, тренировка, обучение, познание). С одной стороны, традиционно считается, что царство небесное достижимо для всех желающих. С другой стороны, мы можем здесь столкнуться с концепцией того, что «царство небесное силою берется» и не предназначено для большинства.

Фм97: «Царство Небесное подобно женщине, несшей сосуд... пища просыпалась позади нее на дорогу... Когда она пришла домой, то поставила сосуд и обнаружила, что он пуст».

Можно предположить, что Фм97 и Фм98 имеют схожий смысл: необходимо внимательно следить (знать мир и себя), чтобы не подойти к последнему дню и не обнаружить что-то неожиданное (пустой сосуд, слабость руки). Тогда Лука и Матфей, видимо, неверно буквально поняли смысл Фм98 как проверку собственных сил.

Аналогично РОху840:1.

Обилие однотипных притч указывает на то, что они принадлежали популярной традиции (и создавались многими авторами), а не являются аутентичными.

14:33 продолжает: «Итак, кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником».

Притчи говорят о расчете, а не об отречении от мирского имущества. Иисус говорил о трудности для богатого попасть в Царство, но «отрешится от всего, что имеет» - неоправданно жесткая формулировка. Тем более, очень сомнительно, чтобы человек, которому недостает питания, был более духовным, чем тот, чьи минимальные нужды обеспечены.

14:34-35 продолжает притчей о соли, которую не исправишь, если она потеряла силу. И эта притча не имеет отношения к тексту.

Вообще, Лука изобилует новыми притчами характерного типа: короткими, прозрачными, прямолинейными, очень бытовыми, с характерными персонажами, с четким разделением добра и зла. С помощью таких притч Лука иллюстрирует короткие тезисы Иисуса.

15:7: «на небесах будет больше радости по поводу одного грешника, который раскаялся, чем о девяносто девяти праведниках, которым не нужно раскаяние».

В иудаизме раскаяние не связывается с радостью. Такая позиция характерна если не только для язычников, то для сектантов, которые не слишком высоко ставили ортодоксальных праведников.

Впрочем, A.Zarah¹⁷ рассказывает о грешнике Eliezer ben Durdia, который попал в вечную жизнь в результате раскаяния в течение одного часа. На что патриарх Иуда заметил: «Один человек получает вечную жизнь после многолетних трудов, другой находит ее за один час». Огромный результат даже короткого раскаяния аналогичен большой радости от раскаяния грешника, упомянутого в Евангелии.

15:12: в притче о блудном сыне, он просит отца выдать надлежащую ему часть имущества. После того, как он растратил свою часть имущества, он вернулся к отцу, который принял его с радостью.

В иудейской традиции раздел имущества при жизни осуждался. С другой стороны, даже при плохом поведении сына не следовало лишать имущества (В. Batra133), так что отец в притче поступил вполне традиционно.

Во многих аграрных обществах типично было наследование старшим сыном, а младшим выделялась некоторая сумма, во избежание дробления земельных наделов. Талмуд же доносит до нас множество споров о разделе наследства.

16:1-12 содержит притчу о неверном управляющем, которого собрался хозяин выгнать. Чтобы обеспечить себе благодарность новых хозяев, управляющий заменил расписки должников, уменьшив долги. Возможный вывод 16:13: «Не можете служить Б. и маммоне».

Связь очень сомнительная, через мораль о том, что управляющий пренебрегал интересами хозяина в угоду своим. Но управляющего и до замены расписок собирались выгнать.

Flusser предлагает очень интересное, хотя и видимо натянутое толкование. Основываясь на нем, мы полагаем не невозможной такую версию. Управляющий, которого собираются выгнать – отколовшийся от основной секты ессены (христиане). Должники – те, кто не выполняет заветов. Ессены с ними не общались, считая их нечистыми. Иисус же предлагает обращаться к ним, представляя этот шаг как хитрость (догадливого управляющего) с целью привлечь этот людей к своему движению.

В этом контексте приобретает иной смысл 16:8: «И похвалил господин управителя неверного, что догадливо поступил; ибо сыны века сего в общении со своим поколением догадливее сынов света». То есть, действия христиан будут одобрены Б., потому что они поступают правильнее прежних поколений ессенов («сынов света»).

Если это толкование является оригинальным, то притча обеспечивает очень надежное доказательство ессенского происхождения христиан. Ведь Лука – поздний текст. То есть, влияние ессенов чувствовалось еще во время Луки. Первые же упоминания притчи должны были (чтобы попасть к Луке) содержаться в прототекстах, показывая, что ессенизм не был поздней струей в христианстве.

«Сыны века сего», скорее, не носит негативной окраски, которую Иисус вряд ли бы стал применять по отношению к христианам. Здесь может быть даже определенная (ироничная) похвала их реализму в «общении со своим поколением».

Аллегории можно приписать любой смысл. 2Бар10:18 называет священников неправедными служителями, аналогично 16:8. Притча могла (маловероятно) иметь тот смысл, что первосвященник (управляющий) упрощает Закон, по сравнению с требованиями ессенов (снижает долги). За это он каким-то образом (неизвестные нам исторические события) был вознагражден. В традиции, хитрый вор часто является аллегорией дьявола (например, Вег. г.22). Узнать реальное значение 16:1-8 невозможно. Лк16 является компиляцией: неоднозначная 16:1-8 (об общении с прозелитами или отношении к богатству), 16:9 (о пожертвованиях церкви), 16:10-12 (о честности в отношении денег), 16:13 («не можете служить Б. и маммоне»), 16:15 (неприличие богатства), 16:16 (усилие для достижения царства небесного), 16:17 (соблюдение Закона), 16:18 (запрет развода). Смысл 16:1-8 зависит от того, является ли 16:10-12 его продолжением. По нашему мнению, их смысл различен: обращение к нечистым и мирская честность, соответственно. Лука же совместил их в компилятивной главе сугубо по причине текстуального сходства (о честности). В пользу такого мнения говорит и то, что требование честности является внешним смыслом притчи 16:1-8. Следовательно, ее настоящий смысл должен быть иным. На след коллизии различных традиций может указывать и то, что 16:1-8 имеет, похоже, христианское происхождение (обращение ко всем, в противовес ессенам), а 16:10-12 – явно гностическое (небесное богатство принадлежит человеку, он должен его взять; указывает на Б. без пиетета).

Однозначного решения здесь нет. 16:10-12 («если вы в неправедном богатстве не были верны, кто поверит вам истинное?») может иметь маловероятное толкование. Ессены имели общее имущество. В результате, любой мог взять вещь у любого без необходимости ее возвратить. Вероятно, некоторые (многие), особенно в период распада секты, злоупотребляли этим правом. Соответственно, Иисус говорит: «верный в малом и во многом верен», требуя честности в общинных отношениях. Тогда 16:10-12 может не быть связана с гностиками (все равно, впрочем, отличаясь по смыслу от 16:1-8).

Не очевиден и 16:9: «приобретайте себе друзей богатством неправедным, чтобы они, когда обнищаете, приняли вас в вечные обители».

В притче о Лазаре Лука утверждает, что нищета обеспечивает царство небесное. 16:9 может быть предложением тем, кто не верит в Иисуса, жертвовать деньги для церкви. Нищие христиане, попав в царство, заступятся за помогавших им. Без такой помощи неверующий не сможет попасть туда.

Но может ли праведность достигаться неправедным путем?

16:14: «Фарисеи же, любившие деньги ... высмеивали Его».

Матфей не упоминает такого свойства фарисеев, и не известно, насколько точен здесь Лука. Вероятно, к такому выводу его привело то, что фарисеи не отрицали денег (как философы и, вероятно, гностики). С точки зрения фарисеев речь шла об обычной практичности иудаизма, наслаждении реальной жизнью. С другой стороны, фарисеи создали больше норм, обеспечивающих честность в отношении денег и благотворительность, чем присутствовало в любой другой культуре.

16:16-17: «Закон и пророки имели силу, пока не пришел Иоанн, с того же момента проповедуется Евангелие Царства Б. ... Но легче небу и земле перейти, чем одной черте буквы в законе пропасть».

Очевидно, что Лука совмещает на основе текстуального сходства два совершенно противоположных тезиса: о прекращении Закона и о его вечности.

Если только Иисус не считал приход Крестителя катаклизмом, довольно необычно приращение такого значения современнику. Оно больше подходит для человека, жившего довольно давно, вновь указывая на временной промежуток между Иисусом и Иоанном.

16:19-31 рассказывают притчу о богаче, попавшем в ад, и жившем возле него нищем Лазаре, попавшем в рай.

Опять же, в рай и ад будут направляться по воскресении, после Суда – а не непосредственно после смерти. Это отличие Нового Завета. Евангельские подробности ада занимательны: муки, пламя, пропасть между адом и раем. Последний тоже весьма натуралистичен: Лазарь составляет компанию Аврааму, аналогично поведению в греческих мифах.

16:23: «И в аде, будучи муках, он {богач} поднял глаза свои, увидел вдали Авраама и Лазаря на лоне его...» А как же увидел, если ад – это «тьма внешняя»?

Богач попал в рай только потому, что 16:25: «ты получил уже доброе твое в жизни твоей, а Лазарь злое; ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь...» Термин «получил» предполагает внешнюю силу, а не собственную волю. Возможно, из ада как наказания злых Лука формирует ад как место компенсации для тех, кто материально не помогал христианам. Это, видимо, поздняя концепция, когда христианство состояло уже не из небольших общин, как во времена Павла, а уже было структурировано в церковь, требующую средств для собственного содержания и раздачи бедным с целью их привлечения.

Концепция Луки предусматривает ограниченный объем радости. Человек может получить его или в этой жизни, или в следующей. Учитывая вкратце последнюю, имеет смысл воздерживаться от работы, пребывая в нищете. Тогда земная жизнь превращается в сцену страданий, как ад. Конечно, это глупость. Она также аморальна. Прежде всего, чтобы поддерживать бедных в живых благотворительностью, другие люди должны трудиться. То есть, бедные могут попасть на небо, хитростью отправляя остальных в ад. Во-вторых, она ошибочно подразумевает, что соблюдают этические нормы только нищие, что явно неправда.

Авраам, с которым находится в раю нищий Лазарь, владел множеством скота и, по тогдашним представлениям, был богатым человеком. Так почему же в случае Авраама богатство не помешало ему попасть в рай? А если дело только в собственной праведности, почему распределение между раем и адом у Луки произошло в евангельском случае только по критерию богатства/ нищеты? Более вероятно, что здесь нет никакой теологической хитрости, а автор упомянул Авраама, не подумав.

Собственно же превознесение материально бедных встречается и в иудаизме. Так, Zohar2:86: «Горе тому, против которого бедный человек вопиет к своему Господу Небесному, ибо бедный человек ближе всех к Царю». Однако здесь нет характерного для христиан утверждения превосходства бедного над зажиточным. Речь о другом. Бедные ближе к Царю в силу своей обездоленности, поскольку они больше других нуждаются в защите.

Рассматриваются также и нищие духом, Zohar2:93: «По настоящему бедный человек – необученный человек, который не знает, какую заповедь исполнять». Аналогично «нищим духом» христиан и гностиков.

16:26: «Помимо всего этого {доводов, почему богатый человек находится в аду}, между вами и нами проложена великая пропасть...»

Вероятно, пропасть была ответом на очевидный довод: если в раю находятся добрые праведники, то как же они могут оставить в мучениях тех, кто находится в аду? Отсюда концепция пропасти: они бы хотели помочь, но не могут.

На неаутентичность притчи указывает 16:27-31: «Тогда, отче {Авраам}, я молю тебя послать его {Лазаря} в дом отца моего... чтобы предупредить их {братьев}, чтобы они тоже не попали в это место мучений». Авраам ответил: «...Если они не слушали Моисея и пророков, они не будут убеждены, даже если кто-то {Лазарь} воскреснет из мертвых». Трудно не увидеть здесь ответ христианского автора на сомнения иудеев в воскрешении Иисуса.

Интересна связь притчи Луки с описанием воскрешения Лазаря в Ин11. С одной стороны, естественно предположить, что поздний Иоанн развил сюжет Луки. С другой стороны, Иоанн не только не заимствовал из синоптиков или не был знаком с ними, но и описывает воскрешение с явными следами мистического ритуала. То есть, его источник был, вероятно, вне Луки. Можно предположить, что 16:27-31 добавлен позднее основного текста, уже с учетом Иоанна. Не исключено, что имя Лазаря гармонизировано у евангелистов позднее или Лазарь был популярным персонажем христианских рассказов.

17:4: «И если один и тот же человек семь раз в день согрешит, и обратится к тебе семь раз и скажет: 'Я раскаиваюсь,' ты должен простить его».

В иудейской традиции постоянно подчеркивается, что раскаяние не имеет значения, если человек грешит с намерением потом раскаяться.

Безусловно, в иудейской культуре присутствовало прощение людьми друг друга. Но это относилось к мирским делам. Акцент 17:4 на раскаянии заставляет предполагать, что речь идет о праве членов конгрегации прощать религиозные грехи других. Тем более, в христианстве религиозные и социальные нарушения практически совпадают. Забавна эволюция: вначале право Б. прощать грехи было присвоено Иисусу, потом его получили все христиане, однако с развитием Церкви оно было узурпировано для ее администраторов. В концепции Луки нет препятствий, чтобы каждый христианин прощал свои собственные грехи.

17:5: «Апостолы сказали Господу: 'Усиль нашу веру'».

Очевидно, что ученики не стали бы призывать Иисуса увеличить их веру в него самого. Если они были убеждены, что Иисус может увеличить веру, то какого еще увеличения желать? В этом случае, они и без того считали его божественной фигурой.

Из текста понятно, что они просили увеличить их веру в Б., Которого они не могли осязать, и, видимо, не совсем были в Нем уверены. Даже когда писал Лука, понятия веры в Иисуса еще не существовало. Лука то ли не знал послания Павла, то ли не был согласен с их теологией.

Призыв усилить веру мог относиться к способностям исцеления и, в целом, чудотворства.

17:6: «Господь ответил: 'Если бы вы имели веру с горчичное зерно, то сказали бы этому дереву: "Поднимись и пересадись в море," – и оно бы послушалось'».

Если допустить аутентичность эпизода, получается, что Иисус усиливал веру учеников рассказом о ее практической пользе. Непонятно, как можно совместить этот эпизод с отказом от мирского в пользу духовного.

У Матфея, более корректно, этот тезис показывает возможности веры, и не связан с попыткой усилить веру учеников.

17:7-10: Иисус ученикам: «⁷Кто из вас скажет рабу, который только что пахал или пас овец в поле: '... садись за стол?'... ⁹Благодарите ли вы раба, который делает, что ему было приказано (заповедано)? ¹⁰Так и вы, когда исполните все веленное вам, говорите: 'Мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать'».

Развязывание обуви, умывание ног и приготовление еды относилось к функциям рабов в Греции и Риме. Неизвестно, был ли такой обычай распространен в Иудее. Раввины всегда требовали возможно мягкого отношения к рабам. Многие их права прямо закреплены еще в Торе.

Принижение людей в каноническом христианстве контрастирует с позицией иудаизма. Например, Kiddushin22: «Ребе Йоханан бен Заккай сказал: 'Б. могут служить только свободные {в выборе морали} люди, а не рабы'».

Понятно, что Иисус вряд ли бы стал обращаться к нищим ученикам с уничижительной аллегорией рабов.

Можно предположить изначально гностический тезис 17:7-9. Смысл его был бы очевиден: исполнение заповедей («приказаний») не влечет за собой благодарности («спасения»), поэтому их соблюдение бессмысленно.

17:10 могло быть проявлением иронии гностиков, но, скорее, было добавлено христианским редактором или Лукой, воспринявшим тезис как традиционное в христианстве принижение верующих.

17:11: «Идя в Иерусалим, Он проходил через местность между Самарией и Галилеей...»

Путь из Галилеи в Иерусалим проходит через Самарию. Другие описания не упоминают, что между этими территориями была еще какая-то местность. Хотя это и возможно, но характерно, что Лука не упоминает ее названия.

18:31: «вот, мы восходим в Иерусалим...» 18:35: «Когда же подходил Он к Иерихону...» Обычный путь из Галилеи в Иерусалим не проходит через Иерихон, который находится в малонаселенной местности. Делая крюк, чтобы проповедовать в Иерихоне, Иисус бы оставил в стороне густонаселенную местность. Кроме того, восхождение в Иерусалим предполагает прямую дорогу. Предположение о том, что Иисус обходил Самарию, противоречит его обращению к язычникам, евангельским положительным эпизодам о встречах с самаритянами, а также его сверхъестественной силе.

19:11: в Иерихоне «Он был близ Иерусалима...» Едва ли тогдашние жители Иудеи считали Иерихон «близ Иерусалима».

17:12: «И когда входил Он в одно селение, встретили Его десять человек прокаженных, которые остановились вдали».

Этого эпизода нет у Матфея. Автор явно проводит связь с Лев13:46: прокаженные должны находиться вне селения. Это правило едва ли действовало в Иудее в то время жестко. Если прокаженные могли ходить в густонаселенной местности (Мф8:2: среди толпы), то вряд ли они были реально изолированы.

18:9-14: «Двое пошли в храм... фарисей... молился так: 'Б., благодарю Тебя, что я... не похож на этого мытаря; пощусь дважды в неделю, отдаю десятину со всего дохода'. А мытарь, стоя вдалеке, даже не смотрел в небо, но бил себя в грудь и говорил: 'Б., будь милостив ко мне, грешнику!' Говорю вам, этот человек пошел домой, будучи оправдан, а не другой».

Это типично христианский подход, принципиально отличающийся от иудейского. В христианстве важны не добрые дела, а унижение. По мнению автора притчи, мытарь был оправдан и с чистой душой пошел грешить дальше, а фарисей, соблюдающий заповеди, не заслуживает одобрения.

18:31-32: «сказал им: вот, мы восходим в Иерусалим, и совершится все написанное чрез пророков о сыне Человеческом: Ибо предадут Его язычникам...»

Во-первых, у пророков не могло быть сказано ничего подобного. По определению, Мессия должен восторжествовать, а не погибнуть от рук язычников. Сектантские тексты о страдающем или предвещающем Мессии не могут рассматриваться как пророчества.

Во-вторых, Евангелия подчеркивают, что Иисуса, фактически, осудили иудеи.

19:11-27 дополняет притчу о хозяине, оставившем рабам 10 талантов для употребления их в оборот. Причем, «некоторый человек высокого рода отправлялся в дальнюю страну, чтобы получить себе царство и возвратиться... Но граждане ненавидели его и отправили вслед за ним посольство, сказавши: не хотим, чтоб он царствовал над нами... когда он вернулся, получив царскую власть... врагов же моих... приведите сюда и избежите предо мною».

Иногда считают, что здесь проявилась отличная осведомленность Луки о делах в Иудее. Но, во-первых, 19:12, 14 является явной вставкой, не имеющей существенного отношения к притче – особенно если учитывать, что Матфей приводит практически ту же притчу, но без исторической сноски.

Рассмотрим описание. Ирод, сын Антипатра, был возведен Антонием не в цари, а в тетрархи. Иудеи обжаловали фактический захват Иродом власти перед Антонием, в Вифинии и Дафне Антиохийской – городах едва ли в «дальних странах».

Архелай получил от Августа титул этнарха – все-таки, не царя. Царский сан был ему обещан в будущем. Иудеи выступали перед императором против его назначения. Архелай, хотя и прославился жестокостью, уничтожения врагов после возвращения из Рима за ним не отмечено. Далее царем был только Агриппа – на которого граждане Клавдию не жаловались.

Таким образом, основное подтверждение исторической компетентности Луки довольно слабо. Если Лука и ссылался на историю с Архелаем, она была ему известна из Флавия, да и привел он ее с искажениями.

Кстати, имя Антипатра довольно сомнительно. По-латински, оно явно указывает на предшественника Ирода Великого. Понятно, что такое прозвище могло появиться не ранее правления Ирода. То есть, это могло не быть настоящее имя, но Флавий мог присвоить своему герою подходящее по смыслу распространенное имя Antipater.

19:41-44: предсказание Иисуса об осаде Иерусалима: «Ибо придут на тебя дни, когда враги твои обложат тебя оградой, и окружают тебя... И разорят тебя...»

Синодальный перевод ошибочно указывает «окопами» вместо «оградой». Флавий описывает ограду из палок, сооруженную Титом, чтобы исключить доставку продовольствия в Иерусалим. Такие детали едва ли характерны для пророчества.

Предсказание вставлено в связное повествование: в 19:37-40 народ приветствует Иисуса, в 19:45-46 Иисус в сопровождении народа изгоняет торгующих из Храма. 19:41-44 является поздней вставкой. Она связана с основным текстом: «Когда он подошел ближе и увидел город...» Но Иисус получил осла примерно за 500 метров от Иерусалима. Он отлично видел город все время, пока ждал учеников, отправленных за ослом, и мог комментировать его будущее.

19:47: «Каждый день Он учил в храме».

У Матфея, Иисус приходит в Иерусалим примерно за три дня до казни.

20:46: «Опасайтесь книжников, которые любят ходить в длинных одеждах...»

В восточных культурах все носят длинную одежду – из-за климата (возможности солнечного ожога). Такое сравнение могло появиться только в европейской обстановке.

21:1-4: «увидел... вдову, положившую туда (в сокровищницу Храма) две медных монеты, и сказал: '... эта бедная вдова больше всех положила... в дар Б.'»

Здесь нет нового учения гуманизма, как это любят представлять плохие проповедники. Иудейская традиция совершенно определенно толковала, что жертвы, добытые путем греха, не угодны Б. Koh.l.4: «Лучше тот, кто дает немного на благотворительность из честно заработанных денег, чем тот, кто дает много от нечестно нажитого богатства». Или поздний Midrash Tehillim Buber22: «Жертва бедного человека принята лучше, чем твоя тысяча быков». Важен не абсолютный размер жертвы, а относительный – ее значение для дающего. Важны помыслы, с которыми приносится жертва.

Две лепты означали, скорее всего, не дар Б., как это полагает Лука, а пожертвование на строительство или содержание Храма. Возможно также, что евангелисты намеренно избегают описывать жертвоприношение, которое в 1-2в.в. активно критиковали (считалось, грешники предпочитали трактовать обряд, как гарантию искупления; в жертву приносилось полученное нечестным путем).

Лк21 соответствует Мф24 о знамениях конца дней. Интересное отличие: Матфей предлагает бежать в горы, «увидев мерзость запустения» (по тексту Даниила). Лука – увидев «Иерусалим, окруженный войсками».

Очевидное объяснение: Лука писал после Иудейской войны, подставляя факты. Но 21:21: «и кто в городе, выходи из него; и кто в окрестностях, не входи в него...» Вероятно, было общеизвестно, и отражено в 19:41, что Тит окружил Иерусалим стеной, а восставшие не пропускали беженцев. Поэтому рекомендация «выходи из города» выглядит неестественно, указывая на некритичное заимствование из другого текста. Можно предположить, что Лука вообще не представлял себе событий Иудейской войны. В любом случае, пророчество не совершилось, возможности покинуть город у жителей не было.

21:24 продолжает: «И падут от острия меча, и отведутся в плен во все народы; и Иерусалим будет попирается язычниками, доколе не окончатся времена язычников». Лука не учитывает, что в Лк20 он привел притчу о виноградарях, которые убили сына хозяина, после чего хозяин их погубил и отдал виноградник другим. То есть, Иерусалим должен был бы навсегда достаться

язычникам, иначе христиане не смогут торжествовать над иудеями. Если здесь не цитата из иудейского апокалипсиса, то, вероятно, под «язычниками» Лука имеет в виду тех, кто не христиане. «Доколе не окончатся времена язычников»: вряд ли удастся однозначно установить, мог ли автор того периода позволить себе такую политическую вольность. Т.е., заимствование из иудейского апокалипсиса более вероятно.

Трудно датировать этот тезис ранее чем концом 2 – 3-м в.: тотальное рассеяние, сравнительно толерантное отношение к христианам, слабость Рима.

В плен отправили сравнительно (!) небольшую часть населения. Хорошо знакомый с работами Флавия Луки, вероятно, упомянул бы голод – основную причину массовой гибели при осаде Иерусалима. Еще одно основание полагать, что у этого описания иной автор.

21:25: «И будут знамения в солнце, и луне, и звездах, а на земле уныние народов...»

Лука ведь уже знал, что многочисленных знамений не было. Тем более, окружающие народы едва ли унывали по поводу событий в Иудее.

Отсюда следует, что некорректно датировать Луку периодом вскоре после войны на основании описания осады. Либо же датировка должна быть настолько поздней, что события войны уже забылись, а Флавий еще не был популярен.

Мог ли быть этот эпизод написан во время осады, когда Титовой стены вокруг Иерусалима еще не было, и когда автор мог ожидать немедленного конца света? А разрушение было совершенно естественным предположением. Такая гипотеза не невероятна. Скорее, впрочем, автор использовал прототексты с описанием будущих абстрактных событий. Такое описание мало отличается от многих пророчеств. Наиболее вероятна поздняя адаптация старого апокалипсиса.

Второе пришествие намечается довольно абстрактно, «доколе не окончатся времена язычников». От Иисуса прошло уже достаточно времени, чтобы пророчествовать о скором конце света было довольно необоснованно. 21:13-24 необходимо датировать весьма поздно, когда разрушение само по себе Иерусалима уже не воспринималось, как конец света.

Редактору или авторам прототекстов было откуда заимствовать.

Зах14: «И соберу все народы на войну против Иерусалима, и взят будет город... Тогда выступит Господь, и ополчится против этих народов... и раздвоится гора Елеонская... И будет в тот день, живые воды потекут из Иерусалима...»

Иез32:2: «подними плач о фараоне, царе Египетском...» - разгром Египта вавилонянами.

Иои12:20 - 32: «И пришедшего от севера удалю от вас... И наполнятся гумна хлебом... Солнце превратится во тьму и луна – в кровь, прежде нежели наступит день Господень, великий и страшный. И будет: всякий, кто призовет имя Господне, спасется; ибо на горе Сионе и в Иерусалиме будет спасение...»

Амос5:20: «разве день Господень – не мрак, а свет?» Впрочем, другие обстоятельства не совпадают. Лк21:24: «отведутся в плен во все народы...» Ам5:27: «Я переселю вас за Дамаск...»

Софония1:2-3: «'Все истреблю с лица земли,' - говорит Господь, - 'истреблю людей и скот...»

21:27-28: «Тогда увидите Сына Человеческого, идущего с облаками с силою и славою великою. Когда это начнет сбываться, встаньте и поднимите головы, ибо приблизилось спасение ваше».

Лука не понимал теологической концепции облака, которое и есть демонстрация силы и славы, а не что-то отдельное от них.

Неиудейский автор оказался плохо знаком с Даниилом. Если «как бы сын человеческий» - Иисус, то христиане уже должны были бы занять место праведных судей, а не ожидать своего спасения.

21:37: Иисус «ночи, выходя, проводил на горе, называемой Елеонскую...»

В Иерусалиме в феврале – марте чересчур прохладно, чтобы ночевать под открытым небом. Матфей не делает этой ошибки, и его Иисус останавливается у последователей.

22:3: «Вошел же сатана в Иуду, прозванного Искаротом...»

Но Иисус заранее знал о распятии. Либо он знал о действиях дьявола, и не мог их предотвратить (тогда у кого сила?), либо распятие было ему необходимо (тогда дьявол действовал в интересах Иисуса?) И почему Иисус не изгнал сатану из Иуды, как он изгонял до того?

22:6: Иуда «искал удобного времени, чтобы предать Его не при народе».

Присутствие людей вряд ли остановило бы власти от поимки преступника. Если же народа было очень много – то можно ли считать, что иудеи отвергли Иисуса? И куда делась толпа, куда префект публично судил Иисуса?

22:9-10: ученики спрашивают Иисуса: «где велишь нам приготовить {Пасху}? Он сказал им: вот, при входе вашем в город, встретится с вами человек, несущий кувшин воды; последуйте за ним в дом...»

Описание довольно странно. Во-первых, откуда ученики могли знать, что в кувшине? Во-вторых, за водой не ходили за город. В-третьих, ученикам было бы проблематично обнаружить в толпе человека с кувшином именно воды.

Апологеты понимали эту проблему. Видимо, поэтому «человек» традиционно переводится как «мужчина». Имеется в виду, что мужчина, несущий кувшин (женская работа), выделяется.

Возможно и другое объяснение. Среди иерусалимских ессенов, по-видимому, не было женщин. Во-первых, ессены в Иерусалиме должны были соблюдать целибат. Во-вторых, отсутствуют упоминания о порядке ритуального омовения женщин в городе, хотя эта процедура детально расписана для мужчин. Тогда мужчина с кувшином (чего угодно) выделялся как, вероятно, ессен.

Теперь, если принять гипотезу Jaubert о том, что Иисус праздновал Пасху по ессенскому календарю, то ему нужно было это делать в доме ессена. Таким образом, он объяснил ученикам, как найти ессена и (следуя за ним) его дом.

Вспомним упоминание Флавия о том, что путешествующие ессены свободно могли останавливаться в домах членов секты, и пользоваться всем их имуществом. Поэтому (любой!) ессен, к которому пришли ученики Иисуса, заведомо не мог им отказать в пасхальном ужине.

Тогда эпизод отсутствует у Матфея не потому, что он понимал его нереальность (мужчины не носили кувшины), но в силу анти-ессенизма Матфея.

22:28: «Вы те, кто пребывали со Мной в Моих испытаниях...»

Во время распятия или искушения дьяволом ученики не были с Иисусом, а других нападений Евангелия не описывают. Это явно поздняя интерполяция.

22:29: Иисус апостолам: «И Я передаю вам, как передал Мне Отец Мой, Царство...»

Лука говорит, что Б. передал Иисусу царство небесное и устранился от дел. «Передал»: Лука или автор прототекста еще не считали Иисуса вечной божественной фигурой, которая, тогда, должна была пребывать в царстве небесном вечном, а не начиная с какого-то момента.

22:36: «Но сейчас, у кого есть сума, пусть возьмет ее, и так же мешок. И у кого нет меча, пусть продаст одежду и купит его».

Наставление имеет некоторый смысл среди ессенов: они путешествовали с оружием. Можно возразить, что ессены не брали с собой вещей. Но, во-первых, сума и мешок (необязательные – «у кого есть») вмещают довольно аскетический набор предметов. Во-вторых, христиане уже не могли, по-видимому, рассчитывать на гостеприимство ессенов. Так что это вынужденное минимальное изменение.

22:38: апостолы говорят Иисусу, что у них есть два меча.

Владение мечом трудно совместить с «любите врагов ваших».

Неизвестно, почему Матфей упомянул один меч, а Лука – два. Изменение мелких, незначительных деталей обычно осуществляется сознательно. Возможно, владение оружием было унижительным замечанием в адрес Петра, и Лука хотел показать, что он не исключительно плох.

22:47: «внезапно пришла толпа, и во главе их был некто, называемый Иудой, один из двенадцати».

Лука компилирует перикоп, независимый от источника 22:3. Там уже было объяснено, кто такой Иуда. 22:47 опять упоминает предположительно незнакомый читателю персонаж.

22:53: Иисус обращается к храмовой страже: «Но это ваш час, и власть тьмы!»

Фраза о власти тьмы была бы, конечно, естественна для дуалистов – гностиков. Но не менее уместна она и для ессенов, считавших себя сынами света, а остальных – сынами тьмы.

22:56-62: Петр трижды отрекается от Иисуса.

22:61: после третьего отречения Петра во дворе дома первосвященника, «Господь, обратившись, взглянул на Петра...»

Но Иисус был в доме, 22:54. Конечно, его вряд ли держали бы во дворе с народом. Петр следовал за Иисусом на расстоянии (22:54), поэтому они вряд ли бы оказались так близко, чтобы видеть друг друга.

С другой стороны, если Иисус был во дворе, то неужели Петр трижды отрекся в его присутствии?

23:13-14: «Пилат же, созвав главных священников, и старейшин, и народ, сказал им: ‘... вот, я при вас исследовал и не нашел Человека Сего виновным ни в чем том, в чем вы обвиняете Его...’»

Римский префект признался в несправедливом осуждении под давлением толпы иудеев?

23:27: «И шло за Ним великое множество народа и женщин, которые плакали и рыдали о Нем». А как же их перекричали требовавшие распять Иисуса? Суд происходил не в изолированном помещении, а на стадионе или площади перед преторией – все желающие могли присутствовать.

23:30: «Тогда начнут говорить горам: ‘падите на нас!’ и холмам: ‘покройте нас!’»

Ссылка на Ос10:8. Но контекст Ос10:7-8: «Царь Самарии исчезнет, как щепка на воде. Высоты Авина, грех Израиля, будут уничтожены...» Речь идет о наказании язычников. К тому же, в Самарии к тому времени уже несколько веков не было царя.

23:34: «Иисус же говорил: Отче! прости им, ибо не знают, что делают».

Редактор здесь явно избегает конфликта с римлянами. Фраза отсутствует в ранних манускриптах.

23:45: «И померкло солнце...»

Во время пасхального полнолуния не может быть затмения. Видимо, проблема была очевидна уже при тогдашних астрономических познаниях, поэтому часть редакций изменяют на абстрактное «солнце потемнело».

23:50: «Там был хороший и праведный человек, по имени Иосиф, который хотя и был членом совета, не согласился с их планом и действиями».

Лука сам придумал, что Иосиф был членом совета. Матфей бы не упустил такую возможность добавить реалистичности своему описанию осуждения синедрионом. Дело в том, что преступник не мог быть осужден, если в поддержку обвинения высказывались все члены синедриона. Если бы Матфей знал, что Иосиф был против осуждения, он, безусловно, упомянул бы этот факт.

К тому же, ему трудно было бы исполнять обязанности члена совета, живя в Аримафее (23:51). Языческое происхождение эпизода видно из того, что Иисус считал праведными только тех богатых людей, которые отказывались от своего имущества.

23:51: Иосиф «ожидал наступления Царства Б.»

То есть, Иисус все-таки никак не намекал на воскрешение и второе пришествие, а его последователи ожидали немедленного конца света.

23:55: «Последовали также и женщины, пришедшие с Иисусом из Галилеи...»

Видимо, женщины тогда не путешествовали отдельно от семей. Даже вдовы, вероятно, жили со своими детьми. Видимо, только отвергнутые обществом женщины, как проститутки, могли путешествовать самостоятельно.

23:56: после похорон Иисуса женщины «Возвратившись же, приготовили благовония и умащивания; и в субботу остались в покое по заповеди».

Так они и в пятницу вечером не могли работать, приготавливая мази! На это же указывает греческий текст 23:54: «Был день приготовления {пятница или день перед праздником} и занималась {наступала} суббота». Лука, вероятно, не знал, что Суббота начинается вечером в пятницу.

Если женщины пришли из Галилеи, где им было в праздничную пятницу вечером в Иерусалиме купить и приготовить специальные мази?

24:1: «В первый день недели, на рассвете, они пришли к склепу, неся благовония».

Матфей описывает, что женщины пришли просто посмотреть. Разница не случайна: Лука не знал о разрешении умащивать тело в субботу, mShab23:5. Он полагал, в субботу была запрещена любая работа.

Учитывая общий характер разрешения в Мишне, можно предположить, что не требовалось покупать благовония (проблематично в субботу). По-видимому, они изготавливались в домашних условиях. Тогда у женщин не было оснований откладывать умащивание с пятницы на воскресенье.

24:21: «А мы надеялись было, что Он есть Тот, Который должен избавить Израиль...»
То есть, ученики не поверили Иисусу после всех его чудес – ими виденных. Почему же окружающие должны поверить в Иисуса после сомнительного рассказа его учеников о воскресении?

24:25-26: Иисус ученикам «О, как глупы вы, и как медлите поверить всему, что произнесли пророки! Разве не следовало Мессии страдать и затем прийти в своей славе?»

Аллегорический упрек Луки апостолам явно адресован членам конгрегации. Если он был направлен не-христианам, то объектом критики должны были бы быть иудеи, а не апостолы. Это указывает на сомнения в общине или, более вероятно, на то, что она была составлена из представителей различных апокалиптических течений, некоторые из которых отказались признать Иисуса именно в силу этой проблемы страдания.

Все христианские интерпретации Библии, пытающиеся доказать, что страдания предсказаны для Мессии, весьма натянуты, плохо согласуются с контекстом и противоречат традиционному толкованию. Что касается второго пришествия, то ничего подобного у пророков не удастся усмотреть.

Апологеты проделывают следующий трюк: по их мнению, вывод о предсказанности второго пришествия следует из того, что описаны и Страдающий раб, и Мессия. Но таким способом можно объединить в последовательность любые не связанные между собой события. В частности, Страдающий раб может не быть не Мессией, ни божественной фигурой; это могут быть просто разные люди.

Воскресший Иисус упрекает учеников в глупости, забыв не только то, что он сам их выбрал, но и Мф5:22: «кто же скажет брату своему: 'Глупец,' подлежит геенне огненной».

24:27: «Потом Он разъяснил им все, что предсказано о Нем в Писании, начиная от Моисея и всех пророков».

Здесь может быть интересный след сектантского, а не языческого происхождения. Дело в том, что у иудеев книги пророков расположены перед Писанием, а не наоборот, как у христиан. Лука указывает последовательность от Моисея (Тора), потом пророки, потом – Писание. Впрочем, конечно, мы не знаем, когда именно христиане стали использовать измененную последовательность. Возможно, во времена Луки она еще была, как у иудеев.

Интерпретация одного тезиса может занимать тома и многочасовые лекции. Иисус же разъясняет глупым (24:27) ученикам огромный объем текста менее чем за два часа по дороге в Эммаус (24:13, 15).

24:45: «Тогда Он открыл их умы пониманию Писания...»

А почему же теологические рассуждения апостолов в Деяниях так примитивны, а ссылки на Библию искажены?

Встреченные Иисусом на дороге ученики, которым он рассказал то же самое, видимо, не торопились или не могли объяснить это апостолам до его появления.

24:46-47: «так написано... проповедану быть во имя Его покаянию и прощению грехов во всех народах, начиная с Иерусалима...»

В Библии так не написано. Нового Завета в то время не существовало. То есть, нигде этого не было написано.

В иудаизме дело обстоит проще: для прощения грехов достаточно раскаяния. Оно не должно быть «во чье-то имя». Таким образом, Иисус вводит дополнительное условие прощения грехов и тем самым усложняет его.

24:49: «вы же оставайтесь в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше».

Но Иисус уже наделил их силой исцелять и пр. перед тем как отправить одних по городам. Радиция Луки заметно отличается от той, которая видна в церковной истории. Какова, например, сила Петра, который пытался сбежать из Рима, чтобы избежать казни?

24:51: «Благословляя их, он отдалился от них [и был вознесен в небо]».

Вторая часть фразы отсутствует в ряде древних манускриптов. И не зря. Церковь настаивает на том, что Иисус воскрес в реальном теле, а не был иллюзией. В древности это было весьма принципиально, ибо рассказов о призраках было множество, а реальное воскрешение выделялось из общей массы мифов. Но тогда возникает абсурдная ситуация, в которой физическое тело человека поднимается на определенную высоту, скрывается из виду и уносится неизвестно куда в космос. Хотя буквально идентичные описания присутствуют и в других религиях, для современного читателя это выглядит несомненной глупостью.

Возникает и теософская проблема: неужели человеческое тело может попасть в божественный реалм? Напротив, туда могут подняться лишь самые чистые души.

Без учета 24:51b, все канонические Евангелия вполне однозначны: Иисус именно удалился, то есть, ушел. Вспомним отсутствие доказательств его гибели и практическую маловероятность этого события в описанных в Евангелиях условиях. Добавим к этому странную историю Фомы – близнеца. Не будем игнорировать устойчивой традиции о том, что захоронение Иисуса существует в Индии. Попробуем объяснить сильнейшие параллели индуистских учений и христианства. Возможно, что прототип евангельского Иисуса, раненый, но живой, действительно перебрался в другие места.

24:53: апостолы «пребывали постоянно в храме, прославляя и благословляя Б.»

То есть, после распятия Иисуса его ученикам позволяли проповедовать в Храме? И что значит «постоянно» - Лука считал, что они не проповедовали в других странах? Для Луки они были очень отдаленными, легендарными фигурами.

Иоанн

Иисус Иоанна имеет мало общего с Иисусом синоптиков. Иоанн описывает несколько посещений Иисусом Иерусалима. Синоптики не только не упоминают об этих проповедях и связанной с ними известности, но и описывают деятельность Иисуса в это время в совершенно других местах. В синоптиках Иисус учит, в основном, в Галилее, у Иоанна – длительное время в Иерусалиме. Лишь несколько эпизодов Иоанна совпадают с синоптическими, и то, изложены по-другому.

У Иоанна почти отсутствуют оригинальные тезисы, тождественные синоптикам. Несколько тезисов, тождественных Матфею, скорее вставлены в сравнительно связный текст. Практически ничего Иоанн не говорит и о внутреннем общении апостолов – как это можно было бы ожидать от одного из них.

Со своей стороны, Иоанн ничего не знает о Нагорной проповеди и морально-этическом учении Иисуса. Он преподносит учение совершенно по-другому, чем синоптики. Это уже не две стороны одного учения: проповедь любви в синоптиках и агрессивное апокалиптическое учение у Иоанна. Его книгу по праву можно было бы назвать «Евангелием последнего дня»: почти половина текста касается окончания земной миссии Иисуса. Понятно, что Иоанн просто нашел удобный фон, чтобы вложить в уста Иисуса свои теологические воззрения.

Иисус Иоанна не интересуется заповедями, но зато привержен странной форме мистицизма, более напоминающей свободные фантазии и эклектичные построения весьма необразованного любителя теологии. Основное требование – даже не раскаяние, а вера в божественное происхождение Иисуса. Конечно же, это указывает на позднее происхождение Иоанна. Характерно, Иоанн упоминает фарисеев, но не саддукеев – в его время они уже не были влиятельной группой.

Учение Иоанна не было тайным: его Иисус постоянно обращался к толпе. То есть, различие невозможно объяснить проповедью внутреннего круга мистицизма для посвященных. Скорее, все гораздо циничней: христианские секты нуждались в поддержке авторитетом Иисуса своих теологических концепций, которые и были вложены в уста Иисуса в совершенно вульгарной, недостоверной, нереальной форме. Вкупе с дилетантизмом Иоанна, это привело к бессмысленному нагромождению искаженных мистических концепций.

Иисус Иоанна рождается неизвестным образом, появляется ниоткуда, действует, учит, судим, казнен и воскрешен иначе, чем Иисус синоптиков. Он является извечной, теологически самостоятельной фигурой, близкой к пониманию Павла, но не синоптиков, где Иисус – прежде всего, человек, осененным святым духом. У него собственные полномочия, собственное царство.

Иоанн привносит эллинизмы, но, в отличие от Павла, воспринимает их весьма натуралистично. Например, Иисус у Иоанна – Сын Б. совершенно физически, с передачей власти и т.д. Иисус называет себя сыном Б. – типично для христианской традиции, но едва ли возможно в реальной жизни тогдашней Иудеи. Напротив, у Матфея Иисус уклончиво отвечает на этот вопрос первосвященника во время суда. Иоанн писал для язычников: он постоянно объяснял им термины иудаизма.

Матфей трактует гностические тексты буквально. Иоанн же акцентирует их мистицизм, подводит под него собственное обоснование, и обычно сам запутывается в создаваемых эклектичных конструкциях. Например, Иоанн считает Иисуса если не Б., то божественной фигурой типа Logos. Иисус, по его мнению, принимал участие в сотворении мира. В то же время, гностики обычно считали, что мир создан демиургом, статус которого явно ниже, чем приписываемый Иисусу. Кроме того, для гностиков не типична выраженная доктрина участия (помощи) божественной фигуры в создании мира.

Иоанн не знаком с иудаизмом. Когда Иисус спорит с фарисеями, его доводы, в основном, сводятся к декларациям о собственном божественном происхождении. Иоанн попадает впросак, когда Иисус у него произносит в 8:58: «Прежде, чем был Авраам, Я есмь». На иврите это «я есмь» идентично слову «Б.» Во-первых, Иисус себя не называл Б. Во-вторых, даже самые толерантные иудеи бы этого не потерпели. В-третьих, тогда при распятии не понадобилось бы обвинять Иисуса в том, что он назвал себя только царем иудейским.

В последнее время ряд теологов стали предлагать версию об иудейских корнях Евангелия от Иоанна. Их гипотеза основана на сходстве ряда (на мой взгляд, второстепенных) тезисов и концепций Иоанна с обнаруженными в кумранских свитках. Здесь допускается

распространенная ошибка смешивания учения иудеев и иудаизма. Ессены, действительно, были иудеями. Но их учение было довольно далеко от иудаизма. Напротив, оно было в значительной мере эллинизировано. Никто не оспаривает того, что некоторые иудеи могли разделять взгляды Иоанна. Однако эти взгляды не следует путать с иудаизмом. Кроме того, Флавий и Фило насчитывают около четырех тысяч ессенов, всего лишь около 0.1% тогдашних иудеев. Даже если оценка населения Флавием завышена, все равно ессены не были крупной сектой. Понятно, что специфическое учение такой незначительной группы скорее подпадает под традиционное определение ереси.

У Иоанна очень мало ссылок на Писание. Их отсутствие Иоанн восполняет довольно плоскими заимствованиями из греческого мистицизма – Слово, Свет, Плоть, Кровь. Впрочем, в попытках построить очень сложные теологические конструкции, как поедание плоти, Иоанну не удается справиться с массой нагроможденных тезисов, и он постоянно допускает логические ошибки. Видимо, Иоанн теряет нить собственных рассуждений. В отличие от Мф, Мк, Лк, он постоянно употребляет термины неопределенного смысла. В этой связи необходимо отметить традиционно настороженное отношение иудеев к двусмысленным пророчествам. У Иоанна же смысл может трактоваться, как заблагорассудится.

Видимо, Иоанн практически не был знаком с Законом, больше опираясь на эллинские верования и общую информацию об индусских и египетских учениях.

Мы здесь не обращаемся к филологическому анализу Иоанна, который требует, несомненно, отдельной книги. Отметим, что многочисленные нестыковки текста у Иоанна четко указывают на то, что он копировал прототексты, произвольно их переставляя и дополняя, а также изменяя контекст.

Даже по сравнению с синоптиками, у Иоанна чрезвычайно много противоречий. У нас нет однозначного объяснения этому очень странному факту, особенно учитывая, что противоречия зачастую лежат на поверхности. Перечень возможных вариантов включает некритическую компиляцию различных источников, такое же безответственное редактирование или, не исключено, намеренное запутывание внешнего смысла текста автором-мистиком.

Иоанн, возможно, противопоставлен Петру. Иоанн представляет себя любимым учеником Иисуса, в том числе после воскресения, возлежавшим на груди Иисуса во время тайной вечери, присутствовавшим при распятии, которому Иисус поручил заботиться о своей матери. Петр описывается как отказавшийся от Иисуса. Характерно, он даже прибежал к телу Иисуса после Иоанна. Такое превознесение Иоанна не доказывает его авторства. Восхваление было характерно и в отношении фигур, которым приписывалась псевдоэпиграфия.

Обычное мнение о том, что составитель Евангелия от Иоанна был одним из апостолов, более чем сомнительно. Общая информированность Иоанна о географии Иудеи резко контрастирует с полным незнанием им Закона. Можно полагать, что Иоанн был язычником, проживавшим в Иудее или рядом с ней.

Интересно, что автор Евангелия (21:20) описан так же, как воскресенный Лазарь (11:3): тот, «кого любил Иисус». Это описание является уникальным, оно не употребляется в отношении других фигур. Учитывая важность посвященного Лазаря в Евангелиях от Марка и от Иоанна, нельзя исключать, что автором последнего как раз и был Лазарь. На это указывает и необычная уклончивость, с которой Евангелие упоминает этого загадочного ученика: не называя его по имени, но только указывая, что «его любил Иисус». Не было никакого смысла скрывать апостола Иоанна, но посвященный Лазарь мог считаться чересчур святым, чтобы его прямо упоминать.

Иоанн практически ничего не говорит о деятельности Иисуса. Даже в тех редких эпизодах, где Иоанн описывает деятельность Иисуса, мы видим либо натурализацию конкретных теологических построений, как в воскресении Лазаря, либо откровенные заимствования из эллинских мифов, как с обращением воды в вино на свадьбе. Характерно почти полное отсутствие подробностей: как, например, при превращении воды в вино в Кане. Без сомнения, ученик бы уделил большее внимание собственно делам Иисуса, повседневной жизни, привел бы подробности. В редких случаях корреляции с синоптиками можно усмотреть позднюю гармонизацию или же использование чрезвычайно популярных легенд, как насыщение толпы пятью хлебами.

У Иоанна же изложение фактов лишь немного разбавляет теологические рассуждения: о свете, слове, плоти, триединстве, массированные заимствования из мистицизма (при, видимо, его поверхностном понимании). Характерно совершенно диспропорциональное по объему, со

многими повторами, описание последней беседы с учениками. Верить можно во что угодно, но как предположить, что очевидец практически ничего не рассказывает о собственно событиях – наверняка именно том, что больше всего интересовало новообращенных христиан, что могло резко поднять достоверность новой религии.

Устанавливающая апостольство Ин21 с описанием воскрешения обычно признается поздней вставкой. Но даже и там Иоанн не упоминается, а ассоциация ученика с евангелистом основана на традиции. Странно было бы, если бы автор Евангелия прямо не упомянул себя в основном тексте. Впрочем, то же характерно и для Матфея – другого Евангелия, на сомнительных основаниях приписываемого апостолу.

Отметим косвенное свидетельство: Евангелие от Иоанна первоначально было известно у гностиков, которые известны своим очень вольным составлением текстов. Гностики считали буквальный текст несущественным и поэтому легко составляли любые тексты, аллегорически демонстрирующие их концепции (отсюда – практическая бесполезность Иоанна для выяснения учения Иисуса). Зачастую переделывались языческие мифы. Так гностики написали десятки евангелий, апостольское происхождение которых зачастую никто серьезно не отстаивал. После первоначальной победы над гностиками церковь, видимо, приняла Евангелие от Иоанна как приписываемое апостолу.

Вопрос о том, кем был автор Евангелия, довольно существенен. Церковь принимает тезисы Иисуса из Ин «как есть», без какой-либо критической оценки. Если это точное повторение услышанного апостолом – отлично. Если же здесь просто типичное для греческой литературы вкладывание в уста предположительно исторических героев текстов и взглядов автора, то у Церкви, согласимся, мало что остается, чтобы поддержать свою теологию. Конечно, шансы того, что слова Иисуса были донесены до автора очевидцами, равны практически нулю. В этой связи стоит вспомнить, что ученики Будды сопровождали его цитаты словами «я слышал», честно указывая, что текст может отличаться от того, что их мастер хотел сказать, даже когда они старались передавать его слова буквально.

Иоанн отличается наиболее сильными заимствованиями из других религий. Иисус несколько раз посещает Иерусалим, но последний въезд – триумфальный (Кришна), обращение воды в вино на свадьбе (Дионисий) и др. Такая ассимиляция – характерный почерк заведомо литературных произведений гностиков.

Впрочем, ряд исследователей полагает, на основании лингвистического анализа, что некоторые из этих упоминаний – позднейшие вставки. Это может служить доводом и за, и против изначального гностического происхождения Евангелия от Иоанна. Либо действительно апостольский текст Иоанна был сильно обработан гностиками, либо они считали допустимым произвольно дополнять его, как заведомо литературный текст. Впрочем, практическое незнание иудаизма делает маловероятной аутентичность Иоанна.

Следы обработки могли остаться и в пересечениях с синоптиками, сильно отличающихся от последних. Возможно, что такими отклонениями гностики хотели показать, что их текст – аллегория, не основывающаяся на фактах. Вообще говоря, они легко адаптировали тексты к своим потребностям, невзирая на современное понимание точности.

Иоанн не уделяет внимание изгнанию духов (хотя описывает много чудес). И действительно, гностики не рассматривали серьезно изгнания духов, полагая, что человек в силах сам поднять себя до объединения с вечным духом. Даже описываемое в Евангелиях переселение духов в свиней в греческом мистицизме имело другое значение: в свиней переходили грехи, а не демоны. Хотя, конечно, это различие было тонкой гранью.

В соответствии с гностицизмом, Иоанн почти не уделяет внимание наступлению царства небесного и концу дней. Гностики считали, что царство Б. находится всюду, и каждый его может достигнуть в процессе индивидуального познания. Вместо апокалипсиса, Иисус обещает ниспослать духа правды и утешения.

Иоанн, автор Евангелия, не имеет ничего общего с Иоанном, автором Откровения. Апокалипсис написан, видимо, на арамейском и в иудейской традиции, что совершенно несовместимо с языком Евангелия. Если учесть, что Храм описывается как существующий объект, то вероятно, что имя Иоанна приписано одному из многочисленных апокалипсисов иудейской псевдоэпиграфии. Ученые, совершенно убедительно доказывающие, что Откровение является ранним иудейским апокалипсисом с христианскими вставками, приводят множество других доказательств в отрицание авторства евангелиста Иоанна.

Учитывая сильный (хотя и несколько специфический) гностицизм Иоанна, можно было бы ожидать внимания к нему со стороны гностиков. Но основные тексты гностиков не восхваляют Иоанна в качестве апостола. Не только автор Иоанна не был апостолом, но и Евангелие, похоже,

было написано позже основных текстов гностиков. Поэтому корректно говорить об ином направлении заимствования: Иоанн компилировал и обрабатывал прото-евангелические тексты гностиков, а не они – Иоанна (в своих книгах).

Иоанн обычно употребляет обращение «Иисус», не традиционные «учитель», «Мессия» или «Господь». Это типично гностическое отсутствие пиетета можно совместить с Иоанновой божественностью Иисуса только таким образом, что Иоанн компилировал гностиков. Или же, живя среди них, просто привык так называть Иисуса.

Иоанн не имеет достоверных ссылок на Фому, также гностическое Евангелие, с высокой вероятностью аутентичное. Если отсутствие ссылок на синоптиков еще можно объяснить гностицизмом Иоанна, не считавшим их существенными, то отсутствие сходства с Фомой объяснимо только тем, что Иоанн и его не знал.

Учитывая довольно слабую теологическую основу Иоанна, можно предположить, что его автор был членом совсем изолированной общины. Но это была бы странная община, члены которой почти не были знакомы ни с прототекстами, ни с другими евангелиями. Иначе как бы они приняли Евангелие от Иоанна за достоверное. Да и Иоанн показывает минимальное знакомство с текстами.

Можно усмотреть определенное сходство между стилем Иоанна Крестителя и евангелиста Иоанна. Сложные конструкции доводов Крестителя, специфичные образы культов («Агнец Б.» - далеко не то же, что Ис53:7: «как агнец пред стригущим его безгласен»), его агрессивность («порождения ехиднины»), жуткие пророчества («Он будет крестить вас Духом Святым и огнем»), легкое апеллирование к возможностям Б. («из камней сих может сотворить детей Аврааму») очень похожи на те же характерные особенности Евангелия от Иоанна. Что и неудивительно, если Креститель тоже принадлежал к эллинизированной, замкнутой, апокалиптической секте (возможно, ессенов). Нельзя исключать и то, что какие-то из нескольких источников евангелиста Иоанна, на самом деле, рассказывали не про Иисуса, а про Крестителя. Мы уже встречали такое заимствование у Матфея и Луки.

Возможно, Иоанн был написан христианским автором не для отдельной общины, но для христиан вообще, как новое Евангелие. Автор запустил Евангелие сразу как псевдоэпиграфию. Таким образом, уже нельзя было усомниться в достоверности на очевидном основании, что автор не был апостолом.

Отсюда, вероятно, и полная оригинальность Иоанна. Ко времени его написания уже были известны синоптики, и вариации на их тему (а использование Фомы неизбежно свелось бы к синоптическим вариациям) не вызвали бы интереса.

Евангелие от Иоанна было написано поздно. Поликарп, епископ Смирны, живший в начале 2-го века, в Послании к филиппийцам перечисляет практически все известные христианские тексты. Ни слова о Евангелии от Иоанна! Юстин пытался объединить Евангелия в «гармонию»: включены синоптики, но не Иоанн. Ссылки на Иоанна появляются только в середине 2-го века. Видимо, первая ссылка – у гностика-валентинианца Птолемя.

Видимо, именно в силу позднего происхождения Иоанн попытался исправить явные ошибки синоптиков: осуждение Иисуса именно синедрионом и именно в ночь Пасхи, единственное посещение Иерусалима.

Иисус Иоанна уже не призывает держать свои чудеса в секрете и не отвечает намеком (как ученикам Иоанна Крестителя у Матфея) на вопрос о своей божественности. Он этого не только не скрывает, но декларирует при каждом удобном случае: от бытовых сцен (превращение воды в вино) до теологических споров. Ко времени написания Иоанна традиция божественности Иисуса уже устоялась и стала общепринятой среди христиан. Очевидно, уже не было и современников, которые могли бы такую массивную фальсификацию опровергнуть.

Христианские теологи любят ссылаться на P52, египетские папирусы с фрагментами из Иоанна, в доказательство его сравнительно раннего, ок.150г., существования. Но неизвестно, фрагменты ли это Евангелия или прототекстов, им использованных. Сама датировка не вполне надежна. Да и, в крайнем случае, Евангелие от Иоанна могло быть написано кем-то в начале 2-го века, но приобрело авторство, известность и достоверность позднее.

Мистический смысл Иоанна делает проблематичной его критику с позиций теологии. Достаточно сказать, что тезис имеет мистический смысл, чтобы каждый мог прочесть в нем все,

что ему заблагорассудится – в меру своей фантазии. На критику одного толкования апологеты отвечают появлением десяти других.

Историческая критика Евангелий уже исчерпала себя. Существует ряд трудов, отлично описывающих исторические и географические несуразицы, а также ошибки в цитировании Библии.

Здесь я больше склоняюсь к логическому анализу. Конечно, это также субъективный процесс. Всегда можно сказать, что одни и те же термины и тезисы в разных местах Евангелия имеют различный смысл, и поэтому их нельзя сравнивать. Приходится полагаться на здравый смысл (в конце концов, Евангелие рассчитано на здравомыслящих людей, оно не нужно посвященным в мистицизм), выявляя близкие по смыслу термины и тезисы, и сравнивая их употребление.

Учитывая всю сомнительность Иоанна, почему христианские теологи так упорно за него цепляются? Ответ, по-видимому, лежит в плоскости, далекой от теологии: на Иоанне основывается множество традиций и датировок церкви.

Здесь имеется рекурсивная логическая конструкция: Иоанн излагает в контексте жизни Иисуса («евангелизирует») к тому времени сложившиеся церковные традиции. Позже, церковь, считая Иоанна аутентичным текстом, использует это Евангелие для подтверждения церковных традиций.

Деканонизация Иоанна разрушает ряд сложившихся христианских обрядов.

1:1: «В начале было Слово, и Слово было с Б., и Слово было Б.»

Иоанн однозначно основывается на египетской традиции – возможно, в ее греческой интерпретации. Именно там началом считается Изис – женское начало – Слово. Изис-Слово была с богом-Озирис, и сама была богом. Доктрина Слова как причины Создания встречается у персов и во многих других религиях. Конечно, Logos занимает важное место в учении Платона. Быт1:1-3: «В начале сотворил Б. небо и землю». Уже затем первым словом было «да будет свет».

Ссылка на Прит8:22: «Господь имел меня началом пути своего, прежде созданий Своих, искони...» Но Прит8:1: «Не Мудрость ли взывает?» В Прит8 речь идет не о Слове, а о Мудрости.

Пс33:6: «Словом Господа были сотворены небеса, и все их множество дыханием Его уст». Здесь нет и следа Слова как отдельной теологической сущности. Она появилась в иудаизме только по мере его эллинизации.

Не вдаваясь в подробности, отмечу лишь, что каббала рассматривает Мудрость как одну из сефирот: сил, создавших мир. Разница в значительной мере техническая, но Logos – типично греческая, а не иудейская, концепция.

Иудейская концепция Мудрости как сефиры была досконально оформлена лишь в каббале в 12в. Более ранние традиции, на которые ссылаются каббалисты, не содержат прямого аналога божественной самостоятельной сущности Слова или Мудрости. Описание Мудрости в притчах носит выражено мифический характер. Писание совсем не чуждо мифологии, напр., Иов28 упоминает персонаж Смерть.

Впрочем, иудеи того времени часто отождествляли Мудрость (Тору) со Словом. Очевидно, поиску путей конвергенции этих двух концепций уделялось большое внимание. Из теологических источников, можно вспомнить известную вставку Сир1:5: «Источник мудрости есть слово Б. в высочайших небесах, и заповеди - пути ее». Из философских – многочисленные упоминания у Фило. Однако не следует сомневаться, что Иоанн имеет в виду именно греческую концепцию Слова. Ничто в его тексте не указывает на Тору.

Отметим забавную особенность. Сир24:23 говорит о Мудрости как Торе: «Все это – книга завета Высочайшего Б.» Это отождествление популярно и встречается во многих источниках. Иоанн признает Слово, но не знает Тору.

Grant предлагает интересное объяснение подмены Мудрости Словом. В греческом Logos имеет мужской род, а Sophia⁹¹ – женский. Аналогично, Мудрость в иудаизме – женского рода, Иисус – мужского. Иоанн, похоже, не знал, что в иудаизме Слово, Тора – как раз женского рода. Тогдашние философы натурально предпочитали иметь божественное в мужском роде. Привнося немного цинизма, спросим, не было ли это связано с традиционной гомосексуальностью греков?

⁹¹ греч. «Мудрость», божественная сущность

Мистицизм уже тогда рассматривал Софию как часть триединой сущности Б. Иудаизм же до сих пор проводит в каббале существенное различие между Б. и сефирот: последние рассматриваются как эманации (нечто отдаленное напоминающее сущность греко-христианского святого духа) Б., а не его часть. «Слово было Б.»: несопоставимо с концепцией единности и инкорпоральности Б. Даже имея в виду Logos, иудеи отделяют его от Б.: «Б. создал мир посредством слова, мгновенно, без труда и усилий» (Ber.r.3:2).

Трудно и ассоциировать Иисуса-Logos с Мудростью из притч. Притч.1: «Я звала, и вы не послушались... вы отвергли все мои советы, и обличений моих не приняли: за то и я посмеюсь вашей гибели... тогда будут звать меня, и я не услышу... за то и будут вкушать они от плодов путей своих... потому что упорство невежд убьет их... а слушающий меня будет жить безопасно и спокойно...» Эта концепция принципиально отличается от желания Иисуса спасти всех.

Вообще, иудейские теологи всегда воинственно выступали против концепции наличия у Б. аспектов (сущностей), поскольку Б. инкорпорален. К Нему неприменимы любые человеческие мерки: форма, размер, место, структура, чувства. Тезис о том, что Мудрость является именно частью, аспектом Б., совершенно не совместимо с монотеизмом⁹². Иоанн же, следуя традициям эллинского мистицизма, указывает: «Слово было Б.»

Метатрон, известный в традиции, имеет мало общего с Logos. Прежде всего, он не является независимой фигурой, проявлением, но именно посланцем. С другой стороны, необходимо указать и на сходство: Метатрон является той силой, посредством которой Б. действует в мире. Можно не сомневаться, что современная концепция Метатрона появилась в результате ассимиляции философских идей и стремления удержать их в рамках монотеизма.

Shemot r.15:22: «Дух зачал и родил Мудрость» (дух – ruah – женского рода). Т.е., эти два понятия различны, хотя и как-то связаны. Конечно, это весьма похоже на отношения святого духа и Иисуса.

Описание Иисуса как инкарнации Мудрости противоречит обычным христианским представлениям. Мудрость является сефирой, эманацией Б. – что принципиально ниже статуса, приписываемого Иисусу концепцией триединства. Мудрость приходит в мир постоянно, не менее чем одним человеком в поколение, что не совместимо с исключительностью Иисуса. Мудрость не приносит новой теософии, как (по мнению своих последователей) Иисус, но призывает к соблюдению заповедей, традиционных этических норм, здравому смыслу. Высказывания, приписываемые Иисусу, не оригинальны и в целом мало напоминают продукт мудрости.

1Кор1:24: «Христос есть сила Б. и мудрость Б.» Но Мудрость не является одновременно и силой Б. (по крайней мере, «и силой», как отдельной сущностью). Павел либо имеет в виду проявления Б. или же, более вероятно, просто жонглирует терминами.

Аналогично 1Кор1:30: «Иисус, Который стал для нас мудростью Б., праведностью, святостью и искуплением...» Все-таки христианские теологи не считают праведность и пр. отдельными сущностями.

Попытки связать Иисуса с мудростью являются ни чем иным, как поиском ближайшей в иудаизме аналогии к концепции Logos. Необходимо признать, что аналогичная доктрина слова – света – Б. имела и в иудейской мифологии. Но это была именно мифология, с заимствованиями, спекуляциями, отсутствием строгой системы. Ее не корректно рассматривать как теологию.

У Павла Иисус был человеком, обожествленным через воскрешение. Кол1:15-16: Иисус «есть образ Б. невидимого, рожденный прежде всех существ; ибо Им создано все...» плохо стыкуется с остальной христологией Павла.

Ярко выраженная концепция Иисуса - Слова появилась у Иоанна. Вероятно, именно Иоанн и создал эту концепцию, наложив Иисуса на греческую доктрину Logos.

Можно предположить иное, иудейское, происхождение доктрины Слова. В древнем иврите понятия «слово», «вещь» и «действие» обозначались одинаково – **דבר** (*davar*). В начале было действие, и в этом действии проявился Б. Поскольку действия по созданию мира были описаны как произнесенные Б. слова (очевидно, как единственный способ для человека представить себе эти действия), они стали отождествляться со словом. Соответственно, при интерпретации концепции на греческом, те **פירבד** («действия»), которые были в начале, были переведены как

⁹² Для дискуссии о невозможности для единого инкорпорального Б. иметь определяемые части, см. *Guide for the Perplexed* Маймонида. Вероятно, ничего лучшего на эту тему с тех пор не написано.

«слова». И началом, и проявлением Б. стало слово. Это пример невозможности адекватно перевести Писание.

1:4-9 использует теологическое понятие «Свет», носителем которого считает Иисуса. Рассмотрим логическую цепочку: «В Нем {Слове} была жизнь, и жизнь была свет людей... и тьма не объяла его... Он {Иоанн Креститель} пришел ... чтобы свидетельствовать о Свете».

Текст логично продолжает предыдущий, только если допустить, что речь вновь идет об отождествлении Иисуса, которую называли Светом жизни – имея в виду, вечной жизни, спасения.

В Быт1:3 речь идет об отделении света от тьмы, совершенно физическом, потому что свет был назван днем. Иоанн же подменяет определения «свет»: день, жизнь, дух. Даже если натянуто полагать, что Иоанн использует термины, известные в каббале, то свет как день, огонь и свет как дух – не одно и то же.

Прит6:23: «Тора – свет» является метафорой. Контекст: «Ибо заповедь – светильник». Поздняя раввинистическая концепция о Торе как воплощении света (и одновременно Слове), созданного Б. в первый день, сама носит отпечаток эллинизма.

Ссылка на Ис60:1-3 не вполне корректна: «Восстань, светись, ибо пришел свет твой, и слава Господа возшла над тобою... И придут народы к свету твоему, и цари – к восходящему над тобою сиянию». Светиться должен Израиль или Иерусалим, а не Иисус. Речь явно не идет о свете как «жизни людей». Ис60:10: «Тогда сыновья иноземцев будут строить стены твои, и цари их – служить тебе...» - не описание периода Иисуса.

Синоптики, говоря о свете (Мф5:15 и др.), связывают его со знанием, максимум – с христианством. Иоанн же персонифицирует свет в Иисусе.

Описывая Страдающего раба (в котором христиане привыкли видеть Иисуса), кумранский свиток Ис53:11: «он увидит свет». В мазоретской редакции слово «свет» отсутствует. Можно спорить, добавили его кумранские сектанты или исключили иудейские редакторы, уничтожая базу христианства. Дело в другом: даже если кумраниты были христианской сектой, они не отождествляли Иисуса со светом, а, скорее, предполагали его осененным им. То есть, свет имел более высокий теологический статус, чем Страдающий раб Второго Исаии. Поскольку, очевидно, под «светом» понимается определенное проявление Б., это противоречит концепции триединства.

Можно предположить, что интерпретация «человек – свет» была популярной в эллинском мире. Дело в том, что греческое *phos* может означать «человек» или «свет», в зависимости от рода.

Апологеты часто ссылаются на Фило в обоснование того, что свет в иудейской традиции также обозначал Б. Но, во-первых, Фило как раз и занимался тем, что подбирал в иудаизме концепции, параллельные тем или иным положениям греческой теософии. Поэтому он, конечно, не мог обойти и свет. Во-вторых, Фило рассматривает свет если не как эманацию, то как проявление присутствия Б., *Shekinah*, а не Его сущность. У *Onkelos* Слово, Свет, Слава, *Shekinah* являются синонимами. Иоанн же прямо отождествляет Б. со словом и светом.

Похожая мистическая традиция существует и в иудаизме. *Zohar*3:31, перечисляя семь видов света, упоминает свет Мессии, что имеет сходство с конструкцией Иоанна. Впрочем, их может разделять тысячелетие. Более важно, что свет является проявлением Мессии, а не Мессия – воплощением божественного света, самостоятельной сущности.

1:9: «Свет истинный, который просвещает каждого человека, приходил в мир».

Если «просвещает каждого», то в чем уникальность Иисуса? 9:5: «Доколе Я в мире, Я свет миру». «Был», «доколе» - то есть, в настоящее время отсутствует? Но религии свойственна концепция вечности.

1:10 об Иисусе – Свете: «и мир чрез Него начал быть...»

Это уже чересчур, все-таки мир начал быть с момента творения. Здесь поздняя концепция о том, что Иисус (как Мудрость или *Logos*) участвовал в создании мира. Она основана на греческой теософской доктрине создания мира не Б., а Его проявлением (силой). Трудно не усмотреть противоречия, когда создатель мира приносит себя же в жертву (кому?) за искупление (от кого?) сотворенных им людей (если он всеведущ, зачем же было создавать заведомо неудовлетворительно?)

Натяжка для связи с *Logos* видна из следующего факта. Еще Павел отождествлял Иисуса со святым духом. Дух Б. участвовал в создании мира, Быт1:2. Здесь мы опускаем чересчур сложные для Иоанна рассуждения о других значениях *ruah* в этом перикопе («воля», как можно вывести из GFP1:40). То есть, легко было сказать, что Иисус участвовал в создании как дух. Но Иоанн не знал или не принимал Иисуса как инкарнацию святого духа.

Иоанн пытался связать с иудаизмом именно понятия слова и света. Таким образом, не концепция Logos используется, чтобы объяснить изначальное существование Иисуса, но это последнее постулировано, чтобы связать эллинизм с иудаизмом, Logos с Иисусом и с Мудростью.

Иоанн смешивает весьма различные понятия: Дух Б. (Быт1:2), святой дух ruah ha-qodesh и всепроникающую pneuma (пнеума). В итоге, но уделяет больше внимания Logos, популярной концепции, в отличие от довольно сложной концепции пнеума, постоянным предметом философских споров – для участия в которых христиане не были подготовлены. Доктрина Б. как Слова и Света выделяется в египетских верованиях.

Кстати, христианские теологи обычно ссылаются на Ис42:6: «и поставлю тебя в завет для народа, во свет для язычников». Здесь «свет» не относится к иудеям, а «завет», как раз, только к ним и относится, что противоречит христианской традиции.

Возможно, Иоанн пытается интерпретировать стандартные для гностиков определения. Фм50:1-2: «Если они скажут вам: 'Откуда вы пришли?', скажите им: 'Мы пришли от Света, из места, где Свет воплотился, основался и появился в их образе'. Если они скажут вам: 'Это вы?', скажите: 'Мы Его дети, и мы избранные живого Отца'». Похоже, Фома описывает вопросы ангелов ученикам и их ответы во время движения по небесным сферам.

1:11-12: «свои Его не приняли. А тем, которые приняли Его... дал власть быть чадами Б.» Большинство учеников Иисуса были иудеями. Возможно, и все, потому что едва ли чужеземец мог проповедовать от его имени в иудейских городах. Власть исцелять и пр. он дал своим ученикам – то есть, иудеям.

Иисус синоптиков часто говорит «Отец ваш» - то есть, «чадами Б.» он считает иудеев вообще. Действительно, он обращался так ко всей аудитории, не только к нескольким людям из толпы. Но все слушающие были объединены не признаком веры (весьма вероятно, что многие из аудитории не верили, а просто пришли полюбопытствовать), а признаком иудаизма. Да и не выдвигал он таких требований о вере как основания быть «чадами Б.»

1:13 продолжает: «которые не от крови... но от Б. родились».

То есть, только родившиеся от Б. (!) являются Его чадами? Причем, не обрели дух в результате откровения или собственной верой, а именно родились. И во множественном числе – не намекая ли на массовость непорочных зачатий? Или же Иисус опровергает доктрину непорочного зачатия утверждением о духовной общности с Б.

Последнее более вероятно. Иоанн стремится объяснить, что поверившим в него Иисус дал возможность родиться заново – к духовной жизни. Но, очень характерно, запутывается и создает бессмысленную фразу.

1:14: «И Слово стало плотью...»

Здесь развитие концепции Павла (или общей с ним концепции) о явлении Иисуса «в подобии плоти». Гностики не дошли до церковного абсурда инкарнации божественного существа в греховном теле. Даже технически, они не могли допустить, что идеальный дух (абсолютно доброе начало) будет заключен в теле (злом начале).

1:15: «Иоанн {Креститель} свидетельствует о Нем... сей был Тот, о Котором я сказал: 'Идущий за мною впереди меня, потому что был прежде меня'».

Здесь Иоанн однозначно говорит об Иисусе как о Б.: «был прежде». Иисус же избегает называть себя и Мессией даже перед синедрионом.

1:30 довольно точно повторяет 1:15. Возможно, последняя часть была вставлена в окончанный текст.

1:17: «Ибо закон дан чрез Моисея, благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа».

До Иисуса не было истины? В псалмах Давида, притчах Соломона, пророчествах?

Характерно, Иоанн, как и Павел, употребляет обращение «Иисус Христос», нетипичное для ранних прототекстов.

1:18: «Это бог, единственный сын, кто близок к сердцу Отца, чрез Которого Он был узан».

Иоанн однозначно формулирует политеистическую доктрину, вполне типичную для гностиков. Проблема была замечена, и ряд редакций пытаются затушевать ссылку на Иисуса как отдельного бога.

1:28: «Это происходило в Вифании на другом берегу Иордана, где крестил Иоанн».

Вифания была неподалеку от притока Иордана, и отнюдь не на берегу, а на расстоянии нескольких километров. Тем более, не «на другом берегу» - к востоку, а к западу от Иордана, возле Иерусалима. «На другом берегу» - мог написать человек, живший вне Иудеи, например, в Сирии.

Потом христианские редакторы изменили на Вифавар (Bethabar), находившийся, по мнению Оригена, возле собственно Иордана. Для нас не так важно, где именно находился Иоанн Креститель, как то, что автор Евангелия, предположительно апостол, этого не знал.

История самой Вифании интересна, но туманна. Там крестил Иоанн. Там останавливался Иисус перед казнью. Там жили его настолько близкие друзья, что ради воскрешения Лазаря он готов был рисковать своей жизнью, возвращаясь в Иудею. Там состоялись обряды посвящения Лазаря и помазания Иисуса. Можно предположить, что Вифания однажды возникла в евангельском повествовании, а потом уже с ней были связаны другие события, авторы которых рассчитывали придать им достоверность, связывая их с местностью, уже известной в евангельском контексте. Не исключено, что в Вифании действительно происходило нечто, о чем Евангелия умалчивают – например, там могла располагаться группа ессенов, ставших христианами.

1:40-41: апостол Андрей был учеником Иоанна Крестителя, и от него перешел к Иисусу, взяв также брата Симона – Петра. У Матфея Иисус сам их нашел в лодке.

1:41: Андрей говорит Петру: «мы нашли Мессию».

Но Иисус заведомо не пришел (в этот раз) принести на землю царство небесное или торжество иудеев. Иисус не называл себя Мессией в возможно достоверном тексте синоптиков.

Можно, конечно, сказать, что апостолы ошиблись. Но какова их ценность, если они ошиблись даже в этом?

Естественно ожидать, что Мессия возвестит о своем приходе. Идея «тихого Мессии», вероятно, дрейфовала от сектантского представления о страдающем спасителе до раввинистического иудаизма, где она слилась с концепцией нереализовавшегося Мессии, незаметно присутствующего в каждом поколении. Однако эти детали едва ли были известны Иоанну. Он не понял, что традиционный Мессия был военным лидером, и его Иисус встречен поклонниками скорее как греческий герой или философ.

1:44: «Филипп был из Вифсаиды, города Андрея и Петра».

Только поздний автор мог так сказать – когда они были уже авторитетными апостолами. Вряд ли кто-то назвал бы город в связи с проживавшими в нем рыбаками.

У Матфея, Петр родом из Капернаума.

Вифсаида, где жили ученики, и Вифания находятся на разных концах страны. Креститель действует возле Вифании, но внезапно с учениками оказывается – практически в это же время – у Вифсаиды. Похоже, они действительно были в Вифсаиде, потому что в 2:1-2 менее чем за три дня попадают в Кану галилейскую.

Хотя проповедь Крестителя в Галилее хорошо согласуется с его преследованием галилейским тетрархом Иродом Антипой, оно бы сильно понизило его социальный статус и практически исключило бы его признание фарисеями и другими лидерами.

1:51: Иисус обещает ученикам: «Вы увидите небо развершимся и ангелов Господних сходящих и восходящих от сына Человеческого».

Ничего подобного апостолы не описывают, хотя вряд ли бы забыли о таком событии.

Видимо, здесь стандартный образ лестницы Иакова, Быт28:12-15, символизирующий максимальную близость человека к Б. Этот очевидно мистический образ популярен в традиции и псевдоэпиграфии и был, вероятно, известен Иоанну.

2:1-10: Иисус на брачном пире обращает воду в вино, потому что вина не хватало. История маловероятная, поскольку к брачному пиру готовились задолго. Наличие брачного распорядителя показывает, что церемония происходила не у бедных людей. Припасов запасали с избытком, тем более – вина. Более того, брачный распорядитель указывает, что выпитое вино было невысокого качества. Такое вино было очень дешево в Галилее, с огромным количеством виноградников. По меньшей мере, вино не могло кончиться ранее других припасов.

Странно и обращение Иисуса к матери в 2:4: «женщина». Оно не было принято у иудеев.

Мать явно ожидает от Иисуса чуда, а он вначале отказывается: «что нам до того?» Иоанн, похоже, был знаком с младенческими Евангелиями, рассказывавшими о чудесах Иисуса – ребенка.

Иоанн принципиально отлично от синоптиков описывает отношение Иисуса к матери. У Иоанна Иисус путешествует с матерью, в то время как в других Евангелиях он отказывается с ней встретиться, когда она с его братьями приходит к нему.

Конечно, отношение к женщине как к компаньону, советнику и помощнику более характерно для греческих историй. В иудейской культуре, женщину уважали как мать, но не за ее способность помогать мужчине в его делах.

2:6: «Было же тут шесть каменных водоносов, стоявших по обычаю очищения иудейского».

Насколько мне известно, только ессены считали глиняные («земляные») сосуды нечистыми – и соответственно, воду в них непригодной для очищения.

Если это так, то мы встречаем еще один довод в пользу того, что первые христиане были ессенами.

2:13-16: Иисус изгоняет из Храма торговцев и меновщиков.

У Матфея он это делает в самом конце миссии, когда, вероятно, он был уже известен. Версия Матфея имеет смысл, поскольку именно эта стычка могла послужить основанием к осуждению Иисуса.

Ин7:5, значительно позже, говорит, что в него еще тогда не верили даже братья. Тогда с какими последователями, при помощи какого авторитета он победил храмовую стражу (ведь торговцы платили за свои места)?

2:17 делает ссылку на Пс69:9: «ревность по доме Твоем снедает Меня».

Но как же Пс68: «Б.! Ты знаешь безумие мое, и грехи мои не сокрыты от Тебя. Да не постыдятся во мне все, надеющиеся на Тебя, Господи... Да не посрамятся во мне ищущие Тебя... Ибо, кого Ты поразил, они преследуют, и страдания уязвленных Тобою умножают... Я буду славить имя Б. в песни, буду превозносить Его в славословии». Это описание человека явно не соответствует божественному Иисусу.

2:19 На требование изгнанных из Храма предоставить знамение, доказав, что он имеет право их изгонять, Иисус отвечает: «разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его».

2:21: «А Он говорил о храме Тела Своего».

Похоже, Иоанн пытается провести аналогию между гностической концепцией воскрешения и разрушением/восстановлением Храма. Но допускает логическую ошибку: получается, что Иисус сам себя воскресит (восстановит Храм).

Вряд ли речь шла о храме тела, бессмысленной концепции. После казни, Иисус потерял всякую связь с телесным. Нет абсолютно никакого смысла в том, что он воскрес через некоторое время, а не немедленно – ведь для него человеческого времени уже не существует. Даже Евангелия не указывают, что он воскрес на третий день – но на третий день он был уже воскрешен (и это могло случиться раньше). Иисус же подчеркивает, что восстановит Храм именно за три дня. То есть, здесь указание именно на процесс строительства – относящийся, соответственно, к физическому Храму.

Контекст также указывает на Храм, а не тело – ведь Иисус обосновывает свое право распоряжаться в Храме.

Можно полагать, что здесь своеобразная шутка: если иудеи разрушат Храм, то Иисус его восстановит (но иудеи заведомо не могут сделать свою часть). Такие парадоксы были распространены в греческой культуре, вспомним знаменитое предложение Архимеда: «Дайте мне точку опоры, и я переверну мир!»

Концепция храма тела явно связана с представлением Павла о христианской конгрегации как теле Иисуса. Конечно, нет абсолютно никакой связи между физическим разрушением Храма и появлением Церкви. По крайней мере, в традиционной датировке. Однако, если вспомнить предположение о возникновении христианства около 70г., тезис Иоанна обретает смысл. Тогда он вкладывает в уста Иисуса предсказание о возникновении христианства сразу после Иудейской войны, что, я полагаю, как раз и имело место.

3:3: «Иисус сказал:... если кто не родится свыше, не может увидеть Царства Б.».

Это типично гностическая формулировка.

Мистический смысл: умерший для мира (распятие у Иисуса, крещение у христиан) и воскресший для духовного (родившийся заново) находится в единстве с вечным духом (царством Б.), становится его частью (видит).

3:5-7: «Истинно говорю вам: 'Никто не может войти в Царство Б., не будучи рожден от воды и духа...' Не удивляйтесь тому, что Я сказал...»

Иудеям было чему удивляться. Иоанн Креститель крестил водой для очищения от грехов после раскаяния. С точки зрения иудаизма, этого достаточно для спасения при почти всех грехах. Крещение духом предсказывалось в мессианскую эру. Когда люди и без того будут жить в царстве Б. на земле.

Как это изложено в Евангелии, получается, что все другие люди, жившие прежде Мессии, не могут спастись вообще. Понятно, что Иоанн имел в виду: мистическое царство небесное здесь и сейчас, рождение заново. Но правильно изложить это ему не удалось.

3:13: «Никто не поднимался в небеса, кроме Того, Кто сошел с небес, Сына Человеческого».

Иоанн показывает незнание иудаизма: Илия поднялся на небо, и как раз поэтому ожидали его возвращения.

Похоже, Иоанн воспринимает термин «Сын Человеческий» уже в отрыве от Даниила, где он «шел с облаками».

Иоанн явно имеет в виду, что только несущие в себе дух (посвященные, те, кто «сошел с небес») испытали духовное царство «здесь и сейчас» («поднимался в небеса»).

3:14-15: Иисус говорит: «И как Моисей вознес змея в пустыне, так должен быть вознесен Сын Человеческий, чтобы верующий в Него имел жизнь вечную».

Иоанн явно предполагает знакомство его читателей с эпизодом вознесения, поздней вставкой в Евангелиях.

Числ21:9: Моисей выставил на знамя медного змея, взглянув на которого, ужаленные остаются живы. Медный змей не возносился. Сравнение Иисуса с амулетом вряд ли могло зародиться у иудея.

Возможно, и Иисус имел в виду не вознесение, а необходимость веры в него, аналогично вере иудеев в чудотворную силу змея. Тогда вознесение – аллегория.

3:18: «Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден...»

Иоанн не указывает, откуда ему стало известно об этой новой концепции Судного Дня, полностью противоречащей Торе. В частности, осуждены все иудеи, умершие раньше (не поверив в) Иисуса? Тогда, собственно, чего уже бояться тому, кто в Иисуса не верит, если никакие другие его поступки значения не имеют? И неужели нельзя предположить существования людей, верящих в Иисуса, но грешащих в силу каких-либо обстоятельств или слабого характера? Впрочем, в христианстве почти ничего не грешно. Перечень канонических грехов значительно уже, чем перечень моральных норм самого развращенного народа.

Если 12:47-48: «Я пришел не судить мир, но спасти мир. Отвергающий Меня... имеет судью себе: слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день», то как же «неверующий уже осужден»?

Это типичная концепция выхолощенной христианской веры, проповедуемая также и Павлом: о том, что вера в божественное происхождение Иисуса сама по себе достаточна.

5:24: «слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную и на суд не приходит...»

Так в кого Иоанн требует верить – в Иисуса или в Пославшего его? Здесь уже не требуется даже веры в Иисуса, достаточно неопровержения (слушания). Если под «слушать слово» имеется в виду «исполнять», то Иоанн сильно усложняет условие 3:18: нужно не только верить в Иисуса, но и исполнять его указания, и верить в Б. иудеев. Кстати, Иоанн четко разделяет Иисуса и Пославшего его, что противоречит концепции триединства.

8:51: «кто соблюдает слово Мое, тот не увидит смерти вовек». 11:25: «верующий в Меня, если и умрет, оживет...» Оставим в стороне очевидную несовместимость этих двух тезисов.

Так что необходимо: верить, слушать или соблюдать – это весьма различные понятия? И как же за два тысячелетия не нашлось никого (даже святых), соблюдавших слово Иисуса, которые должны были быть сейчас живы?

Иоанн явно имеет в виду, что указания Иисуса ведут к духовной жизни, не к физическому бессмертию. Забавным образом, современная Церковь отбросила глупо натуралистичную концепцию вечной жизни на земле, но не призналась в возврате к мистической интерпретации.

3:33: «Принявший Его свидетельство сим запечатлел, что Б. истинен...»

А разве это нуждается в подтверждении людьми?

По рассуждению Иоанна, каждый, кто поверил в мессианство Иисуса, тем самым признал существование (истинность) Б. Но ведь для веры в мессианство Иисуса сначала нужно верить в приход Мессии, а еще до того – в Б., Который пришлет Мессию. То есть, вера в Б. не может быть следствием веры в мессианство Иисуса.

3:23: “John also was baptizing at Aenon near Salim because water was abundant there”

Насколько мы представляем обряд крещения, множество людей может принять его в небольшой речке. Почему нужна была именно abundant вода? Возможно, Иоанн имеет в виду процедуру типа Eleusean, в которой люди купаются со свиньями – для такой сцены требуется большой водоем.

4:1-2: «до фарисеев дошел слух, что Иисус привлекает больше учеников и крестит, чем Иоанн, Хотя Сам Иисус не крестил, а ученики Его...»

1:33 об Иисусе: «Тот есть крестящий Духом Святым...» Слова Крестителя в Мф3:11: «Я крещу вас в воде... Он будет крестить вас духом святым и огнем...» Полная неопределенность, как именно должен крестить Иисус. Во всяком случае, явно не водой. Но, оказывается, Иисус не крестил вообще! Какова же тогда надежность слов Иоанна Крестителя? И об Иисусе ли он говорил? Достоверность евангелиста Иоанна не выше, 3:22: «После сего пришел Иисус с учениками Своими в землю иудейскую и там жил с ними и крестил».

О крещении учениками ничего не сказано. Вероятно, иудеи вряд ли приняли бы крещение от учеников – поскольку тогда было множество учителей, а учеников, при их количестве, вообще никто серьезно не мог воспринимать. Лука насчитывает у Иисуса не менее 70 учеников. Эпизод, вероятно, возник довольно поздно, когда ученики Иисуса уже воспринимались как признанные авторитеты.

С другой стороны, Иоанн крестил постоянно. Иисусу надо было заниматься только крещением, чтобы крестить еще больше. Если же этим занимались ученики, то когда же у них оставалось время слушать Иисуса?

Вполне возможно, Иисус решил составить альтернативу Иоанну Крестителю. Тогда становится понятным 4:1-3: «Когда же узнал Иисус о том, то фарисеи узнали, что Он более крестит, нежели Иоанн... То оставил Иудею и пошел опять в Галилею».

То есть, проблема была не в том, что Иисус крестил (это делали многие?), а то, что он стал известнее Иоанна? Деян19:3: многие знают Иоанна Крестителя, но даже не слышали об Иисусе. Впоследствии христианству понадобилось решить несколько проблем. Во-первых, гармонизировать с синоптиками в важном вопросе, крестил ли Иисус. Во-вторых, откорректировать текст под тезис Иоанна Крестителя, что идущий за ним будет крестить святым духом. В-третьих, придать Иисусу статус, более высокий, чем у Иоанна Крестителя – поэтому Иисус не должен был совершать те же действия. В ответ на эти требования мог появиться 4:2: «Хотя сам Иисус не крестил, а только ученики Его».

Трудно объяснить, как Иоанн мог не увидеть противоречия между 1:33, где Креститель предсказывает, что Иисус будет крестить духом, и 4:1, где Иисус и его ученики крестят водой. Можно предположить, что 1:29-34 (Иоанн Креститель узнает Иисуса как идущего за ним) является вставкой для гармонизации с синоптиками. Впрочем, евангелист в целом достаточно не критичен к собственным тезисам.

Это неплохо согласуется с 4:1-3: когда пошел слух, что он крестит, ему с учениками пришлось бежать из Иудеи. То есть, с точки зрения Иоанна, Иисус крестил нелегитимно. Такая позиция Крестителя не совместима с признанием им божественности Иисуса (если, конечно, слова о принятии святого духа в результате крещения не были литургией, произносимой над каждым человеком вообще). Евангелист утверждает, что Иисус опасался фарисеев (узнавших о том, что он крестит), но они не стали бы преследовать Иисуса, если бы его принял Креститель. Так что здесь может быть отголосок конфликта Иисуса именно с Иоанном Крестителем.

Можно цинично предположить, что вначале Иисус хотел составить конкуренцию Иоанну Крестителю, заняться простым, прибыльным и общепризнанным делом. Когда ему это не удалось, он вынужден был на некоторое время бежать из Иудеи. Потом Иисус стал проповедовать среди доверчивых и неискушенных галилеян. Когда же он вновь пришел в Иудею, его там опять не приняли.

4:5-15: Иисус просит у самаритянки воды из колодца Иакова и предлагает ей живую воду. 4:14: «А кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную».

Фм108: «Кто будет пить из Моего рта, станет, как Я; Я Сам стану тем человеком, и скрытые вещи будут открыты ему».

Понятно, что речь о знании («воде»), слова которого произносит Иисус («пить изо рта»). Иоанн совмещает эту «воду» с живой (то есть, проточной, которой тогда придавали особые живительные свойства) водой. Как следует из психоаналитического подхода Campbell, в эпизоде с колодцем речь не о знании как наборе данных (действительно, Иисус не стал бы преподавать теологию женщине), а о подсознательном понимании, мистике.

Иер2:13: «Они забыли Меня, источник живой воды...» Пс36:10: «У Тебя – источник жизни...»

То есть, изначально в иудаизме живая вода из божественного источника – это жизнь, а не знание. Иисус же говорит о воде, которую он даст живым людям – знание. Позднее, в процессе некоторой эллинизации иудейской традиции, жизнь была связана со знанием, «живой» водой: Торой, мудростью или духом, например, Прит5:15. Впрочем, в этом смысле «вода» употреблялась без какого-либо теологического значения, просто как метафора. Характерно, при употреблении в этом смысле ей не приписывался божественный источник.

Тот, кто пьет живую воду, «не будет жаждать вовек». Здесь метафора Иоанна («живая вода» вместо «воды знаний») вступает в конфликт с обычной концепцией познания как постоянного процесса (то есть, тот, кто пьет воду знания, жаждет всегда).

Такие конфликты весьма характерны для Иоанна, который использует сложные конструкции, лишь буквально схожие метафоры, и быстро в них запутывается.

Похоже, что все культы, использующие эвхарист, содержат и аллегорию воды – знания. Вероятно, существовал какой-то обряд, в котором верующие «пили изо рта» идола, священника или из источника, имеющего соответствующее значение.

У синоптиков Иисус категорически не общается с самаритянами. Похоже, что это был регион Симона Мага. Можно предположить, что эпизод вначале содержался в тексте, относящемся к Крестителю или Магу, а уже оттуда был приспособлен к Иисусу.

4:43-44: «Он вышел оттуда и пошел в Галилею; Ибо Сам Иисус свидетельствовал, что пророк не имеет чести в своем отечестве».

У Иоанна Иисус жил в Иудее, в синоптиках – в Галилее. Возможно, Иисус действительно проповедовал в Галилее, жители которой были известны одновременно ревностным отношением к иудаизму и незнанием Закона. Галилея была бы естественным пристанищем для сектантского учения, не основывавшегося на интерпретации Закона, но обращавшегося к чувствам и побуждениям последователей.

Напротив, раввины стремились создать фундамент знаний под верой, для того, чтобы она была сознательной. Они всегда акцентировали внимание на тщетности веры невежды. Характерно, изрядный объем информации передавался даже женщинам и детям.

Миф о том, что Иисус жил в Иудее, мог появиться именно для обоснования его статуса как Мессии.

5:1: «был праздник иудейский и пришел Иисус в Иерусалим».

В отличие от синоптиков, у Иоанна Иисус многократно посещает Иерусалим. Важно, приходил ли Иисус в Иерусалим один раз (в зрелом возрасте) или несколько. То есть, был ли он захолустным проповедником в славящейся незнанием Закона Галилее или известным учителем в Иудее.

С другой стороны, многочисленные визиты в Иерусалим разрушают мессианство Иисуса. Это было очевидно для Матфея, но языческие авторы Луки и Иоанна пропустили этот момент. Традиционно считается, что Мессия войдет в город триумфально, т.е., единожды. Делая из Иисуса благочинного еврея (Лука) или известного учителя (Иоанн), они совершенно уничтожили достоверность его образа как Мессии.

«Праздник иудейский» - этой фразы достаточно, чтобы показать неаутентичность Иоанна, по крайней мере, в этой части. Ведь апостол Иоанн был иудеем. Как же он мог сказать «праздник иудейский?»

5:2-9: «Есть же в Иерусалиме... купальня... в них лежало великое множество больных, слепых, хромых... Тут был человек, находившийся в болезни... Иисус, увидев его лежащего... говорит ему: встань, возьми постель твою и ходи. И он тотчас выздоровел...»

Иоанн не замечает нарушения концепции о любви Иисуса. Он специально пришел в помещение со множеством больных, но исцелил только одного, и то для демонстрации своих чудес.

5:17: «Иисус же говорил им: Отец Мой доныне делает, и Я делаю».

Иоанн здесь настежь распахивает источник своей теологии. Иудейская традиция полагает, что в шестой день Б. окончил всю работу. После этого Он ничего больше в мире не создавал, а действовали созданные им законы природы.

Греческие философы (Маймонид пишет также о *mutakkelemim* ислама) считали, что Б. постоянно творит. Конкретные взгляды разнятся: от непосредственного контроля за рождением, ростом (даже цветов) и т.п., до сотворения мира заново в каждый момент (атом) времени.

Даже детерминизм иудейских сектантов (Мф5:36: «не можешь ни одного волоса сделать белым или черным»), Мф6:26: «Отец ваш Небесный питает» птиц), хотя и пронизан эллинизмом, далеко не равнозначен концепции перманентного созидания.

5:18: «И еще более искали убить Его Иудеи за то, что Он... Отцом Своим называл Б., делая Себя равным Б.»

Это мог написать человек, совершенно незнакомый с иудейской традицией. Называть Б. Отцом было совершенно нормально, многих даже называли «сыном Б.» Безусловно, в этой формуле не только нет равенства, как полагает Иоанн, но присутствует прямое подчинение «сын – отец».

Возможно, Иоанн хотел показать, что Иисус называл себя богом, и решил подобрать для этого тезис.

5:20: «Ибо Отец любит Сына и показывает Ему все, что творит Сам; и покажет Ему дела больше сих...»

Оставим в стороне явно земное описание отношений Иисуса с Б.

Будущее время «покажет» говорит о том, что Иисус не полностью познал Б. Как же это согласуется с тезисом о вечности Иисуса и, тем более, о триединстве?

5:21: «Ибо, как Отец воскрешает мертвых и оживляет, так и Сын оживляет, кого хочет».

Таких случаев – непосредственно от Б., во множестве, в Библии не описано. Иоанн не имеет в виду будущее воскрешение, потому что его Иисус ссылается на воскрешение как на прецедент, т.е., как на что-то, уже происходившее на момент дискуссии.

«Кого хочет» - то есть, Иисус хочет оживлять не всех?

5:22: «Ибо Отец и не судит никого, но весь суд отдал Сыну».

Полное противоречие концепции Судного Дня.

Здесь опять противопоставлены Б. и Иисус, демонстрируя политеизм Иоанна и противоречия концепции триединства.

3:17: «Ибо не послал Б. Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир был спасен чрез Него».

5:24: «слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь».

6:40: «чтобы всякий, видящий Сына и верующий в Него, имел жизнь вечную; и Я воскрешу его в последний день». Так «имеет жизнь вечную... (уже) перешел от смерти в жизнь» или «воскрешу (только) в последний день»?

Мистический смысл прозрачен, хотя изложение весьма упрощено: результатом познания является смерть для мира и объединение с вечным духом.

Иоанн, конечно, передергивает. «Верующий в пославшего меня» формально означает веру в Б., с чем все иудеи согласны. Но, определяя Б. «пославшего Иисуса», Иоанн малозаметно подменяет предмет веры. Теперь необходимо верить в то, что Б. послал Иисуса. Судя по стилю, Иоанн заимствовал этот словесный трюк.

5:25: «приходит время, и настало уже, когда мертвые услышат глас Сына Б., и услышавшие будут жить».

По крайней мере, явно не ожили, хотя время «настало уже». Интересно, что Мф27:52 связывает воскрешение – впрочем, только некоторых святых – связывает со смертью Иисуса, а вовсе не с его гласом.

Хотя комбинация «приходит» и «настало уже» может быть риторическим приемом, более вероятно, что Иоанн или его редактор усилил оригинальное «приходит». Если они не

рассматривали свое время как момент наступления апокалипсиса, и поэтому добавили «настало уже», трудно объяснить, почему бы оставили заведомо несбывшееся пророчество.

Аллегория вполне понятна. Под «мертвыми» понимаются ведущие мирскую жизнь. Те из них, кто примет обращение Иисуса, будут жить духовной жизнью.

5:27: «И дал Ему власть производить и суд, потому что Он есть Сын Человеческий».

Но у Даниила Сын человеческий получает власть только в последний день, после многочисленных знамений. То есть, вопреки представлению Иоанна, у Иисуса не было власти Сына человеческого.

5:29: «И изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло в воскресение осуждения». 6:40: «чтобы всякий, видящий Сына и верующий в Него, имел жизнь вечную; и Я воскрешу его в последний день». Так собирается ли Иисус воскрешать всех или только верующих?

5:30: «Я ничего не могу творить Сам от Себя. Как слышу, сужу... ибо не ищю Моей воли, но воли пославшего Меня Отца».

Иисус утверждает, что он сам «не может» творить – то есть, собственная воля у него полностью отсутствует, по крайней мере, в теологическом аспекте. Во-вторых, он «слышит» - то есть, все-таки отделен от Б., имеет отличную от него сущность. В чем же тогда ценность Иисуса как теологически самостоятельной фигуры?

5:21: «Сын оживляет, кого хочет». 5:22: «Отец... весь суд отдал Сыну». В этих перикопках, напротив, Иоанн утверждает о наличии у Иисуса собственной воли.

5:31 «Если Я свидетельствую Сам о Себе, то свидетельство Мое не есть истинно...»

Так как же расценивать все свидетельства Иисуса о себе – кстати, и само 5:31? 8:18: «Я Сам свидетельствую о Себе...»

Иисус здесь рассматривает себя как человека, который должен руководствоваться Законом (в данном случае, о двух или трех свидетелях). Иоанн плохо понимает вставляемый им тут и там мистицизм: с той точки зрения, Иисус, как посвященный, сам должен осознавать свою божественность, и может о себе свидетельствовать. Свидетельство же о нем других людей, не посвященных, лишено смысла – они бы его посвященность все равно не осознали, и не могли его судить. В этом контексте свидетелем может выступать только Иоанн Креститель, но, по Закону, одного свидетеля все равно недостаточно.

5:32: «Есть другой, свидетельствующий обо Мне, и Я знаю, что истинно то свидетельство...»

Но ведь это «я знаю» также «свидетельство о себе» - и не может быть истинно в силу 5:31.

5:33: «Вы посылали к Иоанну, и он засвидетельствовал об истине».

Но, если Крестителю верили настолько, что решили у него осведомиться, как же не поверили словам Иоанна? Более вероятно, он ничего об Иисусе не говорил.

5:35 об Иоанне Крестителе: «Он был светильник...»

Тут забавный прокол. Почему же «был», если 5:33: «вы посылали к Иоанну» - то есть он жил в то же время, что и Иисус?

5:37: Иисус о Б.: «А вы ни гласа Его никогда не слышали, ни лица Его не видели...»

Но, если допустить триединство, то лицо Иисуса есть одно из лиц Б. Да и голос Иисуса иудеи слышали.

На самом деле, Иоанн имеет в виду, что, хотя иудеи не видели лица, Иисус видел. Это, конечно, совершеннейшая ерунда. У Б. нет лица, но автор Ин слишком привык к языческим богам, чтобы это осознать.

5:38: «И не имеете слова Его, пребывающего в вас, потому что вы не веруете Тому, Которого Он послал».

Во-первых, не чересчур ли – ожидать, что слово Б. (пророчество, в данном случае) пребывает во множестве людей? Во-вторых, Иоанн утверждает, что все не-христиане не несут слово Б. То есть наличие слова является достаточным условием обращения в христианство. Является ли оно также необходимым для веры в Иисуса, то есть, значит ли, что во всех верующих христианах пребывает слово Б.? Представляется слишком сильным допущением.

6:44: «Никто не может придти ко Мне, если не привлечет его Отец». Здесь это же условие установлено уже в качестве необходимого. В итоге, Иоанн утверждает, что все христиане являются пророками («слушают слово Б.») и нет пророков, кроме христиан.

5:45: «Не думайте, что Я буду обвинять вас пред Отцом: есть на вас обвинитель Моисей...»
Напротив, Мф10:33: «А кто отречется от Меня пред людьми, отрекусь и Я от того пред Отцом Моим Небесным».

В Писании Моисей никогда не упоминается как обвинитель.

5:46: «Ибо, если бы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал обо Мне».
Во-первых, иудеи как раз и требовали подтверждения того, что Моисей писал именно об Иисусе.

Во-вторых, у Моисея речь идет о пророке, как он сам. Иисус же говорит, что он является сущностью Б., более чем пророком.

6:1: «После сего пошел Иисус на ту сторону моря Галилейского, Тивериады...»

Но в Ин5 он был в Иерусалиме – довольно далеко от Галилеи.

Перевод неоднозначен, и может означать море или город Тиберия. В последнем случае, даже если пропущено возвращение Иисуса в Галилею, то Тивериада находится на той же стороне моря, что и населенная часть Галилеи, включая Назарет и Вифлеем. Она находится «на другой стороне» со точки зрения автора, живущего на языческих землях, вероятно, в Сирии.

6:17: ученики отправляются «на ту сторону моря в Капернаум».

Даже отдаленный Капернаум находится, все-таки не на другой стороне моря от остальной Галилеи.

6:9 сообщает интересную подробность истории с пятью хлебами: «Здесь есть у одного мальчика пять хлебов ячменных и две рыбки; но что это для такого множества?»

То есть, ученики были сами без пищи. Во-вторых, из всего множества народа пища была только у одного человека. Не встречая раньше кормления толпы пятью хлебами, почему же остальные не взяли пищи? История явно маловероятная.

Необычно хорошее совпадение подробностей этой истории у Иоанна и в синоптиках позволяет предположить заимствование одним у другого. Мф14, описывающий историю, - довольно короткая глава, и описание коротко. Иоан6 же – необычно длинная глава⁹³. Видимо, как и в других случаях, вставка осуществлена именно в Евангелие от Иоанна. Этот взгляд подтверждается совершенно буквальным описанием, тогда как Иоанн обычно сохраняет некоторые следы изначально мистического смысла эпизодов.

6:22 говорит, что люди, пришедшие к Иисусу из окрестностей, остались ночевать на берегу – очевидно, идти домой было достаточно далеко. Тогда и собраться в один день для встречи с Иисусом они не могли.

6:30-31: иудеи требуют от Иисуса «знамение, чтобы мы увидели и поверили Тебе... наши предки ели манну в пустыне...»

Иисус не предлагает им чуда и уходит от ответа. В аналогичной ситуации у Матфея Иисус предлагает бессмысленное знамение Ионы. Хотя Иоанн мог изъять непонятную историю Ионы, вполне вероятно, что это Матфей ее добавил. У него были основания это сделать, потому что отсутствие ответа Иисуса на центральный вопрос иудеев о его власти образовывало зияющую дыру в повествовании. Очень специфичная для иудаизма сказка об Ионе, ее плохая связь с контекстом и теологическая несовместимость тоже указывают на творчество Матфея.

Строго говоря, манна не была знамением существования или власти Б. Иудеи думали, что Б. их оставил, и манна была свидетельством Его присутствия.

Но традиция та же: Израиль в пустыне был насыщен святым духом (вода в 1Кор10:4, хлеб в Ин6:35, манна в 6:31). Тогда получается, что Иисус должен быть воплощением святого духа. Оставим даже несовместимость этой концепции с триединством, где дух отличен от Иисуса. Похоже, что концепция воплощения святого духа в Иисусе была довольно ранней (у гностиков), а противоречащие ей тезисы Евангелий могут быть поздним развитием. Тогда становится

⁹³ Как и в других случаях, речь идет о главах как смысловых блоках текста. Само разделение на главы появилось гораздо позднее.

естественным, например, обретение святого духа апостолами и другими христианами – у гностиков это обозначало их общность с Иисусом, присоединение к мировому духу.

6:38: «Ибо Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца».

А как же тогда Иисус собрался творить Суд вместо Б., 5:22? С другой стороны, могли ли религиозные иудеи спокойно выслушивать «сошел с небес» от того, кто – они знали – был из Назарета? Вряд ли дело бы ограничилось просто ропотом.

6:39-40: «Воля же пославшего Меня Отца есть та, чтобы из того, что Он Мне дал, ничего не погубить, но все то воскресить в последний день... чтобы всякий, видящий Сына и верующий в Него, имел жизнь вечную; и Я воскрешу его в последний день».

Иисус, предположительно, получил от Б. власть над всем. То есть, «того, что Он Мне дал» означает «всех людей». Если существует воля Б. о спасении всех – то спасутся именно все. Одна из основных концепций теологии, в том числе и христианской, - то, что все происходит в точном соответствии с волей Б. Соответственно, тезис 6:39 вносит детерминированность – спасение осуществляется по воле Б., вне зависимости от действий индивидуума. Кстати, и от обращения в христианство.

И эта детерминированность тут же нарушается 6:40 о спасении христиан. Иоанн, вероятно, имел в виду «только христиан». Впрочем, нарушение отсутствует, если предположить, что христианами становятся совершенно все – что явно не соответствует действительности.

Если даже, игнорируя текст, считать, что «того, что Он Мне дал» означает только христиан, то образуется абсолютная детерминированность: заранее известно, кто обратится к Иисусу. Для чего же тогда усилия церкви и т.п.?

Иисус обещает воскресить в Судный День верующих в него. Но, по иудейской концепции, заимствованной христианством, воскреснуть для Суда должны все.

6:45: «У пророков написано: 'И будут все научены Б.'»

На самом деле, Ис54:13 об Иудее: «И все сыновья твои будут научены Господом, и великий мир будет у сыновей твоих». Во-первых, «сыновья» отличается от «все» - то есть, исключая другие народы. Во-вторых, «великий мир», материальный или духовный, явно не применим к описываемому периоду.

«Всякий, слышавший от Отца и научившийся, приходит ко Мне». Но 5:24: «слушающий слово Мое...»

Кроме того, было бы нереально рассчитывать что многие слышали слово Б. и научены Им. На массу таких последователей Иисусу рассчитывать не приходится. Хотя для закрытой общины гностиков этот текст звучал бы вполне естественно.

6:49-51: «Отцы ваши ели манну в пустыне и умерли... Хлеб... таков, что ядущий его не умрет. Я – хлеб живой...»

Не может идти речи о духовной смерти, или невозможности воскрешения, или однозначного осуждения на Суде всех иудеев, вышедших из Египта («евших манну»), только об их физической смерти. Тогда Иисус должен был иметь в виду, что «едающие сей хлеб» не умрут в физическом смысле – только так они могут отличаться от всех, евших манну. Либо его предсказание не сбылось, либо он не смог найти ни одного настоящего последователя, включая апостолов.

Иисус не мог иметь в виду духовную смерть иудеев, шедших через пустыню – только их физическую смерть. Но, в этом контексте, и верующий христианин объявляется вечно живым – в физическом смысле. Очевидно, здесь очередная ошибка творчества Иоанна.

6:51: «Я – хлеб живой, сшедший с небес... хлеб же, который Я дам, есть плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира».

Если плоть Иисуса досталась ему с неба, то в чем тогда состоит ценность пожертвования – эта плоть досталась ему тогда для определенной цели, которую он и выполнил. Он даже должен быть рад избавиться от греховной оболочки своей божественной сущности.

Если, более реалистично, предположить, что Иисус, как человек, имел свою собственную плоть, то в чем состоит ценность для мира жертвы обычной человеческой плоти? Если «сшедший с небес» - только дух Иисуса, то все равно – дух-то свой Иисус не принес в жертву.

Поскольку Иисус принес в жертву на кресте именно плоть, а не свой дух, то под «плотью» в тексте однозначно не понимается дух, и под «поеданием плоти» - не духовное единение. То

есть, вероятно, Иоанн имел в виду плоть Иисуса как нечто духовное, но изложить ему это не удалось.

Иисус проводит различие между «хлебом, который он есть» и «хлебом, который он даст». В итоге, Иоанн сам разрушает свою аллегоричную связь.

6:51: «едающий хлеб сей будет жить вовек...» 6:54: «едающий... имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день...»

Так «будет жить вовек» - пусть даже духовно – или все же воскреснет?

6:53: «если не будете есть плоти Сына Человеческого и пить крови Его, то не будете иметь в себе жизни...»

Оставим циничное предположение, что здесь отголосок языческого верования о полезности съедания праха знаменитого человека. В 6:51 Иисус провел четкое различие между своим духом и плотью, определив плоть как ту часть, которую он намерен принести в жертву. Таким образом, плоть – это весьма земное тело Иисуса, теологически отделенное от духа. Каковы особые свойства этого тела, позволяющие ему влиять на жизнь – дух – других людей?

Тезис обретает смысл, если Иисус не считал себя Сыном человеческим (в смысле Дан7). Тогда он говорит о необходимости духовного приобщения к божественной фигуре. Поскольку такая фигура заведомо не имеет тела, нет никаких натуралистичных аллегорий.

6:54: «Едающий Мою плоть и пьющий Мою кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день...»

6:40: «всякий...верующий в Него, имел жизнь вечную...»

То есть, каждый верующий христианин должен есть плоть Иисуса. Еще раз отметим – речь не идет о духе, Иисус четко разделяет эти понятия в 6:51. Иисус также не говорит о современных заменителях – крахмале и вине. Тезис имеет смысл

Иоанн упускает, что в последний день воскреснут все: для Суда. По мнению самого же Иоанна, для вечной жизни или вечного осуждения, 5:29.

6:56: «Едающий Мою Плоть... пребывает во Мне, и Я в нем...»

Насчет «Я в нем» - понятно, каждый христианин предположительно осенен святым духом. А вот как христианин, поедающий крахмальную облатку, пребывает в Иисусе? Духовно? Но ведь даже плоть Иисуса была отделена от духа (как, собственно, показало воскрешение). Какова же связь облатки с духом Иисуса?

Кроме того, христиане поедают облатку не единожды. Так как же, они с каждым разом все больше пребывают в Иисусе? А если их объем пребывания не изменяется, зачем опять кушать крахмал?

Представим даже и ситуацию, когда поедание плоти порождает духовное единение, в традиции язычников. Тогда, наряду с духом Б., Иисус вмещает и дух многочисленных христиан. Ничего себе соседство!

И что же происходит с христианами при поедании облатки, что их души внезапно переносятся к Иисусу – и делают это при каждом поедании? А ведь Иисус не мог иметь в виду поедание именно его плоти следующими поколениями христиан.

6:63: «плоть бесполезна...» Тогда в чем суть человеческой плоти Иисуса?

Понятно, что Иоанн пытается изложить греческую доктрину единства посвященного с мировым духом. Но у него этот дух имеет тело, размеры – он корпорален как человек Иисус. Тело перестает быть аллегорией и становится физическим объектом. Соответственно, получается несуразица.

6:57: «Я живу Отцом, и едающий Меня будет жить Мною...»

Предположим, что Иисус все-таки не съел Отца – в физическом смысле. Тогда имеется в виду духовная пища, принятие его духа. Но это противоречит не только популярному христианскому обряду, в котором фигурируют аллегории совершенно физических объектов тела и крови, но и 6:51, где Иисус демонстрирует разницу между своим духом и плотью.

Кроме того, предполагая определенную уникальность Иисуса, «Я живу Отцом, и» означает в данном контексте, что Иисусом может жить только один «едающий его», но не все христиане.

Да и процесс обретения Иисусом духа Б. не может быть таким же, каков процесс обретения христианами духа Иисуса. Иисус предстает посредником при ниспослании духа от Б. людям – гораздо более низкий статус, чем ему приписывает Церковь. И существует ли самостоятельный дух Иисуса, если у него нет теологически самостоятельной воли, 5:30? Похоже, что Иисус

вообще не имел собственного духа, но получил его только во время крещения. Хотя, конечно, ниспослание святого духа при крещении больше напоминает адаптацию популярного (в т.ч. у гностиков) обряда.

Иерархия Отца и Иисуса проистекает из желания представить Иисуса теологически самостоятельной фигурой. Однако, гностики считали достижимым единство с мировым духом без посредника, как Иисус.

Инб – необычно длинная глава (смысловой блок). Вероятно, эвхарист был заимствован из прототекста, расширен в соответствии с принятой к тому времени важностью обряда и помещен в лексически соответствующий контекст – после истории с пятью хлебами. Затем – Иисус как хлеб с неба, затем – поедание плоти.

6:61: ученики ропшут на такие слова Иисуса. Неужели кто-то стал бы роптать даже на такие слова после показанных чудес? Или чудеса были неубедительны, или их не было вовсе, или весь эпизод эвхариста – вымысел.

6:65: «для того-то говорил Я вам, что никто не может придти ко Мне, если не дано будет ему от Отца».

6:44: «Никто не может придти ко Мне, если не привлечет его Отец».

То есть, вдохновение Б. – необходимое условие веры в Иисуса. 6:38: Иисус творит волю Пославшего его. Предположительно, воля Б. – чтобы иудеи верили в Иисуса. Но почему же тогда они не получили от Б. вдохновения – необходимого условия веры, согласно 6:65?

8:19: «если бы вы знали Меня, то знали бы и Отца Моего». Мф11:27: «...И Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть». Каждый ли принявший Иисуса познает Б. или только тот, кому Иисус хочет открыть?

6:65 и 8:19 образуют логический замкнутый круг: узнать Б. можно только через Иисуса, к которому можно придти только через Б.

Кстати, 6:44: «Отец, пославший Меня». Иисус не говорит «Отец мой», но все же использует уточнение «пославший меня». Похоже, Иоанн заимствует из прототекста, в котором Иисус называет Б. Отцом в духовном смысле, без патерналистской окраски.

6:70: Иисус ученикам: «но один из вас дьявол».

Совсем непонятно: Иисус активно изгонял бесов, а тут принял дьявола в ученики. 15:16: «Я вас избрал...» И дьявол спокойно слушал его проповеди.

По Иоанну, дьявол желал именно предать Иисуса – погубить его руками иудеев. А Иисус знал и помогал ему в этом замысле – своим содействием! То есть, у Иисуса и дьявола были одинаковые цели? А в чем же вина иудеев, если этого желали и Иисус, и дьявол?

Мы неоднократно возвращаемся к теме вины иудеев отнюдь не для борьбы с традиционными церковными обвинениями. Дело в том, что христианская традиция объявляет разрушение Иерусалима, изгнание и пр. наказаниями за казнь Иисуса. Это мнение даже проникло в Евангелия. Однако, если Иисус приходил к иудеям, и они невиновны, то как же объяснить в рамках церковной доктрины обращение к другим народам, отказ от приоритета иудеев (на котором настаивал даже Павел) и многочисленные неприятности сразу после прихода предполагаемого спасителя? Конечно, евангелисты в целом исходили из виновности иудеев в осуждении Иисуса, а современные нормы морали, вынудившие Церковь отказаться от этой позиции, вступили в противоречие с христианскими текстами. Например, когда Церковь утверждает, что Иисус шел на казнь по своей воле, она игнорирует и молитву об избавлении в Гефсимании, и обращение распятого Иисуса к Б. перед смертью.

Если люди смогли погубить тело Иисуса, то это тем более мог бы сделать и дьявол – не прибегая к помощи людей. То есть, задачей дьявола не было погубить Иисуса.

Характерно, Иоанн имеет в виду не Сатану, а одного из демонов, злых духов языческой мифологии.

Забавно, в отличие от синоптиков, Иоанн вставил это откровение задолго до окончания миссии Иисуса. Он вынужден был это сделать из-за неправильно выбранного места для описания эвхариста. Получается, что ученики продолжительное время путешествовали с демоном, без всякого сожаления, не пытаясь от него избавиться и даже выяснить, кто же из них - злоумышленник.

6:71: «Это говорил Он об Иуде Симонове Искарите, ибо сей хотел предать Его, будучи один из двенадцати».

6:60: «Многие из учеников Его говорили...»

Фраза «многие из учеников» явно указывает на то, что учеников было гораздо больше двенадцати. Позднее число апостолов было зафиксировано. Это идентифицирует 6:71 как позднюю вставку (осуществленную Иоанном в его изложение фольклора). Что согласуется с нашим представлением об отсутствии предательства Иуды в ранней традиции.

Стоит отметить не совсем обычное имя Иуды. В отличие от синоптиков, Искаритом назван не сам Иуда, а его отец: «Симон Искарит», из города Кериота. Полное имя употребляли в отношении известных лиц. В большинстве случаев оставляли только имя отца. Странность только усиливается, если вспомнить, что *kerioth* по-гречески – «города». Естественно предположить, что так именовались чужие территории, города диаспоры. Трудно не обратить внимание на то, что загадочный Симон, почему-то несший крест Иисуса, был из города созвучным названием – Киринеи, современного Триполи.

7:3-5: «Тогда братья Его сказали Ему... пойдя в Иудею, чтоб и ученики твои видели дела, которые Ты делаешь... ибо и братья Его не веровали в Него».

То есть, ученики не видели чудес Иисуса, хотя сами участвовали в истории с пятью хлебами? Ученики не следовали за Иисусом: братья предложили пойти для встречи с учениками в Иудею. Очевидно, что на пиру в Кане с Иисусом и матерью были и братья – которые бы видели превращение воды в вино. И не верили? Скорее, не видели чудес.

Мария наверняка знала о непорочном зачатии. И – даже не дала понять братьям Иисуса о его сверхъестественном происхождении?

7:7: «мир... Меня ненавидит, потому что Я свидетельствую о нем, что дела его злы...»

Но 5:18: «искали убить Его Иудеи за то, что Он не только нарушал субботу, но и Отцом Своим называл Б., делая Себя равным Б.» То есть, отнюдь не за свидетельство о мире его ненавидели. Нарушение субботы не наказывалось казнью, а называть Б. Отцом вообще было совершенно приемлемо. Впрочем, конечно, патримониальный контекст, в который Иисус вставлял этот термин, мог показаться богохульством.

В разных местах Иисус указывает, что он пришел судить или не судить, спасти всех или наказать почти всех – но не для свидетельства о зле. Собственно, такая функция, хотя и ведет к раскаянию, несколько расходится с теологической концепцией спасения. Если Иисус пришел только для свидетельства о зле, то о каком спасении может идти речь? И какое зло искупал Иисус своей жертвой, если это зло продолжающееся?

7:8: Иисус говорит братьям, что не пойдет в Иерусалим на праздник Суккот.

7:10: Иисус тайно идет на праздник. Ложь никогда не одобрялась, ее порицал Павел – как Иисус мог к ней прибегнуть?

7:33-34: «Иисус сказал им: еще не долго Мне быть с вами... будете искать Меня и не найдете; и, где буду Я, вы не можете придти».

Фм38: «Иисус сказал: «Вы часто желали услышать слова, которые Я говорю вам, и вам не от кого больше их было услышать. Наступят дни, когда вы будете искать Меня и не найдете».

Вероятно, согласование с Фомой здесь чисто случайное. Совпадает только одна фраза, и та довольно короткая. Это довольно самоочевидный литературный оборот.

7:38: «Кто верует в Меня, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой».

В Библии такого текста и не может быть, поскольку в иудаизме источник жизни и знания («живой воды») – Б., а не верующий. Иоанн может ссылаться на неизвестный текст сектантов, которые превозносили себя как почти божественное воплощение знания. Более вероятно, Иоанн просто путает, не понимая разницы между Б. и верующим, считая, что последний может подняться до уровня божественного.

7:39: «Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него...» То есть, принятие духа есть следствие веры в Иисуса. Иоанн никак не может определиться. 7:38-39 противоречит 6:65, поскольку, естественно, осенение святым духом должно предшествовать тому, чтобы услышать слово Б., которое, по 6:65 является условием веры в Иисуса.

Опять же, 39 не объясняет 38. Допустим, иудеи поверили в Иисуса и приняли дух. Какие реки все-таки потекут из чрева? Ведь не станет же каждый из верующих источником духа сам по себе?

В иудейской традиции, вода связывалась, скорее, с мудростью, Прит5:15-16: «Пей воду из своей емкости, текущую воду собственного источника. Разве должны быть твои ручьи рассеяны среди чужеземцев...» Здесь двойной смысл: своя вода и знание мудрости своего народа.

Также, с Торой (соответственно, источник живой воды – источник знания Торы). Впрочем, по мере проникновения в иудаизм концепции духа, живая вода стала и его метафорой – особенно у сектантов.

Иоил2:28: «изолью от духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцам вашим будут сниться сны, и юноши ваши будут видеть видения». То есть, речь все-таки идет о мессианской эре – которая при Иисусе не наступила. Более того, Иисус, зная о предстоящем развитии событий, вынужден был знать, что его приход не знаменует конца дней.

Зах12:9-10: «И будет в тот день, Я истреблю все народы, нападающие на Иерусалим... на жителей Иерусалима изолью дух благодати и умиления, и они воззрят на Него, Которого пронзили...» Здесь описывается одномоментное событие, а не постепенное принятие духом каждым человеком по мере уверования.

7:39 продолжает: «ибо еще не было Духа Святого, потому что Иисус еще не был прославлен». То есть, принятие духа связано не с верой индивидуумов, а с массовым прославлением Иисуса? Тогда в чем ценность индивидуальной веры? Какой же дух был ниспослан на Иисуса во время крещения? И где же был дух, когда его «не было»?

Вероятно, Иоанн запутался в гностической концепции крещения, изложенной, в частности, в Фп75: «Живая вода есть тело. Нужно, чтобы мы одели живого человека...» То есть, при крещении посвящаемый обретает новое тело, символизируемое живой (проточной) водой, в которой осуществляется крещение. Кстати, в церковных обрядах ошибочно используется стоячая вода.

7:49: фарисеи говорят служителям Храма, не схватившим Иисуса: «Но эта толпа, невежественная в законе - проклята».

Это очень, очень сильное выражение. Трудно себе представить, чтобы его применили фарисеи в отношении иудеев вообще, тем более в присутствии (и, получается, в отношении) священников. А вот для агрессивного Иоанна такие выражения и проклятия – норма.

8:3-11: к Иисусу привели женщину, взятую в прелюбодеянии, и спрашивают, побить ли ее камнями по Закону.

Здесь определенные проблемы. В тогдашней Иудее предавать смерти мог только римский префект, хотя у иудеев и была привилегия обращаться к нему для наказания по Закону, в дополнение к законам Рима. Поэтому вопрос был чисто риторический, побитие камнями было бы расценено римлянами как убийство. Кстати, именно поэтому сомнительны и описания попыток иудеев побить Иисуса камнями. Отдельные случаи могли иметь место, но как буйство толпы, а не организованный процесс (и то, возможно, только в отсутствие римлян). Более того, сам процесс побития камнями был строго регламентирован и, судя по описанию М.Санх6:4 максимально (конечно, для этой ситуации) гуманизирован. Толпа бросала камни, только если осужденный был жив после того, как первый свидетель бросил его на камни, и второй свидетель ударил его камнем в сердце.

Даже в строгих рамках Закона, женщина подлежала суду. Соответственно, абсурдно выглядит обращение к Иисусу. Либо толпа намеревалась ее линчевать, и тогда совет не требовался, либо казнить на основании Закона – и тогда ее следовало предать официальному суду, а не спрашивать Иисуса.

Вряд ли в тогдашней Иудее настолько точно соблюдался древний Закон. Так, притча в Вег.г.69: «Однажды в Кесарии был судья магистрата, который осуждал на смерть грабителей и развратников. Услышали как, прежде чем покинуть скамью, он сказал: 'Прошлой ночью я сам ограбил и напал на женщину'». То есть, сама возможность осуждения на казнь за разврат представлялось как нечто заведомо чрезмерное. Кстати, здесь общая традиция с «не судите», которую христиане пытаются себе присвоить.

Собственно, далеко не всякое прелюбодеяние наказывалось – в общем случае, только супружеская измена, Лев20:10-21. Втор22:20-21 добавляет еще отсутствие девственности. Иоанн отнюдь не показывает, что эта женщина вообще подлежала наказанию.

Более того, даже по Закону женщину не совсем собирались казнить. Ее испытывали, давая ей «горькую воду» - легкое слабительное. Поскольку она оставалась жива, то объявлялась невиновной.

Иисус предлагает первым бросить камень тому, кто сам без греха. Такое мнение вряд ли могло принадлежать раввину. Во-первых, иудаизм требует в данном случае объективности свидетеля, почти независимо от его собственной греховности (кроме тех случаев, когда собственные грехи не позволяют ему выступать свидетелем). Во-вторых, первым бросить камень должен был свидетель, а не любой человек из толпы.

В-третьих, процедура казни предусматривала, что человека сначала бросают на камни, а не наоборот.

В-четвертых, автор подменяет понятия греха и нарушения заповедей. Это несколько разные концепции. В языческой традиции, человек несет грех неопределенно долго. В иудаизме, нарушение заповеди перестает быть проблемой после определенной процедуры (например, очищения, наказания и т.д.), естественно, сопровождаемой раскаянием. Поэтому те, кто нарушил заповеди, вообще говоря, имели религиозные основания наказывать других нарушителей.

В-шестых, предложение о наказании только безгрешными не может быть реализовано, и противоречит прикладному характеру иудаизма. Оно не совместимо с практической этикой.

В-четвертых, несколько странно представить себе безгрешного человека, бросающего камень. Например, деву Марию. Однако, если даже они воздержатся, то мир без угрозы наказания превращается в сугубо теоретическую концепцию. Даже христиане активно используют страх перед адом, чтобы загонять толпу в Церковь.

Это явная вставка, отсутствующая в наиболее старых манускриптах. Потом она встречается со множеством вариаций текста и в разных местах – даже у Луки. Христиане явно захотели иметь собственный аналог истории, популярной во многих религиях (полностью аналогичные тезисы есть у Кришны и у Будды).

Отсутствие этого эпизода в ранних манускриптах невозможно объяснить неприятием тезиса, например, иудеями. Наверняка ко времени Иисуса супружеская измена уже не наказывалась побитием камнями. Судя по многочисленности тезисов в Библии с критикой этого греха, он был весьма распространен. Поэтому слова Иисуса были бы восприняты скорее как удобное объяснение нарушения Закона, а отнюдь не как призыв к его нарушению.

На заимствование указывает и то, что вопрос об осуждении стоит только в отношении женщины. Это соответствует индуистским традициям, но не иудаизму: побитию камнями подлежали оба участника разврата.

8:12: «Я – свет мира. Всякий, следующий за мной, не будет ходить в темноте, но получит свет жизни».

Мф5:14: «Вы – свет мира. Не может укрыться город, стоящий на вершине горы».

Так в ком воплощен свет: в Иисусе или в иудеях?

8:14: «Иисус сказал... если Я и Сам о Себе свидетельствую, свидетельство Мое истинно...»

5:31: «Если Я свидетельствую Сам о Себе, то свидетельство Мое не есть истинно...» 8:18: «Я Сам свидетельствую о Себе...»

8:18: «свидетельствует о Мне Отец, пославший Меня». 5:32-33: «Есть другой, свидетельствующий о Мне... Вы посылали к Иоанну, и он засвидетельствовал об истине». Так на чье свидетельство ссылается Иисус?

8:15: «Я не сужу никого...»

8:50: «Я не ищу Моей славы; есть Ищущий и Судящий...» 3:17: «Ибо не послал Б. Сына Своего в мир, чтобы судить мир...»

8:16: «А если и сужу Я, то суд Мой истинен...» 5:22: «Ибо Отец и не судит никого, но весь суд отдал Сыну...» 9:39: «На суд пришел Я в мир сей...»

8:16-17: «А если и сужу Я, то суд мой истинен, потому что Я не один, но Я и Отец... двух человек свидетельство истинно». Оставим в стороне то, что Иисус считает себя и Б. двумя разными явлениями. Оставим в стороне и то, что себя и Б. он называет людьми. Неужели Б. требуется еще один свидетель? И противоречие концепции Суда как последнего события – Иисус предполагает, что он и Б. (порядок оригинала!) могут совершать текущие суды время от времени («сужу» в настоящем времени).

8:17: «В законе вашем написано...»

Каким образом религиозный иудей мог сказать «вашем законе»?

Интересно, почему эта фраза появилась у Иоанна. Хотел ли он противопоставить Иисуса иудеям? Показать, что Иисус не причислял себя к народу, а был воплощением духа? Иоанн просто не задумывался над текстом?

8:20: «Сии слова говорил Иисус у сокровищницы, когда учил в храме...»

Храмовая сокровищница представляла собой отдельный зал, охраняемый стражей. Там не могла находиться толпа слушающих Иисуса. Впрочем, как и он сам.

Иоанн мог иметь в виду место для пожертвований, но, более вероятно, он упомянул сокровищницу просто для того, чтобы повысить репутацию Иисуса.

8:21: «Я отхожу, и будете искать Меня, и умрете во грехе вашем».

Но разве поиск – обращение к Иисусу – не ведет к спасению в христианской теологии?

8:24: «если не уверуете, что это Я, то умрете во грехах ваших». 8:21(никто не спасется) противоречит 8:24, особенно учитывая, что те, кто ищут, явно верят, что Иисус был Мессией.

Любвеобильный Иисус явно не настроен помогать. Он намеренно уничтожает, по крайней мере, некоторых, хотя они вполне могли быть спасены даже в рамках христианства, потому что они обратились к Иисусу и искали его.

Кстати, не-христианам путь к спасению закрыт? Тогда что ограничивает их поведение, в том числе и по отношению к христианам?

В словах Иоанна можно усмотреть объяснение реальных событий. После Иудейской войны евреи ожидали прихода Мессии, чтобы в корне изменить соотношение сил. Таковым был назван бар Кохба, который возглавил восстание 132-135г.г. Иисус Иоанна, возможно, предупреждает, что иудеи будут искать Мессию. Поскольку они не верят, что это уже был Иисус, они примут лже-Мессию, бар Кохбу, и из-за этого погибнут. Такое предположение согласуется с датировкой Иоанна ближе к середине 2в.

8:32-33: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными...»

Ис42:7: «Чтобы открыть глаза слепых, чтобы узников вывести из заключения...» Евреев3: «Господь есть Дух, и где Дух, там свобода». Zohar1:132: «Тот, чье занятие – изучение Торы, – свободный человек в обоих мирах».

То есть, речь идет не о мирском грехе, а о религиозном невежестве, о незнании святого духа.

8:34: «всякий, делающий грех, есть раб греха...»

Рим6:12: «Итак да не царствует грех в смертном вашем теле, чтобы вам не повиноваться ему в похотях его...» Иоанн явно строит тезис на популярной традиции рабства греха.

11:35: «Но раб не пребывает в доме вечно: сын пребывает вечно...»

То есть, допускается, что грешник – раб греха – пребывает в доме – Царстве Небесном, – пусть даже не вечно? Это вариация знаменитого утверждения стоиков о том, что только (каждый) хороший человек свободен, а каждый злой человек находится в рабстве. Иоанн, вероятно, адаптирует философский тезис к практическим устремлениям рабов, которые ко времени составления Евангелия представляли значительную часть христианской паствы. Например, Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers* 3:121 приводит слова знаменитого стоика Zeno о том, что свобода есть «власть поступать независимо, тогда как рабство – это лишение такого права». Ошибочно предполагая, что никто по своей воле не станет грешить, получается, что любой грех является вынужденным поведением человека, который находится в рабстве. Поскольку заставлять грешить – тоже грех, то ни один добропорядочный хозяин не станет требовать этого от раба. Соответственно, речь идет о специфическом хозяине – грехе.

8:41 приводит очень интересную трактовку, возможно, объясняющую концепцию непорочного зачатия: «сказали Ему: ‘мы не от любодеяния рождены; одного Отца имеем, Б.’»

То есть, Иудеи говорили об Отце и рождении именно в духовном аспекте – аналогично Иисусу.

8:44-47: Иисус отвечает: «Ваш отец дьявол... он был убийца... вы не от Б.»

Неужели Иисус собрался спасти потомков дьявола? Такая агрессивность по отношению к иудеям и вообще не-христианам характерна для Иоанна, но ее трудно совместить с характером Иисуса, как мы его себе представляем.

Нельзя допустить, что эта фраза была произнесена в запале дискуссии: ведь тогда получается, Иисус мог утратить равновесие духа, признак божественной сущности. Его состояние вообще не должно было изменяться под влиянием людей.

8:48: «не правду ли говорим, что Ты самарянин?»

7:52: «из Галилеи не приходит пророк».

Возможно ли, чтобы толпа, постоянно общаясь с апостолами, не знала, откуда пришел Иисус? Тем более, что это был важный признак в Иудее, о нем заведомо осведомлялись – в отличие от космополитичных общин, к которым, видимо, привык Иоанн.

8:57: «Тебе нет еще пятидесяти лет...»

Едва ли так сказали бы 30-летнему человеку. Есть нечто странное в возрасте, приписываемом Иоанном Иисусу. При тогдашней продолжительности жизни, пятьдесят лет были необычно солидным возрастом. Однако, даже он назван с пренебрежением: «нет еще пятидесяти». Сверхъестественная продолжительность жизни приписывалась многим выдающимся людям, в частности, раввинам, упоминаемым в Талмуде. Не исключено, что Иоанн вообще воспринимал Иудею, как загадочную страну, в которой такой возраст обычен.

Если Иисус начал проповедовать в 30 (Лк3:23), то за 20 лет к нему бы все привыкли и не стали бы его вдруг казнить.

8:58: «прежде, нежели был Авраам, Я есмь».

Иисус не мог так сказать: на иврите «Я есмь» означает «Б.»

Кстати, если вечный Иисус пришел на землю только для кратковременной инкарнации, то в чем тогда важность его распятия? Он опять вернулся к состоянию чистого духа.

Здесь характерный эллинизм. Еще Аристотель считал небесные силы (и, таким образом, Иисуса) вечными. В иудаизме же ангелы и пр. сотворены Б. в какой-то момент времени.

8:59: «Тогда взяли камни, чтобы бросить в Него; но Иисус скрылся и вышел из храма...»

Точно уже нельзя установить, но откуда в Храме – с мозаичным полом – было большое количество камней? Да и побить в Храме иудеи бы не могли.

Лука представляет эту историю иначе. Его Иисус сделался невидимым и скрылся от толпы, которая собиралась его линчевать в Галилее – кстати, тоже путем побития камнями. Рассказ Луки, по крайней мере, согласуется с традицией: Иисуса собирались бросить на камни. Иоанн же ошибочно считал, что камни должны были бросать в Иисуса.

9:2-3: «Ученики Его спросили у Него: ‘Ребе! кто согрешил, он или родители его, что родился слепым?’ Иисус отвечал: ‘не согрешил ни он, ни родители его, но чтобы на нем явились дела Б.’»

Античные люди могли полагать, что болезни происходят от грехов. Но неужели божественный и всезнающий Иисус тоже полагал, что все болезни произошли или от греха, или для того, чтобы Иисус мог исцелять?

Это объяснение не может ответить на вопрос, почему другие люди были слепыми, кроме исцеленных Иисусом, например, рожденные до или после его земной миссии?

9:11: прозревший слепой рассказывает о том, как Иисус вылечил его грязью, смешанной с плевком: «Человек, называемый Иисус, сделал брение, помазал глаза мои...»

Как слепой мог увидеть, чем именно намазал его Иисус? Впрочем, слюна, смешанная с землей или глиной, была популярным целительным средством.

9:22: родители слепого отвечают о его прозрении уклончиво, «потому что боялись иудеев; ибо иудеи сговорились уже, чтобы, кто признает Его за Христа, того отлучать от синагоги...»

Мог ли иудей апостол Иоанн так сказать? Естественно было бы сказать «боялись фарисеев», но не «иудеев».

Сам Иисус себя не называл у Иоанна Мессией, но Сыном Б., предполагая более высокий статус.

«Отлучать от синагоги»: когда Иоанн это писал, Храма уже давно не было. Иоанну даже не пришлось в голову, что, скорее, христиан должны были изгонять из Храма, а не из синагоги.

«Сговорились отлучать от синагоги»: Иоанн явно экстраполирует события собственного времени. Между Иоанном, началом изгнания христиан из синагог и Иисусом прошло изрядное время: события настолько стерлись в памяти, что Иоанну уже кажется естественным, что христиан не пускали в синагоги при Иисусе. То есть, «проклятие сектантам» (или другое отлучение) для Иоанна – события очень давние, отстоящие отнюдь не на несколько лет. Этот тезис трудно датировать ранее чем концом (даже не серединой) 2в.

9:27: излеченный слепой продолжает перебранку с фарисеями: «я уже сказал вам, и вы не слушали... или и вы хотите сделаться Его учениками?»

Допустим, что такой пренебрежительный тон по отношению к учителям действительно был позволителен. Но откуда слепой знал об учениках Иисуса? Тем более, «и вы...» - то есть, он знал о множестве учеников Иисуса. Слепой их не разглядывал, 9:12: «Тогда сказали ему {слепому}: 'Где Он?' Он отвечал: 'Не знаю'».

Кстати, не применима традиционная ссылка на Ис42:6-7: «Я, Господь, призвал Тебя... Чтобы открыть глаза слепых, чтобы узников вывести из заключения...» Явно речь не идет о физически слепых.

9:39: «на суд пришел Я в мир сей, чтобы невидящие видели, а видящие стали слепы». Агрессивность Иоанна здесь видна, а вот где гуманность и справедливость Иисуса? Почему же необходимо духовно ослеплять «видящих» - то есть, людей, искренне старающихся разобраться в Законе, пусть и весьма консервативных?

10:1-7: «входящий дверью есть пастух овец. Сторож ему открывает, и овцы слушаются голоса его. Он зовет своих овец по имени и выводит их... Я дверь овцам».

Ошибка: пастырь – входящий, а не сторож. Иисус же называет себя «дверью» - то есть, не пастырем. Соответственно, Иисуса не следовало слушать.

Иоанн явно пытается совместить доктрину Иисуса – пути со стандартной притчей о пастыре.

Этот ошибочный тезис служит для обоснования курьезной христианской традиции. Основные соборы Ватикана содержат дверь, открываемую в рождество юбилейного(каждого 25-го) года. Проходя через эту дверь, символизирующую Иисуса («дверь овцам»), очищает человека от всех грехов. То есть, не нужно даже раскаяние. Современная Церковь выдвинула новое объяснение этого ритуала, граничащего с поклонением идолам (связи религии с мирскими физическими объектами). Теперь спасает вера, а не собственно несколько шагов через дверь. Конечно, это абсурдная попытка оправдания. Если дело в вере, нет надобности в двери, достаточно верить в комфорте своего дома. С другой стороны, если очищается каждый участвующий в ритуале, вера не имеет значения. Характерно, даже слабое объяснение «Иисус как дверь» было, скорее всего, выдвинуто для объяснения уже сложившейся процедуры легкого, возможно, коммерциализированного, прощения грехов.

10:8: «Все, сколько приходило предо Мною, суть воры и разбойники; но овцы не послушали их».

Как это – все? Иисус пренебрегает пророками – на которых Евангелия интенсивно ссылаются? И их-то иудеи как раз слушали.

С другой стороны, и у лже-пророков было немало последователей.

10:11-12: «Я хороший пастух. Хороший пастух полагает жизнь свою за овец, а наемник... видит приходящего волка и оставляет овец и бежит...»

Наемник – у кого? Видимо, у Б. (очевидная грубость, впрочем). От какого волка? Поскольку Иисус не имеет в виду, что он собирается защищать иудеев от физического врага, очевидно, волк – духовный враг, дьявол. Но почему бы стал бежать от дьявола наемник – посланный Б.? Библия не описывает бегства пророков. Если же речь о лжепророках, то они не наемники.

Буквальный смысл этой притчи тоже сомнителен. Было, вероятно, необычно для пастухов погибать за овец. Впрочем, они, вероятно, и не оставляли стадо: значительная часть его была бы истреблена, а конфликта с владельцами овец пастухи должны были опасаться не меньше, чем встречи с волками.

10:15: «и жизнь Мою полагаю за овец». 8:58: «прежде, нежели был Авраам, Я есмь».

Но, если Иисус вечен, то в чем же ценность отдания им жизни? И, судя по его описанию царства небесного, не одолжение ли сделали ему иудеи, отправив его туда пораньше?

Кстати, о вечности Иисуса: за всю библейскую историю неужели он не совершил ничего, что нашло бы отражение в Библии?

10:17: «Потому любит Меня Отец, что Я отдаю жизнь Мою...»

Если любовь вообще может быть «почему», то любил ли Б. Иисуса раньше – до того, как он собрался отдать жизнь?

10:18 продолжает: «Никто не отнимает ее {жизнь} у Меня, но Я Сам отдаю ее...» Мф26:39: «Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем, не как Я хочу, но как Ты».

10:28: «и никто не похитит их {овец} из руки Моей...»

Мф18:6: «А кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы... потопили его...» То есть, некоторые овцы все-же соблазняются.

10:30: «Отец и Я – одно».

А могут ли быть у одного такие раздвоения? 6:44: «Никто не может придти ко Мне, если не привлечет его Отец...» 5:20: «Ибо Отец любит Сына и показывает Ему все, что творит Сам...» 5:30: «Я ничего не могу творить Сам от Себя...» 8:18: «свидетельствует о Мне Отец, пославший Меня». Мф10:33: «А кто отречется от Меня пред людьми, отрекусь и Я от того пред Отцом Моим Небесным».

10:33-34: Иудеи собираются побить Иисуса, за то, что он называет себя Б. «Иисус же отвечал им: не написано ли в законе вашем: «Я сказал: ‘Вы боги’?»»

Ссылка на Пс82:6 – плохое обоснование исключительности Иисуса. Там речь, по-видимому, идет о людях вообще.

Перевод стирает различие, вполне понятное на иврите. Псалмист употребляет омоним, который здесь означает «ангелы» или «божественные создания». Маймонид полагает, что описывается приближение людей к Б. в их понимании божественного.

11:8: «ученики сказали Ему: ‘Ребе! давно ли иудеи искали побить тебя камнями, и Ты опять идешь туда?’»

Все ученики Иисуса были – и, естественно, считали себя – иудеями, едва ли – специфично галилеянами. Причем, как раз правильными иудеями, принявшими Мессию. Поэтому они описали бы желающих убить Иисуса как-то конкретнее.

Кроме того, Иисус у Иоанна неоднократно посещал Иерусалим после конфликтов с местным населением. Веря в Иисуса и видев его чудеса, почему они вообще беспокоились о нем, какой вред ему могли нанести люди?

Иоанн явно приписывает Иисусу огромную известность. На самом деле, после нескольких мелких конфликтов, которые описывает Евангелие, Иисус вряд ли бы стал *persona non grata* во всей стране – так, что ему угрожала опасность даже в Вифании.

Ин11 описывает воскрешение Лазаря.

Здесь, возможно, склеены две традиции, мистическая и буквальная.

11:11-13: Иисус объявляет ученикам о смерти Лазаря: «уснул, но Я иду разбудить его... Иисус говорил о смерти его, а они думали, что он говорит о сне обыкновенном». Речь идет о чуде воскрешения. Нарушая смысл, Иоанн приписывает апостолам странное мнение, что Иисус пойдет в другой город кого-то разбудить.

11:15: «Я радуюсь за вас, что Меня там не было, что вы можете уверовать. Но пойдемте к нему». Трудно представить, чтобы Иисус и радовался за учеников, и горевал по Лазарю одновременно. Нужны ли были апостолам еще доказательства для веры, после всех чудес, которые предположительно имели место?

11:16: «Фома... сказал ученикам: ‘Пойдем тоже, чтобы умереть с ним’». Последнее местоимение является предметом дебатов. Имел ли Фома в виду Иисуса или Лазаря? Предыдущее местоимение указывает на Лазаря, и грамматически корректно полагать, что Фома также указывает на Лазаря. В этом случае описывается мистический ритуал смерти и рождения заново, в котором хотели принять участие и ученики.

С другой стороны, Иоанн вполне мог ошибиться в употреблении местоимения, имея в виду Иисуса. Такое толкование тоже имеет смысл. В 11:8 упоминается опасность для Иисуса посещения Вифании. Фома мог предложить ученикам разделить судьбу Иисуса.

Чрезвычайно интересно, что тот же или аналогичный эпизод воскрешения присутствует только в ТнМк, с его ярко выраженной гностической и мистической окраской. Из Марка такой же эпизод был целенаправленно изъят – вероятно, чтобы не придавать огласке тайный обряд посвящения. Это еще одно свидетельство в пользу того, что Иоанн не столько фантазировал, сколько основывался на реальной традиции мистического учения Иисуса, и его теология может оказаться более аутентичной, чем у синоптиков.

11:33: «Когда Иисус увидел ее {Марию} плачущий, он вострепетал духом и стал взволнован». Буквальный перевод контрастирует со спокойствием Иисуса, когда он говорит ученикам в 11:4: «эта болезнь не к смерти, но к славе Б.» Garrett указывает, что соответствующее греческое

слово, употребляемое в отношении пророка или волшебника, означает состояние экстаза перед совершением чуда.

Иоанн, видимо, использует ТайнМк или общую традицию, явно редактируя ее как описание довольно стандартного чуда.

На происхождение эпизода вне Иудеи указывает и то, что Иисус шел в Вифанию три дня – хотя находился рядом с ней. Этот период может соответствовать продолжительности мистического ритуала посвящения или демонстрировать, что Лазарь был точно мертв.

11:35: «Но раб не пребывает в доме вечно: сын пребывает вечно...»

Если здесь гностическое противопоставление дьявола (раба) и Иисуса (сына), то под «домом» понимается мир. Тогда Иоанн говорит, что Иисус всегда пребывал в мире. Но тогда теряется значение пришествия Иисуса в мир (он всегда в нем) и его отвержения иудеями (он был в мире вечно – следовательно, его вечно не принимали). А на протяжении истории мира Иисус и дьявол в нем сосуществовали. Либо они жили мирно, либо власти Иисуса недостаточно, чтобы сокрушить дьявола. В силу неизменности Б. (и неизменных свойств его эманаций), власть Иисуса не может увеличиться, и он никогда не сможет избавить мир от дьявола.

Если под «рабом» имеются в виду люди, то тезис вообще теряет смысл. Допустим, что «дом» - царство небесное. Но, по обычным теологическим представлениям, там как раз «пребывают вечно». Другой вариант, «дом – земной мир»: но тогда получается, что пришествия и смерти Иисуса не было, он был на земле всегда. Иной вариант, «дом – вселенная, земной и вечный мир одновременно»: «раб не пребывает в доме вечно» тогда означает, что человек перестает существовать после смерти, нет ни Суда, ни рая, ни ада.

11:42: «Я и знал, что Ты всегда услышишь Меня; но сказал для народа... чтобы поверили, что Ты послал Меня».

Если даже первую часть обращения нужно было говорить вслух для народа, то для чего говорить вслух 11:42?

11:44 о воскрешении Лазаря: «и вышел умерший, обвитый по рукам и ногам...»

Как же он мог идти – с туго связанными ногами ?

11:47-57: «Тогда первосвященники и фарисеи... говорили: что нам делать? Этот человек много чудес творит... дали приказание, что, если кто узнает, где Он будет, то объявил бы, дабы взять Его».

Тут совершенно неестественное поведение для людей, которые знали о множестве чудес и воскрешении Лазаря.

11:48: «Если оставим Его так, то все уверуют в Него, - и придут римляне и овладеют и местом нашим и народом». Но Иоанн не содержит никаких ссылок на призывы Иисуса повиноваться только Б. Матфей же прямо указывает, что Иисус предложил отдавать кесарю подати. Конечно, 11:48, упоминающий разрушение Храма и Иерусалима, был написан после войны.

О готовности иудеев – и, в частности, священников – принять Мессию говорит признание таковым бар Кохбы, даже без всяких чудес. Впрочем, здесь мог быть и субъективный фактор: он претендовал на роль военного лидера, по-видимому, не оспаривая позицию священников и не критикуя их. Для иудеев явно не имело смысла отрицать Иисуса из страха перед римлянами, если он многочисленными чудесами подтвердил свою сверхъестественную силу. И, конечно, едва ли священники стали строить заговор против очевидно божественно посланца. Если они так поступили, то только потому, что чудес на самом деле не было.

Иоанн упоминает две группы: «первосвященники» и «фарисеи». Возможно, здесь отголосок традиции, когда первосвященники были саддукеями. Более вероятно, что во время Иоанна фарисеи уже не рассматривались христианами как потенциальные сторонники (принимавшие концепцию воскресения), но были основными оппонентами в иудейской среде. Во 2в. фарисеи, видимо, стали доминирующей сектой и уже сами, вместо саддукеев, начали притеснять христиан.

У Иоанна чудеса служат иной цели, чем у Матфея. Последний, обосновывая пророчествами, считает чудеса свидетельством даже не столько пришествия Мессии, сколько исцелением, обещанным перед концом дней. Иоанн же рассматривает их, весьма практично, как убедительное доказательство власти Иисуса.

11:49: «Каиафа, будучи в тот год первосвященником...»

Каиафа был первосвященником 19 лет. Иоанн употребляет не «тогда», а именно «в тот год», считая пребывание Каиафы в этом сане кратковременным.

12:3 аналогичен Мф26:6. В доме воскресшего Лазаря, Мария помазывает ноги Иисуса миром и вытирает их волосами. Для надежности, этот эпизод еще раз описывается в 11:2 – еще до воскресения Лазаря: «та, которая помазала Господа миром и отерла ноги Его волосами своими».

Вместо воскресшего Лазаря, у Матфея – излеченный от проказы Симон. Интересно, решил ли Матфей не искушать доверие читателя рассказом о воскрешении или Иоанну потребовалось главное чудо, для которого исцеление прокаженного было недостаточно солидно? Детали же совпадают: Вифания, дом исцеленного, помазание очень дорогим миром, возмущение учеников такой тратой.

12:31: «Ныне суд миру сему...»

Но последний день не наступил. Описание Суда в Писании – совершенно иное, чем обстановка времен Иисуса. Если под «судом» имелось в виду «осуждение», то и это неправильно, поскольку судьбы решаются именно в последний день, а не до того – иначе Суд потерял бы всякий смысл.

12:31 продолжает: «ныне правитель мира сего изгнан будет вон».

Это типичный гностический дуализм, предполагающий, что миром правит дьявол. Результатом должно было бы явиться воцарение в мире доброго бога, царство небесное на земле. Что не имело места.

12:32: «И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к себе».

Как же – «всех»? 3:18: «Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден...»

12:38: «Да сбудется слово пророка Исаии: 'Господи! кто поверил слышанному от нас, и кому открылась мышца Господня?'»

Иоанн искажает смысл Ис53:1: «Кто поверил тому, что мы слышали?»

12:48: «Отвергающий Меня... имеет судью себе. Слово, которое Я говорил, будет судьей в последний день».

Теперь Logos отделяется даже от Иисуса, хотя в 1:1 они были отождествлены.

12:50: «И Я знаю, что заповедь Его есть жизнь вечная...»

5:24: «верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную...»

6:39-40: «Воля Пославшего Меня... чтобы всякий, видящий Сына и верующий в Него, имел жизнь вечную...»

6:54: «едающий Мою плоть... имеет жизнь вечную».

Царство небесное – то ли в соблюдении заповедей, то ли в вере в Б., или в Иисуса, или приобщающегося к Иисусу (знанию?)

13:3-4: «Иисус, зная, что Отец все отдал в руки Его... встал с вечери...»

Если все было в руках Иисуса, почему же он молился в Гефсимании об избавлении?

13:5: Иисус «начал умывать ноги ученикам».

Видимо, обычно это делали слуги.

Это довольно стандартный поступок. Талмуд упоминает много случаев кротости учителей: как они открывали двери ученикам, наливали им вино и т.д. Что же касается умывания ног, то такой эпизод присутствует в позднем Kiddushin31: мать р.Исмаила жалуется раввинам, что ее сын не разрешает ей умывать его ноги. Они говорят ребе Исмаилу: «Если это ее воля, ты должен ей подчиниться».

Мораль понятна: уважение к матери в виде подчинения ее желаниям имеет приоритет над уважением в виде недопущения ее к унижительным работам.

Возможно, имеется в виду мистический ритуал: омыв ноги ученикам, Иисус сделал их полностью чистыми, головой и телом они были чисты после посвящения, омовение ног должно было устранить грязь мира.

Не исключено, что Иоанн намеренно усиливает уже известный эпизод Матфея. У него не женщина моет ноги Иисусу, а Иисус – ученикам.

Иоанн кладет голову на грудь Иисуса. Это, конечно, жест, характернейший для гомосексуальных отношений ученика и учителя в греческом мире. Он едва ли был популярен в Иудее.

Интересно, что это движение показывает Иоанна, скорее всего, очень молодым, почти ребенком. Это все равно не спасает христианскую хронологию, если Иисус был распят около 34г. – тогда к моменту написания Евангелия Иоанну было бы далеко за 80, если не за сто, совершенно нереальный возраст в то время. А вот если события датировать около 70г., то Иоанн, родившись незадолго до 60г., действительно мог написать Евангелие в начале 2в. пожилым человеком.

13:18: «Не о всех вас говорю: Я знаю, которых избрал. Но да сбудется Писание: «ядущий со Мною хлеб поднял на Меня пяду свою».

Пс40:10: «Даже человек мирный со мною, на которого я полагался, который ел хлеб мой, поднял на меня пяду». Иисус не полагался на Иуду. Иуда не ел хлеб Иисуса – причем, во многих версиях 13:18 намеренно искажает на «едающий со Мною». Собственно никакого «своего хлеба» у Иисуса, жившего, как и апостолы, подаванием не было. Иуда не «поднял пяду» на Иисуса в том смысле, что он не угрожал Иисусу оружием.

С другой стороны, вставка чересчур слабая, чтобы обосновать исключение Иуды из числа учеников. Не указано, что речь идет о Иуде, или даже только об одном не избранном. Евангелисты могли только догадываться, кого имел в виду Иисус. Кстати, если Иуда исполнил Писание, то была ли его роль отрицательной?

Иисус обычно дает понять, что все ученики избраны. Однако у Иоанна, похоже, к этой категории относятся только некоторые из них.

13:19: «Теперь сказываю вам, прежде нежели сбылось, дабы... вы поверили, что это Я».

Ученики еще не верили? Иоанн явно нагромождает доводы, чтобы подтвердить свою точку зрения.

13:26-27: «Иисус отвечал: 'Тот, кому Я, обмакнув кусок хлеба, подам...' подал Иуде Симонову Искароту... И после сего куска вошел в него сатана...»

Но еще раньше, до омовения ног учеников: «И во время вечери, когда дьявол уже вложил в сердце Иуде Симонову Искароту предать Его...», 13:2. Еще в 6:70 Иисус назвал Иуду «дьяволом». Евангелист не может определиться, когда же сатана объял Иуду.

Неоднозначно и то, что Иисус вообще мог обмакнуть кусок хлеба. Пасхальный обед – сецер – состоял из хлеба, мяса и горьких трав. Точно не известно, были ли другие блюда. Пасхальная овца именно изжаривалась, то есть, соуса там не было. М. Pesah2:6: травы и лук не приготавливались (не варились). М. Pesah2:8: мог применяться маринад для мяса. Но вряд ли его потом употребляли с хлебом, хотя бы потому что он содержал кровь. И пресный хлеб мог быть мацей. Такой хрустящий хлеб неудобно обмакивать. Это только предположение: пресный хлеб может быть и мягким, как в других ближневосточных культурах.

Другая проблема: нечистым было все, что могло ферментироваться. Поэтому хлеб едва ли можно было обмакивать, ведь тогда нарушалась его пресность (критерий: оставленный на некоторое время, вымоченный в соусе или даже уксусе хлеб бы скис).

Отметим, что на Суккот употребляется обычный хлеб и многочисленные блюда, так что обмакивать вполне реально. Это может поддерживать датировку распятия осенним праздником Суккот.

13:27-29 довольно путано объясняет: «Тогда Иисус сказал ему: 'Делай быстрее, что собираешься сделать'. Но никто из возлежавших не понял, к чему Он это сказал ему. А как у Иуды был {денежный} ящик, то некоторые думали, что Иисус говорит ему: 'Купи, что нам нужно к празднику'...»

Это после 13:21: «один из вас предаст Меня»? И что Иуда мог купить поздно в праздничный вечер? Даже если рассматривать предположение некоторых ученых о том, что Иисус дал указание приготовить сецер раньше официальной даты, объяснение Иоанна все равно лишено смысла. Как минимум, если Иисус намеренно перенес обед или отмечал его по календарю ессенов, это все равно был субботний день, и ученики не должны были работать (ходить за покупками). Конечно, можно вспомнить многочисленные объяснения нарушения Субботы в Евангелиях, но, во-первых, они, вероятно, фальсифицированы. Во-вторых, довольно странно соблюдать Песах, но нарушать его правила в отношении отдыха. Кроме того, они уже были за обеденным столом. Что еще им могло понадобиться «к празднику»?

13:31 после ухода Иуды: «Иисус сказал: ‘Ныне прославился Сын Человеческий, и Б. прославился в Нем’».

Оставим вопрос, может ли Б. прославиться в ком-то.

11:4: узнав о болезни Лазаря, «Иисус, услышав, сказал: эта болезнь ... к славе Б., да прославится чрез нее Сын Б.»

12:23: «Пришел час Сыну Человеческому быть прославленным». Фраза связана с приходом к Иисусу греков.

12:28: голос с неба: «Я прославил его {имя, Иисуса}...»

17:1: «пришел час: прославь Сына Твоего, да и Сын Твой прославит Тебя...»

17:4-5: «Я прославил Тебя... И ныне прославь Меня Ты... славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира».

Так когда же прославился Иисус?

13:33: Иисус ученикам: «куда Я иду, вы не можете придти...»

Иисус не говорит «придти сейчас», но вообще: апостолы не могут войти в царство небесное. А как же обещание 5:24: «слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную...» 14:3: «возьму вас к Себе...» 7:34: «где буду Я, вы не можете придти» (общий случай иудеев). Или Мф19:28, в котором Иисус обещает ученикам 12 престолов рядом с собой? Так какое же из этих утверждений верно?

13:36-38: «Иисус отвечал ему: ‘Куда Я иду, ты не можешь теперь за Мною идти, а после пойдешь за Мною’». Вопрос о возможности следовать за Иисусом только что обсуждался в 13:33 – нет оснований тут же к нему возвращаться. Если только редактор не хотел исправить известную ошибку Иоанна из 13:33.

14:3: «приду опять и возьму вас к Себе, чтоб и вы были, где Я». Тезис, что апостолы не смогут войти в царство, оказался неверным. Другой тезис, что апостолы последуют туда за Иисусом, тоже отвергнут. Теперь, Иисус сам придет забрать их, чтобы вместе отправиться на небеса.

Здесь, как и в других местах у Иоанна, Иисус обращается к ученикам: «дети». Это обычное обращение у раввинов. Интересно, что Иисус синоптиков им не увлекается. Для Иоанна Иисус – древняя фигура пожилого человека.

13:34: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга...»

Иоанн пытается представить как новую искаженную важнейшую заповедь иудаизма. Принципиальное отличие от Матфея заключается в объекте: любить не всех, включая врагов, а только христиан, или даже только учеников Иисуса.

Новой заповедь назвать трудно. Не только традиция, но и фраза сохранилась в иудаизме и присутствует, например, в более позднем Zohar2:190: «Изучающие Тору, которые не любят друг друга, ставят себя на неверный путь...»

«Как я любил вас, так и вы должны любить друг друга». Но ведь Иисус-то любил учеников по-разному. Иоанн склонил голову ему на грудь, Петру он пообещал ключи от царства и т.д. В традиционной для иудаизма негативной формулировке запрета делать плохое этой проблемы не возникает.

13:36-38 – возможная вставка для согласования с синоптиками. После проповеди о любви: «Петр сказал Ему: ‘Господи! куда Ты идешь? Иисус отвечал ему: ‘Куда Я иду, ты не можешь теперь за Мною идти, а после пойдешь за Мною’. Петр сказал Ему: ‘...я душу мою положу за Тебя’. Иисус отвечал ему: ‘...не пропоет петух, как отречешься от Меня трижды’».

В 13:33 Иисус говорил «куда Я иду, вы не можете придти...», а не «теперь...идти». Разница принципиальная. Вопрос о возможности следовать за Иисусом только что обсуждался в 13:33 – нет оснований тут же к нему возвращаться.

14:3: «возьму вас к Себе...» 7:34: «где буду Я, вы не можете придти» (общий случай иудеев). Так какое же из этих утверждений верно?

Совершенно очевидно, только апологеты, вероятно, могут отрицать, что Иоанн совершенно по-другому излагает знаменитую церковную традицию. Обычно вопрос Петра: “Domini, quo vadis?” (Камо грядеши) связывается со встречей призрака Иисуса, когда Петр сбежал из Рима около 67г., спасаясь от казни. Иоанн писал настолько поздно, что Quo Vadis уже появилось в обиходе христиан, но до возникновения легенды о казни Петра.

14:2-3: «В доме Отца Моего обителей много; а если бы не так, разве Я сказал бы вам: ‘Я иду приготовить место вам’. И когда пойду и приготовлю вам место, приду опять и возьму вас к Себе, чтоб и вы были, где Я».

«В доме Отца Моего обителей много» похоже на египетскую доктрину потустороннего мира *duat*, разделенного на отсеки. Первоначально могло иметься в виду, что апостолы достойны попасть только в некоторые из частей царства. После обработки Иоанном, получилась вполне бытовая история.

«Приготовлю вам место»: то есть, объектом воздействия Иисуса будет царство небесное, а не ученики. Иначе говоря, апостолы уже сейчас готовы присоединиться к мировому духу, а вот мировой дух еще должен быть подготовлен. Конечно, это абсурд.

В тезисе и иные проблемы. Иисус утверждает, что возьмет учеников к себе, только когда придет опять. Но Мф19:28: «когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей, сядете и вы на двенадцати престолах...» Тогда Иисус сядет на престоле славы только после второго пришествия? А что он делал вечность до того? И каков смысл престола славы после вечности его отсутствия? И что может произойти, дав Иисусу престол славы, что не происходило в вечности до того?

Если Мф19:28 касается второго пришествия, то не странно ли, что ученики до него не дожили? Если, конечно, это не индивидуальный мистический опыт. Как и Будда, Иисус тогда утверждает, что ученики встретят его в своих медитациях, и тогда же они узнают царство небесное. Впрочем, Будда считал, что он будет заслонять ученикам божественное и его следует оттолкнуть. В любом случае, для организованной религии такая интерпретация неприемлема.

5:24: «слушающий слово Мое... имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь». 8:51: «кто соблюдет слово Мое, тот не увидит смерти вовек». Зачем же тогда Иисусу приходиться за апостолами, если небесная жизнь им и так уготована? Как совместить исключительность (только ученики) 14:3 с определенным универсализмом 5:24?

14:3: «приду опять и возьму вас к Себе» можно связать с 6:40: «всякий... верующий в Него... Я воскрешу его в последний день». Но в чем тогда ценность «возьму вас к Себе» - если в последний день воскреснут все христиане? Ранее в 5:29 Иисус сам обещал «воскресение жизни» всем, творившим добро. Впрочем, вряд ли евангелист имеет в виду воскресение, скорее приобщение к царству небесному при жизни – но это противоречит другим его тезисам.

14:12: «верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит...» 14:10: «Разве ты не веришь, что Я в Отце, и Отец во Мне... Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела».

Иисус творит чудеса силою Б. Если даже Иисус творит силою Б., то другой силой чудеса творить невозможно. Тогда, верующий в Иисуса творит чудеса также силою Б.

Теперь, Иисус может творить силой Б., потому что Б. пребывает в нем. Тогда, чтобы верующий в Иисуса мог творить чудеса, Б. пребывает и в таком верующем – аналогично тому, как Он пребывает в Иисусе.

Таким образом, природа пребывания Б. в Иисусе и в верующем существенно одинакова. Поскольку трудно распространить концепцию триединства на каждого верующего, приходим к выводу, что форма пребывания Б. в Иисусе и любом христианине – это дух, общность духа, а вовсе не какое-то соединение в одно целое из трех ипостасей, как это предполагает триединство. В Иисусе и верующем есть дух Б., но это не означает, что Сам Б. тождественен Иисусу или верующему.

Иоанн вновь склоняется к мистической доктрине, в которой посвященный присоединяется к мировому духу. Эта вера не лишена привлекательности, однако она противоречит взглядам Церкви.

14:15: «Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди».

Но Иоанн не приводит заповедей Иисуса.

14:16: «И Я умолю Отца, и даст вам другого Заступника, да пребудет с вами вовек».

Иисус теперь оказывается не судьей, не спасителем, а Заступником – согласимся, принципиально разные функции. «Другого» однозначно указывает на то, что и Иисус являлся Заступником. Заступник – святой дух, который был ранее послан на Иисуса в виде голубя. Дух – един, какой может быть другой дух?

В буквальном переводе, Заступник – защитник в суде. Совершенно явно Иоанн вводит новую теологическую фигуру защитника, противоположную сатане – оппоненту в суде. С точки зрения гностицизма, это красивое построение (сатана и Заступник олицетворяют две силы в мире).

Ис51:12: «Я, Я Сам – Утешитель ваш». Даже христианская концепция триединства отождествляет с Б. только Иисуса. Если понимать Иоанна буквально, получается, что их много. И все эти Заступники должны быть тождественны Б. Что, конечно, нельзя совместить не только с монотеизмом, но и с хоть сколько-нибудь приличной религией.

«Да пребудет с вами вовек» - то есть, до конца дней, когда придет Иисус. А зачем тогда второе пришествие, если Заступник уже обеспечил вечную жизнь? И как же Заступник пребудет с учениками вовек, если они воскреснут только в последний день?

Можно допустить, что Заступник должен прийти не к апостолам, а к иудеям вообще – «пребудет с вами вовек». За что же утешать – за распятие Иисуса?

«Умолю Отца» - то есть, до сих пор не получилось? И как такая мольба согласуется с триединством?

В целом, у Иоанна отсутствует концепция второго пришествия. Иисус не обещает прийти сам, но прислать вместо себя Заступника. Впрочем, «другого Заступника» - то есть, Иисус не считает себя и спасителем. Похоже, Иоанн запутался. Либо же, здесь след совершенно иной теологии прототекстов, где Иисус был лишь одним из многих воплощений Logos.

Иоанн, вероятно, имеет в виду другое воплощение того же Духа. Тогда Иисус явным образом отрицает собственную исключительность. Очень правдоподобно, он просто человек, который считает себя осененным Святым Духом. После неминуемой смерти, которую он вполне ожидает, он собирается подняться на небеса. Отбрасывая таким образом злой мир, он уверен, что поднимется на высшие сферы, где, по обычным теологическим представлениям, он сможет общаться на равных со Святым Духом. С этой позиции, Иисус может убедить его осенить другого человека на Земле.

Иоанн не мог иметь в виду буквальной интерпретации, если только потому, что к его времени отсутствие Защитника, нового Иисуса, было известно. Нет никаких оснований, почему Иоанн стал бы приписывать Иисусу явно несбывшееся пророчество.

Сама идея Мессии – в победе иудеев над другими народами. Если Иисус был Спасителем, он не мог одновременно быть и Мессией.

В иудейской традиции Утешителем (Comforter) называется Б. Так, Wajyikra г.32: «Незаконнорожденные страдают множеством способов без всякой своей вины. Говорит Б.: 'Я буду их Утешителем в будущем мире'».

14:17: «Духа истины, которого мир не может принять... а вы знаете его, ибо он с вами пребывает и в вас будет».

Появляется еще одна теологическая сущность – дух истины. Если его «мир не может принять» - то посылать только ради учеников? И зачем его посылать к ученикам, если «Он (уже) с вами пребывает»? О чем тогда Иисус собрался молить Б.?

Понятно, что Иоанн, приписывая этот тезис Иисусу, рассматривал мир с позиции члена мелкой и замкнутой секты. Иисус у него обращается к заведомо немногим.

14:18: «Не оставлю вас сиротами; приду к вам».

14:3: Иисус не собирался приходить к ученикам до последнего дня.

14:26: Иисус собирается послать вместо себя Заступника.

Могли ли ученики быть сиротами все это время, если 14:17: «Он с вами пребывает и в вас будет»?

14:19: «Еще немного, и мир уже не увидит Меня; а вы увидите Меня, ибо Я живу, и вы будете жить».

То есть, ученики будут жить в том же смысле, что и Иисус – абсолютно одухотворенной, вечной сущности?

14:19: «увидите Меня...» 16:10: «Я иду к Отцу Моему, и уже не увидите Меня...» 16:22: «Я увижу вас опять»

Иоанн или его редактор явно разрываются между единством посвященных в мировом духе, и буквальным представлением об Иисусе как божественном существе, посетившем Землю.

14:21: «Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня... и Я возлюблю его и явлюсь ему сам».

14:15: «Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди». Причина и следствие меняются местами. Причем, 14:21 разделяет любовь к Иисусу и соблюдение его заповедей, не допуская тем самым их тождественности (которая устранила бы противоречие 15 и 21).

Итак, любовь к Иисусу является необходимым и достаточным условием соблюдения его заповедей. Оставим вопрос о том, что Евангелия не доносят до нас специфических инструкций Иисуса. Пожалуй, никто из христиан не соблюдает заповеди всегда («не имеет (в себе) заповедей»). Поскольку Евангелия не упоминают градации любви Иисуса, можно предположить, что или она есть, или ее нет. То есть, Иисус вообще не любит тех, кто не исполняет его указаний полностью. Следовательно, он не любит ни одного христианина. Иоанн не говорит о втором пришествии как апокалипсисе. Верующий в Иисуса может увидеть его: явно духовная концепция, а не физический конец мира.

14:26: «Заступник же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам».

Неужели Иисус ничему не научил апостолов – так, что духу пришлось бы учить их всему? Ведь Иисус обладал святым духом – он низошел на Иисуса в виде голубя при крещении. Так почему же дух не научил апостолов во время пребывания в Иисусе? И почему дух не находился в апостолах одновременно с Иисусом – ведь Иисус обещает, что дух будет послан ко всем апостолам, то есть, обладание духом – не исключительно, и дух мог пребывать в апостолах одновременно с пребыванием в Иисусе. Если святой дух должен был ученикам все напомнить, то чем объяснить фактологические расхождения в Евангелиях?

«Научит» употреблено не в смысле приближения к божественному. «Напомнит... что я говорил»: речь идет о словах, мирском знании, умственном, а не духовном процессе.

Почему он – Заступник? Ведь он пребывал в Иисусе явно не для его спасения. Иоанн мог запутаться. Он вначале различал Святой Дух, Заступника и духа истины. Теперь же он идентифицирует их как одну сущность. Мы не знаем, каково на самом деле было убеждение Иоанна: разнообразные проявления мирового духа (концепция греческой философии) или множество разных духов (типично для култов).

Чем принципиально отличались бы ученики от Иисуса после пришествия в них духа? Почему же они не называли себя Сынами Б. и не возносились?

14:28: «Вы слышали, что я сказал вам: 'иду и приду к вам'. Если бы вы любили Меня, то возрадовались бы, что Я сказал: 'Иду к Отцу'...»

В духе мистиков, секта Иоанна воспринимала распятие как инициацию, радостное событие, а не трагедию.

«Отец Мой более Меня». 10:30: «Я и Отец – одно».

Можно натянуто предположить мистический смысл: посвященный Иисус обладает вечным духом, но в то же время является его частью.

14:30: «Уже немного Мне говорить с вами, ибо идет князь мира сего...»

12:31: «ныне князь мира сего изгнан будет вон...» Так кто же кого изгоняет?

14:31: «Встаньте, пойдем отсюда». Это явное окончание эпизода.

Но 15:1 продолжает: «Я есть истинная виноградная лоза...»

15:3: Иисус ученикам: «Вы уже очищены чрез слово, которое Я проповедал вам».

Но Иисус проповедовал среди множества людей, и даже среди обвинявших его впоследствии. Они тоже очищены?

15:15: Иисус ученикам: «сказал вам все, что слышал от Отца Моего».

Так немного слышал Иисус за вечность?

15:17: «Я даю вам эти указания, чтобы вы любили друг друга».

Типично сектантский подход. В иудаизме – гораздо шире: «Возлюби ближнего своего».

У Иоанна указания (заповеди) Иисуса носят не религиозный или этический смысл, но формулируют отношения в замкнутой общине. Они объясняют, как сектанты должны воспринимать своего идола, в чем их предназначение и т.п.

15:19: «а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир».

Действия Иисуса – «избрал вас» - могут вести к ненависти? Как же это согласуется с любовью к ближнему?

15:20: «Я сказал вам: ‘Раб не больше господина своего’. Если Меня гнали, будут гнать и вас».
15:15: «Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями...»

15:24: «Если бы Я не сотворил между ними дел, каких никто другой не делал...»
Здесь видно невежество Иоанна в иудаизме. Чудеса Иисуса ранее были продемонстрированы пророками – которые на этом основании отнюдь не делали вывода о своем божественном происхождении.

Продолжает: «возненавидели... Отца Моего». Фарисеи сочли бы, что это чересчур.

15:25 – видимо, вставка: «Но да сбудется слово, написанное в законе их: «возненавидели Меня напрасно».

Пс35:19: «ненавидящие меня безвинно».

Пс35:23: «Подвигнись, пробудись для суда моего, для тяжбы моей, Б. мой...» Не предполагает же Иисус, что Б., послав его в мир, о нем забыл? Пс35:28: «И язык мой будет проповедовать... хвалу Твою всякий день». Это незадолго-то до распятия, до конца? Или Иисус, как богочеловек, решил хвалить сам себя?

Мф26:52: «Тогда говорит ему Иисус:... Или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов Ангелов?» противоречит призыву Пс35:2: «Обнажи меч, и прегради путь преследующим меня; скажи душе моей: «Я спасение твое!»

Пс69:4: «Ненавидящих меня без вины больше, чем волос...» Но продолжает: «чего я не отнимал, то должен отдать». Пс68:5: «Ты знаешь безумие мое, и грехи мои не сокрыты от Тебя». И здесь речь не идет об Иисусе.

Кстати, Иисус бы не сказал «в законе их», если, конечно, он не был иудейским сектантом. Ссылки на Библию, тем более текстуальные, не типичны для Иоанна.

Возможно, вся Иоан15 – фальсификация, запутанно повторяющая предыдущие тезисы.

16:2 апостолам: «изгонят вас из синагог...»

Лк24:53: после вознесения апостолы «пробывали всегда в храме, прославляя и благословляя Б.» «Когда всякий, убивающий вас, будет думать, что он тем служит Б.» «Служит Б.»: тому же Б., что и христиане. То есть, речь об иудеях. Иоанн явно представляет себе преследования христиан в Иудее по слухам, ошибочно - с какими-то массовыми расправами.

Естественно, этот перикоп датируется не ранее чем началом 2в., когда раскол иудеев с сектантами привел к определенным репрессиям.

16:5: «А теперь иду к Пославшему Меня, и никто из вас не спрашивает Меня: ‘куда идешь?’»

15:36: «Симон Петр сказал Ему: ‘Господи! куда Ты идешь?’ Иисус отвечал ему: ‘Куда Я иду, ты не можешь теперь за Мною идти...’»

Трудно предположить, чтобы поздний редактор, вставляющий несколько перикопов, был настолько небрежен, что допустил смысловое противоречие с предыдущим текстом. Скорее, Иоанн (или фальсификатор) стыковали различные прототексты, не редактируя их. Поэтому, вероятно, у Иоанна появились главы 13-17 довольно сходного содержания.

16:7: «лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Заступник не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам».

Здесь характерный пример натуралистичного физического описания. «Лучше для вас, чтобы Я пошел...» То есть, что-то может быть лучше присутствия Иисуса? «Если пойду, то пошлю Его к вам...» Без личного присутствия Иисуса в царстве небесном духа-Заступника не отправят? «Если Я не пойду...» Иисус может не идти на распятие? Почему дух-Заступник не может прийти к ученикам при Иисусе?

16:8 продолжает: «И он, придя, обличит мир о грехе, и о правде, и о суде».

Ничего себе Заступник! Но, вроде бы, и Иисус пришел для того же. Иисус утверждает, что Заступник будет действовать как отдельный субъект, а не посредством апостолов. Как же – ведь это бестелесный дух? И почему дух этим займется, только когда придет – ведь он уже в Иисусе? И этот дух не был замечен при жизни апостолов, как было обещано в 16:7.

16:12-13: «Еще многое имею сказать вам, но вы теперь не можете вместить. Когда же придет он, дух истины, то наставит вас на всякую истину; ибо не от себя говорить будет, но будет говорить, что услышит...»

Но ведь дух уже пришел – в Иисусе. Неужели дух, воплощенный в апостолах, объяснит им лучше, чем тот же дух, воплощенный в Иисусе?

Иисус также говорил не от себя: 5:30: «Я ничего не могу творить Сам от Себя. Как слышу, сужу...»

16:14: «Он {дух} прославит Меня, потому что Мое возьмет и возвестит вам».

Зачем возвещать апостолам – среди них Иисус и так прославлен. А весть среди апостолов отнюдь не прославит Иисуса в мире. Собственно, иначе Иисус уже тогда был бы прославлен.

«От Моего возьмет»: что может дух взять от Иисуса? Ведь раньше дух сам низошел на Иисуса. Как бестелесный дух может самостоятельно прославить Иисуса? А если он низойдет на апостолов, то они бы и сами прославляли Иисуса. Дух будет демонстрировать чудеса? Но Иисус это уже делал. В чем ценность пришествия духа на апостолов, если они уже вкусили плоти и крови Иисуса в евхаристе? Согласно 6:56, после этого обряда Иисус – видимо, дух – уже пребывает в апостолах.

Обратим внимание: прославит не тем, что возвестит, а потому что возвестит. Как это? Кстати, уже и Иоанн возвещал об Иисусе, и он сам знамениями, и свидетельства имели место. Что же дух может взять от Иисуса такого, чтобы возвестить новым способом – и почему сам Иисус не использовал этого способа, если этот способ имеет источник в Иисусе?

16:15 объясняет «от Моего возьмет»: «Все, что имеет Отец, есть Мое...»

Это объяснение безусловно абсурдно. Если бы автор прототекста имел в виду «все, что принадлежит Б.», он бы так просто и написал, «все возьмет», а не специфично «от моего».

По 16:15, и дух – тоже принадлежит Иисусу. Почему же он спустился на Иисуса только после крещения? Почему же в 14:16 Иисус должен был умолять Отца о ниспослании духа апостолам?

6:38: «Ибо Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца». Как же Иисусу все принадлежит, если он не имеет собственной воли? Интересно, что этот аспект – воля, отсутствие детерминированности – является тем признаком, в силу которого теологи помещают человека выше ангелов, которые не имеют собственной воли.

16:22: «так и вы теперь имеете печаль; но Я увижу вас опять, и возрадуется сердце ваше...»

Но Иисус утверждал, что в царстве небесном земные чувства не применимы: «Ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Б. на небесах», Мф22:30.

16:24: «просите и получите, чтобы радость ваша была совершенна».

Такая вот меркантильная концепция новогодних подарков для стимулирования веры. А Мф6:8: «не уподобляйтесь им {язычникам}; ибо знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прошения у Него».

Иоанн, понятно, имеет в виду просьбу о знании. Этот путь индивидуального познания несовместим с задачами организованной религии, и тезис обычно интерпретируется как указывающий на веру. Конечно, абсурдно просить еще больше веры, если вера и без того достаточно сильна, чтобы быть уверенным в эффективности такой просьбы.

16:26: «не говорю вам, что Я буду просить Отца о вас...»

14:16: «И Я умолю Отца, и даст вам другого Заступника...»

16:32: «Вот, наступает час... что вы рассеетесь... и Меня оставите одного...»

16:32 вставлено в, в остальном, связный контекст (16:31: «Иисус отвечал им: теперь веруете?», 16:33: «Сие сказал Я вам, чтобы вы имели во Мне мир...» 16:33 явно не может относиться к предсказанию бегства учеников).

Очевидная задача вставки с 16:32 – согласование с популярной традицией синоптиков. Противоречие возникает, т.к. Иоанн излагает события по-другому: 19:25-26 упоминает при распятии женщин и, по меньшей мере, одного ученика.

Но одной вставкой дело не ограничивается. У Иоанна присутствует и третья традиция, 18:8-9: «оставьте их {апостолов}, пусть идут, ‘ - да сбудется слово, реченное Им: ‘Из тех, которых Ты Мне дал, Я не погубил никого’». То есть, ученики не рассеялись, а Иисус намеренно их отправил.

Получил ли Иисус, вместе с другими учениками, также и Иуду? У Иоанна нет свидетельств обратного. Но, для осуществления замысла Иисуса, потребовалось как раз погубить Иуду. И как объяснить мученичество многих христиан: нужно ли признать, что они не были избраны для Иисуса? Иначе бы их не погубили. Причем в чисто физическом смысле, аналогично физическому спасению апостолов в 18:8. Вероятно, этот тезис появился для немедленного объяснения отступничества апостолов, не подумав о возникающих коллизиях.

Для разрешения очевидной проблемы с Иудой, появилась еще одна версия в 17:12: «тех, которых Ты дал Мне, Я сохранил... кроме сына погибели, да сбудется Писание».

17:4-5: «Я прославил Тебя... И ныне прославь Меня Ты... славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира».

Такой вот торг, повыше менял во дворе Храма: я прославил тебя, а теперь твоя очередь прославлять меня. Отметим будущее время: «ныне прославь». То есть, прославление Иисуса заключается не в его (прежней) земной деятельности, а в распятии. В чем же задача и ценность земной деятельности? И какова же вина священников, если они так помогли Иисусу, распяв его – именно они обеспечили прославление Иисуса, которого он просил у Б.?

Какая могла быть слава у Иисуса до бытия мира? Могло ли тогда быть само понятие славы? И куда исчезла слава Иисуса в период от сотворения мира («имел... прежде бытия мира...») до пришествия? Вообще, в иудаизме слава – форма явления Б., технический термин. Иоанн, возможно, путает ее со славой как социальным явлением. По крайней мере, его Иисус считает ее не своей собственной (триединство) эманацией, а чем-то благоприобретаемым.

17:6: «Я открыл имя Твое тем, кого Ты дал Мне из мира».

Один из основных принципов иудаизма: запрет на произнесение имени Б. даже теми, кто мог бы его узнать в Святая Святых. Если 17:6 относится только к апостолам, то и тогда Новый Завет нигде не описывает, чтобы Иисус открыл имя Б. апостолам. Вполне возможно, что Иоанн пытается объяснить, какой силой апостолы творили чудеса; в его версии, они знали имя Б.

Абсурдно, 16:24 излагает совершенно обратную точку зрения: «Которого пошлет Отец во имя Мое».

«Они были Твои, и Ты дал их Мне, и они сохранили Твое слово».

Здесь, похоже, след языческой культуры с ее политеизмом. Некоторые люди были избраны одним богом, некоторые – другим, и т.д. Несмотря на такую поразительную близость к Б., они не понимали Иисуса до последней беседы?

«Кого ты дал мне...» 15:16: «Я вас избрал...», 15:19: «вы не от мира, но Я избрал вас от мира...» По другой версии, Иисус самостоятельно избрал учеников.

17:8: «Ибо слова, которые Ты дал Мне, Я передал им, и они приняли и уразумели... и уверовали...»

Евангелие от Марии и Послания Павла показывают, что апостолы мало что уразумели.

17:9: «Я прошу за них. Я не прошу за мир, но за тех, кого Ты дал Мне...»

Неужели требуется мольба Иисуса за избранных Б.? И как такая мольба согласуется с триединством? Иисус сам себя уговаривает?

В 16:7 Иисус подразумевает, что он сможет просить Б. только после вознесения, а не сейчас. В 16:24, он предлагает апостолам просить самим, исключая необходимость в себе как посреднике. Характерно, его не интересует судьба мира, но только благополучие группы сектантов.

17:11 показывает, что Иоанн так и не определился, как именно он трактует триединство: «защити... которых Ты Мне дал, чтобы они были едины, как Мы».

Объединены духом? Но дух спустился на Иисуса только во время крещения. Значит, до крещения он не имел единства с Б. Кстати, а почему сам Иисус не может защитить учеников после вознесения – предполагая, конечно, что он вечен?

17:21: «Да будут все едино; как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, и они да будут в Нас едино...» Триединство превращается в некий конгломерат. Можно еще предположить нисхождение духа на людей. Но как люди могут оказаться в Б.? А вот для мистиков это была типичная конструкция. В форме единого мирового духа ее принимали и гностики (по крайней мере, многие их секты).

«Защити» не согласуется с пророчествами Иисуса о грустной судьбе апостолов, которых будут изгонять из синагог и убивать.

17:11, 12: «Я уже не в мире... Когда я был с ними в мире...»

Странные слова для Иисуса, который еще не был схвачен и находился в мире. 17:13: «сие говорю в мире...»

17:12: «тех, которых Ты дал Мне, Я сохранил... кроме Сына погибели, да сбудется Писание». Такого упоминания в Библии нет. Вымученная ссылка на Пс109 не имеет ни текстуального, ни смыслового сходства. Достаточно обратить внимание на Пс109:24: автор псалма постится, чего Иисус не делал.

17:15-16 об апостолах: «Не молю, чтобы Ты взял их из мира, но чтобы сохранил их от зла; Они не от мира, как Я не от мира».

Иисус утверждает, что апостолы имеют такую же духовную природу, как и он. Почему же он молится за них, а не наоборот, например? Почему апостолы, в свое время, не воскресли? Зачем их защищать от зла? И почему же их не следует, в свое время, как и Иисуса, взять от мира, к которому они не принадлежат?

17:17: «Освяти их истиною Твоею...»

17:8: «слова, которые Ты дал Мне, Я передал им, и они приняли и уразумели истинно...» 17:6: «они были Твои... и они сохранили слово Твое...» Так несли ли апостолы истину изначально, получили ее от Иисуса или могли быть освящены ею когда-то в дальнейшем ?

17:20 об апостолах: «Не о них же только молю, но и о верующих в Меня...» 17:9 об апостолах: «Я о них молю, не о всем мире молю, но о тех, которых Ты дал Мне...»

Зачем молиться о верующих: 6:47: «верующий в Меня имеет жизнь вечную».

17:24: «которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою...»

Оставим рассуждения о кротости Иисуса, хотя хвастовство божественной сущности перед земными спутниками довольно странно. В Мф19:28 Иисус четко обещает апостолам 12 престолов рядом с собой – о чем же тогда просьба 17:24?

17:25: «мир Тебя не познал...»

А как же 17:4: «Я прославил Тебя на земле...»?

18:13-14: «Это был Каиафа, который подал совет Иудеям, что лучше одному человеку умереть за народ».

В общем-то, довольно простой совет. Иоанн явно приписывает первосвященнику подтверждение, что Иисус погиб за людей.

По-видимому, тут отражение здоровой точки зрения, что причиной казни Иисуса не могли быть теологические разногласия. В Иудее было множество сект, что предполагает определенную толерантность. Иисуса осудил римский префект: основанием могло быть уголовное преступление.

Первосвященник мог настаивать на казни Иисуса, только опасаясь массовых беспорядков в день праздника. В том числе и инициированных его сторонниками, если бы Иисус был арестован. Изгнанием торгующих из Храма, проповедью приближающегося царства и косвенными указаниями на собственное мессианство Иисус вполне мог подать повод к таким ожиданиям.

Такие беспорядки наверняка привели бы, в тогдашней накаленной обстановке, к вмешательству римского гарнизона и гибели многих иудеев.

Иоанн называет Каиафу «первосвященником в этот год». Практика продажи римлянами места первосвященника на 2 года появилась только в 59г. Иоанн жил настолько поздно, что считал ее более старой.

Иоанн называет Анну тестем Каиафы, хотя Флавий говорит о его знаменитых сыновьях, и нет других упоминаний такой связи этих двух первосвященников.

18:16-17: «другой ученик, который был знаком первосвященнику, вышел, и сказал сторожу, и ввел Петра. Тут женщина говорит Петру: 'И ты не из учеников ли этого человека?' Он сказал: 'Нет'».

Чего же опасался Петр, если другой ученик свободно заходил в дом, и ввел туда же Петра?

«Знаком первосвященнику»: но они были не у первосвященника, а у его тестя, 18:13. Иоанн некритично компилирует прототексты.

Несколько странно, что ворота охраняла женщина, это, вероятно, была мужская работа.

18:18-19: «рабы и стража развели огонь, потому что было холодно, стояли и грелись... Первосвященник же задавал вопросы Иисусу...»

Прежде всего, там был Анна (Ониас), тесть первосвященника. К Каиафе Иисуса отправляют позднее, 18:24.

Сцена очень сомнительная: Ониас перед Пасхой, вместо того, чтобы находиться в Храме, сидит у себя дома. И не просто находится дома, но проводит время во дворе с рабами, вероятно язычниками – то есть, оскверняется. Аналогично пренебрегают ритуальной чистотой Каиафа и другие священники.

В 18:28 они отказываются войти в преторию, чтобы не оскверниться. Иоанн, будучи незнаком с иудейской традицией, не понимает, что священники так же опасались бы ходить перед праздником по улице и в толпе, вероятно включающей рабов – язычников.

18:20: «Я всегда учил в синагоге и в храме».

Если в синоптиках Иисус – галилейский проповедник, попавший в Храм незадолго до казни, то у Иоанна (в поздней традиции) он уже превращается в известного учителя.

18:21-23: «Что спрашиваешь Меня? Спроси слышавших... один из служителей ударил Иисуса по щеке, сказав: 'Так отвечаешь Ты первосвященнику?' Иисус сказал ему: 'если Я сказал худо, покажи, что худо, а если хорошо, что ты бьешь Меня?'»

Насколько мы представляем себе тогдашнюю традицию, рукоприкладство в суде исключалось. Похоже, Иоанн пытается показать, что Иисус обратил внимание на нарушение процесса: эти вопросы должны были задавать свидетелям. Но, во-первых, первосвященник вполне мог исходить из того, что Иисус не станет отпираться и сам расскажет о своих взглядах. Во-вторых, ответ Иисуса был чрезвычайно невежлив, неуважителен к суду и уклончив.

В синоптиках этого эпизода нет, зато имеется аналогичное описание в суде над Павлом в Деян23:2-5. Здесь вероятный след поздней традиции.

Интересно, что в 18:29-30 иудеи точно также же ведут себя с Пилатом, не отвечая на его вопрос о вине Иисуса. Явно Иоанн просто не заметил противоречия.

18:25: «Петр стоял и грелся».

Представим сцену: сначала все во дворе. Потом Иисуса – на глазах Петра – уводят, а Петр стоит себе и греется. Причем, он остается без всякого смысла у костра и после того, как в 18:16 его стали подозревать в связи с Иисусом.

18:28-29: «От Каиафы повели Иисуса в преторию. Было утро... Пилат вышел к ним...»

Иоанн не упоминает суда над Иисусом: ни у Ониаса, ни у Каиафы. Вполне похоже, что никакого суда и не было, а Иосифа Каиафу привязали к этой истории, поскольку иудеи, авторы прототекстов, ненавидели его как сторонника римлян. Или же автор этого эпизода у Матфея решил продемонстрировать свое знание иудейского судопроизводства.

18:29-33: «Пилат... сказал: в чем вы обвиняете этого человека? Они сказали... если бы Он не был злодей, мы не предали бы Его тебе... Пилат... сказал Ему: Ты Царь Иудейский?»

Но откуда Пилат узнал, что Иисус называл себя царем?

Невозможно предположить, что священники, приведя Иисуса к Пилату для суда, вместо формального обвинения отказались даже отвечать Пилату по существу.

18:29-38: Пилат беседует с Иисусом в претории. Там не могло быть ни иудеев, ни учеников Иисуса, в частности. Иоанн мог только выдумать знаменитый текст дискуссии и употребить саркастический эллинизм: «Что есть истина?», на который, кстати, Иисус не смог ответить.

18:38: «Пилат... сказал им: 'Я никакой вины не нахожу в Нем...'»

Пилат никак не мог после таких слов согласиться на распятие Иисуса. Это бы элементарно нарушало законы Римской империи.

Действительно, иудеи могли судить Иисуса по Закону. Но ему не вменялись конкретные действия, за которые его, по Закону, надлежало предать смерти. Пилат, чтобы осудить Иисуса на распятие, должен был лично убедиться в вине Иисуса – по Закону или по законам Римской Империи. Хотя, вероятно, наше представление о склонности римлян соблюдать собственные законы изрядно идеализировано хотя бы в силу того, что современная юриспруденция

базируется на римской как на образце. Так, императора Александра Севера восхваляли за то, что в течение его правления не один римлянин (!) не был казнен без суда.

Пилат же еще несколько раз повторяет свое убеждение в невинности Иисуса – а потом приказывает распять его. С другой стороны, такое выгораживание Пилата выглядит весьма естественно для христиан, которые пытались показать изначальную лояльность своей религии к римлянам. Другой пример демонстрированной лояльности – мнение Иисуса о податях: «кесарю кесарево...»

18:39: «Но у вас есть обычай, чтобы я отпускал вам одного узника на Песах. Хотите ли, чтобы я отпустил Царя Иудейского?»

Но Пилат же считал Иисуса невинным. Зачем же спрашивать согласия иудеев на его освобождение?

19:4: «Пилат вновь вышел и сказал им: ‘... я не нашел вины Его’».

Это после того, как в 19:1 он отдал Иисуса на избиение солдатам?

Поэтому так же не вяжется с контекстом попытка убедить Пилата в 19:6: «Когда же увидели Его главные священники и охранники, то закричали: ‘Распни, распни Его!’»

19:9: «и сказал Иисусу: ‘Откуда Ты?’ Но Иисус не дал ему ответа».

Здесь явная попытка натянуть на Ис53:7: «Он истязуем был, но страдал добровольно, и не открывал уст своих...» Иисус же отвечал Пилату в 18:34,36-37, 19:11.

19:11: «Иисус отвечал {Пилату}: ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше; посему более греха на том, кто предал Меня тебе».

Здесь мы видим характерный для христианства односторонний анализ детерминированности. Если Пилату власть над Иисусом была дана свыше, то и взявшим его иудеям такая власть тоже должна была быть дана только свыше. Тогда, если греха не было на Пилате, то его не должно было быть и на иудеях. А, строго говоря, предать Иисуса в руки Пилата мог только Б. – неужели же на Нем грех?

Конечно, христианский автор вновь пытается оправдать римлян, демонстрируя изначальную лояльность к власти.

19:12: «Иудеи же кричали: если отпустишь этого человека, ты не друг кесарю; всякий, делающий себя царем, противник кесарю».

Вопрос совершенно не мог так стоять в тогдашней Иудее, только что потерявшей собственного царя, и когда рядом был тетрарх Ирод. Последний не стал царем, но в стремлении к этому титулу отнюдь не усматривалось нарушение лояльности к императору.

Естественно, иудеи помни ли о другом царе, Б.

19:14: Пилат судил Иисуса, когда «была пятница (предпраздничный день) пред Пасхою, пополудни».

Суд тогда происходил на стадионе, перед толпой, а не на ступеньках дворца правителя. Маловероятно, что иудеи могли массово собраться в канун праздника, особенно священники. Тем более что они должны были находиться в Храме, где вскоре начались жертвоприношения.

Версия Иоанна сомнительна и в другом аспекте. М.Реса4:5: школа Шаммая запрещала работу в ночь перед праздником (который, напомним наступал вечером предыдущего дня, а не утром), и даже школа Гиллеля разрешала работу только до рассвета. Евангелисты, похоже, знали об этой проблеме: поэтому Иисуса схватили ночью, и судили до рассвета (Петр отрекся до того, как пропел петух). Но полностью решить проблему не удалось: ведь и после рассвета даже священники активно занимались делом Иисуса, ходили к Пилату и т.п.

И, более того, перед праздниками, когда в Иерусалим стекалась масса народа, избегали давать населению повод для возмущения. При наличии у Иисуса множества последователей, его бы казнили в другое время.

Сам Пилат тоже не стал бы заниматься судопроизводством в праздничный день. Суд над Иисусом требовал формального процесса, и Пилат вряд ли мог осудить его просто «на ходу».

Отсюда нарушается христианская (Иоанна) хронология распятия: в тот же вечер, когда приносили в жертву пасхальных овец. Рассыпается и аллегорическое отождествление Иисуса с пасхальным агнцем.

Впрочем, хронология здесь относится к области предположений. Синоптики относят Песах к четвергу, Иоанн – к субботе. Традиция добавляет дату воскресения 25 марта. Астрономы тут же заявляют о несовместимости этих условий с обычной датировкой 30-35г.

Неизвестно даже, была ли суббота, упоминаемая Иоанном, днем недели или днем праздника (который часто тоже называли субботой). Вероятно, это была суббота в обычном понимании, потому что синоптики описывают, как женщины пришли намазать тело Иисуса в первый день недели. Не исключено, что именно из-за этой неоднозначности Иоанн сдвинул датировку Песаха по сравнению с синоптиками, ошибочно приняв «день приготовления» за канун праздника, а не Субботы.

История о вопросе, на который ответил только Гиллель (в результате чего он был избран ha-Nasi) гласит, что никто не помнил, что делать, если Песах выпадет на субботу. Возможно, как предполагает Jaubert, иудеи пользовались иным календарем (его могли сохранить ессены) – это не меняет дела. Такая датировка праздника была редким событием, и хронология Иоанна маловероятна.

Вероятно, что в синоптиках правильно указана датировка Пасхи пятницей (вечер четверга в традиционном календаре). Иоанн же, который писал значительно позднее, привел расчетную дату, которая потому и отличается от упоминаемой у других евангелистов.

Отметим, что хронология Jaubert все равно не согласуется с евангельскими текстами. В солнечном календаре ессенов, пасхальный ужин всегда приходится на вечер со вторника на среду. Тогда Иисус был бы распят в среду. Ряд авторов (например, Ruckstuhl) предлагают считать, что суд над Иисусом продолжался три дня. Это согласуется с Талмудом (среда – обвинение, четверг – приговор, утро пятницы⁹⁴ – казнь), но не находит серьезного подтверждения в Евангелиях. Впрочем, версия интересна и позволяет согласовать некоторые иначе противоречивые факты.

В частности, тогда восстанавливается хронология вечера. Ессены отмечали Песах раньше иудеев. Соответственно, они не шли в Храм, чтобы зарезать овцу (Лк22:7). Если они готовили мясо дома (по современным представлениям, тогда это было категорически запрещено в Торе), то у Иисуса оставалось достаточно времени для молитвы в Гефсимании. Можно тогда объяснить и присутствие первосвященника, который в традиционной версии датировки должен был бы находиться не на суде, а в Храме.

В отсутствие «ессенской» гипотезы, возникает масса вопросов: откуда взялся до праздника пасхальный (т.е., принесенный в Храме в жертву) агнец? Как могли соседи на это реагировать толерантно – ведь барана невозможно изжарить тайно? И, главное, зачем нужно было Иисусу обязательно отмечать именно Пасху, причем с грубейшими нарушениями Закона? Ведь доктрина пасхальной жертвы – агнца Исаии – появилась уже после его распятия.

Не исключено, что уже тогда в иудейском календаре 14 нисана не мог приходиться на воскресенье, вторник или четверг. 15 и 21 нисана всегда субботные дни (не путать с субботой как днем недели), а две субботы подряд вызвали бы технические проблемы: например, с похоронами.

Возможность различной датировки праздников подтверждается, например, m.R.ha-Sh.2:1: «Раньше они принимали свидетельства полнолуния от любого. Когда сектанты начали обманывать, они постановили не принимать свидетельство, кроме как от известных им людей». Вряд ли сектанты именно обманывали – ведь они тоже отмечали праздник. Скорее, они подгоняли информацию о полнолунии под свой календарь или набор условий. Отметим, что, действуя таким образом, сектанты всегда должны были объявлять новолуния раньше реальных – ведь иначе иудеи бы объявили его первыми, а сектанты уже не смогли привязать праздник к среде (ессены) или воскресенью (христиане).

Более того, R. ha-Sh.24:5 приводит аналогичный спор уже между двумя вполне ортодоксальными иудеями, патриархом Гамлиилом и р.Иешуа. Характерно, р.Гамлиил говорит «твой календарь». Такое расхождение понятно, если учитывать низкую точность точность визуального восприятия и тогдашних астрономических датировок.

Аналогичную историю попытки установления иного календаря (праздничных дней) в Вавилоне приводит Ber63. Возможно, различие связано с изменением широты, хотя это изменение в данном случае слишком мало для существенной погрешности. Однако не исключено, что такое «географическое» различие календарей могло проявляться на больших расстояниях.

⁹⁴ Обычно казнь осуществлялась в день приговора, но при распятии это было непрактично.

Осужденный мог умереть ночью, и была бы нарушена заповедь, запрещающая оставлять тело повешенного на ночь.

Если, как мы допускаем, события, связанные с Иисусом, на самом деле относятся к 68-70г.г., то тогда уже точно были попытки использовать астрономические расчеты новолуния вместо визуального обнаружения. Учитывая неизвестность точности тогдашних расчетов, и не зная, принимали их официально или нет, непонятно, как можно связать дни античных праздников с современной реконструкцией лунных фаз.

Отсюда понятно, что невозможно пытаться датировать евангельские события, не зная различных методик определения полнолуния. Даже если предположить, что практика иудеев нам доподлинно известна, Песах может упоминаться в Евангелиях по календарю сектантов. В любом случае, нам неизвестны вставки месяца в календарь, осуществлявшиеся по решению суда (М. Sanh1:2), если не успевал созреть ячмень для жертвы и по ряду других причин. В этой ситуации, невозможно определить, на какой современный месяц приходилось в том году первое весеннее полнолуние. Видимо, осуществлялись вставки также и дней, что вообще лишает возможности привязать тогдашний календарь к современному.

2:13; 6:4; 11:55 упоминают три Песаха во время миссии Иисуса. 4:35 упоминает также весенний урожай между первыми двумя праздниками Песах и в 5:1 какой-то (по-видимому, другой) праздник. Итого миссия Иисуса продолжалась минимум 4 года. Крестившись не ранее 29г. (начало проповеди Иоанна Крестителя по Лк3:1-2), Иисус был распят после 33г. Более вероятно, что Иисус крестился не сразу, поскольку Иоанн был популярен. Тогда, его миссию можно датировать 30-34 или 31-35г.г.

Однако после заключения Иоанна в темницу (не ранее 31 - 34г.г.), в синоптиках Иисус еще долго проповедует. Учитывая правление одновременно Пилата и Каиафы до 36г., вероятна датировка казни Иисуса 34 - 36г.г. С 30 по 36г.г., в 30 и 33г.г., а, при плохой погоде, 34 г. (если вставили месяц, чтобы успел созреть ячмень для жертвы) соблюдались пасхальные условия (датировка воскрешения). На холодную погоду (и 34г.) указывает и 18:18: присутствующие во дворе Ониаса грелись у костра. Если на каком-то этапе имело место отождествление Иисуса с Иоанном Крестителем, то казнь в 30 - 34г. выглядела бы натурально.

Конечно, учитывая низкую достоверность евангельского текста, эти рассуждения – не более чем схоластика.

19:15: «Главные священники отвечали: ‘Нет у нас царя, кроме кесаря’».

Они абсолютно не могли так ответить! Требование о признании абсолютной власти императора было причиной бунтов, например, восстания Иуды Галилеянина. Иудеи признавали власть только Б. Иудейский царь рассматривался как получивший власть от Б. (помазанный).

Иудеи отказывались чествовать императора как Б., как верховного владыку, и допустить установку в Иерусалиме его изображений (из-за запрета на них в Законе) – как раз при Пилате.

19:16: «Тогда он предал Его им на распятие. И взяли Иисуса и повели».

Во-первых, иудеи, вероятно, не могли казнить сами. Во-вторых, иудеи не казнили распятием. В-третьих, иудеи не могли казнить перед наступлением Пасхи.

19:19-20: «Пилат же написал и надпись и поставил на кресте. Написано было: Иисус Назорей, Царь Иудейский... написано было по-еврейски, по-гречески, по-римски».

Хотя современные переводы указывают на то, что пилат распорядился написать табличку, евангелист, похоже, имел в виду, что Пилат сам ее написал. Хотя, конечно, он не писал на иврите.

Пилат бы не стал интересоваться, назорей (монах) Иисус или нет. Вместо «Назаретянин» (происхождения), скорее использовали бы имя отца или прозвище Иисуса.

19:21: «Главные священники иудейские сказали Пилату: ‘Не пиши, что Он “Царь Иудейский”, но что Он говорил: “Я Царь Иудейский”».

Вечером перед Пасхой священники не могли присутствовать при распятии. Они бы потом едва ли пробивались через толпу в Храм. И вряд ли они стали бы спорить с префектом.

Интересно, что автор, возможно, угадал. Пилат действительно не мог написать, что Иисус только говорил, что он царь. Это бы не образовывало состав государственного преступления, необходимого, чтобы казнить Иисуса. Таким преступлением могло быть то, что он действовал, как царь.

19:23-24: «хитон же был не сшитый, а весь тканый сверху... {солдаты} сказали друг другу: не станем раздирать его, а бросим о нем жребий...»

Неужели солдаты стали бы рвать хитон, будь он сшитым? Что могли стоить обрывки одежды бедного проповедника?

Здесь автор пытается объяснить, почему нужно было только бросать жребий (для корреляции с пророчеством), а другие варианты были точно неприемлемы.

19:25: «При кресте Иисуса стояли мать Его...»

Прийти без мужа в Иерусалим на Пасху – невероятно. За один день узнать о распятии и прийти из Назарета – невозможно. Впрочем, возможно, что Иосифа в то время уже не было: «И с этого времени ученик сей взял Ее к себе», 19:27. Впрочем, проживание матери в чужой семье стало бы позором для братьев Иисуса, и поэтому сомнительно. Кстати, здесь картина семейных отношений Иисуса принципиально отличается от описанной Матфеем, где Иисус отказывается встретиться с матерью и братьями.

19:27: «Потом говорит ученику: се, мать твоя!» 7:5: братья не верят в Иисуса. Могли ли они тогда согласиться с его указанием, чтобы их мать жила в чужом доме? И могли ли они позволить ей путешествовать с Иисусом?

Чтобы разрешить, среди прочих, это явное противоречие, христианские исследователи предположили, что Мария не была матерью братьев Иисуса. Однако, если они были более ранними детьми Иосифа и не заботились о ней (хотя обязаны были по Закону), почему в синоптиках они вместе приходят за Иисусом?

19:29: «Они, наполнивши вином губку, положили ее на ветку иссопа, и поднесли к Его рту».

Вероятно, автор решил продолжить историю с терновым венцом и багрянницей, и добавил еще и иссоп – также, по-видимому, использовавшийся в иудейских ритуалах. Но не рассчитал: ветка иссопа настолько тонкая, что на ней невозможно укрепить губку с вином.

19:31: «Иудеи, дабы не оставить тел на кресте в субботу... просили Пилата, чтобы перебить у них голени и снять».

Утверждение совершенно абсурдно, учитывая, что казнь предположительно происходила в первый день Песаха, в прямое нарушение Закона. 19:31 датирует пасхальный обед четвергом, а осуждение Иисуса – пятницей. Учитывая неоднозначность 19:14, который может указывать или на пятницу, или на предпраздничный день вообще, а также признанную фальсификацию описания воскресения, 19:31 мог понадобиться, чтобы совместить хронологию Иоанна с синоптиками. У них и без того различается датировка Песаха, а 19:31 позволил хотя бы совместить дни распятия (пятница) и воскресения.

Суббота тут ни при чем. Втор21:22-23: повешенного на дереве необходимо похоронить в тот же день. Поэтому тело Иисуса должны были снять с креста вечером, независимо от субботы.

Похоже, евангелисты действительно упустили Втор21:23. Ведь там написано: «проклят пред Б. всякий, повешенный на дереве». А Деяния упоминают, что Иисус был именно повешен, а не распят.

С другой стороны, нельзя оставлять на ночь именно трупы. Если Иисус был жив, то никаких ограничений по его пребыванию на кресте ночью или в субботу не было. Независимо от особенностей толкования библейских норм священниками, римляне наверняка оставляли многочисленных распятых (это был популярный вид казни) умирать, независимо от дня недели. Обнаружить под наслоениями оригинальную традицию невозможно. Но не невероятно, что первоначально традиция состояла в том, что Иисус был повешен на дереве (тогда, действительно, иудеями, а не римлянами). Потом вспомнили про Втор21:23, и повешение пришлось чем-то заменять. История была уже известной, сильно исказить ее нельзя было. Заменяли на распятие.

Если иудеи собирались перебить голени Иисусу, а не умертвить его, то зачем было ранее обращаться к Пилату? Осудить без предания смерти иудеи могли сами.

19:34: «Но один из воинов копьем пронзил ему ребра, и тотчас истекла кровь и вода».

Кровь текла быстро – то есть, Иисус был жив, сердце работало. Поражение же копьем не обязательно смертельно. И вряд ли Иисус умер так быстро – буквально за несколько часов, в прохладный вечер (18:18: Петр грелся у костра).

Ударил копьем под ребра – вероятно, попал бы в легкие. Излияние воды, возможно, является аллегорией освящения Земли святым духом («из чрева потекут потоки воды живой»). Истечение крови должно было показать, что Иисус жив, как тело. Это концепция, скорее, не Иоанна, а автора эпизода неверующего Фомы, потребовавшего вложить пальцы в раны Иисуса. Вряд ли

здесь подтверждение гипотезы о скоплении (необычайного) объема жидкости в плевре в результате избиения.

Солдат не стал перебивать голени потому, что обнаружил Иисуса умершим. Но тогда зачем было протыкать его копьем? Если были сомнения в том, что Иисус умер, то нужно было как раз перебить голени, как и остальных распятых.

Здесь может быть след несколько иной формы распятия, известной Иоанну. Не исключено, что в Азии (где, по-видимому, жил Иоанн), осужденных на распятие не прибавляли к кресту (как это, похоже, делали в Риме), а привязывали. Максимум, как известно по находке останков в Givhat ha-Mivtar, прибавляли голени.

Тогда у Иоанна возникла проблема с Ис53:5: «Но он был ранен за наши прегрешения» (синодальная редакция ошибочно переводит «проткнул») – ведь у Иисуса не было ран от гвоздей. Для связи с пророчеством Иоанну понадобилось, чтобы Иисуса проткнули копьем. Перебивать голени было нежелательно в рамках доктрины телесного воскрешения. Кроме того, только повреждение ног подтвердило бы, что Иисус не умер и, соответственно, не искупил грехи, не был воскрешен и не представил доказательств своей божественности.

Довольно неоднозначно, были ли вообще копыя распространены в римской армии. Макиавелли, один из лучших аналитиков римской военной системы, в «О военном искусстве» подвергал сомнению немногие упоминания об использовании копий. По его мнению, традиционный римский щит не давал возможности держать тяжелое копьё, обычно двумя руками. На Востоке, где, по-видимому, писал Иоанн, копыя были распространены как оружие легкой кавалерии.

20:25 описывает Фому, требующего потрогать раны воскресшего Иисуса от гвоздей. Характерно, даже в этом позднем тексте Фома предположительно не знает о ране от копья.

19:36: «да сбудется Писание: ‘Кость Его да не сокрушится’».

Во-первых, такой ссылки в Торе нет. Обычные ссылки: Исх12:43,46: «вот устав Пасхи... В одном доме должно есть ее, не выносите мяса вон из дома, и костей ее не сокрушайте», Числ9:12: «И пусть не оставляют от нее до утра, и костей ее не сокрушают...» Речь идет о пасхальной овце. Если предположить, вслед за христианскими теологами, что пасхальной жертвой явился Иисус, то придется объяснить, как его есть в одном доме, и его мяса не выносить из дома. Во-вторых, Иоанн сказал, что Иисусу проткнули ребра – то есть, как раз сокрушили кости. В-третьих, пасхальной жертве не ломали кости не в силу каких-то соображений морали или ритуальной чистоты, а как аллегория поспешности исхода, когда у иудеев не было времени даже полностью съесть изжаренных баранов, ГФР3:46. В-четвертых, описание «несокрушенной кости» может противоречить очень важной для христиан главе Ис53. Так, Ис53:5: «Но он был ранен за грехи наши, и сокрушен за беззакония наши...» Похоже, из всех евангелистов только Иоанн не знает Исаии. В синоптиках тезиса о поломанных костях нет.

Вероятно, что история с копьем – фальсификация для связи с 19:37: «воззрят на Того, Которого пронзили».

Зах12:10: «на жителей Иерусалима изолью дух благодати и умиления, и они воззрят на Меня, Которого пронзили, и будут рыдать обо Мне...»

Далеко не однозначно, что при распятии вообще использовались гвозди. А если использовались, то прибавляли руки или ноги (в версии Иоанна – руки). Отметим маловероятность такого распятия, связанную с ее практическим неудобством. Действительно, тогда ноги должны быть укреплены (иначе ткань рук порвется, не выдержав веса тела). Наиболее естественно для этого использовать выемку в дереве возле ступней. Но ведь распятый не стоит спокойно, а наверняка ворочается. Соответственно, он быстро соскользнет с упора для ног и упадет. Скорее, руки привязывали (вопреки версии Иоанна), а прибавляли, в крайнем случае, ноги.

Очень интересно, что именно такой крест – с подставкой для ног – изображен на картине Cavalieri в Лувре. Он часто встречается именно на итальянских полотнах, например, Perugini, Lippo (15в.), Ciene (14в.) Этот вид казни, вроде бы, не был популярен в средние века. Дискуссия о процедуре распятия развернулась где-то с 18-го века. Традиционно крест изображался без уступа, плоским. Что побудило художника нарисовать именно так – непонятно.

В истории с копьем (или гвоздями) пронзили Иисуса не жители Иерусалима, а один римский солдат. Зах12:6-7: «В тот день Я сделаю племена Иуды как раскаленную жаровню на гряде дерева... и сокрушит направо и налево все окружающие народы, и Иерусалим опять будет полнолюден на своем месте... И Господь даст победу прежде шатрам Иуды, чтобы слава дома Давида и слава жителей Иерусалима не превзошла славу Иуды». То есть, Зах12:10 у Иоанна вырван из контекста. Связать другие описанные в Зах12 события с Иисусом невозможно.

19:38-39: Иосиф и Никодим забирают тело Иисуса.

Иоанн ранее писал только о Никодиме, а Матфей указывал, что тело забрал только Иосиф. Вопрос оказался настолько важным для фальсификатора, что, для корреляции текстов, была сделана вставка – и у Иоанна тело забрали оба.

Тело казненного могли забрать члены семьи. Если мать Иисуса присутствовала при распятии, то почему она не упоминается при снятии тела?

19:39: «Пришел также и Никодим... и принес состав из смирны и алоэ, литр около ста» (NRSV: около ста фунтов мирра и алоэ. Синодальное издание не переводит греческую меру «литра», около 300 граммов). Откуда Никодим взял в пятницу ночью такое количество настойки? Кроме того, у окружающих просто не было бы времени купить благовония, особенно учитывая праздничный день у синоптиков или наступление праздника у Иоанна (и наступление Субботы, в любом случае). Поскольку Иисуса успевали похоронить до заката, время было первым приоритетом, какая-либо задержка была непозволительна.

Если использование одного сосуда мирра показалось ученикам расточительным, то сколько же должны были стоить сто фунтов? И ведь проблематично втереть тридцать (современных) литров благовония.

11:3-5: «Мария же, взявши фунт дорогого благовония, сделанного из чистого нарда, помазала ноги Иисуса... Иуда... сказал... Для чего бы не продать это миро за триста динариев...» (Здесь синодальное издание почему-то использует традиционный английский перевод «фунт», очень примерно те же 300 граммов). Не вдаваясь в подробности оценки мира по сравнению со смесью мира и алоэ, равно как и точность указанной Иоанном цены на миро, отметим, что стоимость ста фунтов составила бы тридцать тысяч динариев. Используя оценку NRSV, это примерно столетняя зарплата работника. Даже если бы Никодим мог ее уплатить, кто бы стал хранить для продажи миро на такую сумму?

Еще в те времена помазание маслом головы применялось как символ посвящения царей и первосвященников. Едва ли бы этот обычай мог сохраниться, если в лавке были доступны такие большие количества масла, то есть, если бы оно было общеупотребительным. Скорее, употребление масла было ограничено очень малыми объемами.

Видимо, такое чрезмерное использование масла, по мнению фальсификатора, должно было показать, что Иисус не только был Мессией (помазанником), но и был им в необычно большой мере. Иоанн мог описывать помазание ног, а не головы, или по незнанию, или чтобы показать значительность Иисуса, ноги которого – как голова царей.

19:41-42: «На том месте, где Он распят, был сад... Там положили Иисуса...»

Распятие производилось явно на общественной земле. К тому же, распинали, вероятно, не на кладбище. Иисус не мог быть похоронен в этом месте.

Кстати, на месте, идентифицируемом как Голгофа, следы массовых захоронений отсутствуют. Собственно, это ведь небольшой холм, а не гора с пещерами.

19:42: «был иудейский день приготовления...»

Иоанн, не привыкший к иудейскому календарю, ошибочно полагал, что была еще пятница, хотя с заказом уже началась суббота.

20:1: «В первый же день недели Мария Магдалина приходит ко гробу рано, когда было еще темно...»

Вряд ли женщине пришлось бы в голову ночью идти на кладбище, это было элементарно опасно. Довольно сомнительно объяснение: Мария пришла, чтобы умастить тело Иисуса. В климате Иудеи (даже в марте – апреле) никому бы, вероятно, не пришлось в голову надавливать (для втирания благовоний) на труп, пролежавший 2-3 дня. Иоанн явно не знал, что умащивание было разрешено и в субботу, M.Shab23:5.

20:1-2: «и увидела, что камень был отодвинут от пещеры. Итак, она побежала и пришла к Симону Петру и другому ученику... и сказала им: 'Они забрали Господа из склепа, и мы не знаем, куда они его положили'».

Эпизод явно вставлен. У синоптиков, женщины сразу встречают ангелов, которые им все объясняют. У Иоанна, Мария тоже потом видит ангелов – причем в том же склепе, к которому она вернулась с другими учениками. Причем, после того, как ученики его внимательно рассматривали, но не видели ангелов. Здесь не может быть принижения других учеников, потому что одним из них был как раз автор Евангелия.

Вставка делает текст совершенно абсурдным: уже увидев ангелов, Мария все еще думает, что тело Иисуса украли, и плачет, - продолжая поиски.

Почему же Мария не встретила Иисуса сразу, зачем понадобилось выдумывать эпизод, когда она сначала бежит к Петру? Ответ может быть в заимствовании сюжета из египетского культа. После гибели Озириса, Изис не может сразу обнаружить его и ищет по всей Земле. Смысл этого поиска не вполне ясен, но похоже, что он представлялся для Иоанна (или автора использованного им прототекста) настолько важным, что он решил его привнести в свою историю.

20:5: «увидел льняные повязки (wrappings), там лежащие».

Почему-то обычно игнорируют это четкое указание на египетский вариант захоронения завертыванием в полоски ткани. Как следствие, не было и плащаницы.

20:9: «не знали из Писания, что ему надлежало воскреснуть...»

Вопреки христианской традиции, такой ссылки в Библии нет.

Интересно, что еще во время Иоанна сохранилась традиция, по которой ученики Иисуса не ожидали его гибели, и не знали о его планах. Поскольку невероятно, что Иисус им об этом не рассказывал (по словам синоптиков – рассказывал), можно предположить, что циркулировали слухи о том, что Иисус отнюдь не воскрес. Похоже, что эти слухи происходили непосредственно от апостолов. Не имея возможности отвергнуть эти слухи, Иоанн пытается их объяснить незнанием апостолов. Такая гипотеза позволяет совместить казнь реального прототипа Иисуса (скорее всего, Иуды Галилеянина) с гностической аллегорией его воскрешения к новой жизни в результате посвящения. Иисус действительно мог символически воскреснуть в процессе обряда посвящения, а уже затем быть казнен по политическим мотивам, что и создало бы ту путаницу, которую мы встречаем в Евангелиях.

20:14: Мария разговаривает с Иисусом, но не узнает его.

Церковь предпочитает игнорировать это четкое указание на бестелесное воскрешение, как и то, что он стал проходить через стены. Это и понятно: историй о призраках было множество, Церкви требовалось настоящее чудо – воскрешение в прежнем теле.

Здесь однозначная параллель с мистическим ритуалом посвящения. Когда посвященный возвращается из путешествия на небо, он, теоретически, преображается, и в подтверждение этого, окружающие его не узнают. Он же может рассказывать им о виденном на небесах, как Иисус по дороге в Эммаус у Луки.

20:17: воскресший «Иисус сказал ей: не прикасайся ко Мне, потому что Я еще не вознесся к Отцу».

То есть, Иисус соблюдает ритуальную чистоту. Но в других местах он утверждал, что чист всегда (например, «не то, что входит, оскверняет человека»). Естественно предполагать, что божественная сущность всегда чиста.

Забавно предположить, что Иисус мог бы остаться на земле навсегда (не быть вознесен), если бы Мария к нему прикоснулась и, соответственно, осквернила. И трудно согласовать этот эпизод с Фомой, который вложил пальцы в раны Иисуса. Учитывая гностическое происхождение перикопы, автор не должен считать женщину более оскверняющей, чем мужчина.

Раненый человек, аналогично инвалиду, не вполне чист сам по себе, независимо от прикосновений.

Возможно, здесь отпечаток гностического ритуала посвящения (воскресения), в котором посвящаемый должен был оставаться чист.

20:23: Иисус апостолам: «Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, останутся».

А как же «не судите...»? И как же обещание Иисуса самому творить суд? И где же мораль истории с ненаказанием грешницы, потому что и обвинители не без греха?

У Матфея, такая власть прощения грехов на земле была специально дана только Петру.

Евангелия не предусматривают ситуации, в которой грехи могут быть «оставлены». На самом деле, если человек осознал греховность своих действий, то он, технически, раскаялся, и, соответственно, должен быть прощен. В 20:23, автор явно пытается установить право администраторов Церкви распределять очищение на свое усмотрение. Такая власть была весьма полезна для получения доходов и подчинения паствы.

20:25-27: «Но он {Фома} сказал им: ‘Если не увижу на руках Его ран от гвоздей, и не вложу перста моего в раны... не поверю...’ Иисус... говорит Фоме: ‘Поддай перст твой сюда и посмотри руки Мои...’»

Сразу отметим, что Фома явно не знает о гораздо более заметных ранах – проколотом копьем животе и, возможно, перебитых голеньях. Учитывая быстрое снятие с креста и отсутствие у апостолов информации о, возможно, смертельной ране: может быть, Иисус тогда и не умер?

Здесь вероятное противоречие с тогдашней процедурой распятия: прибывали не руки, а ноги. Руки привязывали (скорее всего, еще когда осужденный нес перекладину). И ран в них быть не могло.

Эпизод о ранах воскресшего Иисуса резко противоречит христианской доктрине о воскресении мучеников в восстановленном теле. Именно этой доктриной христианские епископы до 4в. уговаривали своих собратьев принимать мученическую смерть. Видимо, этой же доктриной пользовались и при средневековом ауточленовредительстве.

Корпоральность воскресшего Иисуса в 20:25 контрастирует с его прохождением сквозь запертые двери в 20:26. Также 4:31-32: «Ученики просили Его, говоря: ‘Ребе, ешь’. Но Он сказал им: ‘У Меня есть пища, которой вы не знаете’».

По-видимому, Иоанн все же считал тело Иисуса иллюзией для обеспечения восприятия людьми. Он еще не дошел до абсурда церковной традиции, проповедующей воскресение Иисуса в реальном теле. А эпизод неверующего фомы, соответственно, – вставка с целью доказать, что и Иоанн верил в Иисуса, воскресшего в теле.

20:29: Иисус Фоме: «Поверил ли ты, потому что увидел Меня? Блаженны те, кто не видел Меня, однако уверовал».

Понятно, здесь поздний текст для христиан, живущих после Иисуса. Интересно, то же самое говорит пророк Мохаммед, называя своих будущих последователей большими, чем ближайший из его учеников.

21:3: «Симон Петр говорит им: ‘Иду ловить рыбу’. Говорят ему: ‘Идем и мы с тобою’».

Сразу после воскресения Иисуса, ученики вернулись к своим обычным занятиям.

20:21: «Иисус же сказал им вторично: ‘Мир вам! как послал Меня Отец, и Я посылаю вас’».

Однако проповедовать и основывать церковь никто не собирался.

21:4: «Как занялся день, Иисус стоял на берегу, но ученики не знали, что это Иисус».

То есть, он явился в другом теле? Тогда почему был удовлетворен Фома, ощутив раны на ином теле?

21:10-11: «Иисус сказал им: ‘Принесите немного рыбы, которую вы поймали’. Тогда Симон Петр поднялся на борт и вытащил сеть на землю, полную больших рыб, всего сто пятьдесят три их...»

Это стандартное мистическое число. Архимед использовал его в формуле «пересечения рыбы». Это пересечение окружностей и сегодня является христианским символом. Кстати, оно весьма похоже на важнейший египетский символ – Eye of Horus, также образованный из двух сегментов окружности.

21:21-23: «Его {Иоанна} увидев, Петр говорит Иисусу: ‘Господи! а он что?’ Иисус говорит ему ‘...что тебе? ты иди за Мною’. И пронеслось это слово между братьями, что ученик тот {Иоанн} не умрет».

Здесь неожиданно выплескиваются явные следы борьбы между Иоанном и Петром. Иоанн признает его авторитет в 21:15-17, описывая обращение Иисуса к Петру. Но 21:21-23 фиксируют собственный авторитет Иоанна в сравнении с Петром. Возможно, он не признавался христианами, и именно поэтому нет ранних упоминаний Евангелия от Иоанна. Потом в качестве довода был добавлен текст 21:21-23. Возможно и более простое объяснение: фальсификатор хотел придать вес и достоверность неизвестному тогда апостолу.

Весьма естественно приписать авторство Евангелия апостолу, который, как считается, не умер, и, таким образом, мог написать его еще во 2в.

21:24: «ученик... написал сие; и знаем, что истинно свидетельство его».

Однозначно ли тут речь идет об Иоанне? «Мы знаем, что истинно свидетельство его». Противопоставляются «мы» и «его». Вполне возможно, что речь идет о другом человеке, который написал некий текст («написал сие», изложил факты), который использует евангелист.

Фальсификатор использует оборот Иоанна «истинно свидетельство его». Но 5:31 «Если Я свидетельствую Сам о Себе, то свидетельство Мое не есть истинно...»

С другой стороны, именно главы 19-21 явно отличаются от обычного повествования Иоанна. Ин21 обычно считается поздней вставкой для обоснования статуса автора. Достоверность 21:24 об аутентичности Евангелия близка к нулю. Евангелие от Иоанна не только резко отличается от синоптиков, но и ничуть не является более достоверным.

21:25: «Многое и другое сотворил Иисус: но если бы писать о том подробно, то, думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг».

Может ли быть более яркое свидетельство фальсификации? Иоанн должен был писать Евангелие, осененный святым духом – то есть, слова ему были внушены. 14:26: «Дух Святый, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам». . Мф10:19: «Когда же будут предавать вас, не заботьтесь, как или что сказать; ибо в тот час дано будет вам, что сказать...»

Не задумываясь над текстом, сколько же времени нужно, чтобы написать 21 главу? Явно немного. Иоанн же не желает писать подробно о декларированно важнейшем событии не только в своей жизни, но и в истории мира. Считает тривиальным, неинтересным, недостойным упоминания, не стоящим пергамента? Понятно, что глубоко верующий свидетель Иисуса описал бы каждое событие.

Еще настолько поздно, как при жизни автора Ин21, миссия Иисуса предполагалась долгой, а не примерно однолетней, как в синоптиках. В более коротки промежутки времени невозможно вместить то множество дел и событий, на которые намекает этот тезис.

Деяния

В Деяниях практически отсутствуют достоверные ссылки на Евангелия. И не от отсутствия потребности в авторитетах: Деяния испещрены самыми натянутыми ссылками на Библию. Евангелия были написаны позже? Но ведь вопрос даже не в дате написания Евангелий. Они излагают события, заведомо известные апостолам. Не имея Евангелий, апостолы могли бы ссылаться на известные им тезисы Иисуса. Они не ссылаются непосредственно и достоверно на Иисуса ни разу!

Конечно, напрашивается объяснение, что апостолы не знали Иисуса. Будучи свидетелями воскресения (как они подчеркивают, именно воскресения, а не деятельности Иисуса, 2:32), они не приводят каких-либо его подробностей – то есть, здесь легко может быть просто метафора.

Возможно и другое. Автор Деяний писал, используя административные материалы и официальные истории тогда уже начально сформированной церкви. Естественно, там содержалась информация только о деятельности апостолов, без теологических ссылок. Автор сам наполнил повествование подробностями. Не имея Евангелий, он не знал и о деятельности Иисуса. В отношении же административной деятельности церкви на этапе формирования – не исключено, что Деяния содержат некоторые реальные детали.

Соответственно, довольно сомнительно авторство Луки. Более точно – автора Евангелия от Луки. Ведь, например, Деяния могли быть написаны кем-то по имени Лука, а псевдоэпиграфическое Евангелие потом ему приписано. Иначе невозможно объяснить отсутствие в Деяниях ссылок на Евангелие. Важно, что еще, как минимум, в конце 1в. даже образованные в христианстве люди не знали о Евангелиях и даже прототекстах.

В общем-то, Деяния приписаны Луке на том основании, что это другая книга, адресованная Теофилу, 1:1. Но, как указывает его – впрочем, вполне обычное - имя («Боголюб»), это вполне мог быть собирательный образ, к которому часто обращались христианские авторы.

Характерно, что массивное цитирование Писания персонажами Деяний контрастирует с очень умеренным числом ссылок в Евангелии от Луки. Наиболее важным сходством Евангелия и Деяний можно считать явные заимствования из Флавия, но они, скорее всего, принадлежат редактору – хотя бы потому, что Флавий приобрел известность среди христиан гораздо позднее. Отличительная черта Деяний – отсутствие критики Петра. Наоборот, он описывается как лидер апостолов и руководитель церкви. Позднее эта роль, похоже, переходит к Иакову. Возможно, автор смешивает их в силу анахронизма. Или же роль Иакова могла вырасти после смерти или эмиграции Петра. Не исключено, что автором «иерусалимского прототекста» (первой части Деяний) был Петр или его приверженец.

На компиляцию прототекстов указывает и переход во второй («Павловой») части от третьего к первому лицу. Причем, не с начала. Похоже, автор вначале заменял третье лицо прототекста на первое, а потом по каким-то причинам оставил это занятие.

Видимо, Деяния составлены из двух основных частей, описывающих Петра и Павла. Использовались и другие прототексты меньшего размера, которые вставлялись в основной текст. Некоторые исходные части – очень ранние, написанные до Посланий Павла. Некоторые – совсем поздние, датируемые второй половиной 2в.

Деяния носят следы очень сильной литературной обработки, в характерном духе античной историографии, где автор довольно свободен в создании эпизодов и составляет для главных персонажей программные речи. Деяния тонко обходят казнь Павла, хотя Лука косвенно упоминает о нем несколько раз: Павел предупреждает своих прихожан, что больше к ним не вернется, говорит своим спутникам на корабле, что должен предстать перед судом императора, жил в Риме два года. Лука явно не хочет переходить в жанр трагедии и избегает говорить о преследованиях (казни) со стороны римлян.

Автор Деяний необычно корректен по отношению к иудеям, что особенно странно после войны и восстания бар Кохбы. Это может быть объяснено его стремлением представить свою религию как имеющую происхождение, достойное уважения. Соответственно, необходимо было показать происхождение Церкви из иерусалимской общины. Интересно, что ко времени написания Деяний иерусалимские корни были уже не более чем легендой, Лука мог излагать историю как литературную фантазию в историческом стиле. В целом, позиция Деяний: точное соблюдение заповедей иудеями, минимальное (но все же соблюдение) – прозелитами.

Лука нуждается в иерусалимском центре христианства. Это дает ему возможность представить свою религию как авторитетную и древнюю, с центром в известном городе. Он показывает, что иудеи, хотя и недолюбливали христиан и время от времени их преследовали, в целом относились к ним толерантно. Церковь у него возглавляют апостолы, получившие свою власть непосредственно от основателя. Христиане соблюдают иудейский Закон, а для прозелитов Павел получает специальное разрешение ослабить требования. Луку нужно понимать прежде всего в контексте его стремлений создать уважаемую религию.

Интенсивное и очень целенаправленно искаженное цитирование Писания контрастирует с достаточно грубыми ошибками в иудейской теологии. Это может указывать как на языческого автора, знакомого с иудейскими текстами, там и на иудея, скорее всего, диаспоры (не посещавшего ешиву), знакомого с текстами, но не понимающего основных концепций.

Павел Деяний не имеет практически ничего общего с Павлом Посланий. Почтительное отношение к иерусалимской церкви в Деяниях практически исчезает в Посланиях. Попытки обосновать ограничение действия Закона в Деяниях заменены на агрессивное неприятие Закона в Посланиях.

В Деяниях Павел обыкновенно в каждом городе вначале обращается к иудеям, потом – к христианам. Но в Посланиях он отрицает необходимость Закона даже для иудеев (по крайней мере, вера в Иисуса лишает необходимости формального исполнения заповедей). В синагогах ему едва ли бы удалось проповедовать, что Закон устарел и сменен верой в то, что Иисус (зачастую неизвестный аудитории) был Мессией (и не принес царства небесного на землю или побед иудеям).

Лука явно писал до такой степени независимо от Павла, что совершенно не знал его взглядов. Это, по меньшей мере, странно, поскольку Лука знает о казни Павла, то есть, Деяния написаны (или сильно отредактированы) заведомо позднее описываемых событий, и последующее изменение взглядов Павла не может быть объяснением (с другой стороны, какое может быть изменение взглядов у вдохновенного апостола в теологически принципиальных вопросах?)

Вряд ли удастся установить, были написаны раньше Деяния или Послания. Вероятно, Деяния появились, когда Послания еще не были популярны или общепризнаны. Автор то ли не знал, то ли игнорировал их. Последнее могло быть связано с его убежденностью в их низкой достоверности (такие же выдуманные, как и его книга), и отсутствием современного пиетета.

Интересно, что существенная фальсификация взглядов Павла едва ли была бы возможна в первые годы после его казни. Видимо, Послания и Деяния отстоят, как минимум, на несколько десятков лет – конечно, если допустить историчность Павла вообще.

Юстин не ссылается на Деяния. Конечно, их могли считать фальсификацией или неавторитетным текстом, одним из многих такого рода. Тогда в 4в., при канонизации, не было оснований полагать их более достоверными. Иначе, с оглядкой на великомученика, Деяния можно датировать не ранее чем 2-й половиной 2в. Однако они были написаны без всякой видимости знакомства с Евангелиями, которые Юстину известны. Тогда, наоборот, автор Деяний не придавал значения Евангелиям.

Не исключено, что Деяния в своей основе были очень ранним текстом, составленным еще до появления Посланий, Евангелий и даже множества прототекстов. По каким-то причинам Деяния не стали популярными сразу, но обрели известность только позднее.

Возможно, Деяния составлены, чтобы обосновать историческую фабулу христианства. Отметим, что распространение информации было достаточно незначительным, чтобы допустить принципиальные фальсификации уже через 100 лет или около того. Отсюда видно, что христианство было совсем малозначительным явлением. Впрочем, возможно, что хронология сильно искажена.

1:1: «Первую книгу написал я, Феофил...»

То есть, Деяния приписываются Лукой. Сразу укажем, что минимально надежные ссылки на Евангелие от Луки в Деяниях напрочь отсутствуют.

Если Деяния писал не Павел, то откуда автор знает подробности общения Павла с тюремщиками, его речь перед Агриппой, подробности его видения по пути в Дамаск? Ведь такую информированность человека о человеке уже невозможно объяснить откровением. Если Павел рассказывал Луке, то почему этот рассказ противоречит Гал1?

В целом, трудно сомневаться, что упоминание Евангелия (первой книги) – поздняя вставка. Цель очевидна – показать информированность ранних авторов о наличии Евангелий, аутентичность которых уже тогда подвергалась сомнению (даже позднее, того же мнения

придерживался Евсевий). А сделать вставку в начале текста проще, чем в середине. В частности, не нужно менять контекст.

1:3: «явил Себя живым... в продолжении сорока дней являясь им...»

Лука (тот же автор) не рассказывает о таком сроке в Евангелии, но только о явлении непосредственно после воскресения. Либо Лука узнал об этой истории после написания Евангелия (но почему он тогда не добавил это упоминание в текст?), либо Деяния написаны не Лукой (или, по меньшей мере, отнюдь не только им).

Аналогично и другие синоптики. Иоанн описывает явление на Тивериадском море значительно позже воскресения. Но никто из евангелистов не описывает постоянных явлений «в продолжении сорока дней». Никто не называет и такого срока. Трудно предположить, что евангелисты не сочли бы эти явления заслуживающими упоминания.

Срок в сорок дней часто упоминается, в том числе в иудейском апокрифе, с которым сектанты были знакомы. Например, 2Езд14:45. Похоже, что это самый длительный из часто упоминаемых временных отрезков, почему, вероятно, его и выбрал автор. Вероятно, это была устойчивая традиция, позднее закрепленная в талмудическом Moed Katon27: сорок дней на поминовение.

Возможно, что срок в сорок дней указан в пику Быт50:3: в течение такого времени бальзамировали Иакова. Автор же показывает, что Иисус являлся постоянно, его точно не бальзамировали.

Автор ТайнИак, менее озабоченный достоверностью, отвел Иисусу 550 дней между воскресением и вознесением.

1:4-5: «не отлучайтесь из Иерусалима... вы чрез несколько дней после сего {вознесения} будете крещены Духом Святым».

Лк24:49,51: «вы же оставайтесь в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше... стал... возноситься на небо». Ин20:22: «дунул, и говорит им: примите Духа Святого...» Так чего же ждали ученики в Иерусалиме, если дух был дан им до вознесения?

Кстати, как насчет слов Иоанна Крестителя: «будет крестить вас Духом Святым» - обращенных к толпе, а не только к апостолам?

Мф28:18: после воскресения, «одиннадцать же учеников пошли в Галилею, на гору, куда повелел им Иисус...» То есть, они не оставались в Иерусалиме. Так же и по мнению Иоанна. Довольно странно оставаться во враждебном городе ученикам казненного лидера, который, к тому же, предсказывал их преследования.

1:6-7: «они спрашивали Его, говоря: не в сие ли время, Господи, восстановишь Ты царство Израилю? Он же сказал им: не ваше дело знать времена или сроки...»

Мф16:28: «...есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царстве Своем».

Ин17:26: «И Я открыл им имя Твое...» Как же после этого: «не ваше дело...»?

1:11 ангелы апостолам: «Галилеяне, почему вы стоите, глядя в небо? Сей Иисус, вознесенный... придет таким же образом...»

Уточняющее обращение «сей Иисус» не вяжется с его декларируемым статусом, указывая, скорее, на простого человека. Если бы Иисус имел божественную природу, то его имя не могло бы упоминаться ангелами. Забавно, небесные существа озабочены местной географией, когда обращаются к апостолам: «Галилеяне».

Смысл нотации ангелов совершенно непонятен. Если Иисус придет «таким же образом», то он спустится с неба. То есть, апостолы как раз правильно туда смотрели. Возможно, ангелы имели в виду какую-то другую традицию вознесения: не тихое, а с огнем и т.п., так что апостолы заметили бы его, и не глядя на небо. Это конечно, показывает ошибку ангелов, потому что пришествие не будет таким же спокойным, как вознесение.

1:12: «Тогда они возвратились... с горы... Елеон... в расстоянии субботнего пути».

Понятия «субботнего пути» в ортодоксальном иудаизме не было. В субботу запрещены любые путешествия вне своего дома⁹⁵.

⁹⁵ Незачем обсуждать специальный случай объединения нескольких домов или участков в один домен, чтобы по ним можно было ходить.

Разрешали путешествия в субботу только фарисеи, на расстояние около 1км. К моменту написания Деяний, после победы фарисеев, это могло стать уже распространенной практикой в Иудее. Неизвестно, принималось ли такое толкование во времена Иисуса. Интересно, ученики Иисуса принимали учение критикуемых ими фарисеев. В любом случае, автор показывает хорошее знание деталей иудаизма, которого едва ли можно ожидать от язычника.

1:14: апостолы «единодушно пребывали в молитве и молении, с некоторыми женщинами... и его братьями».

Описание явно довольно позднего эпизода. Трудно представить себе молящихся апостолов и братьев Иисуса. Первые только что видели его живым, и даже после воскрешения не выказывали такого пиетета. Вторые (Ин7:5) просто не верили в Иисуса и, согласно Евангелиям, не видели воскрешения.

Материальный аспект эпизода также указывает на позднее описание. Получается, что немало людей – не менее двух-трех десятков, вероятно, больше – покинули свои семьи, переехали в Иерусалим и не трудились. То есть, необходимо было обеспечить пропитание, по меньшей мере, сотне человек (включая членов семей). Во время миссии Иисуса ученики просили милостыню (у Иуды был ящик для пожертвований). Таким образом, финансовая основа для такого времяпровождения могла появиться только на определенном этапе развития секты, далеко не вначале.

Женщины всегда молились отдельно, и Иисус не говорил обратного. Конечно, они не могли молиться вместе в Храме.

Странное спокойствие и отсутствие преследования для секты, лидер которой недавно был распят. Пт7, похоже, пытается объяснить этот странный факт раскаянием первосвященников, увидевших затмение после распятия Иисуса. Текст противоречит Евсевию, который в ЦИЗ:5:2 утверждает о всеобщем преследовании иудеями учеников Иисуса.

1:16: «Святой Дух через Давида предсказал об Иуде, который стал проводником для схвативших Иисуса...»

Наиболее подходящая цитата, которую смогли найти христианские теологи, Пс41:9: «Даже мой искренний друг, в которого я верил, который ел от моего хлеба, поднял пядь свою на меня». Совершенно очевидно, что речь идет о врагах Давида. Например, неужели всезнающий божественный Иисус верил Иуде?

В Евангелиях, предательство Иуды было предсказано Иисусом. Автор, видимо, полагает, что дух говорил через Иисуса, аналогично тому, как он позднее говорил через апостолов. Тогда роль Иисуса сведена до медиума.

1:20 апостолы ищут замену Иуде Искароту: «В книге же Псалмов написано: 'да будет двор его пуст...'; и: 'пусть иной получит его должность надсмотрщика {епископа}'».

Пс69:21,26: «И дали мне яд в пищу... да опустеет их лагерь...» Речь не только не об Иуде, но о множестве людей. Пс109:8,16: «пусть другой займет его должность... за то, что он не помнил о доброте, но преследовал человека бедных и нищих и сокрушенных сердцем до смерти».

Опять же, описание явно не соответствует Иуде.

1:21-22: апостолы решают выбрать вместо Иуды Искарота нового апостола: «Итак надобно, чтобы один из тех, которые находились с нами во все время, когда пребывал и общался с нами Господь Иисус, начиная от крещения Иоаннова до того дня, в который Он вознесся от нас, должен стать вместе с нами свидетелем воскрешения Его».

Но ведь при крещении присутствовали отнюдь не все апостолы. Собственно, кто вообще мог присутствовать при крещении, не зная еще Иисуса? Равно мало кто присутствовал при распятии.

Интересно, что не всякий, якобы присутствовавший при воскрешении, мог быть его свидетелем. «Должен стать»: Петр собирает некую группу, которая будет утверждать о воскрешении Иисуса. Если бы история была правдивой, почему бы не разрешить всем видевшим рассказывать об этом? Стремление сделать свидетельство организованным, вероятно, показывает его фальсификацию.

3:15: «Которого Б. восставил из мертвых. Этому мы свидетели».

То есть, воскресшего Иисуса якобы видели только апостолы. Весьма сомнительное свидетельство.

1:26: «И бросили о них жребий, и выпал жребий Матфию, и он причислен к одиннадцати апостолам».

Трудно жить с убеждением, что детерминированность простирается до жребия. Но иначе приходится полагать, что апостольский сан Матфия был случайностью.

Зачем понадобилось искать двенадцатого апостола? Вероятно, было необходимо связать две существующие традиции: именно о двенадцати апостолах и об Иуде Искариоте. Причем, традиция должна была описывать двенадцать апостолов именно после воскресения, иначе их количество в тот период не имело бы значения. То есть, когда Лука писал Деяния, даже деятельность апостолов уже была отделена от исторической традиции и была только мифом. Похоже, это не период даже в обычно предполагаемые 70 лет.

Евр5 упоминает Левия-Матфия, отождествляя Матфия и Левия-Матфея. В неогласованном тексте на арамейском это различие может быть потеряно.

Непонятная проблема у Луки с Павлом. Проще всего было указать, что двенадцатым апостолом со временем стал Павел (и заодно избежать выделения ему тринадцатого номера). Возможно, иерусалимская часть Деяний и описание деятельности Павла имеют разных авторов.

Эпизод с Матфием мог быть преднамеренно добавлен Петром или его сторонниками, чтобы показать, что среди двенадцати учеников не было места для самопровозглашенного апостола Павла. Тогда понятно, что эпизод присутствует в первой части, которая написана сторонниками Петра. На самом деле, для них имело смысл установить число двенадцать, или вообще любое другое фиксированное число апостолов, чтобы исключить Павла из списка, не дать ему присоединиться к апостолам.

2:3-4: апостолам явились «разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них. И исполнились все Духа Святого и начали говорить на разных языках...»

Типичные языческие верования в демонов, которые могут говорить на всех языках. Вероятно, что описание Деяний о языках является неверной интерпретацией ранней христианской традиции, когда под «говорить языками» понималась произнесение бессмысленных слов. Павел в 1Кор12:10 открыто говорит, что такие нечленораздельные или бессмысленные звуки требуют толкования. То есть, речь не шла, как полагает автор Деяний, о других реальных языках. К моменту написания Деяний эта традиция экстаза была уже выкорчевана и христианских обрядов и, возможно, забыта. А, может, все было еще проще: нечленораздельно говорили душевнобольные, которыми христианство перестало интересоваться, когда к конфессии стало примыкать достаточно здоровых людей.

В Мф3:11 Иоанн Креститель говорит: «Он будет крестить вас Духом Святым и огнем...» Но Иоанн сказал это толпе фарисеев и саддукеев, а отнюдь не ученикам Иисуса! И речь шла именно о крещении, а не о чудесном знании языков, которое не упоминалось даже в отношении Иисуса. Ин20:22: Иисус «дунул, и говорит им: 'Примите Духа Святого'». То есть, ученики получили духа еще до вознесения, или даже еще раньше, Ин17:26: «И Я открыл им имя Твое...» Исключительность апостолов в получении святого духа (Деяния) контрастирует с позицией Павла: все христиане являются носителями святого духа. Рим8:9: «Если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его».

Маловероятно, что здесь отражена иудейская традиция о том, что осененный святым духом сияет, как огонь. Более поздний Leviticus 1:1: «Когда Святой Дух покоился на Пинхасе, его лицо пылало как пламя». Впрочем, простая идея о том, что святой дух доступен каждому, отнюдь не обошла и иудаизм: «будь-то иудей или язычник, мужчина или женщина, раб или рабыня, святой дух пребывает в них сообразно их деяниям» (Tana d'be Eliyahu207). С этим контрастирует избирательность, например, Числ11:16-17: Моисей собирает семьдесят старейшин, на которых Б. посылает духа.

Этот явно фальсифицированный эпизод используется христианами для придания нового значения иудейскому празднику Пятидесятницы.

2:5: «В Иерусалиме жили набожные иудеи из всякого народа под небесами».

Автор представлял себе иудеев как полумифический, легендарный народ.

Возможно, «из всякого народа» означало, что автор считал иудеев сектой, а не народом.

Иудеи описываются очень положительно. Отметим, что даже тогда еще не было принято вменять иудеям распятие Иисуса.

2:7-10: «сии говорящие не все ли галилеяне? Как же мы слышим каждый собственный язык... жители Месопотамии, Иудеи и Каппадокии... пришедшие из Рима, евреи и прозелиты».

Галилеяне, жители Иудеи, римские евреи и прозелиты говорили на одном языке. И вообще причем тут прозелиты – новообращенные – у них же нет особого языка. История сомнительна еще и потому, что все упоминаемые иностранцы были, очевидно, иудеями. Естественно, все они говорили на одном языке – арамейском или иврите, хотя бы потому что на нем были написаны священные тексты, которые им читали в синагогах.

Еще одна проблема с этим описанием заключается в том, что сравнительно обширная торговля и отношения с другими странами подразумевали наличие универсального языка, как английский и урду сегодня. Это мог быть греческий, латинский или арамейский. В любом случае, языковой барьер не был бы препятствием для проповеди апостолами.

Перикоп упоминает не менее 15 народностей. Но апостолов было только 12, говорящих самих по себе, а не участвующих в диалоге с иностранцами. Получается, что некоторые говорили одновременно (смешанно?) на нескольких языках.

2:15: Петр объясняет толпе: «Они не пьяны, как вы думаете, ибо только девять утра».

Забавно, что Петр может обосновать трезвость апостолов только ранним временем.

Почему-то он сам не «говорит языками», но членораздельно беседует с иудеями.

Если бы толпа слышала апостолов, говорящих на иностранных языках, как четко описывает 2:7-10, то никто бы не подумал, что они пьяны. Явно дело было в бессмысленном бормотании.

А 2:7-10 есть попытка откорректировать двусмысленность изначального текста.

2:14-21: «Но это есть предреченное пророком Иоилем: 'И будет в последние дни... даже на рабов Моих, мужчин и женщин, в те дни изолью от Духа Моего, и будут пророчествовать... наступит день Господень, великий и славный; и будет спасен всякий, кто призовет имя Господа'».

В оригинале Иоил2:20-4:1: «Удалю от вас армию с севера... вы будете есть досыта... вы узнаете, что Я среди Израиля... потом изолью от Духа Моего на всякую плоть... даже на рабов и рабынь в те дни изолью от Духа Моего... Солнце превратится во тьму и луна – в кровь, прежде нежели наступит день Господень, великий и страшный. И будет: всякий, кто призовет имя Господне, спасется; ибо на горе Сионе и в Иерусалиме будут те, кто спасется, как сказал Господь, и среди спасшихся будут те, кого призовет Господь. Потому что тогда, в те дни в то время, когда я восстановлю славу Иуды и Иерусалима...».

«Великий и страшный» заменено на «великий и славный», в соответствии с общей концепцией христианства радостно ожидать второго пришествия». «Даже рабов и рабынь» заменено на «рабов Моих» - христиан. Фраза Иоила о рабах естественна в иудаизме, где рабов обрезали и они соблюдали обряды, но непонятна христианину. «Призовет имя Господне...»: если у Иоила это было обращение к Б., у христиан оно сделалось, в духе корпоральности, просто литургическим произнесением имени Иисуса как декларацией веры. Изъяты четкие упоминания о предварительном условии: победе и процветании Израиля. В итоге, пророчество бессовестно искажено до потери первоначального смысла.

Опять же, ссылка на Библию не объясняет демонического знания апостолами языков, речь идет о пророчестве. Автор, возможно, имеет в виду языческое верование, что оракулы говорят на всех языках.

Мф13:39, 24:9-14 косвенно упоминают исполнение пророчества Иоила как признак конца дней. Деяния используют этот же текст для обоснования текущего события.

2:22: Петр обращается к толпе: «Мужи Израильские!»

2:9-11: «Парфяне и Мидяне и Еламиты, и жители Месопотамии, Иудеи и Каппадокии, Понта и Азии, Фригии и Памфилии, Египта и частей Ливии, прилежащих к Киренее, и пришедшие из Рима, Иудеи и прозелиты, Критяне и Аравитяне...» Не вполне уместно обращаться к ним «мужи Израильские». Кстати, и само наличие такой пестрой толпы явно надуманно, с целью показать, что апостолы знали все эти языки.

«Иисуса Назорея, Мужа, засвидетельствованного вам от Б. силами и чудесами, и знамениями, которые Б. сотворил чрез Него...» Петр говорит о человеке, не об инкарнации аспекта Б.

2:25-28: Петр приводит псалом, по его мнению, описывающий Иисуса: «видел я пред собою Господа всегда, ибо Он по мою правую руку, дабы я не поколебался; от того возрадовалось сердце мое, и возвеселился язык мой; даже плоть моя будет жить в надежде. Ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тления; Ты дал мне познать пути жизни; Ты исполнишь меня радостью в Твоем присутствии».

Пс16:8-11: «Я всегда восставлял Господа пред собою; я не поколеблюсь, потому что Он у меня по правую руку. Поэтому сердце мое радуется, и душа моя восторгается; мое тело отдыхает в безопасности. Потому что Ты не отдаешь меня Шеолу, и не даешь верному Тебе увидеть тление. Ты показываешь мне путь жизни. В Твоем присутствии – полнота радости; в твоей правой руке – радости непреходящие».

Петр пытается убедить иудеев искаженным греческим переводом текста, отлично известного им в оригинале. В псалме речь идет о радости праведника, земного человека. Явно тело распятого Иисуса не «отдыхало в безопасности», а душа божественной сущности не имеет шанса быть сброшенной в ад. Кстати, Евангелия представляют Иисуса, как сидящего «по правую руку» Б., а не наоборот.

2:33: Петр объясняет толпе, что его слова внушены Иисусом: «Он, быв вознесен... и приняв от Отца обещание Святого Духа, излил то, что вы ныне видите и слышите».

Тут важное расхождение с Евангелиями, которые утверждают, что Иисус принял святой дух в виде голубя при крещении, а не после вознесения. Иоанн в своей концепции триединства (Ин1) даже считает, что Иисус обладал святым духом изначально – впрочем, не объясняя, зачем тогда дух спустился на Иисуса при крещении. В любом случае, Евангелия едины в том, что дух осенил Иисуса, а не был ему только обещан.

Перевод «вознесен» неоднозначен. Он может означать «поднят» или «пребывая в состоянии экстаза». Второе значение напоминает о мистических ритуалах.

Не исключено, что именно в ответ на изложенную в Деяниях традицию обещания духа после вознесения Иоанн формулирует доктрину Заступника. Иисус может послать его в мир, только оказавшись в царстве небесном, аналогично 2:33.

2:36: «Б. сделал одновременно Господом и Христом сего Иисуса...»

Здесь не только противоречие христианской традиции изначальной божественности Иисуса, но и полное непонимание концепции Мессии как живого человека. Совмещение Господа и Мессии в одном лице не находит поддержки в традиционном иудаизме.

Неразвитое представление об Иисусе как человеке, вознесенном по воле Б. до статуса Господа, может датировать Деяния, или эту их часть, как очень ранний текст.

2:37: «Слыша, они умилились сердцем и сказали Петру и прочим апостолам: 'Братья, что нам делать?'»

То есть, все чудеса Иисуса толпу не убедили, а речь Петра – обратила к христианству? Пытаясь объяснить эту очевидную несуразицу, христианские теологи утверждают, что Иисус после вознесения обратил народ к себе, а до этого намеренно его ожесточил – по аналогии с фараоном во время Исхода. Но в чем тогда смысл прихода Иисуса – с заведомо известными последствиями, в то время как он мог сразу обратиться к народу. И тогда необоснованна сама критика апостолами распявших Иисуса.

2:44-45: «Все же верующие были вместе и имели все общее; и продавали имущества и собственность, и разделяли всем по нужде их».

6:1: «В эти же дни... произошел у эллинистов ропот на евреев за то, что вдовы их пренебрегаемы были в ежедневной раздаче по потребностям».

Вообще, такая схема получения дохода напоминает современную пирамиду, поскольку полностью зависит от привлечения новых верующих, иначе средства бы быстро закончились. Возможно, экономическая подоплека была не последним доводом в пользу максимального упрощения христианской концепции для привлечения любых новообращенных.

Поскольку число желающих продать свои имущества наверняка было не слишком большим, это было естественным экономическим ограничителем роста общины, которая вынужденно была довольно маленькой.

Хотя, скорее, здесь поздняя идеализация. Иаков, возможно, возглавлявший ту самую общину, ничего не знает об этой практике, Иак2:15-16: «Если брат или сестра наги и не имеют дневного пропитания, а кто-нибудь из вас... не даст им потребного для тела: что пользы?»

2:42-47: «И они постоянно пребывали в учении у апостолов... и много чудес и знамений было совершено апостолами... и каждый день единодушно пребывая в храме... находясь в любви у всего народа».

Иисуса распяли, а к его ученикам относились явно толерантно? Возможное объяснение: Иисус и христиане были разделены очень значительным промежутком времени, когда сам Иисус уже перестал интересовать власти. Или, конечно, вся история о церкви в Иерусалиме – вымысел.

3:15: «Которого Б. восставил из мертвых».

Тогда еще не было концепции триединства, хотя Иисус уже был божественной фигурой. Б. и воскресенный им здесь тщательно разделены.

3:15-17: Петр к народу о распятии: «Создателя жизни убили... Впрочем, я знаю, братия, что вы, как и правители ваши, сделали по неведению...»

Тогда еще не было принято осуждать за распятие Иисуса. Как же «по неведению» после чудес Иисуса и предсказаний пророков?

«Правители ваши» - писал не иудей или же человек, живший намного позже описываемых событий, которых уже не рассматривал себя субъектом этих же правителей.

Теология 3:15 противоречит 2:36. В первой, Иисус – изначальная фигура, создатель мира, как у гностиков. Во второй, он – превознесенный человек. Эти тезисы могут принадлежать разным писателям или, менее вероятно, их автор обнаруживает совсем уж зияющую некомпетентность.

3:18: «Б. же, как предвозвестил устами всех Своих пророков пострадать Христу, так и исполнил».

И иудеи слушали эту чушь и верили в нее? Даже христиане, с изрядными усилиями и активно используя аллерию, натягивают на Иисуса несколько вырванных из контекста пророчеств. Причем, едва ли какое-либо из них сколько-нибудь надежно указывает на Мессию. Вообще, образ страдающего пророка встречается в Писании (Ис53), а Мессии – нет. И, конечно, сама тема страдания затронута отнюдь не всеми пророками.

У христиан традиционно были нелады с пророками. Фм52: «Его ученики сказали Ему: 'Двадцать четыре пророка говорили в Израиле, и все они говорили о Тебе'. Насчитать именно двадцать четыре пророка трудно при всех натяжках. Можно рассматривать двадцать четыре книги, как 2Езд14:45.

3:20: Петр обращается к народу в Храме: «и да пошлет Он предназначенного вам Христа, то есть, Иисуса».

Еще во времена составления Деяний считали, что Иисус обращался только к иудеям.

Похоже, автор опять утверждает, что Иисус стал Мессией только при вознесении. В этом контексте доктрина второго пришествия выглядит логично: в мире он был человеком, а был осенен духом и стал Мессией только позднее. Теперь следует ожидать его возвращения уже в этой ипостаси. Этот подход полностью идентичен тому, как иудеи рассматривают Илию.

Потом, когда была постулирована изначальное мессианство, если не божественность, Иисуса, доктрина второго пришествия стала бессмысленной.

3:22-23: «Моисей сказал отцам: 'Господь Б. ваш воздвигнет вам из братьев ваших пророка, как меня; слушайте его во всем, что он ни будет говорить вам; И будет, что всякий, кто не послушает пророка того, истребится из народа'».

Втор18:15-19: «Господь Б. ваш воздвигнет вам пророков, как я, из братьев ваших; вы должны почитать таких пророков... Господь ответил... каждый, кто не почитает слова, которые эти пророки будут произносить во имя Мое, Я Сам привлеку его к ответу».

Цитата сильно искажена. Если бы автор действительно передавал речь Петра, то последняя была бы, как и обещал Иисус, сформирована святым духом (собственно, Петр едва ли знал Тору за пределами общепотребительных цитат). Вряд ли святой дух внушал Петру искаженные цитаты.

Автор Деяний имеет самое поверхностное представление о Торе. Ведь Иисус претендует на роль не Моисея, но значительно большую: не физического, но духовного спасителя, не пророка, а воплощенного духа.

На самом деле, речь совершенно о другом. GFP2:34: все последующие пророки после Моисея будут получать откровение не непосредственно от Б., но через ангела. Иудеи могут начать сомневаться в словах пророков, полученных через таких посредников. Поэтому Б. говорит им, что даже тогда, когда непосредственные знамения (как облако над Синаем) прекратятся, они должны верить ангелам-посланникам. То есть, речь идет о пророках, менее важных, чем Моисей. Иисуса же христиане считают, как раз наоборот, более важным.

Автор предполагает описание Моисеем Иисуса как пророка, гораздо ниже его христианского статуса. Интересно, что такой подход часто используется апологетами для отстаивания подлинности Свидетельства Флавия, в котором Иисус назван «возможно, Мессией». По аналогии с 3:22 понятно, что здравый смысл не позволял фальсификаторам приписывать нехристианам совсем уж панегирики в адрес Иисуса.

И Втор18:20-22: «Но любой пророк... который говорит во имя Мое слово, которое Я не указывал ему говорить – такой пророк умрет...» Это уже ближе к Иисусу.

3:26: «Б., воскресив Сына Своего, к вам первым послал Его благословить вас, отвращая каждого от злых дел ваших».

Даже в сомнительной части Евангелий о воскресении Иисус благословляет учеников, но никак не всех. И уж явно Иисус не проповедовал публично после воскресения (кстати, почему? Такой эффект...), «отвращая каждого».

Евангелисты указывают во многих случаях, что Иисус не собирался спасать и, соответственно, обращать, всех. На самом деле, если бы божественное существо хотело это сделать, что могло ему помешать?

4:1-3: «к ним приступили священники... и саддукеи, Досадуя на то, что они... проповедуют в Иисусе воскресение из мертвых... и отдали под стражу...»

Саддукеи – секта, оспаривающая воскресение. Им мог не понравиться рассказ Петра о воскресении Иисуса. Но их взгляды противоречили, по-видимому, более распространенному учению фарисеев – и они не могли действовать заодно со священниками в Храме. Кстати, здесь видна толерантность клерикальной администрации, допускавшей толкования, существенно противоречившие официальным. Как могла такая администрация преследовать Иисуса, одного из многих тогдашних мессианских проповедников?

И неужели священников смутила только проповедь воскресения Иисуса, а не, например, о святом духе или мессианстве. Автор не усматривал проблемы в тезисе о мессианстве Иисуса, но традиционно считал очень важным воскресение.

Кстати, почему священники так легко отдали под стражу Петра после исцеления им хромого? Такое чудо никого не впечатлило? Как немногочисленные саддукеи справились с пятитысячной толпой (4:4) – ведь участие стражи не упоминается? Лк24:53: после вознесения ученики «пробывали всегда в храме, прославляя и благословляя Б.»

4:4: «Многие же из слушавших слово уверовали; и было число людей около пяти тысяч». Если Петр кричал так, что его слышали пять тысяч человек (или гораздо больше – ведь только пять тысяч уверовали), то, может быть, именно из-за таких криков его отдали под стражу?

4:5 упоминают, что первосвященником был Анна.

Флавий относит его пост к 6-15г.г., а в 18-37г.г. первосвященником был Каиафа. По загадочной причине, NT постоянно их путает.

4:10,12: Петр отвечает собранию на вопрос о том, чьим именем он исцелял: «именем Иисуса Христа Назорея... Ибо нет другого имени под небом, данного людям, которым бы надлежало нам спастись».

Петр в этот момент осенен святым духом (4:8) – то есть, не может ошибаться. Но «нам спастись» показывает, что Петр рассчитывал на очень скорый приход Иисуса, при его жизни. Осененный святым духом Петр все равно подчеркнуто осторожен: «имени... данного людям». Он не говорит об Иисусе, как о Б., но как о Мессии, который должен быть именно человеком. Заодно дух ошибочно цитирует Писание в 4:11.

Характерно, что Петр не использует ответа Иисуса в аналогичной ситуации. Мф12:27: «И если Я силою веельзевула изгоняю бесов, то сыновья ваши чьею изгоняют?» Мф21:23-27: «священники и старейшины народа сказали: какою властью Ты это делаешь?... Иисус сказал им в ответ... крещение Иоанново откуда было: с небес или от человеков?... и сказали в ответ Иисусу: 'Не знаем'. Сказал им и Он: 'И Я вам не скажу, какою властью это делаю'».

Довольно забавно, что христиане открыто заявляют, что творят чудеса именем Иисуса, тогда как он отказывался ответить, чьим же именем он сам исцеляет.

4:16: «всем, живущим в Иерусалиме, известно, что ими сделано явное чудо, и мы не можем отвергнуть».

Едва ли это могло быть проблемой – исцеление могли видеть только несколько человек. Достоверность рассказов об исцелении была практически нулевой в тогдашней Иудее со множеством прорицателей, целителей и учителей. И почему священники не обеспокоились значительно более многочисленными чудесами Иисуса? Если чудо было явным для священников, то неужели они решили и дальше пренебрегать учением Иисуса?

4:27-28: «собрались в городе сем на святого Сына Твоего Иисуса... Ирод и Понтий Пилат с язычниками и народом израильским, чтобы сделать то, чему быть предопределила рука Твоя и совет Твой».

Ирод был тетрархом в Галилее, прямого отношения к распятию не имел. Пилат, вроде бы, также не собирался казнить Иисуса. С язычников – какой спрос? Народ израильский, как признал Петр в 3:1, преследовал Иисуса по неведению.

Если все они исполняли план Б., то в чем Петр усматривает их вину? Характерно, что Петр указывает очень приблизительно: «рука Твоя и совет Твой», а не дает конкретных ссылок на многочисленные евангельские предсказания о казни Иисуса. Явно автор Деяний не был знаком с Евангелиями.

4:29: «дай рабам Твоим со всюю смелостью говорить слово Твое...»

Ин15:15: «Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего».

Мф10:20: «Ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас». Духу не хватало смелости или осененные им христиане могли пытаться заставить его замолчать?

4:30: «Ты простираешь руку Твою на исцеление... именем святого Сына Твоего Иисуса».

Б. исцеляет именем Иисуса?

5:1-10: «Анания, с согласия своей жены Сапфиры, продав имение, утаил из цены... а {только} некоторую часть принес и положил к ногам апостолов... Анания пал бездыханен... юноши приготовили его к погребению и, вынеся, похоронили. Часа через три пришла и жена его... она упала у ног его {Петра} и испустила дух...»

«С согласия своей жены»: по-видимому, в Иудее имуществом распоряжался муж, согласия жены не требовалось.

Первые христиане были не менее жадными, агрессивными и нуждавшимися в деньгах, чем последующие. Пример, конечно, фальсифицирован – Ананию не могли за несколько часов подготовить к захоронению, да и не стали бы этого делать без родственников. Видимо, тогда к захоронению готовили женщины – а отнюдь не юноши. Вероятно, с продажей имущества в пользу христианских общин в Иудее вообще возникли бы проблемы, поскольку наследники могли бы попытаться доказать недопустимость такой продажи – тем более, в пользу запрещенной секты. При жизни Иисуса не было свидетельств о том, чтобы секта собирала деньги таким образом. Ин13:29 упоминает, что Иуда Искариот был казначеем секты и имел с собой ящик для денег – но ящик бы не использовался для существенных сумм, как от продажи имений, скорее, для сбора мелких денег. Общая собственность – и ее обобществление при вступлении в секту – были характерны для ессенов.

«Петр спросил: ‘Анания, почему Сатана направил сердце твое лгать Святому Духу...’»

Откуда Анания может значить причины действий дьявола? И странно для сатаны материально поддерживать христиан, направляя Ананию продать имущество и часть передать апостолам.

Пример противоречит и учению Иисуса. Мф19:21-23: «Иисус сказал ему: если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим... юноша отошел с печалью... Иисус же сказал ученикам Своим: истинно говорю вам, что трудно богатому войти в Царство Небесное...» Речь отнюдь не шла об убийстве за не полностью сданные деньги. Иисус даже не требовал отдать деньги секте.

И в чем же было преступление Анании, принесшее ему смерть – в недостаточно глубокой вере, сомнении в том, что община его прокормит? А как же тогда выжили остальные? Такое наказание не предусмотрено даже за сокрытие части жертвы, а ведь предназначенные для всей общины деньги никак нельзя считать жертвой Б.

В отсутствие указаний Иисуса о необходимости отдавать собственные средства именно секте, вносимые деньги были полностью лишены теологического статуса. Собственно говоря, члены секты должны были с благодарностью принять любую сумму. Но кротость была чужда христианским общинам.

Автор Деяний затрагивает интересную проблему. Считается, что христианство вначале получило распространение среди рабов, бедных и прочих низов общества. Поскольку средств у них не было, обобществление протекало просто. Они практически ничего не вносили в общее имущество секты, но кое-что получали за счет спонсоров конгрегации. Однако время от времени в общину хотели вступить зажиточные люди (кстати, это указывает на отсутствие преследований христиан). Идея полностью раздать свое имущество не была для них привлекательной, что и порождало описанные в 5:1-10 конфликты.

5:12: «все единодушно пребывали в портике Соломоновом...»

Так все-таки священники не преследовали христиан?

ИБ5:5, описывая Храм, не упоминает притвор Соломона.

5:13: «Из посторонних же никто не смел пристать к ним, но народ прославлял их».

Почему же посторонние не присоединялись к христианам – ведь Иисус призывал к вере всех? Неужели страх перед мирским наказанием был больше веры? И какое наказание: ведь христиане свободно находились в Храме. Из множества источников известно, что страх перед преследованием обычно не останавливал глубоко религиозных людей.

Впрочем, похоже, что апостолы создали группу приближенных, именно в которую доступ был ограничен – возможно, как раз из соображений раздела жертвуемых секте средств. Неудивительно, ведь еще при жизни Иисуса апостолы уже спорили, кто из них больше. Мф20:25-26: «Иисус... сказал:... князья народов господствуют над ними... Но между вами да не будет так: а кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою...» Едва ли народ прославлял апостолов, поскольку христианство не получило развития в Иудее.

5:15: «выносили больных на улицы и полагали на постелях и кроватях, дабы хоть тень проходящего Петра осенила кого из них».

Кровати были в римских домах, но не были популярны в Иерусалиме, где использовались матрасы или небольшие палеты. Кроме того, тогдашняя цельнодеревянная кровать была чересчур громоздка, чтобы каждый раз выносить ее на улицу, ожидая Петра. Впрочем, перевод не однозначен: речь может быть о подстилках.

Тень Петра не могла упасть на больных – ведь он явно ходил с толпой приверженцев, и его тень должна была скрываться тенями окружавших его. Из раскопок видно, что на Ближнем Востоке улицы были очень узкими. Прохожие находятся в тени домов, кроме времени, когда солнце близко к зениту. Но тогда их тени коротки, и вряд ли могут упасть на лежащие рядом подстилки.

Пример должен продемонстрировать силу Петра, но, пожалуй, производит отталкивающее впечатление. Если к нему уже выносили больных, почему же Петр их не излечивал (если, конечно, мог), а больным приходилось надеяться прикоснуться к его тени? Иисус заповедовал ученикам исцелять больных. Петр же явно пренебрегал верующими, если не исцелял даже тех, кого вынесли на постелях на улицу, предоставляя им надеяться на свою тень. В Евангелиях нет случая, чтобы Иисус отказал в исцелении. Нельзя предполагать, что больные не обращались к Петру – вряд ли они молча лежали на постелях. Объяснение может быть и более прозаическим: одно дело распускать слухи об исцелении в Храме и неких не названных чудесах, а совсем другое – реально исцелять на улице. Мф17:19-20: «ученики... сказали: 'Почему мы не могли изгнать его?' Иисус же сказал им: 'По неверию вашему...'»

Такая популярность Петра весьма необычна даже на фоне пророков. Не встречал такого отношения населения и Иисус. Здесь возможное подтверждение гипотезы о том, что христианство формировалось на фоне борьбы приверженцев Петра и Павла. Возможно, именно этой борьбой и объясняется отсутствие ранних документов христианства. Победа сторонников Павла не удивительна – они были ближе к религиозно менее жесткой диаспоре и, особенно важно, к Риму.

На их конфликт указывает и общее поле деятельности. Павел, как и Петр, обращался к язычникам, Деян15:7 и Гал2:14, соответственно.

Кстати, последующее объединение церковью Петра и Павла, которые часто изображались рядом, может отнюдь не доказывать их единство. Наоборот, такое подчеркивание может быть призвано скрыть раскол, хорошо известный ранним христианам.

Сравнительно независимые от Церкви венецианцы могли позволить себе некоторые вольности. Покровителем города считался Марк, ученик Петра. В соборе св.Марка, Павел изображен коленопреклоненным перед Петром. То есть, тогда еще помнили разногласия между двумя апостолами.

5:26: после того, как ангел вывел апостолов из темницы, «начальник стражи пошел со служителями и привел их без принуждения, потому что (служители) боялись народа, чтобы не побили их камнями...»

А отправить в темницу – не боялись? Как могли начальника стражи со служителями побить камнями, тем более в контролируемом римлянами Иерусалиме?

История с побегом – совершенно стандартная. Например, поздний *Otzar Midrashim* p.447 приводит аналогичную историю о том, как из темницы забрали тело р.Акивы (кстати, был бы неплохой сюжет для воскрешения, наподобие Иисуса).

5:31: Петр отвечает синедриону: «Его возвысил Б. десницею своею в Начальника и Спасителя...»

«Возвысил»: Деяния постоянно указывают на изначально человеческую сущность Иисуса. Доктрины триединства тогда не было.

5:32: «Свидетели Ему в сем мы и Дух Святой, которого Б. дал повинующимся Ему».

Автор Деяний даже не знал, что Иисус сам при жизни обладал святым духом!

Иисус у Иоанна много обсуждает вопрос о том, кто является его свидетелем, но ни разу не упоминает ни апостолов, ни духа.

5:34: «некто фарисей, по имени Гамлиил, законоучитель, уважаемый всем народом...»

Гамлиил был не «неким фарисеем», а главой синедриона.

Достоверно неизвестно, был ли он фарисеем. Традиционно, по крайней мере, первосвященники были саддукеями. Если он был саддукеем, Павел едва ли мог быть одновременно его учеником и фарисеем.

Деяния характерны очень позитивным отношением к фарисеям, которое Лука явно замиствует у Флавия. Фарисеям приписаны взгляды, схожие с христианскими. Фарисеи выручают христиан в синедрионе. На этом фоне, странно выглядят гонения на христиан со стороны zealous фарисея Павла.

5:36-37: Гамлиил в синедрионе: «Раньше явился Февда... во время переписи явился Иуда Галилеянин и увлек за собою довольно много народа; но он погиб, и все, которые слушались его, рассыпались...»

ИВ 2:17:8: «...Иуды, прозванного Галилеянином, замечательного законоучителя, который при правителе Квиринии укорял иудеев в том, что они, кроме Б., признают над собою еще и власть римлян». Лк2:2 о причинах путешествия семьи Иосифа в Вифлеем: «Эта перепись была первая в правление Квириния Сириею» в 6г. н.э.

Тогда Иуда Галилеянин пытался поднять восстание примерно за 30 лет до распятия Иисуса. Необходимо признать, что такая датировка неплохо согласуется с описанием Гамлиилом Иуды Галилеянина как человека, жившего некоторое время назад, но не очень давно.

Однако, сын Иуды Галилеянина Манаим действовал во время Иудейской войны. Это трудно совместить с деятельностью Иуды в начале н.э., согласно традиционной датировке правления Квириния (вряд ли отца и сына разделяло свыше 60 лет).

Писатель явно базируется на Флавии или аналогичном источнике, но он путает: Февда был в 45г., до Галилеянина (6г.) Павел тогда еще не обратился в христианство, и сам эпизод суда над Петром традиционно датируется 30-ми годами. Деяния были написаны тогда, когда события 45г. были очень старыми, и сливались с восстанием 6г. Если их автор основывался на Флавии, то любая датировка раньше начала 2в. выглядит нереалистичной. В это время автор - Лука - уже никак не мог быть учеником Петра, как утверждает традиция. Вполне возможно, что мы имеем дело с поздней вставкой.

Бездоказательное предположение состоит в том, что Флавий прав насчет Манаима, и восстание Иуды корректно датируется тридцатыми годами. С учетом Февды, который «раньше явился», можно поместить Иуду Галилеянина в конец 40-х. Если какой-то ценз имел тогда место, он может послужить основанием к передатировке рождения Иисуса тридцатыми - сороковыми годами, и его казни – концом войны. Это бы отлично согласовывалось с нашим предположением о возникновении христианства именно после войны. Эпизод Деяний мог иметь место после войны, и автор мог быть даже прав насчет Гамалиила – это мог быть Гамалиил II.

Впрочем, как и в других случаях расхождения Луки с Флавием, это отнюдь не доказывает их независимости. Флавий многократно допускает разночтения в повторных описаниях одних и тех же эпизодов. Тем более, перепутать мог редактор, осуществивший вставки, или сам Лука.

Если предположить, что у этих эпизодов Луки и Флавия - один автор, то и тогда он мог немного разнообразить описание, чтобы избежать подозрений.

6:1-2: «произошел у эллинистов ропот на евреев за то, что вдовы их пренебрегаемы были в ежедневной раздаче пищи. Тогда двенадцать, созвавши множество учеников, сказали: 'Не хорошо нам, оставивши слово Б., прислуживать за столом...'»

Значит, правильно было, чтобы за столом прислуживали, оставив слово Б., менее продвинутые (духовно и административно) члены общины? Апостолы также демонстрируют полное незнание порядка хранения казны у Иисуса. Ин13:29: у Иуды Искарота был ящик для денег. То есть, при Иисусе именно ученики занимались материальными вопросами – как раз в тот период, когда они должны были более всего ценить свое время с Иисусом. Тем более, почему бы апостолам было не контролировать казну после Иисуса?

Здесь может быть указание на продолжительность еды (иначе она не конфликтовала бы со временем для молитв), необычную для ситуации недостатка пищи. Такая доительность обеда более напоминает оргию. Кстати, а каким «словом Б.» были заняты апостолы? Они не изучали Библию (см. искаженные цитаты), а христианских литургий тогда еще не было.

Здесь видно принципиально иное, чем у Иисуса, отношение апостолов к одиноким женщинам. Отношение Иисуса было очень лояльным: две лепты вдовы; женщины, следовавшие за Иисусом. Он считал, что женщины могут быть верующими, последователями. Апостолы же традиционно считали, что женщинам не следует углубляться в вопросы религии. Оставив здесь в стороне сложную дискуссию о том, чья точка зрения более обоснованна, отметим, что у Иисуса и апостолов мнение совершенно различно. Апостолы явно относились к женщинам более чем с сомнением, и не стали бы расширять конгрегацию путем массового привлечения женщин, как это делал Павел. Евангелие от Марии описывает, как апостолы не допускали женщин к вере. Фм114: «Симон Петр сказал им: 'Пусть Мария уйдет, ибо женщины не достойны жизни {вечной}'».

Кстати, отметим и нравы в тогдашней христианской общине. Понятно, что апостолы не могли отказать в питании тем женщинам, которые пришли с мужьями. Но одиноким – запросто. И, видимо, скандал не был мелким, если он дошел до греческих иудеев.

Употребление местоимений создает некоторую двусмысленность текста. Возможно, пренебрегаемы были вдовы греческого происхождения. Речь может быть о замкнутости иудейской общины, отказывавшей языческим или пришедшим из других стран христианам.

Возможно и более прозаическое объяснение: вдовы в большом количестве приходили в общину для бесплатного питания. Не раздача ли хлеба сформировала количественный состав христианской общины?

Здесь описание, скорее, неиудейской общины. Ketub6 приводит раннюю традицию: при недостаточности средств в общественной кассе, нужды женщин имеют приоритет над нуждами мужчин.

История с христианской благотворительностью в Иудее вызывает определенные сомнения. Дело в том, что, помимо храмовой десятины, иудеи отдавали десятую часть продуктов жителям Иерусалима (видимо, продавали) или раздавали бедным. Считается, что иудеи вполне обеспечивали собственных бедных (вспомним и запрет Торы на сбор остатков плодов, и брачный контракт Симона бар Шеты). Поэтому благотворительная деятельность христиан (если таковая вообще была, учитывая их небольшое число), скорее всего, ограничивалась неиудейскими общинами. Лука же экстраполировал эту практику на мифическую общину в Иудее. О минимальной значимости (если вообще наличии) такой общины свидетельствует и то, что Флавий не упоминает секту христиан, хотя утверждает, что знаком со всеми учениями. Вероятно, скандальное учение иудеев, отказавшихся от обрезания и заповедей, было бы им замечено.

6:3: «Итак, братия, выберите из среды себя семь человек проверенных, исполненных Святого Духа и мудрости...»

Для ведения дел общины одного святого духа оказалось недостаточно, потребовалась еще и мудрость.

Иисус получил святого духа в виде голубя после крещения. Апостолам святой дух был обещан только после вознесения Иисуса в виде утешителя. Иисус специально молится в Ин17:9,19 о ниспослании святого духа именно на учеников: «Я о них молю: не о мире молю, но о тех, которых Ты дал Мне... И за них Я посвящаю себя, чтобы и они были освящены истиною». А тут, оказывается, последователи были массово освящены святым духом! Если Деяния – более ранний источник, чем Евангелия, то не следует ли предположить, что метафорический образ

святого духа приобрел в Евангелиях теологическую самостоятельность и стал отличительным признаком Иисуса?

6:4: «А мы постоянно пребудем в молитве и служении слова».

Иисус заповедал ученикам не молитву и служение слову. Ин20:21: «как послал Меня Отец, и Я посылаю вас». Мф28:19: «Итак идите, научите все народы, крестя их...» Кстати, почему, при таком наставлении, ученики находились в Иерусалиме? Напротив, Лк24:49: «И Я пошлю обетование Отца Моего на вас; вы же оставайтесь в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше». Деян6:3: «выберите из среды себя семь человек изведанных, исполненных Духом Святым...» То есть, святой дух уже давно распространился не только на апостолов, но и на их учеников, а апостолы все еще не отправлялись проповедовать другим народам. Может быть, тезис о других народах появился гораздо позднее, чтобы обосновать экспансию церкви?

6:5: «и избрали Стефана» для управления казной. 6:8: «А Стефан, исполненный веры и силы, совершал великие чудеса и знамения в народе». Апостолы отказались от административных функций в пользу молитв. А как же их совмещал Стефан – также молившийся, споривший в синагогах и совершавший чудеса? Был ли он способней учеников Иисуса?

6:7: «и число учеников весьма умножалось в Иерусалиме; из священников очень многие покорились вере».

Не отмечено в истории такого роста христианства в Иудее. Вопрос о переходе священников в христианство открыт. С одной стороны, конечно, трудно представить переход священников в секту, одиозно искажающую Писание. С другой стороны, после разрушения Храма, когда, возможно, перестали собирать десятину левитов, и точно – храмовый сбор, многие священники могли искать себе новое применение. Не исключено, что часть из них ушла в секты. Тогда автор Деяний экстраполирует современную ему ситуацию на период до разрушения Храма.

Иное объяснение может быть связано с ессенским происхождением христиан. Ессены называли себя священниками. Не исключено, что речь идет именно об их переходе в христианство (другое крыло секты ессенов). В ином варианте, настоящие священники могли присоединяться к христианской общине, если она было либеральным крылом ессенов.

6:15: Стефана привели в синагог «И все, сидящие в синагоге, смотря на него, видели лице его, как лице Ангела».

И все-таки судили?? И откуда же все знали, как выглядит лицо ангела? Судя по частоте посещений христианами синагоги, стоит удивляться, оставалось ли у него время еще для работы.

Легенда о светящихся лицах освященных духом была популярна, и часто встречается в Талмуде как метафора. Она была популярна и в других культурах. Так, Strabo, рассказывая о предзнаменованиях убийства Юлия Цезаря, упоминает людей, которые светились, как будто бы из них исходило пламя. Возможно, Лука заимствует метафору из псевдоэпиграфического описания Еноха.

7:2-50: Стефан пересказывает синагоге книги Бытие и Исход. Неужели священники стали бы терпеть подобное изложение? Причем, Стефан практически не отвечает на вопрос первосвященника, что было откровенной грубостью.

7:42-43: после изготовления золотого тельца в пустыне, «Б. же отвратился и оставил их служить воинству небесному, как написано в книге пророков: 'Дом Израилев! приносили ли вы мне заклания и жертвы в продолжение сорока лет в пустыне? Вы приняли скинию Молохову и звезду бога вашего Ремфана, изображения, которые вы сделали, чтобы поклоняться им: и Я переселю вас далее Вавилона'».

Текст Ам5:26-27 иной: «Вы возьмете себе царем Саккуфа (Молоха) и ваши изображения, вашего звездного бога {Кайван – Ремфан}, которые вы себе сделали; и поэтому я отправлю вас в изгнание за Дамаск, говорит Господь Саваоф».

Текстуальное отличие заметно. Но смысловое отличие важнее: Амос говорит, что жертвы сами по себе ничего не значат: в пустыне иудеи не приносили жертвы и были близки к Б., в Израиле они приносят жертвы идолам. За это обещано наказание.

Стефан же описывает Вавилонское пленение как наказание, постигшее иудеев в пустыне за жертвы Молоху во время Исхода. Отметим, что Лука, видимо, пользовался ошибочным текстом Септуагинты. Вряд ли синагога стал бы слушать подобную чепуху.

7:48-49: «Но Всевышний не в рукотворных храмах живет, как говорит пророк: ‘Небо престол мой, и земля подножие ног Моих; какой дом создадите Мне, говорит Господь...’»

Вряд ли этот тезис мог показаться интересным членам синедриона. Прежде всего, Храм был построен по желанию Б. Во-вторых, Святая Святых рассматривалась буквально как место, где обитает Б. В-третьих, здесь смешиваются два понятия: храм как место обращения к Б. и мистические понятия «трон» и «подножие», как место обитания Славы Б. и нисхождения духа на людей. Последние понятия отлично согласуются с физическим Храмом.

7:51: «Жестоковейные! люди с необрезанным сердцем и ушами! вы всегда противитесь Духу Святому, как отцы ваши, так и вы...»

Стефан ругает священников необрезанностью. Уже через несколько глав это будет разрешено христианам.

7:58: Члены синедриона, «выведши за город, стали побивать камнями» Стефана.

Это совершенно невозможно, правом казнить обладал только римский префект. Именно поэтому Иисуса привели к Пилату. Тем более, на такое нарушение римских законов не пошел бы синедрион.

С другой стороны, как и в случае Иисуса синедрион описывается не соблюдающим свои собственные законы. В частности, в отношении процедуры рассмотрения.

Сказанное Стефаном было свидетельством невежества, но едва ли богохульства, за которое его надлежало побить камнями.

8:1: «все, кроме апостолов, рассеялись по местам Иудеи и Самарии...»

Последователи Иисуса же были в значительной части из Галилеи. Почему бы они осели в Самарии, население которой конфликтовало с иудеями и галилеянами?

Население Иудеи, в частности, Идумеи, отличалось ортодоксальностью, и прятаться там было неудобно.

Расселялись в результате гонений. Тогда почему же гонения не коснулись апостолов?

8:3: «А Саул терзал церковь, входя в дома, и, влача мужчин и женщин, отдавал в темницу». Кого же он терзал в Иерусалиме, если все рассеялись?

8:4: «Между тем рассеявшиеся ходили и благовествовали слово».

Преследования выглядят неубедительно, если христианам в Иудее не мешали проповедовать.

Обратим внимание на метафорическое понятие «слово», которое затем обрело у Иоанна теологическую сущность в результате ассоциации с Logos.

8:33: Филипп цитирует Ис53:7-8: «Как овца веден был Он на заклание, и, как агнец пред стриженным его безгласен... ибо жизнь Его взята от мира».

Последней фразы у Исаии нет. Видимо, автор пользовался все-таки не Библией, а какими-то промежуточными текстами христиан, вроде писем, посланий, лекций и т.п.

Сразу после крещения Деяния помещают Филиппа в далеком Азоте.

9:1: «Саул же, еще дыша угрозами и убийством на учеников Господа, пришел к первосвященнику...»

Саул не мог убивать без согласия римлян. Последние не санкционировали религиозную резню.

Вряд ли первосвященник – который, по нашим представлениям о тех временах, был саддукеем, - отнесся бы с симпатией к Павлу, который подчеркивал свои убеждения фарисея.

9:2: «И выпросил у него письма в Дамаск к синагогам, чтобы, кого найдет последующих сему Пути... связав, приводить в Иерусалим».

Это был вопрос не первосвященника, но светской власти. В частности, Саулу требовалась вооруженная охрана узников. Едва ли храмовая стража могла действовать вне Иерусалима, тем более, в другой стране. Кроме того, юрисдикция первосвященника вне Иерусалима была далеко не абсолютной. Так, Талмуд содержит много описаний конфликтов с вавилонскими раввинами в вопросах учения. Собственно, об этом же говорит и наличие двух Талмудов.

Кроме того, достоверно неизвестно, чтобы римляне разрешали распространять религиозную юрисдикцию на другие государства. Вероятно, первосвященник не имел никакой власти в Сирии даже над иудеями. Например, религия ессенов и гностиков представляла собой не

меньшее отклонение от иудаизма, чем христианство. Но ессены спокойно проживали в Идумее (Кумране), а гностики – в Сирии. Религиозная власть была очень толерантна: на самом деле, странным образом почитавшие солнце ессены проживали даже в Иерусалиме. И, конечно, неужели в Иудее уже не осталось христиан, что Павел отправился за ними в Дамаск?

Даже если эта миссия была возможна, то ее не возложили бы на Павла. Флавий, описывая поездки иудеев к властям других стран, всегда показывает, что для этой цели избирались уважаемые граждане. Павел же только что исполнял работу, соответствующую весьма низкому статусу: охранял одежду свидетелей, побивавших камнями Стефана. Конечно, эпизод со Стефаном маловероятен (по крайней мере, в этом виде), но откуда возьмется большее доверие к путешествию Павла в Дамаск?

Интересно, что ранние христиане еще во времена составления Деяний называли свою религию Путем, как и иудеи, буддисты и гностики. Существование такой дороги к совершенствованию означает, что христианство не было сведено к одной декларации веры, как позднее. Естественное предположение состоит в том, что Путь изначально обозначал процесс обретения мистического знания.

Еще Лука знал, что в Дамаске существовала конгрегация христиан, достаточно важная, чтобы приписать ее преследование авторитетному Павлу. С другой стороны, было бы политически некорректно приписывать Павлу преследование родственной секты. Скорее всего, в Дамаске располагались христиане-гностики.

9:3-5 поднимает интересный вопрос. Когда Саул «приближался к Дамаску, внезапно осиял его свет с неба... Он сказал: 'Кто Ты, Господи?' Был ответ: 'Я Иисус, Которого ты гонишь...'»

Так вот, оставался ли Иисус после вознесения Иисусом? Строго говоря, с вознесением он должен был утратить человеческую сущность и вернуться к божественной, в которой у него не могло быть общеизвестного (земного) имени.

Кстати, отметим, что Иисус общается со своими учениками очень часто. Если допустить триединство, то он же в прежние времена крайне редко разговаривал даже с пророками. И теперь случаев достоверного общения особенно не наблюдается. Такой вот всплеск общительности, который противоречит концепции Неизменного.

Касательно самого видения, я не буду останавливаться на циничном предположении, что привыкшего к относительно прохладному Иерусалиму Саула в пустыне хватил солнечный удар. Впрочем, иначе трудно объяснить глупый вопрос: «Кто ты, Господи?»

Впрочем, было ли видение? Когда Павел описывает свое призвание по дороге, он употребляет характерную фразу, Гал1:15-16: «Но, когда Б., избравший меня до рождения... благодатью Своей открыл Сына Своего во мне...» Не будет останавливаться на явной аналогии с избранностью Иисуса до рождения. Павел явно говорит о духовном опыте, а не явлении.

9:6: «встань и иди в город, и сказано будет тебе, что тебе надобно делать».

Христиане здесь понимают Дамаск. Но в иудаизме «город» - Иерусалим. Саул зря отправился в Дамаск.

Противоречит Гал1:17: «я сразу же отправился в Аравию, а потом вернулся в Дамаск».

9:7: «Люди, путешествовавшие с ним, стояли безгласные, ибо они слышали голос, но никого не видели».

Но ведь и Павел никого не видел.

Характерно, Деяния не приводят даже имен этих свидетелей видения. Ситуация довольно необычна: голос Б. слышат только пророки, редкое явление. Здесь же голос был совершенно физическим, его слышала толпа.

9:13: «Анания отвечал: 'Господи! я слышал от многих о сем человеке, сколько зла сделал он святым Твоим в Иерусалиме...'»

Здесь апостолы впервые названы святыми Б. Это обращение вошло в употребление сравнительно поздно, никак не ранее 2-го века в традиционном летоисчислении. Весьма возможно, что и весь эпизод с явлением Иисуса Саулу был вставлен значительно позднее для обоснования прав фракции Павла во внутрицерковной борьбе.

Либо же, имелись в виду ессены, называвшие себя святыми Б.

9:17: «Анания пошел, и вошел в дом, и... сказал: 'Брат Саул! Господь Иисус, явившийся тебе на пути, которым ты шел, послал меня, чтобы ты прозрел и исполнился Святого Духа'».

В видении Анании этого не было – откуда он мог узнать о явлении Иисуса Саулу по пути?

Павел уже стал пророком (слышал голос Б.), но не имел святого духа? Устойчивая традиция формулирует обратную последовательность. Здесь опять мы видим раннехристианское представление об общедоступности святого духа, которым обладал рядовой христианин Анания. 9:10 называет его учеником, но это, видимо, метафора – пребывание апостолов в Дамаске до того времени не упоминается, и нет сведений, что Анания бывал в Иерусалиме.

9:28: после Дамаска «пребывал он {Саул} с ними {апостолами}, входя и исходя, в Иерусалиме и смело проповедовал во имя Господа Иисуса».

Так гнали христиан в Иерусалиме или нет? Рассеялись они или нет?

9:29: «Говорил также и состязался с эллинистами; а они покушались убить его».

Автор Деяний сам демонстрирует религиозную толерантность иудеев – ведь даже эллинисты могли проповедовать. И с чего бы эллинисты покушались убить именно христианского проповедника?

Некоторые христианские теологи под «эллинистами» предпочитают понимать греческих иудеев, а не философов. Но тогда почему Саул состязался именно с греческими иудеями, из всех прочих?

9:31: «Церковь же по всей Иудее, Галилее и Самарии была в покое, упрочняясь и ходя в страхе Господнем, и, при утешении от Святого духа, увеличивалась числом».

В других местах Деяния утверждают, что церкви отнюдь не находились в покое, а были преследуемы.

10:1-2, 22: «В Кесарии был муж... Корнелий, центурион когорты, называемой Итальянской. Благочестивый и боящийся Б. со всем домом своим... одобряемый всем народом иудейским...» Портрет благочестивого (в иудаизме!) римского сотника сомнителен, хотя фраза явно указывает на «богобоязненного», иудейского квази-прозелита. Откуда сотник – человек очень небольшой должности – мог быть известен всем иудеям?

В главе 10 употребляется выражение «народ иудейский», хотя до того Деяния используют «народ израильский».

10:11-15: Петр «видит отверстое небо и сходящий к нему нечто, как большое полотно, привязанное за четыре угла... В нем находились всякие четвероногие земные, звери, пресмыкающиеся и птицы небесные. И был глас к нему: 'Встань, Петр, заколи и ешь... что Б. очистил, того не почитай нечистым'».

Этот тезис служит в христианстве обоснованием пренебрежения законом о кошерной пище. История приведена в контексте явного вымысла о благочестивом центурионе. У эпизода нет свидетелей – даже сам Петр не приводит ее от первого лица в своем Евангелии.

Тезис грубо противоречит словам Иисуса "не нарушить пришел Я, но исполнить", Мф5:17. Видение по своей натуралистичности совершенно отлично от описаний видений в Библии. 10:10: голодный Петр впадает в транс. Не каждый готов сон голодного человека о пище пророчеством.

И даже этот тезис отнюдь не отменяет закона о кошерной пище: установлен качественный критерий: «что Б. очистил». Нигде не указано, что теперь очищена вся пища.

Павел в Посланиях рассказывает о двуличности Петра, который соблюдал кашрут в присутствии иудеев, но не язычников. Если бы его видение было знаменито, ему не приходилось бы так поступать.

Заповедь о кошерной пище была дважды дана Б. Моисею на Синае. Христиане пытаются ее отменить легендой об обморочном видении голодного Петра, самого критикуемого апостола.

10:24: «Корнилий же ожидал их, создав родственников своих...»

Какие у солдата могли быть родственники в городе-гарнизоне? Римские военачальники могли держать при себе семьи, но текст – о родственниках, живущих отдельно.

10:28: Петр «сказал им: вы знаете, что иудею возбранено общаться с язычником или приходиться к нему в гости; но мне Б. открыл, чтоб я не почитал ни одного человека скверным или нечистым...»

То есть, Корнелий не был иудеем – откуда у него родственники в Кесарии Приморской?

Петр нигде ранее не упоминает, что ему позволено не почитать других людей нечистыми. Речь шла о пище. Если считать видение аллегорией, то теперь можно есть все, созданное Б. – включая людей.

Вообще, римским солдатам едва ли бы понравилось, чтобы их называли нечистыми. С их точки зрения, язычниками были, как раз, все остальные.

Автор использует сплетню о том, что иудею нельзя общаться с язычником – что неправда. Такие жесткие правила ритуальной чистоты среди традиционных сект соблюдались только священниками, и то, вероятно, в дни служений.

Тезис обретает смысл, если Лука говорит о ессенах. Они, действительно, постоянно придерживались ритуальной чистоты – и не общались даже с другими иудеями.

10:30: «Корнелий сказал: ‘Четыре дня назад... я молился в своем доме...’»

Точно неизвестно, молились ли римляне дома, хотя, вероятно, это так. В любом случае, в иудаизме принята концепция того, что Б. омерзительны молитвы языческим богам.

10:37: «Вы знаете происходившее по всей Иудее, начиная от Галилеи, после крещения, проповеданного Иоанном...»

Откуда римский солдат мог знать то, что происходило несколько лет назад, причем, скорее всего, значительно раньше, поскольку Иоанн Креститель проповедовал еще задолго до крещения Иисуса?

10:38: «Как Б. Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета... Б. был с Ним...»

Тогда еще определенно ничего не слышали о триединстве и даже о божественности Иисуса.

10:43: «О Нем все пророки свидетельствуют, что всякий верующий в Него получит прощение грехов именем Его».

Никто из пророков не говорил о прощении для верующих в Мессию.

10:45: «И верующие из обрезанных, пришедшие с Петром, изумились, что дар Святого Духа излился и на язычников...»

Святой дух, сошедший голубем на Иисуса при крещении и только после вознесения по его молитве посланный на апостолов, теперь изливается на всех подряд. Неужели прозелиты настолько выше Иисуса?

11:1-2: «Услышали апостолы... что и язычники приняли слово Б. И когда Петр пришел в Иерусалим, обрезанные упрекали его...»

А как же 2:4-11: апостолы наделены святым духом и разговаривают на всех языках, обращаясь к людям из разных стран? Для общения с иноземными иудеями знание языков не требовалось – они все знали арамейский хотя бы потому, что тогда не было переводов Торы на местные языки. Мф28:19: «Итак, идите, научите все народы, крестя их...»

А почему, собственно, апостолы волновались, когда узнали, что святой дух сошел на язычников – они не одобряли выбор Б. ? Иудаизм никогда не отвергал возможность обращения язычников. Возможно, апостолы не воспринимали серьезно историю о духе, но отвергали попытки Петра обратить язычников. В принципе, такое разногласие осужденных святым духом учеников Иисуса по важному доктринальному вопросу довольно странно.

11:8: Петр рассказывает о видении им полотна со всякими зверями: «Я же сказал: нет, Господь, ничего скверного или нечистого никогда не входило в уста мои».

Простой рыбак никогда – даже по ошибке – не ел нечистой пищи?

11:16: «Тогда вспомнил я {Симон}... как Он говорил: ‘Иоанн крестил водою, а вы будете крещены Духом Святым’».

Во-первых, речь идет о ниспослании духа на язычников, а не на апостолов. Во-вторых, это говорил не Иисус, а Иоанн Креститель в Мф3:11 – и апостолы никак не могли этого слышать. Впрочем, заодно было обещано и крещение огнем. Забавно, Петр забывает, что все апостолы уже были осужены святым духом несколько глав назад, 2:4.

11:17: «Итак, если Б. дал им такой же дар, как и нам... то кто же я, чтобы мог воспрепятствовать Б.?»

Но Симон сначала пошел к язычникам, а потом уже на них сошел святой дух. Когда он отправлялся к ним, он не знал о том, что «Б. дал им такой же дар». Поэтому он шел не потому, что не считал возможным препятствовать Б.

Возникает, впрочем, забавный вопрос: по каким признакам Петр узнал, что прозелиты обрели святой дух? Это проявилось в их вере в Иисуса? В нечленораздельном бормотании «языками»?

11:29-30: «Тогда ученики решили, по возможностям, каждый пошлет помощь братьям в Иудее, что и сделали, пославши к старейшинам через Варнаву и Саула».

Помощь посылал «каждый по возможностям», это четко видно из текста. То есть, имущество у христиан все-таки не было общим. Вероятно, подход, практиковавшийся в ранней общине, не прижился.

Существование в Иудее значительной общины несовместимо с преследованиями. Из Деяний, создается впечатление, что притеснения прекратились с обращением Саула в христианство.

Возникает интересный вопрос: могли ли христиане без охраны перевозить сколько-нибудь крупные суммы? Флавий многократно описывает, как беспокойно было в Иудее того периода, со множеством разбойников. Видимо, христиане оперировали сугубо мелкими суммами, если какими-то вообще. Это подтверждает точку зрения о минимальном распространении христианства до объявления его официальной религией Римской империи.

12:6: «Петр спал между двумя воинами, скованный двумя цепями...»

Если Ирод так опасался налета христиан на темницу – то он считал их опасной группой. В подобных случаях Ирод поднимал на шайки разбойников свою армию и полностью их уничтожал. В отношении же христиан ничего подобного не происходило.

12:12: чудесным образом выйдя из темницы, Петр «осмотревшись, пришел к дому Марии, матери Иоанна, называемого Марком, где многие собрались и молились».

Так христиан не преследовали даже в том же городе?

Автор Деяний смешивает Марию, Иоанна и Марка, демонстрируя очень поверхностное знакомство с Евангелиями. Если, как вполне вероятно, под Марком имеется в виду евангелист, то его жизнь в 30-40-е годы никак не согласуется с любой принятой датой написания приписываемого ему Евангелия.

12:20-23: Агриппа в сияющем царском облачении встречает послов из Тира и Сидона, которые прославляют его как бога. Не отрицая этого, Агриппа погибает.

Флавий рассказывает аналогичную историю про Агриппу, происшедшую в амфитеатре Кесарии. Эпизод очень маловероятен, поскольку послы знали, что оскорбляют этим сравнением религиозные чувства иудеев.

13:1: «В Антиохии, в тамошней церкви были некоторые пророки и учителя...»

Такое обилие пророков в одном месте удивительно, учитывая то, что их были единицы за тысячу лет до того.

13:1: «Манаин, придворный тетрарха Ирода».

Но он правил до 39г. Тогда не было императора Клавдия (с 41г.), упоминаемого в 11:28.

13:23: Павел проповедует: «Из его-то {Давида} потомства Б. по обетованию воздвиг Израилю Спасителя Иисуса...»

Ни слова о непорочном зачатии! Иисус – обычный человек, потомок Давида. Павел даже не пытается выстроить генеалогию Иисуса, хотя для достоверности это крайне важно.

Весьма похоже, что Павел говорит об Иисусе как о легендарной личности.

13:25: «При окончании же поприща своего Иоанн говорил: ‘За кого почитает вы меня? Я не тот; но вот, идет за мною...’»

В Евангелиях эти слова Иоанна Крестителя связаны отнюдь не с окончанием его деятельности, а с появлением Иисуса.

Похоже, Павел полагает, что Креститель окончил свою работу, а не был казнен.

13:32-33: «обещание, данное отцам, Б. исполнил нам... воскресив Иисуса, как и во втором псалме написано: ‘Ты Сын Мой, Я сегодня родил Тебя’».

Пс2: «правители совещаются против Господа и его посланного, говоря: ‘Расторгнем путы их, и свергнем с себя оковы их...’ Тогда скажет им во гневе своем... ‘Я помазал царя Моего над Сионом...’ Я возведу указание Господа. Он сказал мне: ‘Ты – сын Мой; сегодня Я родил тебя... ты поразишь их жезлом железным...’ Итак, о цари, будьте мудры; будьте предупреждены, правители земли».

Речь о военном лидере, не о богочеловеке, который существовал вечно. «Оковы и путы» существуют в настоящем (для псалмиста) времени.

13:34: «А что воскресил Его... сказал так: ‘Я дам вам милости, обещанные Давиду, верно’».

Ис55:1-3: «Придите, жаждущие, к водам... Придите, купите вино и молоко без денег и без цены... Наклоните ваше ухо, и придите ко Мне, слушайте, чтобы вы могли жить. Я заключу с вами вечный завет, моя крепкая, верная любовь к Давиду». Пророчество об обращении иудеев к Б., а не о воскрешении.

13:38: «да будет известно вам, мужи братия, что ради Его возвещается вам прощение грехов...»
Здесь сформулирован «пряник» христианства: обращение к Иисусу приносит автоматическое прощение грехов. Если в теории это выглядит логично: глубокая вера делает человека праведным, а прошлые грехи уже не имеют значения в силу концепции о неприменении суда и мести, то на практике не может не превратиться в декларирование прощения грехов просто при обращении в христианство.

Декларация прощения грехов на практике лишена смысла, поскольку каким может быть число искренне верующих: очень малым. Совсем иначе выглядит эта концепция в иудаизме: грех прощается в результате раскаяния. Это реалистичный подход: человек может раскаяться в одном или нескольких грехах. Христианство же предполагает, что он раскаялся раз и навсегда, и перестал грешить: заведомо невыполнимая задача, в большинстве случаев.

13:39: «И во всем, в чем вы не могли оправдаться законом Моисеевым, оправдывается Им всякий верующий».

Закон позволяет прощение любых грехов. В большинстве случаев, раскаянием. В некоторых, после смерти.

Здесь хороший пример типичной для христианства подмены понятий: «истинно верующий» по смыслу заменяется на «обращенный в христианство», «верящий в появление Христа» по тексту. Религиозная вера грубо подменяется верой в одно событие – пришествие Христа.

Этот маневр потом повторит ислам с христианством. Когда соблюдение требований христианства станет чересчур сложным, в Европе появится ислам, который будет обещать вечную жизнь и рай при соблюдении самых простых условий в этой жизни.

Текст неоднозначен. Представляется более вероятным иное прочтение: «Но этим каждый верующий освобождается от всего, от чего вы не можете освободиться по закону Моисея».

В этом виде тезис обосновывает отказ от соблюдения заповедей. Прекращение Закона верой – популярный тезис, например, у Павла. Однако интересно, что Лука, в остальном, не выражает какого-либо знакомства с Посланиями – ни с их теологией, ни с историей. Поэтому можно предположить, что и Павел не был автором этой концепции, а заимствовал ее из того же источника или традиции, что и Лука.

13:40-41: «Берегитесь же, чтобы не случилось с вами сказанное у пророков: ‘Смотрите, насмешники, подивитесь и исчезните; ибо Я делаю дело во дни ваши, дело, которому не поверили бы вы, если бы кто рассказывал вам’».

На самом деле, цитата иная: Авв1:5-6: «Посмотрите между народами и внимательно взгляните, и вы сильно изумитесь; ибо Я сделаю во дни ваши такое дело, которому вы не поверили бы, если бы вам рассказывали. Ибо вот, Я подниму халдеев...» Вероятно, жители Писидии того периода могли уже не опасаться давно исчезнувших халдеев.

Кроме того, цитата может быть неправильно истолкована в Деяниях. Она явно относится к ситуации, которую каждый принял за удивительную. Она настолько необычна, что люди бы не поверили в нее, если бы им сказали. Однако они приняли то, что сами видели и ощущали. В христианской истории, с другой стороны, люди не следовали Иисусу и апостолам, чьи чудеса они якобы видели. Здесь в Деяниях мы, возможно, встречаем очень раннюю традицию, по которой история Иисуса существовала только как миф, источник без конкретных исторических корней. Поэтому автор использует «если бы кто рассказывал вам» пророчество, соотнося его с распространенными рассказами об Иисусе.

13:46: «Тогда Павел и Варнава с дерзновением сказали: вам первым должно было быть проповедано слово Б.; но как вы отвергаете его и сами себя делаете недостойными вечной жизни, то вот, мы обращаемся к язычникам...»

Это личное мнение проповедников, оно не подкреплено даже ссылкой на святой дух. Сомнительное обоснование для обращения к другим народам. Даже по логике Павла, речь идет только об одной синагоге в диаспоре. Характерно, автор не знает о фальсифицированных евангельских тезисах, предусматривающих проповедь к другим народам.

13:47: «Ибо так заповедал нам Господь: 'Я положил Тебя во свет язычникам, чтобы Ты был во спасение до края земли'».

Ис49:6: «Слишком легко тебе быть Моим слугой, чтобы поднять племена Иакова и восстановить спасшихся Израиля; Я дам тебя как свет народам, чтобы спасение Мое простерлось до края земли».

Уже понятно, что речь не идет об отвержении иудеев для обращения к язычникам.

Более того, Ис49:3: «Ты Мой слуга, Израиль, в ком Я прославлюсь». Ис49:7: «Так говорит Господь, Спаситель Израиля и Святой его, презираемому и отверженному народами.

Какое изумительное передергивание! В Ис49:6 речь идет об Израиле, а Павел примеривает пророчество к Иисусу.

Мф15:24: «Он же сказал в ответ: 'Я послан только к погибшим овцам дома Израилева'».

13:49-50: «И слово Господа распространялось по всей стране. Но иудеи... воздвигли гонение на Павла и Варнаву и изгнали их из своих пределов».

Откуда у иудеев в Писидии такие возможности, чтобы изгнать христианских проповедников против воли всего местного населения?

13:51: «Они же, оттрясши на них прах от ног своих, пошли в Иконию».

И почему же Антиохии Писидийской должно быть плохо в день суда, если Павел все-таки учредил там церковь, и навещался туда во время своего второго посещения Греции?

14:3: «творил руками их знамения и чудеса».

Мф10:1: «И призвав двенадцать учеников Своих, Он дал им власть над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать всякую болезнь и всякую немощь». То есть, возможностью творить чудеса Иисус специально наделил апостолов.

В этот момент апостолы еще не были наделены святым духом. То есть, чудеса творятся не святым духом, но некоторой специфической властью. Даже если Павел и, особенно, его приближенные, были наделены святым духом – нигде в Деяниях не указано, что они получили возможность творить чудеса каким бы то ни было образом, аналогичным тому, как такую возможность получили апостолы.

14:4: «Между тем народ в городе разделился, и одни были на стороне иудеев, а другие на стороне апостолов».

Поскольку язычники вряд ли по этому поводу присоединились к иудеям, а разделились только на два лагеря, получается, что все язычники стали христианами. Однако 14:5: «А когда язычники и иудеи хотели преследовать их...» Впрочем, если христиане не устраивали беспорядков, какое дело было язычникам до иудейских сектантов?

«Другие на стороне апостолов»: но ведь в Иконии не было апостолов, только Павел и Варнава. Павел тогда не считался апостолом. 15:2: «положили Павлу и Варнаве... отправиться по сему делу к апостолам...»

Вероятно, тогда термину «апостол» не придавался современный исключительный смысл. Так могли называть любого проповедника. Впоследствии церкви понадобилось выделить апостолов – основателей из числа прочих учеников.

14:9-10: хромой «слушал говорившего Павла, который, взглянув на него и увидев, что он имеет веру для получения исцеления, сказал громким голосом... стань на ноги прямо...»

Здесь очень интересное отличие от Евангелий. Иисус исцелял всех, даже неверующих – как в случаях со слепыми, которые не могли знать мессианских деталей, даже противящихся – как с бесноватыми, духов из которых он отправил в свиней.

Павел же, возможно, пользуется классическим внушением: он сперва убедился, что хромой «имеет веру для получения исцеления» – то есть, легко внушаем в теперешнем состоянии.

Потом Павел обратился к нему громким голосом. Возможно, именно такие исцеления и послужили основой для искаженных евангельских описаний чудес Иисуса.

С этической точки зрения, трудно объяснить, почему Павел не исцелял неверующих (если, конечно, мог). Заодно, это было бы эффективным способом их обращения.

14:11: «Народ же, увидев, что сделал Павел, возвысил свой голос, говоря по-ликаонски...»

А откуда Павел знал это греческое наречие? Какой общий язык мог быть у Павла с греческим паралитиком, явно не знакомым с иностранными языками? Павел не был среди говорящих на разных языках апостолов в 2:4.

14:23: «Назначив {рукоположив} им старейшин в каждой церкви, они... предали их Господу, в которого они уверовали».

Но Павел в своих посланиях описывает церковь общинного типа: например, он рекомендует говорить по порядку, есть организовано. В этих церквях явно не было руководителей (пресвитеров – старших), которые бы ими управляли.

Здесь, возможно, экстраполяция возникшей позднее христианской традиции назначения путем возложения рук на голову посвящаемого. Впрочем, эта традиция заимствована у язычников, весьма вольно воспринимавших возможность передачи святого духа при таком контакте.

15:1-2: «Некоторые, пришедшие из Иудеи, учили братьев: если не обрежетесь по обряду Моисееву, не можете спастись. Когда же произошло немалое разногласие у Павла и Варнавы с ними, то положили Павлу и Варнаве... отправиться по сему делу в Иерусалим к апостолам...»

То есть, Павел не обладал авторитетом даже в Антиохии, достаточным, чтобы разрешить разногласия со вновь прибывшими христианами? И «положили Павлу» - попросту, отправили Павла. Каково же было его положение в антиохийской церкви, что его могли так запросто отправить?

Само существование иерусалимской церкви более чем сомнительно и не подтверждено никакими минимально достоверными источниками. Евсевий, пытаясь объяснить очевидное противоречие – спасение членов конгрегации во время осады Иерусалима, - приводит довольно странную версию. По его мнению, они выехали в Декаполис (Пелла) в самом начале иудейской войны. Но едва ли кто-то в 66г. представлял себе масштабы будущих разрушений. На откровение им трудно было рассчитывать – к тому времени апостолы вряд ли были живы.

Представители иерусалимской церкви требовали от язычников обрезываться и соблюдать заповеди: стать иудеями – прозелитами. Соответственно, они считали, что Иисус обращался и принес спасение только иудеям. У них не было никакой информации от Иисуса о возможности обращения язычников в секту поклонников Иисуса, а не в иудаизм. Если этого не знали даже в иерусалимской церкви, можно ли представить себе другое объяснение, кроме как то, что христианство без иудаизма было придумано церковными администраторами позднее, и без всякой связи с учением Иисуса?

15:3: Павел и Варнава по пути из Антиохии в Иерусалим «проходили Финикию и Самарию, рассказывая об обращении язычников, и производя радость великую во всех братиях».

Но они должны были проходить и Галилею – родину многих учеников. Неужели во враждебных Финикии и Самарии христиане получили поддержку, а в Галилее – нет? Видимо, автор этой части Деяний не был знаком с географией Иудеи (хотя знал географию Греции).

15:5: после рассказа Павла об обращении язычников, «поднялись некоторые из секты фарисейской, уверовавшие, и сказали: «Им необходимо быть обрезанными и приказать им, чтобы соблюдали закон Моисеев».

Возможны различные объяснения.

Проще всего, конечно, предположить, что автор плохо представлял себе фарисеев и считал, что они тоже христиане.

Если принять тезис за правду, то придется признать, что тогдашнее христианство было совместимо с учением фарисеев. Значит, либеральное отношение Иисуса к Закону (субботе, чистоте) было вставлено позднее. Единственным отличием христианских фарисеев от их более ортодоксальных собратьев было, по-видимому, убеждение в мессианстве человека по имени Иисус. В смысле теологии, это ничего не меняло.

Вспомнив, что Павел называл себя фарисеем, можно прийти к иному – хотя и маловероятному - выводу. Фарисеи в тот период могли быть весьма не похожи на тех, которые описаны в

раввинистических текстах. Они не так уж строго относились к исполнению Закона и, аналогично другим сектантам, более или менее свободно трактовали Писание.

Впрочем, наиболее вероятно, что весь эпизод целиком фальсифицирован автором, не особенно задумывавшимся о достоверности.

15:7: «После длительного обсуждения, поднялся Петр...»

Видимо, наиболее авторитетные учителя должны были выступать, наоборот, вначале. Такой порядок был специально предусмотрен для слушаний синедриона по делам о ритуальной чистоте, М. Sanh4:2. Обратный порядок был настолько необычен, что в средние века его специально называли «венетианским», по имени города, в котором он был принят.

15:8: Петр: «Б. дал им {язычникам} свидетельство, даровав им Духа Святого, как и нам...»

Опять и опять Деяния описывают распространенность, неисключительность святого духа. Но это полностью разрушает концепцию крещения Иисуса – для того, чтобы на него сошел святой дух (в виде голубя). Если теологическая деятельность Иисуса началась после его крещения и ниспослания ему святого духа, то какова же ценность этого события, если духом массово облакались и иудеи, и даже язычники. Иоанн в четырех (!) главах 14-17 описывает ниспослание апостолам святого духа как нечто совершенно исключительное, объясняемое только их избранностью.

Конечно, достоверность аргументации Петра зависит от того, на самом ли деле все эти люди были осенены духом.

15:10: Петр об обрезании обращенных язычников: «Что же вы ныне искушаете Б., возложить на шею учеников иго, которого не могли нести ни отцы наши, ни мы?»

Каково – неужели Петр заявляет, что ни обращенные иудеи, ни их предки не были обрезаны? Это не может быть правдой. В самом деле, Павел утверждает, что строго соблюдал Закон, а в 11:8 Петр упоминает тот же факт в отношении себя.

Конечно, необходимость соблюдения заповедей не имеет никакого отношения к искушению для Б.

15:20: Иаков формулирует для язычников минимальный набор заповедей. Скорее, об этом же шла речь и в прототексте с цитатой Петра. Речь Петра потеряла смысл, будучи вставленной в контекст дискуссии об обрезании.

15:11: «Но мы веруем, что благодатью Господа Иисуса спасемся, как и они».

Конечно, здесь подмена понятий: иудеи рассчитывали после суда получить вечную жизнь при соблюдении заповедей (отсутствии грехов, в которых он не раскаялся). Эта концепция явно отличается от спасения благодатью Иисуса.

Кстати, можно вспомнить представление Иоанна об Иисусе, у которого отсутствует собственная воля, который действует по воле Б. В этом случае, благодать Иисуса оказывается лишенной смысла: воля Б. четко изложена в Библии как указание соблюдения заповедей.

15:13: «начал речь Иаков...»

Деяния не указывают, какой именно Иаков – хотя приводится речь, краеугольная для дальнейшего развития христианства. Не тот ли Иаков, брат Иоанна, которого ранее казнил Ирод, 12:2.

Другой апостол, Иаков Алфеев, не упоминается как авторитетная фигура. Легендарный Иаков Праведный вообще не был апостолом. Фм12 четко отличает его от апостолов.

15:15-17: «И с ним согласны слова пророков, как написано: ‘Потом Я вернусь и воссоздам шатры Давида падшие... чтобы другие люди могли искать Господа – даже все язычники, над которыми было произнесено имя Мое’».

Ам9:11-12: «В тот день Я подниму шатры Давида падшие... и устрою их, как в дни древние, Чтоб они овладели остатком Едома и всеми народами, между которыми возвещается имя Мое...» Речь идет о завоевании других народов. Возвещение имени Б. – здесь, не обращение к Нему язычников, а завоевание их иудеями.

Иакову тяжело было бы убеждать иерусалимских иудеев искаженным текстом Писания, известного им еще с детства, поскольку его изучали все мальчики.

15:19-20: «Посему я полагаю не затруднять обращающихся к Б. язычников, а написать им, чтобы они воздерживались от оскверненного идолами, от блуда, удушения и крови».

И все – именно эта речь является теологической основой христианской концепции о том, что обрезание и соблюдение Закона не требуется. Просто потому, что Иаков «полагает не затруднять» язычников!

Приводимые в обоснование ссылки на Библию – фальсификация. Заповеди для соблюдения новообращенными выбраны без всякого на то права – заповеди обязательны для всех верующих, Закон не содержит каких-либо исключений. Заповеди выбраны совершенно произвольно. Например, почему оставлен запрет на поедание крови, а изъят – на нечистую пищу? Почему оставлен запрет на кровь, а изъят – на тук? Какой смысл упоминать идолов, к которым обращенные в христианство не могут прибегать по определению?

Тора содержит ряд запретов для пришельцев в земле Израиля: поклонение идолам, родственные браки, поедание крови, труд в субботу, хранение закваски в Песах. Традиция также упоминает заповеди, данные Адаму и Ною, и относящиеся, поэтому, к язычникам. Эти заповеди не совпадают с указанными апостолами. Так, Санх56 перечисляет Ноевы заповеди для язычников: «установление судов, запрет богохульства, запрет служения иным богам, убийства, кровосмешения и разврата, кражи и грабежа, поедания плоти животного, которое еще живо». Неужели Иаков решил не запрещать кражи и грабеж?

Иисус называл основной заповедь «не делай другому того, что не хочешь себе». Но Иаков и ее не упоминает! Она присутствует в синодальной редакции, но не в авторитетных манускриптах.

Это правило явно добавлено в перечень сугубо ритуальных норм для хоть какого-то согласования с Евангелиями.

Довольно маловероятно, чтобы Иаков (настаивавший, согласно Деяний, на соблюдении обрядов иудаизма Павлом во время его пребывания в Иерусалиме) исключил, например, заповедь субботы – прямо обязательную для язычников в жилищах Израиля.

Вопреки даже этому мнению апостолов, Павел, в общем случае, не возражает против употребления христианами идоложертвенного, 1Кор8:7-9. Оргиастическая практика почитания традиционного блуда было широко распространена в христианских монастырях и во время служений. Слабо прожаренное мясо с кровью отлично усваивается христианами. То есть, принимая указания Иакова в части несоблюдения остальных заповедей, они пренебрегают его мнением в отношении даже минимальных ограничений, которые он произвольно установил. Кстати, очень интересно, что дискуссии об употреблении мяса христианами распространились в 16в., например, «Русский хронограф». Как объяснить всплеск внимания, если вопрос был давно урегулирован – непонятно.

Христианские теологи зачастую допускают одну и ту же ошибку, выясняя, какие именно заповеди иудаизма распространялись на язычников. Но, с точки зрения Иакова, с обращением в христианство язычники становились иудеями, и должны были бы соблюдать заповеди для иудеев. Полагать, что они остаются язычниками, было бы равносильно тому, чтобы признать, что христианство отличается от иудаизма. Тогда бы и сам Иаков вынужден был бы признать себя не иудеем – что противоречит описанию Деяний. А сохранить для иудеев заповедь запрета крови и пренебречь субботой – совершенно невозможно.

Не исключено, что апостольский набор заповедей был в значительной мере заимствован из обязательных правил для т.н. «богобоязненных». Этот институт сторонников иудаизма был, по-видимому, создан фарисеями, которые были известны своей миссионерской активностью. Эта категория технически не была прозелитами и не соблюдала правила полностью.

Мф19:17-19: «Если же хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди... Иисус же сказал: 'Не убивай; не прелюбодействуй; не кради; не лжесвидетельствуй; почитай отца и мать; и: люби ближнего твоего, как самого себя'». Почему Иаков решил пренебречь этими заповедями, которые специально указывал Иисус? Что же касается самого обрезания, то Тора однозначно указывает на необходимость обрезания язычников, живущих с иудеями.

Отсутствие обрезания осуждается, Лев26:41: «тогда покорится необрезанное сердце их...» Завет неизменен, Лев26:45: «Вспомню для них завет с предками, которых вывел Я из земли египетской...»

Мф5:17-19: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: '... ни одна йота или ни одна черта не пройдет из закона, пока не исполнится все'. Итак, кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в Царстве Небесном...»

Мф23:3: «Итак, все, что они {книжники и фарисеи} велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; по делам же их не поступайте, ибо они говорят, и не делают...» Иисус не только

требует соблюдения Закона, но и осуждает предположительно формальное его исполнение фарисеями.

Фм27: «Если вы не поститесь от мира, вы не найдете Царства. Если вы не соблюдаете субботу как субботу, вы не увидите Отца». Впрочем, такая прямая ссылка на иудаизм несколько необычна для Фомы. Для нее можно предложить и чисто мистическую трактовку.

Вложить эту крайне сомнительную концепцию в уста апостолов иерусалимской церкви, явно не далекой от иудаизма, можно было, только когда сама эта церковь стала уже легендой. Весьма вероятно, что западное христианство было создано и канонические тексты написаны много спустя после описываемых событий.

Христиане вслед за Павлом говорят, что Закон устарел и действовал до Иисуса. Но признаваемый христианами Даниил в эсхатологической концепции отмечает, Дан7:24-26: «после них восстанет иной, отличный от прежних {четвертый зверь}, и унизит трех царей... будет... угнетать святых Всевышнего; даже будет пытаться изменить святые праздники и закон... Затем воссядут судьи...» То есть, даже непосредственно перед концом мира закон сохранится.

Ис53 – одно из основополагающих для христианства пророчеств. Ис53:5: «Но он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши...» Если речь идет об Иисусе, то он страдал как раз за неисполнение Закона. Так что Иисус едва ли мог предлагать отказ от Закона.

Мр4:9: «Не создавайте никаких правил, кроме тех, которые Я заповедал вам...» Но апостолы именно создают специальные правила для язычников.

В Гал2:6 Павел утверждает, что при этой встрече апостолы никаких правил для необрезанных на него не возложили, опровергая Деян15:19-20. В Гал2:10 он добавляет от лица апостолов только одно требование: помогать бедным. Можно не сомневаться, что это фантазия автора, потому что такое указание Павлу было очень выгодно, позволяя ему собирать пожертвования с язычников на собственное и других администраторов церкви содержание.

Интересно, что Иаков предлагает написать язычникам. Очевидно, свидетельство Павла считалось недостаточным. Зато об Иисусе он мог свободно свидетельствовать без всякого подтверждения.

История этого конфликта вокруг соблюдения Закона интенсивно используется апологетами, чтобы показать, что первые христиане были иудеями. Можно привести ряд возражений. Во-первых, Деяния практически недостоверны, а в Посланиях этот конфликт гораздо менее заметен. То есть, вся история могла быть как раз творческой экстраполяцией представлений о возникновении христианства из иудаизма. Во-вторых, тут вопрос значения терминов. Иудейские сектанты, считавшие Иисуса мессией, отнюдь не были христианами в понимании современной церкви. Первыми христианами – сторонниками существенно нового учения – были как раз язычники.

15:21: «Ибо закон Моисеев от древних родов по всем городам имеет проповедующих его и читается в синагогах каждую субботу».

Разве доступность для язычников информации о Законе есть основание его не исполнять? Это никак не связанные вещи.

Автор описывает современную ему ситуацию, когда в диаспоре существовали синагоги. Безусловно, это было не так «от древних родов».

В синагогах традиционно читают, в основном, не собственно Моисеевы заповеди (они и без того известны), а тексты, требующие доступного для публики толкования: например, Пророков или описанные в Торе эпизоды.

15:30-32: Сила проповедует в Антиохии. 15:33: «Пробыв там некоторое время, они с миром отпущены были братьями к пославшим их {апостолам}...» 15:35: «Павел же и Варнава жили в Антиохии...» 15:40: «А Павел, избрав себе Силу, отправился...» То есть, Сила был в Антиохии, несмотря на то, что отправился оттуда.

Для согласования этого противоречия некоторые манускрипты вставляют 15:34: «Но Силе рассудилось остаться там...»

16:3: Тимофея «пожелал Павел взять с собою; и, взяв, обрезал его ради иудеев, находившихся в тех местах; ибо все знали об отце его, что он эллин».

Деян13-14 описывают, что греческие иудеи прогнали Павла, его принимали обычно язычники. Для чего же обрезали Тимофея?

16:12,14-15: «Оттуда же в Филиппы... И одна женщина из города Фиатир... Когда же крестилась она и домашние ее, то просила, говоря... войдите в дом мой и живите...»
Между Филиппами в Македонии и Фиатиром в Мисии – около 800км.

16:19: после того, как Павел изгнал духа прорицания из служанки, «господа ее, видя, что исчезла надежда доходов их, схватили Павла и Силу, и повлекли их на площадь к начальникам...»

Сколько господ могло быть у одной служанки, чтобы они отбили Павла и Силу у христиан и потащили их на некоторое расстояние?

Довольно странно и опасно преследовать экзорциста, который только что сотворил чудо.

16:25: «Около полуночи Павел и Сила, молясь, воспевали Б.; узники же слушали их».
Посреди ночи воспевали – после многих ударов палками?

16:26: «Вдруг произошло землетрясение... у всех оковы ослабли».

16:24: «ноги их забил в колоду». Как выглядит ослабнувшая колода?

16:32-34: «И проповедовали слово Господа ему и всем, бывшим в доме его {стража темницы}... немедленно крестился сам и все его; и, приведши их в дом свой...»

Павел и Сила уже находились у стража дома и проповедовали. Или он их вывел наружу и еще раз привел к себе в дом?

16:35-39: «магистрат послал городских служителей сказать: ‘Отпусти тех людей’... Но Павел сказал к ним: нас, римских граждан, без суда всенародно били... те испугались, услышавши, что это римские граждане, и... просили удалиться из города».

Характерно, что Павел упоминает о своей принадлежности к Римской империи, а отнюдь не к христианской церкви. Павел и Сила жили в Иудее. Вызывает сомнение такое массовое получение иудеями римского гражданства и обращение римлян в нелегальное христианство. Вероятно, здесь Деяния пытаются придать авторитет своей религии, указывая на принадлежность к ней римлян. Если родители Павла и Силы были не иудеями, а римлянами, то они сами не были обрезаны. Тогда становится понятным их отношение к обрезанию. С другой стороны, Павла критиковали за обращение в христианство язычников – видимо, полагая его иудеем. Также, он называл себя фарисеем. Если Павел не был иудеем, то становится понятным незнание им Торы. Предполагая, что Павел и Сила были римскими гражданами, почему они вспомнили о своем гражданстве, только когда их решили выпустить из темницы, а не когда их собрались бить палками?

Возможно, они не имели римского гражданства, а лишь употребили такую уловку, чтобы напугать магистрат. Прибегнуть такой защите в тот момент, когда их собрались бить, Павел и Сила едва ли могли, поскольку у них бы потребовали подтверждения. Когда же их и без того решили выпустить из темницы, то вопрос стал незначительным, и проверять их слова уже не было смысла. Кстати, могли ли римских граждан изгнать из города в провинции?

В 24:27, префект Феликс в течение двух лет держит Павла в заточении, но последний не вспоминает о своем гражданстве, которое бы позволило ему требовать быстрого и справедливого суда. Более того, Феликс не мог отправить римского гражданина фактически для суда к иудейскому правителю Агриппе и не стал бы интересоваться мнением синедриона. Обращение для суда к императору, похоже, было правом римских граждан – по меньшей мере, в качестве апелляции, и Павлу не пришлось бы упрашивать префекта отправить его к Нерону. А случаи казни римских граждан по обвинению в следовании странной религии были очень редки. Учитывая, что христианство еще не успело обрасти плохой репутацией, у Нерона не было особых оснований казнить Павла.

В 1в. еще не получила распространения поздняя практика Римской империи, когда жители присоединенных городов часто получали римское гражданство. Павел не мог иметь гражданства в силу проживания на определенной территории вне Рима, а жители Тарса не имели прав римлян.

История больше напоминает традиционное поведение греческих героев, которые постоянно лгут и придумывают истории о своем прошлом, в том числе и чтобы избежать преследования или наказания. Но изобретательность, почетная в той культуре, едва ли подходит для прямолинейного и честного проповедника, возлагающего надежды на Б. Такой подход не плох сам по себе (упование на Б. не обязательно должно выражаться в пассивности), он просто

несовместим с характером Павла, как его представляет Церковь. В отсутствие римского гражданства, рассыпается легенда о суде над Павлом и его казни мечом.

Кстати, поведение Павла было удачно только с точки зрения автора-иностранца. Иудеи отлично знали, что римское гражданство отнюдь не спасало. Если Флавий пишет правду, то перед войной префект Гессий Флор распял знатных иудеев, имевших римское гражданство, причем по поводу незначительной обиды со стороны молодежи. Судя по этому описанию, провинциалы были гражданами второго сорта, с наказанием которых особенно бы не задумывались.

Сегодня не известен точно механизм доказывания гражданства в то время. Притворщиков время от времени выискивали – обычно массово – и казнили, но маловероятно, что именно такой обман явился причиной осуждения Павла. Зато, ему легко было декларировать свое гражданство, которое вряд ли бы кто-то удосужился проверить.

17:4: после субботних проповедей Павла в синагоге в Фессалонике, «некоторые из них были убеждены, и присоединились к Павлу и Силе, как из верующих эллинов великое множество, так из знатных женщин не мало».

Откуда греки могли быть по субботам в синагоге? След фальсификации и во фразе «знатные женщины». В Риме женщины могли быть знатными. В Греции же женщины, как правило, не имели самостоятельного статуса.

17:12-13: в Верии «многие из них уверовали, и из эллинских почетных женщин и мужчин не мало. Но когда фессалоникские иудеи узнали... то пришли и туда, возбуждая и возмущая народ».

Что же за сила это – иудеи из Фессалоник, если они смогли возмутить греков в городе на расстоянии почти 100 км, то есть, не имея там особых связей.

Можно спорить, кого автор называет «греками». Скорее, действительно греков, чем греческих иудеев. В последнем случае такое уточнение лишено смысла: понятно, что дело происходит в Греции. Кроме того, сомнительно наличие у иудеев знатных женщин.

17:14-15: «Тогда братья тотчас отправили Павла к морю... Сопровождавшие Павла проводили его до Афин...»

Верия находится на реке, а не на берегу моря.

17:18: «Некоторые из эпикурейских и стоических философов стали спорить с» Павлом.

О чем они могли спорить, если весь предмет христианской веры – что некий Иисус был Мессией.

17:19: «И, взявши его, привели в ареопаг и говорили: ‘Можем ли мы знать, что это за новое учение, проповедуемое тобою?’»

Так о чем же они только что спорили, если философы только просят Павла описать им учение? И почему традиционно критичные (до степени язвительности) греческие философы так заинтересовались Павлом? И как эрудированные философы могли не слышать о христианстве, если Деяния указывают, что церкви были созданы во многих греческих городах и привлекли множество греков?

17:23: «осматривая святыни ваши, я нашел и жертвенник, на котором написано: ‘неизвестному богу’».

Достоверно не известно, что в пантеоне был жертвенник (в отличие от статуи) отдельно для каждого бога.

17:26: «От одного Он создал весь род человеческий для обитания по всей земле, назначив predetermined времена и пределы их обитанию...»

Павел показывает очень поверхностное знание иудаизма, никак не совместимое с декларируемым озарением святым духом.

Быт4:14: Каин обращается к Б.: «и всякий, кто встретится со мною, убьет меня». Кроме Каина, прямого потомка Адама, ко времени изгнания из Эдема, на земле уже были люди, другие люди. «Назначив predetermined времена и пределы их обитанию» - такое указание в Торе отсутствует, кроме нескольких специальных случаев. А полная predeterminedность чужда иудаизму, который, напротив, полагает, что мир развивается самостоятельно по данным ему законам.

17:27: «Дабы они искали Б. ...»

Попытки приблизиться к Б. методами, не предусмотренными в Торе, вообще говоря, наказывались. Вспомним, как иудеи, ожидая Моисея, отлили золотого тельца для поклонения и были за это наказаны. Прimitивные проповедники часто говорят, что иудеи были наказаны за поклонение тельцу, но наказание последовало за попытку искать Б. через идола.

17:30: «Б. ныне повелевает всем повсюду покаяться...»

«Ныне» - но ведь к раскаянию призывал Иоанн Креститель в ожидании Иисуса. Именно поэтому христианские теологи считают его предтечей. Если раскаяние требуется и после Иисуса, то в чем смысл прихода Крестителя?

18:3: Павел «по одинаковости ремесла, остался у них и работал: ибо ремеслом их было делание палаток».

То есть, христианские общины были настолько незначительными, что не обеспечивали пропитания даже такой важной фигуре, как Павел. Павел вынужден был работать, а не отправиться к более богатой общине, видимо, за отсутствием таковых. Если Павел не был в то время еще практически главой церкви, кем он стал в дальнейшем, то уж наверняка достаточно заметной фигурой, чтобы получать пропитание от общин. Возможно, здесь отголосок церковной войны – попытки Петра отлучить (в административном смысле) Павла от церкви, в которой он приобрел значительное влияние.

Какая могла быть «одинаковость ремесла», если в молодости Саул преследовал христиан, а позже проповедовал? Какие у него могли быть ремесленные навыки? Явно Павел попал в настолько затруднительное материальное положение, что вынужден был пойти работать.

18:5: «Когда же пришли из Македонии Сила и Тимофей...»

Так как же христиан гнали в Македонии и от чего убежал Павел, если только через значительное время из Македонии пришли бывшие с Павлом проповедники? Видимо, Павлу пришлось покинуть Македонию именно из-за разногласий с местной церковью. Не исключено, что одержимый (18:5: «понуждаемый духом») и неуживчивый Павел поссорился и со своими товарищами.

18:6: «Но так как они {иудеи} противились и злословили, то он {Павел}, отряси одежды свои, сказал к ним: кровь ваша на головах ваших; я чист; отныне иду к язычникам».

Но Павел ведь и до того проповедовал язычникам. В аналогичной ситуации, он уже отказался обращаться к иудеям, 13:46. Не имела в виду и иная страна – Павел уже находился в Коринфе, среди язычников.

Он не знает слов Иисуса в Мф10:14: «А если кто... не послушает слов ваших, то... оттрясите прах от ног ваших...», а не «отряси одежды свои».

18:7-8: «И пошел оттуда...Крисп же, начальник синагоги, уверовал в Господа со всем домом своим, и многие из коринфян, слушая, уверовали и крестились».

Кстати, здесь интересная теологическая проблема: крестить может только Мессия, или предшествующий ему. Ин4:2: крестят ученики Иисуса. В Деяниях, крестить может любой христианин.

Как начальник синагоги мог продолжать свою службу, обратившись в христианство – если только все иудеи, посещающие синагогу, также не сделались христианами, чего не было замечено. Почему бы коринфские иудеи злословили Павла, несмотря на авторитет начальника синагоги?

18:12-16: иудеи приводят Павла к проконсулу Галлиону, «Говоря, что он учит людей чтить Б. не по закону... Галлион сказал... когда идет спор об учении... то разбирайте сами...»

Интересна аналогия с Пилатом – который при очень сомнительных обстоятельствах согласился на казнь Иисуса по обвинению, связанному с учением.

Павел «учит людей чтить Б. не по закону». Иисус не проповедовал отклонений от Торы.

18:24-25: «Некто иудей... муж красноречивый и сведущий в Писании... был наставлен в пути Господа... учил об Иисусе, зная только крещение Иоанново».

Имеется в виду, что Аполлос проповедовал учение Иоанна, которое, по мнению христиан, описывало Иисуса.

То есть, образованные люди, зная об Иоанне Крестителе, даже не слышали об Иисусе! Мы можем еще раз оценить незначительную степень распространения христианства. Или мифичность Иисуса. В обоих случаях, его доктрину было легко фальсифицировать.

18:28: «доказывая Писанием, что Иисус есть Христос».

Здесь логическая ошибка. Библия содержит некоторую информацию о Мессии и его пути. Вопрос в другом. Во-первых, действительно ли Иисус существовал и прошел этот путь, в частности, творя чудеса. Как видно из 18:24-25, само существование Иисуса для многих было вопросом. Во-вторых, можно ли поверить в то, что отличие пути Иисуса от мессианского, в частности, отсутствие Суда и победы, было не случайностью, происшедшей с человеком, но изменением концепции конца дней. В-третьих, за полтысячи лет немало людей подходило даже под такую интерпретацию мессианских обстоятельств. Почему из них всех верить именно в Иисуса?

Естественно, Библия не содержит этой информации. Впрочем, христиане пытаются усмотреть в пророчествах и, особенно, в псалмах описание пути Иисуса. Вопрос в том, что эти пророчества не указывают явно на Мессию, тем более, на одну из сущностей триединства. Действительно ли именно Иисус был тем, кто предсказан в пророчествах. Разночтения и фальсификации Евангелий в описании чудес и воскрешения Иисуса вполне позволяют в этом сомневаться.

19:2: Павел спрашивает греческих учеников: «приняли ли вы Святого Духа, уверовавши? Они же сказали ему: ‘Мы даже и не слышали, есть ли Дух Святой’».

Так что же они знали об Иисусе? Тогдашние христиане (мессианские сектанты) не знали ни об одном евангельском эпизоде со святым духом: ни о крещении Иисуса, ни об обещании утешителя апостолам, ни об обещании им же духа, который за них будет отвечать на вопросы, которые им будут задавать, ни ниспослания его на апостолов. Кстати, тогда получается, они не слышали и о чудесах, творимых апостолами силой духа.

И это незнание нельзя объяснить необразованностью христиан. Деяния описывают Грецию как центр христианства, Павел и другие проповедники много раз посещали ее города. Эпизоды со святым духом – отнюдь не малозначительные, чтобы проповедники не рассказали о них. Ответ в другом: тогда существовало огромное множество мессианских легенд и течений, из которых потом и сформировалось христианство.

Христиане считали, что должны получить святой дух уже в момент обращения (крещения). Однако даже апостолам дух был ниспослан после вознесения Иисуса, Деян2:4. В дальнейшем церковь вынуждена была отказаться от этой ранней концепции доступности духа, которая уравнивала членов общины, препятствуя формированию иерархии.

Встреченные Павлом сектанты были, по-видимому, близки к ортодоксальному иудаизму. Они не знали о характерно греческой концепции Святого Духа, которая занимает центральное место в христианстве. Очень похоже, что это представление о Духе появилось уже в языческом христианстве. Оно могло быть привнесено Павлом, имевшем поверхностное знание греческой религии и философии.

19:3: «Он сказал им: ‘Во что же вы крестились?’ Они отвечали: ‘В Иоанново крещение’».

В 19:2 они названы «учениками» и «уверовавшими». То есть, в тогдашней иудейской диаспоре имелось весьма много сектантов, которых было легко отличить с первого взгляда – Павел сразу отличил их как учеников. Христианство между ними отнюдь не было типичной верой, эти ученики о нем даже и не слышали.

Секта Иоанна Крестителя была, видимо, довольно многочисленной – но следы его учения уже, видимо, безвозвратно затерялись. Мф3:7: «Увидев же Иоанн многих фарисеев и саддукеев, идущих к нему креститься...» Иоанн явно ничего не говорил о немедленном пришествии Мессии и последователи Иоанна его также не ждали. Иначе трудно предположить, чтобы последователи Иоанна Крестителя, со дня на день ожидавшие Мессию, не слышали о встрече Иоанна с Иисусом и указании Иоанна на его мессианство.

19:4: «Павел сказал: ‘Иоанн крестил крещением покаяния, говоря людям, чтобы веровали в следующего за ним, то есть в Иисуса’».

Типичный пример христианского передергивания – «то есть в Иисуса». Ведь это-то как раз и является предметом сомнения – был ли Иисус тем, о котором говорили пророки и Иоанн.

19:5: «Услышавши, они крестились во имя Господа Иисуса».

Сравним легкость обращения в христианство сектантов с противостоянием ортодоксальных иудеев. Видимо, искавшие знамения последних дней апокалипсические секты довольно легко объединились вокруг христианства.

Конечно, крещение в чье-то (Иисуса) имя не имело ничего общего с крещением как символом раскаяния и избавления от грехов, или как обретения святого духа («огнем»).

19:8: «Придя в синагогу, он {Павел} безбоязненно проповедовал три месяца...»

Теологическая база христианства в виде Евангелий тогда еще не была сформирована. О чем мог Павел проповедовать три месяца?

Интересен и технический аспект. Как мог Павел проповедовать в синагоге, не будучи раввином? В отличие от мусульманства, в иудаизме не могут проповедовать все желающие. Павел мог проповедовать возле синагоги или не во время служб – то есть, просто общался с иудеями.

19:9: «Но как некоторые ожесточились и не верили... то он, оставив их, отделил учеников и ежедневно проповедовал в училище...»

Так и обстояло – Павел не имел возможности проповедовать в синагоге и потом – даже возле нее.

19:10: «Это продолжалось до двух лет...»

В синагогу Павел так и не вернулся – то есть, учение особенно не распространилось. В небольшом городе Эфесе (или в Азии) Павел провел два года без особого успеха. Распространение христианства явно было минимальным. Интересно, почему Павел не мог вернуться в Иерусалим или Антиохию. Какие конфликты у него были с тамошними общинами?

19:12: «на больных возлагали платки и пояса с тела его {Павла}, и у них прекращались болезни...»

Это похоже на позднюю вставку, относящуюся к периоду, когда массово продавались реликвии святых. Трудно понять, откуда у Павла могло быть такое количество одежд, чтобы их раздавать верующим для исцеления больных. С такими чудесными результатами, трудно понять, как он остался непопулярным и непринятым иудеями.

19:13: «некоторые из скитающихся иудейских заклинателей стали употреблять над имеющими злых духов имя Господа Иисуса, говоря: 'Заклинаем вас Иисусом, которого Павел проповедует'».

Даже заклинатели не слышали об Иисусе из других источников и не знали о его собственных чудесах. Если вся информация шла от Павла, то можно ли ожидать хотя бы умеренных фальсификаций – Павел был волен выдумывать любую историю Иисуса. Учитывая то, что Павел лично не знал Иисуса, ему для проповедей постоянно нужно было придумывать новые эпизоды, по меньшей мере, в течение двух лет, 19:10. Они были приняты как официальные, ввиду установленного позднее авторитета Павла.

Характерно, что христиане свободно наделяют Господа общеизвестным именем – Иисус, хотя в иудаизме имя Б. – одна из глубочайших тайн. Впрочем, так же христиане наделяют Б. и лицом, и изображают его на иконах.

19:19: «А из занимавшихся чародейством довольно многие, собравши книги, сожгли...»

Лев19:31: «к волшебникам не ходите...» Иудаизм осуждал чародейство. Почему же чародеи отказались от своего занятия только в результате христианской проповеди, а не ранее, по Закону?

19:22: Павел отправляет перед собой двух помощников в Македонию. Возможно, на этой основе возник евангельский эпизод, как Иисус отправляет учеников проповедовать по деревням, прежде чем идти туда самому.

19:26: Эфесские ваятели полагают, что Павел подрывает их заработок, поскольку «своими убеждениями совратил немалое число людей, говоря, что делаемые руками человеческими не суть боги...»

Позже христиане сами обратятся к идолопоклонству – иконам, статуям. Трудно усмотреть различие между двумя идолами: статуями триединого Иисуса и божественной Артемиды.

20:20: Павел «не пропустил (делать) ничего полезного, о чем вам не проповедовал бы и чему не учил бы вас...»

То есть, проповеди состояли из общих фраз («о полезном»), ведь Павел даже не знал Закона. Фраза Деян15 неоднозначна, и ее предпочитают читать с учетом «делать» - Павел все делал сам, чему учил паству.

20:21: «Возвещая... покаяние перед Б. и веру в нашего Господа Иисуса».

Павел возвещал покаяние – типично Иоанново учение. В учении Иисуса раскаяние не занимало центрального места.

Иоанн Креститель в Мф3:11: «Я крещу вас в воде в покаяние, но идущий за мною... будет крестить вас Духом Святым и огнем...» Очевидно, Павел не знал учения Иисуса.

Отметим, что Павел разделяет Б. и Иисуса. Тезис триединства тогда отсутствовал. Павел явно пытается приписать Б. и Иисусу, каждому свою часть внимания: раскаяние и веру, соответственно. Конечно, эти два понятия не могут быть разделены.

20:22: «ныне я... иду в Иерусалим, не зная, что там встретится со мною...»

Деян15 указывают на большую общину христиан в Иерусалиме, включая апостолов. Неужели Павел ничего о них не слышал после последней встречи?

20:23: «Только Дух Святой в каждом городе свидетельствует, что узы и скорби ждут...»

Если только дух не беседовал с Павлом только в городских условиях, фраза означает, что христиане повсюду считали, что в Иерусалим Павлу идти опасно. Получается, что там не было ни общины, ни апостолов. Куда же делись апостолы, были ли они вообще или христианство существовало только в Греции? Какова достоверность Деян15, где Павел с апостолами в Иерусалиме решают, что новообращенным христианам не требуется соблюдать Закон и делать обрезание?

Или у христиан диаспоры были серьезные основания считать, что иерусалимские христиане враждебно настроены к Павлу – то есть, раскол между Петром и Павлом был широко известен уже тогда. Получается, что Деян15 фальсифицируют согласие между апостолами и Павлом о ненужности обрезания.

20:24: «только бы с радостью совершить поприще мое и служение, которое я принял от Господа Иисуса, проповедать Евангелие благодати Б.»

Кроме Павла, кому было проповедовать христианство в Иерусалиме?

20:33-35: «Ни серебра, ни золота, ни одежды я ни от кого не пожелал: сами знаете, что нуждам моим и бывших при мне послужили руки мои сии. Во всем показал я вам, что, так трудясь, надобно поддерживать слабых...»

В свободное время Павел делал достаточно палаток, чтобы прокормить себя, своих учеников и «слабых»? Считал ли он «слабыми» себя и своих учеников?

20:35: «помнить слова Господа Иисуса, ибо Он сам сказал: 'Блаженнее давать, нежели принимать'».

Это редкая ссылка на Иисуса. В канонических Евангелиях такого тезиса нет. Иисус призывает давать, но важного сравнения с принятием нет. И откуда Павел мог знать слова Иисуса?

20:36: «он преклонил колена свои и молился со всеми ними».

Действия Павла противоречат концепции Мф6:5-6: «И когда молишься, не будь, как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц останавливаясь молиться... Ты же, когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, Который втайне...»

21:4: «говорили Павлу, чтобы он не ходил в Иерусалим».

В Иерусалиме жил Иаков и другие христиане. В чем была опасность для Павла, если только не от местной секты?

21:7-10: «прибыли из Тира в Птолемаиду... на другой день... пришли в Кесарию и, вошедши в дом евангелиста Филиппа, одного из семи, остались у него... пришел из Иудеи некто пророк...»

Интересно, что Евангелие от Филиппа, несмотря на столь раннее и авторитетное упоминание о нем, все-таки не канонизировано. Похоже, тогда было известно семь евангелий. Такое упоминание его работы хорошо укладывается в наше представление о Павловой традиции как

мистической, хорошо совпадающей с духом Евангелия от Филиппа. Антигностические апологеты предпочитают датировать Филиппа довольно поздно, ок. 3в. Это мнение невозможно разумным образом совместить с упоминанием в Деяниях. Среди других упоминаний о высоком положении Филиппа в апостольской иерархии можно указать 2:4 Папиаса, который помещает его между Петром и Фомой.

Это очень интересное упоминание. Ведь, в остальном, автор Деяний не выказывает знакомства с Евангелиями. Соответственно, или здесь поздняя вставка, или Евангелия не воспринимались как авторитетный источник, заслуживающий цитирования.

Кесария Приморская не только являлась частью тогдашней Иудеи, но и резиденцией римского прокуратора. Не могло быть так, что христиане спокойно существовали в Кесарии, но подвергались активным гонениям в Иерусалиме.

21:18: в Иерусалиме «На другой день Павел пришел с нами к Иакову; пришли и все пресвитеры».

Почему же не было других апостолов? Деян15:4 разделяют пресвитеров и апостолов. Интересно прохладное отношение к Павлу: Иаков принял его только на следующий день. Другие апостолы даже не стали с ним встречаться – хотя Павел был уже весьма известен своими проповедями среди язычников, 21:21.

21:20: «Они же... сказали ему: видишь, брат, сколько тысяч уверовавших иудеев...»

То есть, число христиан совершенно незначительное даже в этой очень оптимистичной версии. Например, Флавий описывает египетского лжепророка, у которого в Иудее быстро появилось около 30 тысяч последователей. Несколько тысяч последователей в тогдашней густонаселенной Иудее – это десятые доли процента населения.

21:21-25: «о тебе слышались они, что ты всех иудеев, живущих между язычниками, учишь отступлению от Моисея, говоря, чтоб они не обрезывали... об уверовавших язычниках мы писали, положивши, чтобы они ничего такого не наблюдали...»

Деян15:29 рассматривает необязательность обрезания только для обращенных язычников, но ведь после обращения в христианство не может существовать различия между теми, кто раньше был иудеями и теми, кто был язычниками. Поскольку христианство не выделяет иудеев в отдельную группу христиан, то для них не могут устанавливаться и более жесткие требования, чем для язычников. Необязательность обрезания апостолы должны были распространять и на иудеев.

21:28-29: Иудеи из Азии вменяют Павлу, что он «эллинов ввел в храм и осквернил святое место сие. Ибо пред тем они видели с ним в городе Трофима Ефесянина и думали, что Павел его ввел в храм».

Автор Деяний не был знаком с иудаизмом. В Храм приходили с жертвами все желающие, в том числе язычники – кроме, возможно, праздников. В Храме были даже надписи на греческом и латинском языках, ИВ 5:5:2.

21:30: «Весь город пришел в движение, и сделалось стечение народа; и, схватив Павла, повлекли его вон из храма, и тотчас заперты были двери».

Автор Деяний плохо представляет себе размер тогдашнего Иерусалима. Ворота Храма не могли быть заперты по такому поводу.

21:38: тысяченачальник обращается к Павлу: «Так не ты ли тот египтянин, который недавно произвел возмущение и вывел в пустыню четыре тысячи человек разбойников?»

ИВ2:13:5 содержит этот эпизод незадолго до начала Иудейской войны, при Нероне (54-68г.г.) и иудейском наместнике Феликсе (52-60г.г.). Итого прошло более 20 лет после традиционной датировки распятия Иисуса. Однако даже тогда Евангелия еще не были известны. На самом деле, эпизод датируется послевоенным периодом по ряду соображений. Во-первых, «разбойники» в оригинале – сикарии, - группа, появившаяся только перед войной. Во-вторых, Лука, как обычно, заимствует исторический эпизод у Флавия, причем путает Египтянина (для которого Флавий называет 30,000 последователей) и Февду (400 или 4,000 человек). Лука невнимателен к тексту: когда появился Египтянин, сикариев еще не было (хотя Флавий упоминает их рядом – откуда, вероятно, и путаница); Флавий называет его последователей просто dupes, что и понятно – зачем разбойникам собираться вместе открыто? У Флавия,

Египтянин ведет своих сторонников не в пустыню, а на Mount of Olives. Опять-же, пустыня упомянута рядом, и Лука путает.

21:39-22:3: «Павел же сказал: я иудей... родившийся в Тарсе Киликийском»

16:37: «Павел сказал им: 'Нас, римских граждан, без суда всенародно били...'» Вряд ли Павел правдиво назвался римским гражданином.

22:25-28: «Павел сказал стоявшему сотнику: 'Разве вам позволено бичевать римского гражданина, да и без суда... а я и родился в нем'». Опять Павел взывает к своему римскому гражданству, когда его собираются бить. Павел родился в Киликии, считал себя иудеем. 23:6: «Павел... возгласил... я фарисей, сын фарисея...» Если родители Саула были иудеями, и сам он родился вне Рима, откуда у него римское гражданство? Оно могло быть привилегией иерусалимской аристократии, но едва ли жителей Тарса. Маловероятно, чтобы римский гражданин в Иудее служил у первосвященника.

Вопрос гражданства Павла важен для того, чтобы представить его честность. Если Павел был склонен обманывать римлян при первой необходимости, какова его честность в описании других событий?

22:5: Павел рассказывает о своем путешествии в Дамаск: «письма взяв к братьям в Дамаске...»

9:2: «письма к синагогам». Деяния ранее обычно употребляли термин «братья» по отношению к христианам. К каким «братьям» Саул мог обращаться для преследования христиан?

Причем, в подтверждение он ссылается на первосвященника и “council of elders.” Снедрион, который автор имеет в виду, не состоял именно из старцев (как обычно у язычников). В нем могли быть сравнительно молодые раввины и, вероятно, молодежь из аристократии. Кроме того, в нем присутствовало большое число учеников раввинов, что, в целом, делало состав присутствующих довольно молодым.

22:8: «Он сказал мне: 'Я Иисус Назорей, которого ты гонишь'».

9:5: «Я Иисус, которого ты гонишь...» Павел и сам уже не помнил точного текста – что, конечно, же странно для такого события – тем более, если слова Павла были от святого духа. После вознесения Иисус уже с любой натяжкой не мог называться назореем, монахом. Эти отличия очень важны: ведь канонизация Павла, в основном, исходит из его прямого общения с Иисусом. Какова достоверность этого общения при таких неувязках?

22:9: «Бывшие же со мною свет видели и пришли в страх, но голоса говорившего мне не слышали».

9:7: «Люди же, шедшие с ним, стояли в оцепенении, слыша голос, а никого не видя».

22:12-13: «Некто Анания... одобряемый всеми иудеями, живущими в Дамаске, пришел ко мне...»

9:10: «В Дамаске был один ученик, именем Анания...»

9:22: Саул «приводил в замешательство Иудеев, живущих в Дамаске, доказывая, что сей есть Христос». То есть, не все иудеи в Дамаске одобряли христианина Ананию.

22:14-16: «Он {Анания} же сказал мне: 'Б. отцов наших избрал тебя, чтобы ты познал волю Его, увидел Праведника и услышал глас из уст Его, потому что ты будешь Ему свидетелем пред всеми людьми о том, что ты видел и слышал... встань, крестись и омой грехи твои...'»

Деян9, описывая обращение Павла и слова Анании, не содержит подобного текста.

Можно ли Иисуса после вознесения называть Праведником – ведь он, как теологическая сущность, выше концепции праведности.

«Будешь ему свидетелем»: в 22:8-9 речь Павла содержит значительные неточности, неприемлемые даже для свидетеля в суде.

«Услышал глас из уст Его» - интересно, что Деяния больше не приводят других видений Павла.

22:17-18: «Когда же я возвратился в Иерусалим и молился в храме... увидел Его, и Он сказал мне: 'Поспеши и выйди скорее из Иерусалима...'»

Этого эпизода в Деян9 нет. По-другому описано и бегство Павла из Иерусалима. Деян9:29-30: «Говорил также и состязался с эллинистами; а они покушались убить его. Братия, узнавши о, отправили его в Кесарию...» То есть, ему сказали убежать христиане, а не Б.

22:30: тысяченачальник «повелел собраться главным священникам и всему синедриону, и, выведя Павла, поставил его перед ними».

Перевод слова «трибун» как «тысяченачальник» неоднозначен. Военный начальник не обладал гражданской судебной властью в тогдашней Иудее. Трибуны в Риме – защитники плебса, вне столицы этого института, похоже, не существовало. Видимо, слово «трибун» не употреблялось в смысле «судья» вне Рима в то время.

23:2: «Первосвященник же Анания ... приказал бить его {Павла} по устам».

Несмотря на указание тысяченачальника слушать Павла? Несмотря на отказ тысяченачальника бичевать Павла, поскольку он был римским гражданином?

20:16: «потому что он {Павел} поспешал, если можно, в день Пятидесятницы быть в Иерусалиме». Анания был наиболее авторитетным первосвященником, особенно после убийства Ионатана сикариями (до египетского лжепророка, описанного в 21:38 в прошедшем времени). Во время Пятидесятницы Анания был в Храме, а не в синедрионе. Судя по протесту асийских иудеев в 21:28 против греков в Храме, дело было именно в Пятидесятницу.

23:3: «Павел сказал ему: 'Б. будет бить тебя, стена отштукатуренная!'"»

Мф10:17-20: «ибо они будут отдавать вас в судилища... Когда же будут предавать вас, не заботьтесь, как или что сказать; ибо в тот час дано будет вам, что сказать; ибо не вы будете говорить, но дух Отца вашего будет говорить в вас». Трудно ожидать от святого духа переругиваний с первосвященником.

Ин18:21-23 описывает аналогичный эпизод: «Что спрашиваешь Меня? Спроси слышавших... один из служителей ударил Иисуса по щеке, сказав: 'Так отвечаешь Ты первосвященнику?' Иисус сказал ему: 'Если Я сказал худо, покажи, что худо, а если хорошо, что ты бьешь Меня?'"»

Учитывая отсутствие этого эпизода у синоптиков, можно предположить наличие общей традиции Иоанна и Деяний. Направление заимствования непонятно, но позднее происхождение Иоанна позволяет предполагать заимствование известного эпизода, происшедшего с Павлом.

Эта точка зрения неявно подтверждается бессмысленностью довода Иисуса. Его явно ударили за неуважение к суду, т.к. он практически ушел от вопроса, указывая на формальную необходимость допроса свидетелей. Вероятно, не было ошибки в том, что первосвященник спросил мнение Иисуса о выдвинутых против него обвинениях. Т.е., на самом деле возможно, что Иоанн адаптировал известную историю про Павла к суду над Иисусом.

23:4-5: «Стоящие же сказали: 'Первосвященника Б. поносишь?' Павел сказал: 'Я не знал, братия, что он первосвященник; ибо написано: "Начальствующего в народе твоём не злословь"'. Но Павел сказал в 23:3: «ты сидишь, чтобы судить по закону...» То есть, Павел знал, что перед ним в синедрионе – авторитетный религиозный деятель, начальник.

Трудно было не узнать первосвященника, хотя бы по одежде. И как же дремал святой дух, который должен был указать Павлу, что ему говорить?

23:6: «Узнав же Павел, что одна часть саддукеев, а другая – фарисеев, возгласил... я фарисей... за надежду на воскресение мертвых меня судят».

Апелляция Павла довольно забавна: он утверждает, что его судят за веру в воскресение. Но присутствующие в синедрионе фарисеи также в это верили. И им отлично было известно, что за эту веру никого не преследовали. Автор пропустил это противоречие.

Напротив, в 1Кор15:50 Павел декларирует бестелесное воскресение. Однако фарисеи ожидали воскресения в теле. За это их критикует Иисус в Мф22:30. Поэтому позиция Павла отнюдь не была им близка, как полагает языческий автор, не знающий этого различия.

Павел называет себя «фарисеем, сыном фарисея». Казалось бы, проще апеллировать к этому факту, чтобы подтвердить свою ортодоксальность. Общность группы проще доказать, чем общность взглядов. Вероятно, заявление о принадлежности к фарисеям было вставлено в окончанный тезис.

«Узнав» - предполагает свободный выбор Павлом своих тезисов. Как же Мф10:19: «Когда же будут предавать вас, не заботьтесь, как или что сказать; ибо в тот час дано будет вам, что сказать...»

Интересно, что Павел отнюдь не полагался на Б., а применил хитрость, призвав на свою сторону фарисеев.

Будучи христианином, предлагая язычникам обращение без соблюдения Закона, он никак не мог быть фарисеем. Павел попал в синедрион совсем по-другому поводу, о чем фарисеи знали.

21:28: «этот человек всех повсюду учит против... закона...»

23:11: «Господь, явившись ему, сказал: ‘Дерзай, Павел; ибо как ты свидетельствовал о Мне в Иерусалиме, так надлежит тебе свидетельствовать и в Риме’».

Конечно, автор Деяний выбрал Рим по политическим мотивам, а вовсе не теологическим. Павел никак не свидетельствовал об Иисусе в Иерусалиме: из Храма его немедленно увели по требованию асийских иудеев, потом рассказал толпе о своем обращении – историю, совершенно отличную от Деян⁹, потом назвал себя в синедрионе фарисеем.

В Риме так же свидетельствовать бы не получилось: тамошнее население нимало не заботили вопросы толкования иудаизма. Причиной осуждения Павла, по-видимому, были устроенные христианами беспорядки, стычки с иудеями.

Иисус вновь упускает отличную возможность массового обращения, являясь исключительно Павлу, а не всей толпе. Эпизод явно смоделирован на основе популярной истории о встрече Петра, сбежавшего из Рима в 64 или 67г., чтобы уйти от казни, с Иисусом.

23:15: «Итак ныне вы {священники} с синедрионом дайте знать тысяченачальнику, чтобы он завтра вывел его {Павла} к вам... мы же, прежде нежели он приблизится, готовы убить его».

Казнить в тогдашней Иудее мог только прокуратор. То, что предлагали заговорщики, расценивалось бы как мятеж – тем более, в присутствии трибуна. Синедрион бы на это не пошел.

Была ли необходимость такой расправы? 23:24: в то время правителем Иудеи был Феликс. Он известен, в частности, истреблением массы последователей египетского лжепророка, расценив это в тогдашней бурной обстановке Иудеи, как попытку мятежа. Феликс бы явно отнесся к благосклонно к предложению расправы над христианами – так же, как лжепророк, проповедовавшими освобождение.

24:1: «пришел первосвященник Анания со старейшинами и неким ритором Тертуллом, которые жаловались правителю на Павла».

Для чего Анании нужен был ритор – ведь незадолго до того он с первосвященником Ионатаном выступали перед Нероном по поводу расправы в Самарии? То есть, они выступали как юристы и ораторы в гораздо более важном деле.

Конечно, дело могло быть чересчур незначительным для Анании, но эта точка зрения едва ли удобна для христианской истории.

24:3: «тебе, достопочтенный Феликс, обязаны мы многим миром, и твоему попечению благоустроением всего народа...»

При Феликсе вся Иудея бурлила, повсюду были волнения, разбойники, столкновения. ИВ2:14:1: «Фест, вступив в управление после Феликса, выступил немедленно против опустошителей страны...»

Некоторые комментаторы предпочитают видеть в этой речи сарказм по отношению к префекту. В античности такое отношение вряд ли было возможно. Феликсу не потребовалось бы задумываться, чтобы казнить шутника.

24:5: «Нашедши сего человека... предводителем секты назореев...»

Обвинение Павла в руководстве сектой случайно показывает, что в Иерусалиме других христиан, кроме него, и не было, не говоря уже о мифической иерусалимской общине.

Случайно ли Деяния вновь и вновь называют Иисуса назореем – а здесь даже упоминают о назорейском течении? Не был ли Иисус, действительно, сектантом какого-нибудь теперь забытого учения?

Отождествление с предполагаемой сектой назаритов противоречит фактам. Они использовали версию Евангелия от Матфея, призывающего, в отличие от Павла, соблюдать Закон. Некорректно принимать все правдоподобные тезисы в буквальном значении, а все неправильные – как сарказм.

24:6: «мы взяли его и хотели судить по нашему закону...»

Автор путает: иудеи имели право судить по Закону, но не казнить без согласия римлян.

24:10: «Павел... отвечал: ‘Зная, что ты многие годы справедливо судишь народ сей...’»

Павел только что вернулся из Греции, откуда он мог знать про Феликса? Что касается справедливого суда, то Феликс больше известен массовыми расправами. Для суда он часто

отправлял к Нерону. Павел явно льстит Феликсу – какова же его честность в прочем изложении?

24:11: «не более двенадцати дней тому, как я пришел в Иерусалим для поклонения...»

Павел пришел в Иерусалим не для поклонения. 19:21: «Павел положил в духе... идти в Иерусалим, сказав: 'Побывав там, я должен видеть и Рим'». Поскольку в Рим Павел отправлялся не для поклонения, то и в Иерусалим – тоже. 20:22-24: «ныне я по влечению Духа иду в Иерусалим... только бы с радостью совершить поприще мое и служение... проповедать Евангелие благодати Б.» 21:13: «Павел... сказал: ...я не только быть узником, но готов умереть в Иерусалиме за имя Господа Иисуса». 23:11: «Господь, явившись ему, сказал:... как ты свидетельствовал о Мне в Иерусалиме, так надлежит тебе свидетельствовать и в Риме».

Павел пробыл в Иерусалиме более 12 дней. 21:17-18: «По прибытии нашем в Иерусалим, братия радушно приняли нас. На другой день Павел пришел с нами к Иакову...» Один день. 21:26: «Павел... очистившись с ними, в следующий день вошел в храм и объявил окончание дней очищения...» По меньшей мере, два дня. 21:27: «Когда же семь дней оканчивались, тогда Асийские Иудеи... возмутили весь народ...» Девять дней. 22:30: «На другой день... освободил его из оков...» Десять дней. 23:12: «С наступлением дня некоторые Иудеи сделали умысел...» Одиннадцать дней. 23:32-33: «на другой день... представили ему и Павла». Двенадцать дней. 24:1: «Чрез пять дней пришел первосвященник Анания...» Семнадцать дней. Христианские теологи выходят из положения, утверждая, что семь дней в 21:27 исчисляются с момента прибытия Павла в Иерусалим. Но Деяния четко указывают на семь дней очищения.

Вопрос о честности и аккуратности Павла имеет большое значение для определения достоверности прочего изложения.

24:12: «И ни в святилище, ни в синагогах, ни по городу, они не находили меня с кем-либо спорящим...»

9:29: «Говорил также и состязался с эллинистами; а они покушались убить его». 23:11: «как ты свидетельствовал о Мне в Иерусалиме...» Или начатая Павлом речь в Деян22?

24:14: «я действительно служу Б. отцов, веруя всему написанному в законе...»

Так как же быть с обрезанием и кошерной пищей, от которых Павел предлагал обращенным язычникам отказаться – напрямую нарушая Закон?

24:25-26: «И как он {Павел} говорил... о правосудии, самообладании и о будущем суде, то Феликс пришел в страх... При том же надеялся он {Феликс}, что Павел даст ему денег, чтобы отпустил его: 'Посему часто призывал его и беседовал с ним'».

От страха перед будущим судом Феликс рассчитывал на взятку?

Добавим к этому его жену Drusilla, которая развелась со своим мужем-иудеем, чтобы выйти замуж за Феликса. Слова Павла вряд ли пригодились бы для этой пары.

Какую сумму префект мог рассчитывать получить от бедного проповедника? Здесь мы вновь видим подтверждение отсутствия иерусалимской церкви, которая могла бы выкупить Павла – или же, апостолы отнюдь не стремились его освободить.

24:27: «Но по прошествии двух лет... Феликс оставил Павла в узах».

Вряд ли римский наместник стал бы так долго держать религиозного заключенного. Если бы синедрион выдвинул убедительные доказательства вины Павла, его могли казнить. В противном случае, Феликс бы не стал держать римского гражданина так долго без суда. Долгое заключение говорит об отсутствии у Павла активных сторонников, из-за опасения волнений которых его бы предпочли побыстрее казнить.

Сомнительно и требование взятки от римского гражданина. Впрочем, Деяния не упоминают о том, что Павел у Феликса апеллировал к своему римскому гражданству. Здесь еще одно подтверждение точки зрения, что Павел не говорил правду о своем гражданстве.

25:1: в Иудею прибывает Фест, сменяя Феликса. Вспомним, как подозрительно долго содержался в Кесарии под стражей Павел, 24:27. Добавим 25:13: поздравить Феста приезжают царь Ирод Агриппа II (сын Агриппы I) и его сестра Береника. Похоже, что Деяния пытаются сформировать вокруг Павла исторический фон с максимальным количеством известных фигур, чтобы придать повествованию достоверность. В других главах не встречается такого необычно большого числа исторических ориентиров.

25:2-3: «Тогда первосвященник... явились к нему {Фесту} на Павла... прося, чтобы он... вызвал его в Иерусалим; и собирались убить его по дороге».

Во-первых, автор не может знать умысел первосвященника. Во-вторых, автор не может знать сравнительно конфиденциального разговора с Фестом. В-третьих, иудеи не пошли бы на такой явный конфликт с только что назначенным римским наместником. В-четвертых, нет смысла заботиться о Павле, у которого даже не было сторонников, чтобы собрать средства на выкуп.

25:10: «Павел сказал: ‘Я стою пред судом кесаревым, где мне и следует быть судимому; иудеев я ничем не обидел...’»

Павел вновь прибегает к хитрости, скорее – обману. Он отлично знал, в чем нарушил Закон – в частности, предлагая обращение язычников в иудаизм (а христианство тогда не было отдельной религией) без соблюдения Закона, бездоказательно рассказывая о своем общении с Б. – то есть, лжепророчествуя. Соответственно, его должен был судить именно синедрион.

25:11: «если ничего того нет, в чем они обвиняют меня, то никто не может выдать меня им; требую суда кесарева».

Отметим, что Павел не очень-то надеется на божественную помощь, предпочитая сопротивляться суду синедриона. «Требую суда кесарева» - но иудеи имели право собственного суда по вопросам Закона, а что «ничего того нет» мог установить только синедрион.

25:14: «Фест предложил царю дело Павлово...»

Речь идет о приехавшем поздравить Феста царе Трахонеи и пр. Агриппе II. Если Павел был римским гражданином, то Агриппа не мог его судить.

Опять же, здесь параллель с эпизодом, когда Ирод беседовал с Иисусом, прежде чем отправил его к Пилату. Причем, к Ироду его отправил все тот же Пилат (Лк23:7). Учитывая, что в других канонических Евангелиях этой истории нет (то есть, у Луки она фальсифицирована), можно предположить ее прототип в Деяниях.

25:16 приводит малодостоверный разговор Феста с Агриппой: «Я отвечал им, что у римлян нет обыкновения выдавать какого-нибудь человека на смерть, прежде нежели обвиняемый... получит свободу защищаться против обвинения».

В Иудее, только римляне вообще могли осуждать на казнь.

Автор явно не знает иудейской системы правосудия, которая обеспечивала обвиняемому значительно большую защиту и значительно более формализованное судопроизводство, чем римская.

25:21: «Но как Павел потребовал, чтобы он оставлен был на рассмотрение кесарево...»

Почему бы Фест назвал его Павлом, а не Саулом?

Выглядит крайне неправдоподобно, что Павел просил суда у Нерона, чья жестокость и несправедливость были известны. Можно, конечно, вспоминать отдельные эпизоды, как оправдание Нероном своей бывшей любовницы Эпихариды, обвиненной в заговоре против него, но это редкие исключения, едва ли применимые в случае Павла, неизвестного жителя беспокойной провинции. Тем более, в вопросе почитания божественности иудейского проповедника (Нерон считал себя единственным божественным человеком). Тем более, в вопросе следования иудею, казненному, как государственный преступник.

Фест был префектом в 60-62г.г. Можно предположить, что Павел добрался до Рима в 61-62г.г.

28:32 упоминает, что Павел жил в Риме два года. Итого он предстал перед судом Нерона где-то в 64г. – в самый разгар смуты в Иудее перед началом войны. Минимально трезво оценивая свои шансы, обычно изворотливый Павел не должен был настаивать на суде. История очень сомнительна.

В это время ни Петр, ни Иаков уже не могли (в очень почтенном тогда возрасте 60-70 лет) заниматься активной деятельностью. Полемика Павла с ними выглядит анахронизмом.

26:1-2: «Павел... стал говорить... Царь Агриппа!»

23:5: «Павел сказал: ‘Я не знал, братья, что он первосвященник...’» Павел не знал первосвященника, но знал молодого правителя отдаленной области?

26:3: «Я счастлив, что могу сегодня защищать себя перед тобой, прежде всего потому что ты известный знаток иудейских законов и обычаев».

Вероятно, автор не знал, что Агриппа жил со своей сестрой Береникой, нарушая Закон почти максимально возможным образом. Это наверняка было известно местному населению. Предположение о своеобразном юморе то ли Павла, то ли Луки (см., напр., Mason) не выглядит убедительным.

26:10: Павел рассказывает о своем прошлом: «получив власть от главных священников, я многих святых заключал в темницы и, когда убивали их, я подавал на то голос...»

Деяния не приводят примера, когда бы Павел заключал в темницу кого-нибудь даже из будущих святых. Участие Павла в убийстве в обход римского суда – уже преступление, за которое Фест бы его осудил. Если же речь шла о голосовании в синедрионе, то Павел не был его членом.

26:13: «осиявший меня и шедших со мною». 9:3: «осиял (только) его свет с неба...»

26:14: Павел описывает свое обращение по дороге в Дамаск: «все мы упали на землю...» 9:7: «Люди же, шедшие с ним, стояли в оцепенении...»

26:14: «я услышал голос, говоривший мне на еврейском языке: 'Саул, Саул! что ты гонишь Меня? трудно тебе идти против рожна'». 9:4: «услышал голос, говорящий ему: Саул, Саул! что ты гонишь Меня?» Помимо искажений текста, автор еще и уточняет, что диалог шел по-еврейски – явное разъяснение позднего автора.

26:15: «Я сказал: 'Кто Ты, Господи?' Он сказал: 'Я Иисус, которого ты гонишь...'» 9:5: «Он сказал: 'Кто Ты, Господи?' Господь же сказал: 'Я Иисус, которого ты гонишь; трудно тебе идти против рожна'».

26:16-18: «Но встань и стань на ноги твои; ибо Я для того явился тебе, чтобы поставить тебя служителем и свидетелем того, что ты видел и что Я открою тебе, избавляя тебя от народа иудейского и от язычников, к которым Я теперь посылаю тебя, открыть глаза им, чтобы они обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к Б., верою в Меня получили прощение грехов и жребий с освященными». 9:6: «Он в трепете и ужасе сказал: 'Господи! что повелишь мне делать?' И Господь ему: 'Встань и иди в город, и сказано будет тебе, что тебе надобно делать'». Павел, в итоге, не был спасен ни от иудеев, ни от язычников.

Павел допускает ряд теологических ошибок. Иудаизм не предполагает, что язычники находятся во власти дьявола. Собственно, само понятие дьявола как активной антибожественной сущности заимствовано христианством у язычников.

Иисус не говорил, что прощение достигается верою в него. Похоже, что Деян26 является поздней вставкой, уже кое-как согласованной с Гал.

Гал1:15-16: «Б., избравший меня от утробы матери моей... благоволил открыть во мне Сына Своего, чтобы я проповедовал Его язычникам...» Непонятно, как совместить избрание от рождения с гонениями на христиан и только потом откровением в пустыне. Если Павел изначально должен был проповедовать язычникам, почему же в Дамаске он проповедовал иудеям?

Гал1:17: «И не пошел в Иерусалим к предшествовавшим мне апостолам, а пошел в Аравию и опять возвратился в Дамаск». То есть, откровение было по дороге не в Дамаск, а наоборот, когда Павел возвращался оттуда в Иерусалим.

«Получили... жребий с освященными»: видимо, еще во время написания Деяний считалось, что иудеи попадают в царство небесное в силу своей избранности, а язычникам требуется вера в Иисуса.

Следует ли предположить, что Павел настолько не помнил явления, что допускает столь массовые искажения? Вновь встает вопрос о достоверности изложения и честности Павла. Впрочем, на оживленной дороге в Дамаск должно было быть немало свидетелей, видевших божественный свет.

26:19: «Поэтому, царь Агриппа, я не воспротивился небесному видению...»

Обратим внимание, что Павел приписывает Б. в 26:16-18 слова, объясняющие его собственное поведение. Характерна идиома «небесное видение» - Павел или автор Деяний считали эпизод именно видением, а не общением с Б.

26:20: «проповедовал, чтобы они покаяться... делая дела, достойные покаяния».

Что, все-таки, требуется: вера в Иисуса или совершение достойных дел? В Посланиях Павел настойчиво указывает, что основанием для спасения (прощения) является вера, а не дела.

26:21: «За это схватили меня Иудеи в храме и покушались растерзать».

Неправда, иудеи вменяли Павлу лжепророчество как рассказы о своем общении с Б., 22:21, лжемессианство (9:28) и призывы к обращению язычников без соблюдения Закона, 21:21-28.

26:22: «ничего не говоря, кроме того, о чем пророки и Моисей говорили, что это будет». Закон и пророки не могут содержать информацию о том, являлся ли некто Мессией или сущностью Б. – но о некоторых признаках Мессии, соответствовал ли им Иисус – вопрос веры.

26:23: «что Христос... восстав первый из мертвых, возвестить свет нашему народу и язычникам».

Такого описания в Законе и пророках нет.

Чудо воскрешения совершалось и раньше, как отмечено в Писании, и Иисус, таким образом, воскрес не первым.

27:38: корабль, перевозивший Павла в Рим, попал в бурю. «Стали облегчать корабль, выкидывая пшеницу в море». 27:18-19: «На другой день... начали выбрасывать. А на третий мы своими руками побросали с корабля вещи». Кто бы стал выбрасывать оснастку незначительного веса и большой важности до основного груза – пшеницы?

Точно не известно, но несколько странно, что пшеница отправлялась из Иудеи, хотя климат там не слишком хорош для выращивания зерновых и цены должны быть выше, чем в Европе. Транспортировка пшеницы из Сирии была бы, вероятно, чрезвычайно дорога. Для сбора налогов, имело смысл продавать пшеницу в Иудее и перевозить деньги в Рим. К тому же, если античный корабль перевозил 276 человек, то для груза бы не оставалось места.

28:2: «Иноплеменники... разложили огонь и приняли всех нас».

27:37: «Было же всех нас на корабле двести семьдесят шесть душ». Возле какого огня могут расположиться почти триста человек?

28:21: римские иудеи «сказали ему: 'Мы ни писем не получали о тебе из Иудеи, ни из приходящих братьев никто не известил о тебе...'»

Значит, Павел был не так уж известен в Иудее и Греции, если слухи о нем не дошли до Рима.

Очевидно, священники знали о том, что Павел едет на суд к императору. Они понимали опасность оправдательного приговора. Видимо, от них должен был поехать обвинитель. Однако, несмотря на задержку Павла во время плавания, обвинители в Рим не приехали и тамошних иудеев даже не уведомили.

Павел жил в Риме два года, ожидая суда – и неужели все это время под охраной? Видимо, Павел приехал в Рим, поскольку христианская община в Иудее его не приняла, и не для суда императора.

28:26-28: Павел приводит римским иудеям пророчество Исаии в обоснование обращения к язычникам: «'слухом услышите и не уразумеете; и очами смотреть будете, и не увидите... и не обратятся, чтобы Я исцелил их'. Итак, да будет вам известно, что спасение Б. послано язычникам: они услышат».

Цитата не только искажена до потери изначального смысла. Автор не цитирует продолжение Ис6:11-13: «И сказал я: 'Надолго ли, Господи?' Он сказал: 'Доколе не опустеют города... как от теревинфа и как от дуба, когда они и срублены, корень их, так святое семя будет корнем ее'». То есть, запустение будет носить временный характер, хотя и будет долгим. Речь идет о физическом запустении, то отнюдь не о забвении иудеев. Не идет речь и об обращении вместо них к язычникам.

Павел не ссылается даже на видение. Слова Павла противоречат Иисусу. Мф15:24,26: «Он же сказал в ответ: 'Я послан только к погибшим овцам дома Израилева... нехорошо взять хлеб у детей и бросить псам'».

Такой перелом в учении Павла произошел без всякой связи с текстами Евангелий и почему-то именно в Риме. Логично было бы, чтобы Павел отказался от проповеди иудеям после изгнания из Иерусалима, но почему он сделал это после непринятия некоторыми (28:24) знатными римскими иудеями – явно небольшим числом? К тому же, между ними было предположительно много уверовавших, и много спорящих, 28:24-29.

Впрочем, это лишь одно из многих «окончательных» отречений Павла от иудеев. Компилируя из разрозненных прототекстов, автор не замечает, что Павел несколько раз отказывается проповедовать иудеям и собирается обращаться только к язычникам, а потом начинает заново (13:46, 18:6, 28:28).

28:30: «И жил Павел целых два года на своем иждивении...»

28:16: «Павлу позволено жить особо с воином, стерегущим его». 28:23: «многие приходили к нему в гостиницу...» То есть, воин два года стерег Павла в гостинице, ожидая суда над ним Нерона?

Павел

Под «Павлом» я подразумеваю автора посланий, приписываемых Павлу. Сам он является фигурой, едва ли менее мифичной, чем Иисус. Легендарный основатель церкви, первый проповедник – обычный персонаж такого рода историй. Его обращение из гонителя в проповедника христианства, римское гражданство, фарисейское происхождение, сотворенные чудеса, полученная непосредственно от Иисуса власть – явные вымыслы.

1Клемент, ок.95г., пишет, что Павел дошел до западного края земли и нес послание царям и правителям. Это явно легендарное описание для проповедника малозначительной тогда религии. Гностики 2-4в.в. ссылаются на Павла не как на недавнее историческое лицо, а, скорее, как на древний авторитет.

Автор Деяний приписывает Павлу общение с Иродом, префектами, императором, многие встречи с апостолами. К появлению Павла в Риме тамошние иудеи не знали о христианстве (вопреки Римлянам). Павлу приписывают многие чудеса. Такие описания странны, если учесть, что предполагаемо исторического Павла отделяют от них 30-50 лет.

Описание Павла в Деяниях практически не совпадает с упоминаниями в Посланиях. Так, сам Павел не пишет, что он родился в Тарсе в Киликии, учился у знаменитого фарисея Гамалиила – даже в дискуссии с иудеями, где этот факт придавал бы ему значительный авторитет. Павел не настаивает на своем римском гражданстве, которое неоднократно упоминают Деяния. Приписываемые Павлу Послания опровергают его хронологию в Деяниях и даже казнь, на которую Деяния прозрачно намекают.

Вполне возможно, что образ Павла имеет черты (в Деяниях) мученика 2в. Павел очень характерно старается попасть на суд императора и, явно, на мученическую смерть. Причем, префект хочет его освободить, а Павел требует суда. Такое поведение христиан обычно для 2-3в.в., с распространением концепции о мученической смерти как условии спасения.

Неуживчивый характер Павла весьма не вяжется с проповедуемым им смирением. Его попытки добиться административной власти заставляют сомневаться, такое ли больше значение он придавал будущему миру.

Никаких теологических трудов Павла не сохранилось (послания имеют, скорее, миссионерское значение). О нем ничего достоверно не было известно еще в начале 2в. Автор Деяний не знает ни посланий, ни описываемого в них Павла. Последующие упоминания Павла очень напоминают упоминания Иисуса: мифической фигуры без исторических привязок (описания того, что Павел проповедовал в Греции и Риме, мало отличаются от описаний проповеди Иисуса в Галилее – это не история, а исторический фон для легенды).

Неизвестно, что написал Павел. Сегодня ему приписывают не более семи аутентичных посланий, и этот список имеет тенденцию к сокращению. В отсутствие сколько-нибудь когерентной теологии, исследователи обыкновенно ссылаются на схожесть стиля. Однако, послания точно так же могут быть псевдоэпиграфией, написанной одним (любым другим) автором. Нет хоть сколько-нибудь серьезных подтверждений тому, что этим автором был Павел. Сторонникам гипотезы одного автора еще предстоит объяснить, как же тогда появились многочисленные разночтения в фактах в Посланиях.

Уже во 2в. Павлу приписывали явно неаутентичные послания. Выбор для авторства псевдоэпиграфии человека, жившего совсем недавно, весьма необычен. Павел описывает наличие по крайней мере нескольких христианских конгрегаций в Иудее и поблизости от нее, что маловероятно для середины 1в. Активные преследования христиан, предположительно осуществлявшиеся Павлом до обращения, предполагают наличие сравнительно большой группы христиан. Христиане полагают, что Иаков Праведный, лидер группы, был казнен в 62г. Соответственно, едва ли репрессии имели место до того. Эпизоды таких преследований выглядят ретроактивными.

Какие-либо достоверные исторические описания деятельности Павла полностью отсутствуют. У него нет достоверно известных учеников, хотя естественно предположить, что именно ученики Павла станут епископами. Никто из церковных начальников не упоминает в надежных текстах личное общение с Павлом. Лука, ученик Павла, сам является мифической фигурой, авторство Евангелия приписывается ему только с конца 2в. Впрочем, личное общение с Лукой тоже никто не упоминает.

История Павла вызывает сомнения. Во многих местах я показываю, что Павел не был фарисеем, и вряд ли был сыном фарисея. Как минимум, он не знал Писание на иврите, цитируя Септуагинту. Он мог назвать себя фарисеем, чтобы эксплуатировать симпатии иудеев диаспоры,

где это движение, по-видимому, было больше распространено, чем учение храмовых саддукеев. Как видно из эпизода со Стефаном (Павел стерег одежды тех, кто бил Стефана), он был очень мелкой фигурой в окружении первосвященника (если это вообще правда). Очень странно, что именно его посылают в Дамаск за христианами. Апологеты объясняют это тем, что Павел был известным гонителем христиан. Но почему же он тогда упустил момент побить Стефана камнями?

Анализируя Деяния, я обращаю внимание на однозначную фальсифицированность похода Павла в Дамаск и откровения в пустыне. Суд над Павлом и его путешествие в Рим противоречивы как сами по себе, так и не соответствуют Посланиям.

Само имя Павла малодостоверно. В то время человек получал имя по отцу (бен). В некоторых случаях – не по имени, а по прозвищу отца. Описана (в т.ч. в Евангелиях) практика прозвищ (Петр Камень, Иуда Двойник). Кстати, отметим, что прозвища (как и сленг) и сейчас популярны в обособленных социальных группах. Вдали от исходных территорий к именам присоединялись географические идентификаторы (Симон Киренейнин, Мария Магдалина, Иуда Галилеянин). Но мы не встречаем практики изменения собственного имени (Саул – Павел), разве что переводы с арамейского на иврит (как р.Меир, Egrub13). Вероятно, имя не могло быть изменено вообще. Мифический Павел вполне мог быть искусственно привязан к малоизвестному историческому Саулу. Аналогично, отметим, могла возникнуть история Иисуса.

У Павла отсутствует сколько-нибудь когерентное учение. Практически для любого его тезиса можно у него же найти опровержение. Павел обошел огромную территорию и всюду организовал церкви. Причем, он проповедовал, не приводя ни одного слова основателя своей секты! В тогдашнем мире, склонном к построению философских школ и религий вокруг высказываний основателей, это было так же непредставимо, как и сейчас. Еще более фантастически, Павел даже не пытается приписать Иисусу какие-нибудь из популярных высказываний. Возникает впечатление, что Павел проповедовал свое собственное учение – возможно, воспевающее Иисуса как мифическую фигуру основателя, но не более того, не как человека, создавшего учение.

Легендарность Павла отлично подтверждает версию о его огромном значении в ранней Церкви. Трудно найти влиятельного автора, тезисы которого более противоречили бы канону. Иисус Павла был просто человек; он был повешен, а не распят; он жил неизвестно когда. Павел проповедовал искаженную, но откровенно мистическую доктрину. Если несмотря на это, он был все-таки канонизирован, это могло объясняться только его влиянием. Соответственно, видно, насколько мало общего между Церковью и ранними христианскими общинами в истории и теологии.

Павел описывает совершенно иного Иисуса, чем Евангелия. Наиболее разительное отличие: в предположительно достоверных тезисах Павел не упоминает об историчности Иисуса. Здесь Павел, еще не связанный традицией, оказался разумнее евангелистов, которые приняли обычный миф dying-and-rising Savior, перенесенный на почву Иудеи, за правду, и описали его как историческое событие.

Павел не ссылается на события жизни Иисуса, кроме, разве что, казни. Причем, не Пилатом путем распятия, а иудеями через повешение на дереве. Отнюдь не исключено, что именно на основании Посланий эта история была вставлена в Евангелия. Он не цитирует Иисуса и не рассказывает о сотворенных им чудесах. Читая Павла, создается впечатление, что Иисус был полумифическим героем, когда-то явившимся в Иудее. Павел совершенно не проявляет желания посетить места, где еще недавно проповедовал Иисус, встретиться с исцеленными, с присутствовавшими при осуждении и распятии. Он часто называет Иисуса «Христос Иисус», то есть, «Мессия по имени Иисус», таким уточнением имея в виду его неисключительность.

Павел имел представления об Иисусе, весьма отличные от распространенных впоследствии. В достоверных перикопах, Павел не упоминает о сотворенных Иисусом чудесах или о его миссионерстве и учении. Возможно, что чудеса были, по мнению Павла, настолько естественны и обычны для мало-мальски приличного учителя, что не стоили упоминания. Более вероятным представляется другое объяснение: Иисус Павла до воскрешения был просто человеком (1Кор15:44-45), даже без святого духа, и поэтому не творил чудеса. Если бы Павел действительно считал Иисуса инкарнацией, то в самом очеловеченном виде вряд ли бы отнял у него способность совершать сверхъестественные действия. Это, кстати, соответствует и гностической концепции, по которой сверхъестественные способности приобретаются именно с пробуждением – воскресением.

Иисус Павла пришел, был отвергнут и погиб для искупления: классический образ Мудрости, имеющийся как в иудаизме, так и в языческих религиях, и развитый гностиками. Иисус Павла

либо ничего больше не делал, либо все его действия рассматривались как настолько подчиненные идее жертвы, что были несущественны для описания.

Возвышенные эпитеты Иисуса у Павла не представляли собой ничего особенного. Vermes упоминает, что титул «Господь» применялся у иудеев ко многим святым. «Сын человеческий» – обычное обозначение человека в Писании. Впрочем, чудеса Иисуса также имеют аналогию у пророка Елисея.

Рациональное объяснение того удивительного факта, что Павел не интересовался у учеников или свидетелей делами или словами реального Иисуса, заключается в том, что Павел просто не считал его реальным в недавнем прошлом. Единственная историческая ссылка (на суд Пилата) содержится в 6:13 явно фальсифицированной пасторали 1Тим. А рассказы учеников о живом Иисусе Павла раздражали так, что он даже пишет в 2Кор5:16: «отныне мы никого не знаем по плоти; если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем».

В этом смысле Павел совсем не был исключением. Не перечисляя многочисленные примеры других раннехристианских авторов, можно процитировать Melito, Passover Sermon: «Народы боготворили его. Необрезанные восхищались им... Даже Пилат умыл руки в его деле». То есть, до распятия Иисус был настолько популярен. Мелито в конце 2в. писал совсем не о древних, забытых событиях. Конечно, можно усмотреть тут невиданного размаха гиперболу, но Мелито явно излагает легенду.

Неверно полагать, что Павла не интересовала жизнь Иисуса. Напротив, жизнь Иисуса, его чудеса и воскрешения были наиболее сильным средством агитации. Трудно придумать причину, почему Павел пренебрег бы ими. В то же время, когда он не апеллирует к авторитету тезисов Иисуса, то пытается строить собственные вымученные объяснения и довольно неграмотно ссылается на Писание.

Ортодоксальные теологи иногда объясняют это молчание тем, что аудитория Павла была заведомо знакома с Евангелиями, и повторять их не было смысла. Конечно же, это не так. Павел во многих местах говорит о расколе в общинах, разных мнениях. При знакомстве с Евангелиями таких проблем бы не возникло. Конечно, раскол возник позже, но он был связан не с собственно Евангелиями, а с накопленным объемом их интерпретации, которого не было в 1в. Если новообращенные христиане были достаточно знакомы с тезисами Нового Завета, то почему же Павел постоянно ссылается не на них, а на незнакомые им Писания? Причем, в послании к римским иудеям Павел цитирует Писание, хотя иудеи и так знали его явно лучше, чем новообращенные христиане – Новый Завет.

В нескольких местах (1Кор7:10, 1Кор9:14, 1Фесс4:15) Павел ссылается на Иисуса в подтверждение своих слов. Апологеты рады увидеть здесь свидетельство использования Павлом *logia Iesou*. На самом деле, Павел ссылается на получение тех или иных тезисов в результате откровения. Так, 1Кор7:10: «А женатым я говорю, и не я, но Господь...» Они не показывают знания Павлом прототекстов Евангелий или достоверной традиции.

К тому же, говоря о традиции Иисуса, Павел имеет в виду нечто весьма расплывчатое, 1Кор11:23: «Ибо я получил от Господа то, что вам преподаю». Речь идет о якобы озарении Павла, а вовсе не известном учении или полученной от апостолов традиции. Такая точка зрения подтверждается 1Кор11:23: «Ибо я получил от Господа то, что проповедую вам...» Речь об откровении (более чем сомнительном), а не использовании прототекста («я получил»). Собственное, иное было бы удивительно: если бы существовали сборники тезисов Иисуса, то не было бы нужды в разъяснениях Павла (когда он ссылается на Иисуса).

Действительно, в нескольких местах Павел ссылается на Иисуса. Так, в 1Кор7:10 и 7:12 он разделяет мнение свое собственное и Иисуса. Но оставим даже неоднозначную аутентичность этих тезисов. Они просто вряд ли правдивы: Павел приписывал Иисусу те максимы, по которым у христиан не было разногласий (например, «Жена да не отделится от мужа своего»). Причем, Павел тут же сопровождает императивное указание собственным комментарием, начисто отвергающим первоначальный смысл («Но, если отделится, пусть остается незамужней»).

1Кор7:25: «Что же касается девственников, я не имею заповеди от Господа...» Вопреки мнению Dibelius, этот тезис отнюдь не доказывает честность Павла, когда он ссылается на слова Иисуса в других случаях. В Коринфянах, Павел уже несколько раз апеллирует к Иисусу, и он не может это делать бесконечно. Контрастное «а этого Господь мне не говорил» легко могло быть использовано Павлом как раз для придания достоверности остальным ссылкам на Иисуса. Опять же, ссылка на Иисуса в вопросе девственности могла быть просто невозможной из-за отсутствия общеприемлемого решения. Очевидно, что нельзя полностью запретить браки. В то же время, Павел приветствует безбрачие. Поэтому понадобилось гибкое решение Павла («делайте, как получится»), а не заповедь Иисуса, которая должна была бы быть абсолютной.

Некоторые тезисы Павла не могут быть совмещены с Евангелиями иначе как чудесами интеллектуальной эквилибристики. Он вполне однозначно пишет в Гал3:1-3: «Вы, глупые галаты!... Перед вашими глазами был выставлен напоказ Иисус распятый!» Понятно, если Павел имел в виду легенду о Дионисии. Что же до Иисуса, то все прочие упоминания описывают его распятие в Иерусалиме.

Кстати, в то же время как Павел постоянно апеллирует к авторитету Писания, он декларирует его устаревшим и инструктирует христиан не соблюдать Закон. Интересно, что и иудеи, и иерусалимские христиане в споре с Павлом не прибегали к авторитету тезисов Иисуса о Законе в Евангелии от Матфея (по крайней мере, следует предположить, что Павел полностью игнорировал такую критику). Либо тогда не было прототекстов, либо христиане были настолько малочисленны, что секты совершенно не общались между собой, а описание борьбы в Посланиях – экстраполяция позднейших событий (и насколько тогда фальсифицированы Послания?) Вероятно, оба предположения верны.

Павел не был общепризнанным апостолом. Так, Деян1:21 устанавливают требование к ним: близость к Иисусу при его жизни, которому Павлу не удовлетворял. Собственно, он вообще не знал об версии, позднее отраженной в Деяниях. Возможно, что именно сторонники Павла придумали эпизод с Иудой Искаротом, чтобы освободить одно место в списке апостолов для своего лидера. Но эта попытка, похоже, натолкнулась на сопротивление. Иудейские христиане заменили Иуду Матфием, дополнительно избранным после казни Иисуса. В итоге, Павел оказался тринадцатым апостолом.

Возможно, что Павел не идентифицировал апостолов с двенадцатью учениками Иисуса или вообще не знал этого числа. Тогда, он не знал об учениках почти ничего, даже этого знаменитого числа. Такой подход тоже разрушителен для христианской традиции.

На самом деле, загадка представлений Павла об апостолах может зайти еще дальше. 1Кор15:5-7: «явился Кифе, потом двенадцати... Потом явился Иакову, также всем апостолам...» Похоже, Павел различает двенадцать учеников Иисуса, Кифу (Симона Петра), и апостолов, к которым он относит Иакова. Он не относит к ним исключительно учеников Иисуса, как в поздней традиции. Весьма вероятно, что в его понимании апостолы – ныне действующие известные проповедники или администраторы церкви. Для него апостол – еще только проповедник, хотя уже не всякий проповедник. Без всякой исторической связи с Иисусом.

Слово «апостол» может употребляться как обозначение странствующего проповедника вообще. Но Павел считает себя не простым проповедником. Он прямо сравнивает себя с апостолами: они – к иудеям, он – к необрезанным. То есть, Павел считает себя апостолом в том же смысле, как они – а не в каком другом.

Павел неоднократно⁹⁶ использует в отношении апостолов технический термин *διακονοι*. Но именно так: «дьякон, диаконисса» названы просто проповедники или, возможно, административные лица христианских общин. Еще Деяния упоминают учеников Павла (19:30), очевидно, не подразумевая их существенного отличия от учеников Иисуса.

Такая точка зрения подтверждается и анализом другого раннехристианского автора, Папиаса. По самым-самым оптимистичным подсчетам апологетов, он писал не ранее 80-х годов. Однако Папиас упоминает множественные встречи с учениками Иисуса и, возможно, одним апостолом. Очевидно, наличие такого количества долгожителей довольно странно (кстати, оно тоже опровергает мифы о якобы преследовании христиан). Более вероятно, под «учениками» понимаются те, кто изучали историю и теологию секты – в совершенно обычном смысле термина. Возможно, учившиеся в какой-то авторитетной общине.

Скорее, Папиас писал гораздо позже: например, Евангелие от Иоанна (с которым он общался) появилось во 2в., а о просихождении Евангелия от Марка уже сложилась известная сегодня легенда (Марк - ученик апостола Петра). В то время никаких апостолов, знавших Иисуса, быть не могло. Нужно отметить, что традиционный перевод Папиаса, упоминающий встречи с двумя учениками Иисуса, представляет собой некоторое насилие над исходным текстом, в котором речь идет, скорее, о многочисленных встречах именно с очевидцами событий. В 2:4 Папиас четко разделяет очевидцев («живой голос») и слухи («еще сохранившийся голос» апостолов), а говоря о «друзьях апостолов», явно не имеет в виду существенной разницы в возрасте между ними.

⁹⁶ 1Кор3:5, Кол1:7, 4:7 и др.

Папиас явно описывает ближайшее окружение Иисуса иначе, чем евангелисты – и вполне в духе толкования Павла. 2:4: «Я уточнял: ‘А что сказал Андрей? Что Петр? Что Филипп? Что Фома или Иаков? Что Иоанн, или Матфей, или любой другой ученик Иисуса?’» А в 11 Папиас перечисляет среди «учеников Иисуса» Аристона и пресвитера Иоанна. То есть, евангельский список апостолов – и, более важно, представление об их избранности и кто из них более значим – еще не получили распространения даже во 2в.

Кстати, утверждение Павла о том, что только он обращался к язычникам, резко противоречит очень авторитетному раннехристианскому источнику, *Didache*. Этот текст является адаптацией 2-3 иудейских фрагментов об этике с добавлением небольшого оригинально христианского фрагмента. В существующем виде, *Didache* явно обращено к язычникам. Во-первых, иудеям не понадобилось бы растолковывать с детства известные им этические нормы. Во-вторых, *Didache* было распространено среди неиудейских христиан. Значительная часть текста считается очень ранней – 2в., возможно даже – вторая половина 1в. То есть, самая ранняя традиция донесла до нас, что многие апостолы обращались к язычникам. Павел или намеренно фальсифицирует события, стремясь расчистить для себя нишу, либо ничего не знает об апостолах.

Павел не испытывает пиетета перед апостолами, видевшими живого Иисуса. Более того, он резко критикует Петра (кстати, совершенно не опираясь на критику его в Евангелиях – прототекстов которых Павел не знал).

Это весьма сдержанное отношение к апостолам характерно для раннего христианства. Например, Тертуллиан упоминает, что Петр назначил Климента епископом Рима. Для Тертуллиана это сравнительно недавние события, и мы могли бы рассчитывать на определенную достоверность. Но нет надежных данных о деятельности и даже пребывании самого Петра в Риме. То есть, ранняя традиция не придавала особого значения ведению записей деяний апостолов. Учитывая определенную тщательность тогдашней историографии, такое поведение довольно необычно.

Спокойное отношение к апостолам резко контрастирует с пиететом к отцам церкви. Поликарп (послание к филиппянам, гл.13, около 135г.) упоминает, что он собирает письма Игнатия из Антиохии. Никто не упоминает собрания писем Петра. Этот факт трудно объяснить иначе, как отсутствием таких писем. А отсутствие писем трудно объяснить иначе, как мифичностью авторов. Даже если упоминание Поликарпа о письмах – вставка, все равно факт отсутствия эпистолярных собраний апостолов требует объяснения. Schoedel довольно веско обосновывает аутентичность семи писем Игнатия, но нет ни одного аутентичного письма Петра.

Павлу еще не была известна последующая христианская традиция о том, что апостолы видели и знали больше, чем он. Поэтому он и не считал нужным обращаться к авторитету апостолов. По крайней мере, обращаться к авторитету большему, чем он готов признать за старцами церкви. Аналогично, раннехристианский автор Послания Варнавы попросту пренебрегает мнением апостолов: например, считая Закон (в том виде, в каком его соблюдали иудеи) недействующим с самого начала.

Павел нигде не указывает, что апостолы лично знали Иисуса, или что он их считает «больше апостолами», чем себя. Упоминания об авторитете апостолов легко объяснимы их позицией в церковной иерархии.

Возможно и циничное объяснение. Вплоть до широкого распространения критического взгляда с конца 18в., люди были довольно легковерны. Вероятно, было множество объявлявших себя пророками, ясновидящими, общавшимися с Б. 1Кор15:6 называет число видевших Иисуса после воскресения свыше пятисот. То есть, апостолы не были исключительны, но довольно типичны. Павел уважал их бога, но к самим апостолам мог относиться довольно спокойно: в их рассказах о сверхъестественном общении не было ничего для того времени удивительного. Аналогично, он мог и не интересоваться деталями общения: наверняка многие люди рассказывали значительно более красочные истории о своих приключениях такого рода.

Собственно, текст Евангелий также свидетельствует о весьма прохладном отношении евангелистов к своей задаче. Иначе вряд ли можно объяснить, почему повествования (пусть даже фальсифицированные) не описывают каждый шаг Иисуса, но свободно перепрыгивают с одного на другое. Причем, исторические книги того времени очень скрупулезны.

Не исключено и более жесткое объяснение: до Павла легенды об Иисусе просто не было. Он первым ее создал. Или же она носила очень общий характер рассуждений о Мессии (возможно, будущем). Тогда христианство появилось от осуществленного Павлом симбиоза сектантского образа будущего Мессии и какого-то проповедника, которых тогда в Иудее было множество.

Этот вариант не настолько уж невероятен. Он бы не воспринимался в то время так, как сейчас: как гнусная фальсификация. Тогда это было просто литературное наполнение популярной концепции. Примеров такого рода немало. А у гностиков написание как бы реальных историй, живописно демонстрирующих их концепции, было широко распространено.

Если Павел испытал откровение в пустыне, преобразившее его путь, то почему же в дальнейшем, когда он составлял Послания – теологическую основу христианства, – то излагал собственное мнение, а не получил откровения? Если в пустыне он был отправлен благовествовать, то почему же не знал, что и как благовествовать, и вынужден был сам придумывать логические цепочки? Впрочем, все описания явления Иисуса Павлу в пустыне различаются между собой, что весьма уменьшает доверие к нем. Помимо утверждений самого Павла, отсутствуют какие-либо подтверждения его права на установление тезисов, тем более прямо противоречащих утверждениям Иисуса.

Из Посланий восстанавливается картина Павла как человека, одержимого страстями, патологического лжеца, возможно – душевнобольного, и уж точно плохо знакомого с иудаизмом. Допуская, что Павел проповедовал откровение, необходимо будет признать, что позиция святого духа постоянно менялась в зависимости от внешних обстоятельств.

Иисус обещал апостолам, что им будет дано, как и что говорить, святой дух будет вещать через них. Через Павла святой дух проповедовал необычайно искаженными цитатами греческого перевода Библии.

Теологические ошибки (включая противоречия в текстах Посланий) Павла некорректно объяснять его ролью как миссионера, а не теолога. Павел претендует на проповедь откровения. Он указывает конгрегации путь спасения. Аудитория вправе рассчитывать, что его доктрина, по меньшей мере, в основных вопросах, не разработана им самим (есть гораздо более интересные философы), но получена им в виде откровения. Но неужели в откровении ничего не было сказано о соблюдении заповедей? Как и о многих других вопросах, важных для спасения? Если было откровение проповедовать, то неплохо бы Павлу знать, и что именно проповедовать, а не оказываться перед необходимостью вымученно строить и доказывать собственные доктрины. Причем, в обоснование доктрин Павел обычно даже и не ссылается на откровение. Вероятно, это было бы недостаточно убедительно даже для его аудитории.

В 2Кор12 Павел пишет, что часто испытывал откровения. Впрочем, тут же 2Кор12:7: «чтобы я не превозносился чрезвычайностью откровений...» То есть, их наблюдали многие христиане, и Павел должен был сказать, что его видения лучше других, «чрезвычайны». Поэтому не было смысла описывать (фальсифицировать) полученные им откровения – набор таких же, и даже более увлекательных, мог запросто придумать рядовой христианин. 1Кор14:5: «Желаю, чтобы вы все говорили языками; но лучше, чтобы вы пророчествовали...» - Павел согласен с тем, что христиане сами придумывают пророчества, и призывает их к этому. Кстати, низкий статус пророчеств характерен для мистерий: в них все посвященные рассматриваются как обладающие даром пророчествования.

Вряд ли кто-то будет серьезно оспаривать, что здесь мы имеем дело с массовым экстазом и вызванными им галлюцинациями или снами, а не пророчеством. Отметим, что в иудаизме пророчество обращено к людям и, соответственно, не излагается на непонятных языках (бормотанием), что было так популярно у (притворявшихся) ранних христиан. 1Кор14:2-13: «кто говорит на языке (бормочет), тот говорит не людям, а Б... назидает себя... пророчествующий превосходнее того, кто говорит языками, разве он притом будет и изъяснять... говорящий на языке, молись о даре истолкования».

Собственно, метод Павла резко отличается от евангельского. Иисус учил, «как власть имеющий» - то есть, декларативно, без ссылок на авторитетных учителей и обоснований из Писания. Павел же не объявляет доктринальные тезисы, но пытается обосновать их. Безусловно, он бы прибег к методу Иисуса, если бы знал его. До появления Евангелий в греческой культуре такой метод был невозможен.

Павел использует в посланиях стиль, отличный от обычного в иудейской традиции. Он обращается к конкретной общине. Трудно сказать, является ли этот стиль функциональным (Павел писал именно письма) или подражанием театрализованным представлениям в греческой культуре.

Многочисленные противоречия у Павла, доходящие до абсурда и вызванные, в лучшем случае, невнимательностью, делают сомнительными любые попытки обнаружить у него целостную теологию. Практически любое воззрение, приписываемое Павлу, можно опровергнуть его же собственным тезисом. Апологеты создали эвфемизм: Павел был миссионером, а не теологом.

Совсем не теологом, добавим мы. Что, впрочем, не помешало церкви активно использовать Павла для построения традиции.

Если прото-Матфея и, с большей натяжкой, другие Евангелия вполне можно совместить с иудаизмом, то многие высказывания Павла категорически противоречат иудейской доктрине. Причем, есть как ошибочные попытки трактовать иудаизм, так и прямые заимствования из языческого мистицизма. Попытки Davies, Klausner и др. разглядеть фарисейские тезисы у Павла настолько натянуты, что такими методами можно связать что угодно с чем угодно.

Если в Евангелиях еще можно рассмотреть черты основанного на Библии морализаторства, и по этому стилю считать Иисуса *haggadic rabbi*, то у Павла с любой натяжкой отсутствуют какие-либо следы стандартных методов раввинистической интерпретации Писания: будь-то аллегорического, буквального, мистического или корс-контекстного анализа.

Павел едва ли считал себя иудейским сектантом. Матфей и Иаков, похоже, считали христианство правильным иудаизмом. С их точки зрения, иудеи должны были принять Иисуса, а язычники – обратиться к иудаизму. Павел же привлекал прозелитов в совершенно отдельную религию, практически без надежной связи с иудаизмом.

Его восхваление иудеев в Римлянам носит сугубо конъюнктурный характер. В других местах он постоянно пишет о христианах как таковых, об их превосходстве над всеми прочими. Вне сомнения, пытаясь обратить иудеев, Павел говорил то, что им хотелось услышать. Язычникам он то же самое повторить уже не мог.

Упоминания Павла о том, что он соблюдает Закон, наверняка неправдивы. Живя среди язычников, он реально не мог его блюсти. Здесь и вопросы субботы, и чистоты, и кашрута. Никакой технически доступной возможности исполнять эти правила у Павла не было.

В своей теологии Павел отказался от множества основополагающих аспектов иудаизма. Практически все тезисы Павла ближе к той или иной из языческих религий, чем к иудейской. Трудно назвать, что Павел сохранил от иудаизма. В некоторых случаях, оставляя схожие термины или концепции, он полностью меняет их содержание.

Павел, похоже, порвал связи с Иудеей и тамошними христианами. Обращение к язычникам он считал настолько отдельной миссией, что фактически не признавал единства своей и иерусалимской церквей. У них было различное руководство, тексты, теология, вера и практика.

Ephraim в *Against Heresies* 30:16 упоминает представление эбионитов о Павле: он был греком; придя в Иерусалим, хотел жениться на дочери священника, для чего перешел в иудаизм и сделал обрезание. Когда ему было отказано в женитьбе, он стал выступать против Закона. Такое объяснение хорошо согласуется с поведением и учением Павла, однако есть одна подозрительная деталь. Теоретически, прозелит (как Павел) мог жениться только на обращенной или незаконнорожденной женщине. Т.е., обращение в иудаизм было заведомо бесполезно для его стремления жениться на дочери священника. Разве что ему не объяснили этой нормы Закона, или она тогда не соблюдалась строго.

В нескольких местах Деяний и Посланий Павел называет себя фарисеем и послушным Закону иудеем, но это отнюдь не гарантирует достоверности данного тезиса, прежде всего в силу низкой надежности самого текста Деяний. К тому же, в тот период Павлу достаточно было родиться иудеем, чтобы так себя называть. Это отнюдь не означает его реальной приверженности иудаизму как религии. На самом деле, Павел как раз отрицал Закон. Совершенно некорректно считать Павла ортодоксальным иудеем.

Знание Павлом иудаизма также было совершенно минимальным. Он цитирует Писание с многочисленными ошибками и, зачастую, откровенно не понимая смысла. Похоже, Павел берет цитаты Библии даже не из Септуагинты, а из какого-то странного перевода, весьма напоминающего плохой конспект. Явной ложью выглядит Гал1:14: «Я продвинулся в изучении иудаизма далее многих моих ровесников».

Характерная ошибка Павла: он постоянно обвиняет иудеев в легализме. Причем, речь явно идет не о тонкостях толкования Писания, изложенных в виде *halakot* – мнений раввинов, имеющих силу закона. Павел просто пользуется неверным переводом: в Септуагинте «Тора» переведено как «Закон», вместо «Учение». Интересно, что Павел был настолько далек от иудейской культуры, что даже не знал о наверняка имевшей место критике этой ошибки раввинами.

Представляется очевидным, что Павел, будучи иудеем, вырос в греческой культуре Тарса, и его религиозно-философские взгляды представляли собой смесь греческой философии, мистицизма и восточных культов. Для того периода это было вполне естественно: распространение знаний о других религиях, легкая ассимиляция чужих культов в рамках языческого пантеона, довольно универсальная трактовка различных религий греческими философами привели к созданию в

неподготовленных умах религиозного коктейля. Именно эту смесь принял в качестве своей веры и стал проповедовать Павел.

Интересно, что, вероятно, Павел в своем незнании Писания контрастировал с жителями Иудеи. При Саломее была введена система всеобщего образования иудейских мальчиков. По разным сведениям, они начинали учить Писание в 5, 7 или, по крайней мере, не позднее 13 лет.

Павел же родился в Киликии, и вполне мог такого образования не получить (хотя был слышан об эллинских концепциях – Тарс был одним из центров греческой культуры). Поэтому ему трудно было бы проповедовать искаженные выдержки из Септуагинты жителям Иудеи. Даже если для языческой аудитории требовался греческий перевод (хотя Павел употреблял его и при обращении к иудеям), Павел не мог не видеть его существенные расхождения с оригиналом. Наиболее естественное объяснение заключается в том, что Павел не читал Писания на иврите.

Представляется совершенно невероятным утверждение Деяния о близости Павла к первосвященнику (хотя он мог быть одним из многочисленных работников). Например, Павел практически не знаком с иудаизмом, цитирует Писание, искаженное даже в сравнении с греческим переводом. Почти наверняка автор просто стремился представить Павла высокопоставленным у оппонента лицом. Если даже он принимают новую веру, то тем более это должны делать рядовые граждане. Такой прием для поднятия авторитета довольно распространен и встречается, например, в Талмуде, где раввины часто дают советы римским императорам.

Действительно, Павел был в общих чертах знаком с методами раввинистического доказательства. Так, в обоснование своего права жить на средства, собираемые общинами, Павел цитирует Втор25:4: «Не заграждай рта у вола молотящего». Такая аналогия едва ли применялась греческими философами, поскольку, в отличие от иудеев, у них не было абсолютно авторитетного текста большого объема, из которого они могли бы «выуживать» необходимые цитаты.

Знакомство с этим приемом ничего не говорит об образованности Павла. Во-первых, это один из нескольких основных способов доказательства в иудаизме. Павел его не мог не знать даже при минимальном общении с раввинами. Наверняка этот способ в дискуссиях применяли против него самого. Во-вторых, даже его Павел применяет редко и, зачастую, на ошибочном греческом переводе. В-третьих, он апеллирует к Второзаконию довольно неквалифицированно. Любой раввин тут же противопоставил бы ему одну из нескольких цитат, регламентирующих получение средств священнослужителями (десятина, часть пожертвований), запрещающих требовать сверх определенного Торой, обязывающих всех, непосредственно не занятых службой в Храме, трудиться для пропитания. В силу этих причин раввины в древности, согласно традиции, сами работали, а не получали средства от общин.

Важно и другое. В контексте современного критического анализа доводы (ссылки) Павла не могут восприниматься серьезно, это больше похоже на жонглирование словами. С сегодняшней точки зрения, важные положения его учения становятся совершенно не обоснованными.

Для Павла характерно специфическое отношение к Закону: он устарел и не обеспечивает спасения, которое достигается только верой. Несколько курьезно, Schweitzer протестует против такого толкования. По его мнению, общность с Иисусом достигается обрядом крещения, во время которого обращаемый проходит через смерть и воскрешение вместе с Иисусом. Однако, вера является необходимым условием такого крещения, т.к. иначе нет смысла желать воскрешения с Иисусом. Эвхарист, кстати, трактуется как обещание участия в царстве небесном после прихода Мессии. При всей очевидной необоснованности, этот подход выявляет тенденцию приписывать Павлу весьма изощренные теологические построения вместо признания сумбурности его тезисов.

Нам представляются необоснованными попытки апологетов связать спасение верой с иудейскими апокалиптическими тезисами, в первую очередь 2Ездра. Типичный тезис, 2Ездра9:36-37: «Ибо мы, которые получили Закон и согрешили, пропадем... но Закон не прейдет, а останется в своей славе». Естественно, речь о том, что получение Закона не обещает спасения, но спасение обеспечивается только следованием ему.

Павел же заимствует пессимизм о крайней редкости безгрешного соблюдения Закона. И отсюда уже квантовым скачком переходит к выводу о бесполезности Закона для спасения. А затем – о возможности спасения другим путем (не Закона, а веры). Никаких оснований для последних двух тезисов в самой сомнительной иудейской мифологии нет. Тексты типа 4Ездра трудно отнести даже к малоавторитетным, но и они не называют Закон устаревшим. И, конечно, существует изрядная разница между ортодоксальным иудаизмом и учениями сектантов. Многие

христиане воспротивились бы анализу их религии на базе библии мормонов, послания Пилата и даже некоторых папских энциклик.

Не следует упускать из виду эллинизацию иудейской псевдоэпиграфии и, до некоторого предела, традиции. Но, для целей настоящей дискуссии, я не рассматриваю все концепции псевдоэпиграфии как иудаизм. Напротив, ее авторы являлись такими же сектантами, как и христиане. Если это и представляется некоторой натяжкой, то уж, во всяком случае, они толковали иудаизм более чем свободно.

В два столетия до Иисуса иудейская мифология (включая апокалиптические тексты и сектантскую теософию) сильно отошла от Торы и впитала в себя многие эллинизмы. Иудейская мифология и греческая теософия были настолько похожи, что их некоторые тонкие различия просто не отразились у Павла.

Правильно задать другой вопрос: насколько иудейскими являются Енох, Барух, 2Ездра? Ответ однозначен: в них чуть ли не больше заимствований из греческой теософии и отдельных эпизодов восточных культов, чем связи с Торой. По крайней мере, в той их части, что описывает эсхатологию.

Влияние философии на иудейскую традицию оставалось ограниченным. Характерным примером выступает Фило Александрийский: он любыми путями пытался изложить греческую философию в рамках иудейской теологии. Однако он именно толковал, а не создавал новые теологические конструкции. Напротив, Павел, имея крайне общее представление о религии, не мог предлагать тонкие толкования, и вынужден был изобретать (или приспосабливать, меняя их смысл) новые экстравагантные теологические конструкции.

Отрицая Закон (проповедь которого отвернула бы от Павла язычников), Павел вынужден хоть как-то регулировать конгрегации. Как видно из Посланий, в них процветают все возможные нарушения обычной морали, которых он перечисляет не менее двух десятков. Соответственно, вместо Закона Павел пытается ввести новые ограничения: разврата, поедания языческих жертв, гомосексуализма, воровства, сплетен и многих других. Эти этические правила не подкреплены авторитетом, ссылками на Писание и вообще никак не обоснованы, даже не связаны со спасением. Они прямо противоречат даже позиции апостолов в лояльной к Павлу части Деяний, 15:20.

Павел вряд ли осознал, что невозможно оставить массы людей без авторитетных (или принудительных) правил. Тот факт, что некоторые люди сами являются носителями норм морали, никак не влияет на необходимость их формализации для большинства.

«Закон Христа» является всего лишь переопределением термина, не имеющим ничего общего с *halakot* (которые, действительно, составлялась несколько по-разному теми или иными раввинами). Этот «закон» не содержит многих практических норм морали, включает в себя ряд традиционных иудейских этических норм – и все. Он не может регулировать поведение. То есть, он не является законом в нормальном понимании этого слова. Более того, этого «закона» никто не знает: Павел и все евангелисты приводят его в изрядно различных редакциях, и уже в момент возникновения этих редакций не было известно, что в них (если вообще что-то) является аутентичным.

В раввинистическом иудаизме, действительно, существует концепция натуральных норм морали, применимых и для язычников. Но Павел не заимствовал оттуда. Во-первых, самые ранние датировки *derek 'eret* восходят, по-видимому, не ранее чем к концу I в. Вероятно, это связано с победой фарисеев и попыткой увеличить обращение в иудаизм. Во-вторых, технически, те, кто исполняет эти нормы, не становятся иудеями (входя в институт богобоязненных). В-третьих, основной нормой был запрет идолопоклонства (в том числе неучастие в языческих обрядах) – весьма вялый у Павла. Также у Павла отсутствуют раввинистические указания о чистоте, личной жизни и др. Структура изложения Павла, различие перечня грехов в разных местах, отсутствие специфичных для иудаизма грехов делают сомнительными попытки установить связь его норм морали с *derek 'eret*. Перечень этических норм Павла мог быть легко придуман им самим, в нем нет ничего настолько сложного или необычного, что могло бы быть заимствованием.

Доказывая использование Павлом иудейских текстов, трудно объяснить, почему он цитировал только названия грехов, зачастую перечисляя грехи суммарно, без сентенций по поводу каждого греха, присущих источникам.

Знакомство Павла с религиями и философией было весьма поверхностным. Таким, какого можно ожидать от человека, который жил в греческих культурных центрах, о многих учениях был наслышан, но никакое подробно не изучал. В пользу последнего довода свидетельствует и

то, что в те времена обучение было довольно медленным, и легко могло продолжаться 10-20 лет. Нет никаких свидетельств того, что Павел уделил одному из учений хотя бы несколько лет – за исключением, возможно, иудаизма в молодости. От которого он затем весьма далеко отошел.

Он родился в Тирсе, одном из центров поклонения Митре, жил в Эфесе (божество Аттис), Антиохии (Адонис), Коринфе (Дионисий). Павел использует термины, типичные для язычества: дух, слово и другие. 1Кор4:1: название «служители мистерий» принято у язычников. Весьма напоминает Сократа 1Кор8:2: «Каждый, кто утверждает, что знает что-то, еще не имеет настоящего знания». 1Кор13:12: «тогда мы увидим лицом к лицу»: формулировка платонистов, а не иудаизма, который прямо устанавливает невозможность видеть лицо Б. даже для Моисея. Рим8:3: «Сын в подобии греховной плоти»: типично гностическая формулировка, объясняющая воплощение чистого духа – Иисуса – в греховном теле, противоречит, в том числе, и церковной традиции. 2Кор3:18: христиане могут быть подобны Иисусу, хотя в иудаизме человек может лишь стремиться приблизиться к Б. Павел часто использует метод доказательства, присущий софистам (например, Гал2:15-17), когда формальная неопределенность термина используется для расширения его значения. Такое расширенное значение вступает в противоречие со здравым смыслом и используется для опровержения первоначального тезиса. Этот способ доказательства постоянно присутствует у Павла. Но это очень простой способ для софистов. Павел явно не знаком глубоко с их методами. В целом, «спорящий» стиль Павла типичен для философских рассуждений, а не для религиозных текстов. В той культуре люди были привычны и относились толерантно к присутствию множества божеств; не было задачи обосновать приоритет своего божества или, тем более, доказать его историчность.

Иной пример ущербной логики Павла, который применяет изначально неверную посылку, Гал3:2: «Получили ли вы духа делами закона или веря услышанному?» Иначе говоря, поскольку дух обретается верой, то соблюдение Закона не требуется. Но Павел исходит из заведомо ошибочной посылки, что каждый из новообращенных язычников обрел святой дух.

Весьма интересно – и вполне может быть предметом объемного исследования – употребление Павлом и вообще ранними христианами слова «аминь». Как принято считать, оно произошло от неизвестного индо-европейского корня. В индуизме он стал словом *Om* – священным, неприкосновенным звуком. Похоже, что этот звук попал к грекам от египтян, которые оканчивали им молитвы; причем, он трансформировался в *amen*. Последнее слово было, скорее, музыкальным звуком, применявшимся в литургиях (или медитациях). Аналогично, например, египетские жрецы проговаривали гласные буквы священного имени – интересно, что в иудаизме, напротив, пишутся только согласные буквы имени. Представляется, что греческое значение этого слова было подобрано искусственно, с тем, чтобы обосновать его – уже сложившееся – употребление.

Безусловно, литургическое *amen* проникло и в иудаизм. Оно встречается – особенно начиная со 2-3в.в. Но ничто не указывает на его активное употребление в 1в. Павел же использует его практически повсюду.

Весьма вероятно, что *amen* был принят у иудейских сектантов. Но Павел себя таковым не считает, настаивая, напротив, на своей ортодоксальности – «фарисей, сын фарисея». Тогда вошедшее в привычку употребление *amen* могло быть заимствовано Павлом только у греков. Отсюда видна степень влияния эллинизма на доктрину Павла, если даже греческая литургия была ему привычна до такой степени, что он просто не замечает, как использует ее черты.

Пропагандируя мистическое равенство во Христе, Павел на деле закладывал основы церковной иерархии. Он не только активно боролся за лидерство сам, но и насаждал в качестве глав общин своих учеников. Он активно боролся с независимыми, хотя, видимо, вполне христианскими проповедниками, как Аполлос, хотя, будучи оппортунистом, избегал прямого конфликта при невозможности победить. Он настаивал на разделении ролей внутри общин, подчинении и вообще всяческой организации, авторитете своему, своим приближенным и руководителям общин. Немалое внимание уделял он и финансовым вопросам, в том числе прямо упоминая право администрации жить за счет общины.

Павел был, прежде всего администратором церкви, и адаптировал эллинизмы к сиюминутным потребностям развития церкви. Именно этим, по-видимому, объясняется его концепция спасения и знания верой. Это резкое выхолащивание мистицизма, который в этом контексте требует посвящения, инициации. В самом общем смысле, Павел может быть прав: истинная вера автоматически означает посвящение. Но Павел подменяет понятия, он говорит о поверхностной вере, фактически, только о декларации веры, о внешнем обращении.

Тем самым он предложил очень простой путь к вечной жизни: без обрядов, без жертвоприношений, без усилий – только декларацией. Причем, христианство обеспечивало не сомнительную (неизвестно, куда) реинкарнацию, не суд, не чистилище, а гарантированную вечную жизнь. Конечно, этот простой путь оказался для многих привлекательным. Отметим, что по нему не пошли иудеи, несмотря на технически очень сложную религию, и, в сравнении с ней, внешнюю (поверхностную) привлекательность христианства.

Позже этот метод применил ислам уже к самому христианству. Когда христианские обряды и требования стали непомерно обременительными, ислам предложил гарантированное спасение просто декларацией «Аллах велик». Как и в христианстве, ислам содержал формальные требования (пять основ), но проповедники (как и в христианстве после 4в. – с доводами силы) настаивали только на обращении. И целые христианские территории стали переходить в ислам, вызвав необходимость крестовых походов и инквизиции.

В примечательном цикле, позднее интерпретация ислама тоже стала довольно сложной, и требовала многочисленных особенностей поведения, чтобы попасть в рай. Когда религии ослабли в 20в., они вновь обратились к упрощению требований и доктрине спасения декларацией веры.

Павел был, прежде всего, гностиком – хотя, видимо, весьма мирским и, похоже, поверхностным. Клемент и другие критиковали Павла за гностицизм и раскол петровского христианства

1Кор8:10: «ты, имея знание...» - Павел говорит именно о γνῶσις (gnosis), но при переводе это скрывается.

Рим8:10: «Христос в вас», 1Кор6:17: «соединяющийся с Господом есть один дух (с Господом)».- вполне достаточное доказательство гностицизма Павла. Уже эти тезисы делают теософию Павла несовместимой с иудаизмом.

Он упоминает о христианах как о людях духовных, πνευματικός (pneumatikos) – типично гностический термин, взаимозаменяемый с γνῶστικός (gnostikos).

2Кор12:2: «Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет... был вознесен на третье небо...» Концепция нескольких небес характерна для гностиков, хотя, конечно, не только для них. Похожая концепция сфер была внесена в раввинистический иудаизм позднее, при попытке его гармонизации с греческой философией. Однако сходство чисто внешнее. У Аристотеля сферы – прежде всего, астрономические объекты. К ним привязаны звезды и планеты. Для гностиков небеса – духовное состояние, место пребывания соответственно все более чистого духа. Иудейская традиция в итоге переработала обе эти концепции и стала ближе к гностической. Небеса стали квази-физическими объектами, местом обитания тех или иных существ. Hagigah12 перечисляет множество обитателей Arabot, высшей сферы.

Кстати, христианские теологи предпочитают усматривать в 2Кор12:2 духовный опыт самого Павла. Конечно, это неплохо подтверждало бы версию о полученном им откровении. Но Павел подозрительно подчеркнуто избегает отождествлять себя с этим человеком, хотя такой авторитет был бы для него весьма важен. Почему? Ответ может лежать на поверхности. Гностики весьма подробно описывали путешествия по небесам, и Павел был не готов к дискуссии. Его легко могли уличить в несоответствии его рассказа принятой версии. Поэтому ему оставалось говорить в третьем лице, лишь намекая, что речь идет о нем самом. Тем самым он всегда оставлял себе лазейку уйти от спора о деталях, которых он не знал. Впрочем, он мог и впрямь описывать видение другого человека. А гордился тем, что его знакомый христианин испытал то, что соответствует у гностиков переживанию посвященного в мистерию.

Многие концепции Павла в отношении строительства церкви применимы только к узкому кругу посвященных, будучи совершенно неприемлемы для массовой религии. Важнейшими из них являются отсутствие свободы воли в грехе, приоритет веры на делах. Будучи примененными к широкому кругу, эти доктрины формулируют безнаказанность и своего рода богоданность зла и пренебрежение добром. В то же время, несколько глгобо верующих людей, собравшихся в общине, наверняка не намереваются грешить и склонны помогать ближнему – с которым они имеют общие взгляды и - весьма возможно - имущество.

Павел безнадежно пытается совместить иудаизм и гностицизм. В силу своей крайне слабой теологической подготовки, он не видит заведомой тщетности объединения борьбы добра и зла и монотеизма, стремления достичь божественной сущности и монотеистического разделения Б. и человека.

Тот факт, что Павел прямо не говорит о божественности людей, является минимальной уступкой иудаизму, принятому Павлом в качестве основы. В то же время, Павел неоднократно приписывает христианам не только сверхъестественные свойства (знание всех языков, пророчества), но и привилегии (они выше Закона, им обеспечено спасение и т.п.)

Дискуссии в этом контексте об иудейском мистицизме (например, каббале) являются не более чем подменой понятий. Иудейский мистицизм – поиск скрытого смысла Торы, а не то, что типично понимают под мистицизмом: единство человека с божественным. Даже в крайних проявлениях, каббала - не совсем то же самое, что поиск такого единства.

В любом случае, в период зарождения христианства не существовало более или менее открытого (известного) типично иудейского учения, аналогичного гностическим заимствованиям Павла. Попытки датировать каббалу ранее чем 11в. не слишком убедительны.

Павел, несомненно, испытывал сильное влияние греческого мистицизма. Кол4:3: «проповедовать мистерию Христа». Кол1:16: «в Нем все». Кол1:27: «мистерия же та, что Христос в вас». То есть, мистическое единство христиан с Иисусом, аналогично нахождению духа в людях.

Именно Павел внес в христианство ряд концепций мистицизма: возможность несоблюдения Закона, поскольку истинным носителем закона является посвященный; концепцию духовного воскресения и многие другие, описанные в анализе текста. Впрочем, его понимание мистицизма было, вероятно, сугубо умственным, не духовным (иначе, откуда бы такая административная суетливость?): Павел знал концепции, но применял их довольно грубо, не к месту. Например, он сетует, что не может говорить с новообращенными христианами, как с посвященными. Невозможность проповеди тайных мистерий пастве в целом очевидна для любого мастера мистерий, которые никогда и не пытались обращаться к пастве на таком уровне, а использовали для них внешние обряды. Довольно обычна ситуация, когда человек, поверхностно знакомый с мистическим учением, настолько восторгается им, что бросается его проповедовать.

Именно поэтому Павла крайне раздражали придерживающиеся иудаизма: они традиционно настаивали на буквальном соблюдении населением Торы. Он же, хотя и указывал, что проповедует мудрость только совершенным, предлагал применить эту мудрость (осознанное следование Торе без соблюдения Закона) толпе.

Моральность человека у Павла базируется не на Законе, но на святом духе. Последнее типично для мистиков, которые считали, что посвященный является воплощением этических норм и не нуждается во внешнем регулировании. Дух в иудаизме не может заменять Тору хотя бы потому, что, согласно традиции, она есть воплощение самого духа (или Мудрости). В иудаизме концепция, скорее, обратная: ниспослание духа (в том числе в мессианскую эру) является следствием (а не причиной) соблюдения этических норм.

Уточним, что под мистицизмом тогда понимался не только специфический тип религии, но и раздел философии, который сегодня относится, скорее, к теософии. Например, существовала легенда о том, что Аристотель преподавал своему ученику, Александру Македонскому, тайную (устную) часть своих теорий о метафизике.

Из критиков очевидной связи Павла с мистицизмом наиболее полный список доводов приводит Davies. Рассмотрим их.

Наша информация об обрядах мистиков (включая крещение и эвхарист) датирована периодом уже после возникновения христианства. Но «Метаморфозы» Апулея написаны во 2в. – когда канонические Евангелия еще активно редактировались. Сюжет «Вакхов», Пифагор, элисинские обряды, основные концепции гностических евангелий – все они датируются ранее возникновения канона.

До конца 2в. христианские авторы молчат о мистериях. Конечно, это не так, что Davies тут же и признает. Утверждая, впрочем, что мученик Юстин, Игнатий и Didache не являются весомыми источниками. Не только такое мнение противоречит (особенно в отношении Юстина) обычной позиции христианских теологов, оно лишено смысла само по себе. Ведь для нас важен не авторитет тех или иных авторов (как Юстин), а сам факт того, что они упоминают мистерии как известное им явление.

У Павла единство с Иисусом означало принадлежность к конгрегации, а не к мировому духу. Но это как раз то, что требуется (и невозможно) доказать для опровержения мистицизма Павла. Общность христиан с Иисусом естественно укладывается в гностическую доктрину единства духа. Тот факт, что Павел говорит обо всех христианах, а не индивидуально о каждом посвященном, является натуральным следствием превращения им мистицизма в

организованную (массовую) религию, где посвященными он считает всех верующих. Зачатки такой метаморфозы мы видим уже у гностиков, где все члены секты рассматриваются как посвященные (просто в силу совершения обряда).

Общность с Иисусом не была для Павла посвящением в божественное. Но переход к такой общности означает изменение состояния верующего – на какое же, если не божественное? Рим5:1-3: «мы имеем мир с Б. через Господа нашего Иисуса Христа, через которого получили мы доступ к той благодати...» Конечно, Павел обращается ко множеству людей, поэтому он испытывает определенные ограничения. Мистикам легко назвать немногочисленных посвященных божественными. Павел же, с позиции минимального здравого смысла, не может назвать божественными всех христиан. Это лишь адаптация доктрины мистицизма к реалиям деятельности Павла, а не новая доктрина. Отметим, что и секты гностиков-христиан, по-видимому, не рассматривали своих членов как божественных существ. То есть, шла адаптация к условиям массовой религии.

У Павла верующий сохранял свою индивидуальность, несмотря на общность с Иисусом. Забавно, что цитируемый Гал2:20 доказывает строго обратное: «И уже не я живу, но живет во мне Христос».

Павел описывает исторического Иисуса, а не мифического Дионисия или Озириса. Во-первых, нет абсолютно никаких достоверных следов того, что Павел рассматривал Иисуса как реального человека, жившего всего несколько лет назад. Он не общался с учениками, слушателями Иисуса, с его семьей. Во-вторых, для греков и египтян Дионисий и Озирис, соответственно, были отнюдь не мифическими фигурами. Наверняка высказывание об их вымышленности было бы воспринято как богохульство.

Павел проповедовал мистические смерть и воскресение. Рим6:8: «Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним...» Если здесь не мистерия, то весьма глубокая аллегория. По крайней мере, Павел не воспринимал распятие и воскрешение как сугубо материальный процесс, и считал, что верующие могут повторить его или принять в нем участие. Вопрос вкуса, понимал ли он воскрешение как процесс обращения или считал обращение аллегорией воскрешения. Это настолько похоже на мистицизм, насколько позволяют ограничения, вызванные желанием Павла создать новую религию, причем на основе иудаизма, а не еще одну мистическую секту.

Озирис не принес искупления грехов. Но Озирис символизирует зиму и лето, сев (христианская метафора: смерть зерна-Иисуса для урожая - обращения в христианство) и урожай, смерть и воскресение. Иисус принес не прощение грехов само по себе, но искупление для воскресения к новой жизни. Полная аналогия с Озирисом, с поправкой на иудейскую концепцию искупления грехов раскаянием и жертвой.

Последователи Озириса больше внимания обращали на его эзотерические действия. Но разве Иисусу в Евангелиях приписано мало чудес? И разве Иоанн не утверждает, что целью чудес Иисуса было доказать его сверхъестественное происхождение? Что же касается Дионисия, то он тоже принес новое учение.

Для Павла посвящение есть результат веры, а не обрядов (крещения или евхариста). Но и мистики рассматривали их только как обряды. Не случайно элисинское крещение (смывание грехов и посвящение) было театрализованным массовым зрелищем. Даже в более раннем и строгом египетском варианте только подготовленный человек (полный аналог верующего) допускался к обряду. Отметим, что в современном христианстве приобщение к церкви происходит вследствие исполнения обряда, а не веры (какая вера у младенца?)

Обряд посвящения в христианстве отличается от употреблявшихся в мистериях. Но христиане были заинтересованы в том, чтобы установить определенное различие. Погружение в воду для очищения от грехов и евхарист использовались в обоих случаях. Кроме того, христиане были ограничены в размахе ритуалов отсутствием у них храмов – которые имелись у иерофантов мистерий. Также, обращение в христианство носило массовый характер, что сделало бы применение длительных индивидуальных обрядов мистерий непрактичным. Кстати, приспособление мистерий к массовости не было изобретением христиан. Еще Фило осуждал мистерии на том основании, что, если они верны, то скрывают за тайной то, что принесло бы пользу всем людям.

Мистерии были тайным учением, христианство – миссионерским. Во-первых, из тайного учения в Египте мистицизм в Греции стал довольно открытым: с театрализованными представлениями, теологическими спекуляциями, множеством учеников и посвященных. В гностических сектах мистерии излагались уже в виде притч (причем довольно простых) и записывались. Тем самым аудитория была весьма расширена. Церковь же лишь сделала следующий логичный шаг, открыв доступ к учению всем желающим, и даже навязывая его. Павел имел и некое тайное учение,

1Кор2:6: «Мудрость же мы проповедуем между совершенными...», 1Кор2:15: «духовный судит обо всем, а о нем судить никто не может», 1Кор3:1-3: «И я не мог говорить с вами, братья, как с духовными, но... как с младенцами во Христе. Я кормил вас молоком, а не пищею, ибо вы были еще не в силах, да и теперь не в силах, потому что вы еще плотские». Возможно, процесс выхолащивания идеи с одновременным расширением ее аудитории типичен для истории. Упрощение натурально делает учение более доступным.

Павел, конечно же, не был стоиком. Его основная связь со стоицизмом – утверждение последнего, что вся вселенная является одной сущностью в различных формах. Прежде всего, это означало бы единство всех людей с Иисусом, независимо от знания и веры. Конечно, такая позиция несовместима с задачами церкви. Тогда деятельность церкви состояла бы в том, чтобы помочь людям осознать и без того существующее единство – скорее, философское занятие, и, видимо, не влияющее на спасение. Действительно, так ли важно верить в того, с кем ты и так един?

В отличие от стоиков, Павел утверждает, что единение с Иисусом не является изначальным, а достигается верой. Философия всепроникающего духа и пребывания всего в Иисусе (Кол1:16) заимствована Павлом, скорее, в форме мистицизма. Вообще говоря, при эклектичности теологии Павла, в ней есть следы чего угодно, но все эти заимствования неполны и противоречивы.

Хотя Юстин относит веры в конец мира в огне к убеждениям стоиков, апокалиптическая доктрина была весьма распространена, и принятие ее Павлом нельзя отождествлять с близостью его взглядов к стоикам.

С другой стороны, Павел не мог не быть наслышан стоиков. Несомненно, они оказали влияние на его несформировавшиеся взгляды, хотя, вероятно, и через призму мистицизма. Кстати, отсюда может происходить то, что Павел называет себя фарисеем: как утверждает Флавий, они были близки к стоикам. Павел мог в пропагандистских целях отождествлять себя с очень популярными тогда стоиками и, соответственно, с фарисеями.

Склоняясь к гностицизму, Павел вынужден противопоставлять дух и тело. Конечно, в Писании много сказано о неправильности чисто мирского пути. Но его противоположность – путь Торы, соблюдение заповедей, праведный образ жизни. Ничто из этого не подразумевает отказа от тела, но некоторые реальные (приемлемые, практически реализуемые) ограничения телесных побуждений. Такие ограничения устанавливаются законодательством в самом секулярном обществе. То есть, в иудаизме установлен не отказ от мира (как у Павла), не борьба с ним (как в гностицизме), а полноценная жизнь в мире (согласно заповедям).

Противопоставления духа и тела в Писании относятся к двум сущностям, различным в пространстве, а не аналогичны дуализму, где дух и тело сосуществуют в одном месте в одно время. Например, Ис31:3: «Египтяне – люди, а не Б.; их лошади – тело, а не дух. Когда Господь прострет Свою десницу... они все вместе погибнут». Исаия совершенно конкретен: мирское (люди, лошади) есть тела, Б. описывается как дух. Здесь описаны две сущности, а не дуализм одного существа. Н.W.Robinson отмечает множество совершенно аналогичных описаний в Библии иудаистской концепции «тела – духа».

Позднее в иудейской культуре появились рассуждения о телесном и духовном. Это были всего лишь аллегории (жизнь без Закона – жизнь по Закону), лишённые самостоятельного теологического содержания.

Концепция духа у Павла (все христиане едины в духе) несколько отличается от мистической (познание духа индивидуально). Но не так уже и отличаются. Всепроникающий единый дух стоиков, приобщение всех посвященных к божественному духу у мистиков, обретение святого духа чуть ли не всеми членами секты у гностиков – элементы этих концепций четко прослеживаются у Павла. В любом случае, «общий дух» Павла дальше всего от духа Б. иудаизма, который не только индивидуален, не только исключительно редок, но и его ниспослание мало зависит от поисков или добродетельности самого человека (но от воли Б.) Не следует смешивать определенные требования, предъявляемые к народу Израиля в целом (пребывание в Иудее, отсутствие чрезмерных грехов) для получения откровения, и достаточность декларируемого принятия христианства для ниспослания откровения всей конгрегации христиан.

Несмотря на попытки доказать обратное, Павел говорит о духе, проявления которого примерно соответствуют ruah, а не Shekinah (Присутствие Б.) Последний термин удобен для христиан тем, что Shekinah пребывает на определенной территории (Храм или Святая Святых, в этом

контексте), что позволяет провести аналогию с конгрегацией. В отличие от *guah*, который может быть ниспослан только на индивидуума (кроме, возможного, мессианской эры, когда он будет присущ всему Израилю). Но именно *guah* связан со внешними проявлениями, в частности, откровениями – которые Павел объясняет присутствием святого духа. В общем виде, *Shekinah* пассивен по отношению к человеку, *guah* – активен (непосредственно вызывает действия).

В остальном упоминаемый Павлом дух, *pnemata*, имеет мало общего с *guah*. Он доступен всем христианам, они в духе и дух в них. Он пронизывает весь мир. Он может быть персонифицирован (в Иисусе). Это лишь некоторые наиболее явные отличия от *guah*, который недостижим для обычного человека, нисходит на пророков на краткое время, является эманацией Б. (или Его волей, или ощущением пророков), не пронизывает мир и не допускает пребывания в себе.

Трудно однозначно определить истоки либерального обращения Павла с духом. Возможно, здесь отражение гностицизма, где каждый может обрести единство с духом путем познания (у Павла, для простоты обращения, - веры). Скорее же, дух в общинах Павла выполнял роль униформы у почталыонов: позволяя небольшим людям ощущать свое единство, превосходство (обладатели красивой формы) и без особых усилий приобретать отличительный признак, обычно добываемый значительными усилиями продолжительное время (сравним с офицерской формой в армии).

Конечно, раввины были знакомы с греческой культурой. Конечно, они испытывали сильное влияние греческих доктрин. Конечно, эти доктрины проникли в раввинистические тексты (в основном, значительно позже Павла). Но разве можно сравнить тщательное «привязывание» греческой философии к иудаистским доктринам, осуществленное Маймонидом, и бессмысленное, противоречивое смешение Павла? Пытаться в этой эклектике усмотреть ту или иную позицию – значит приписывать Павлу критический подход и образованность современных теологов. Впрочем, это не чересчур для критических христиан: Davies пытается представить Павла, который не знал даже Септуагинты, как авторитетного раввина.

Когда пророки и псевдоэпиграфия описывали склонность Израиля к греху, речь не шла о греховности тела и чистоте духа. Более того, постоянно упоминается именно зло в сердце (душе или намерениях, по контексту). Здесь нет и следа дуализма: израильтяне описываются как злые и сердцем (душой), и телом (например, «ноги твои спешат ко злу»). Душа и тело могут быть и злыми, и праведными. Из сердца исходят и добрые помыслы («Возлюби Господа Б. твоего всем сердцем твоим...»), и злые (Ис13: «их сердца далеки от Меня...»). Наличие в иудаизме концепций тела и души (больше как поэтических аллегорий) не имеет ничего общего с дуализмом (всегда греховным телом, всегда чистым духом).

В иудаизме и злые, и добрые помыслы исходят от Б. Нет добра (добрых помыслов в духе) от Б. и зла (в теле) от дьявола. Дуализм, любое разделение на абсолютное добро и абсолютное зло, невозможно совместить с монотеизмом.

Иудаизм никогда не ставил задачу избавления от злых помыслов (ערה רצי, *uzer ha-ra*) но контроль над ними (следование Закону). Именно в этом, в частности, состоит смысл формального соблюдения Закона (который не мог понять Павел): ограничение влияния и реализации злых помыслов. Человек не может избавиться от злых помыслов, но соблюдением Закона может ограничить их влияние до приемлемого уровня. Это одно из проявлений иудаизма как практической религии. Павел же (и христиане) считают идеалом уничтожение злых помыслов вообще (заодно с телом) – что невозможно для живого человека.

Даже в поздней раввинистической дискуссии речь идет о борьбе добрых и злых помыслов в человеке. И то, и другое – его сущность. У Павла же дух всегда чист, тело всегда греховно, и человек выбирает, кому из них отдать предпочтение. Похоже, у Павла дух и тело даже не борются между собой, но человек выбирает, кому из них отдать предпочтение.

С одной стороны, это естественно: дух и тело являются разными сущностями (в отличие от добрых и злых помыслов в сердце) и не вступают в контакт, необходимый для борьбы. С другой стороны, «человек выбирающий» между духом и телом не может быть ни тем, ни другим, но чем-то над ними. Что это за третья сущность (которая может устанавливать приоритет духа или тела), Павел не проясняет.

Кстати, попытки сказать, что дух контролирует тело, и никакой третьей сущности нет, весьма ошибочны. Сущность, позволяющая существовать греховному телу – заведомо греховна. Дух же, декларативно, абсолютно чист, и поэтому не может управлять греховным телом.

Отметим, что именно развитие дуализма завело Павла в тупик необходимости третьей сущности. Если дуализм изначально говорил о чистом духе и греховном теле, то Павел (не только он) добавил туда возможность для человека выбрать между ними. Приспособив таким

образом возможность осознанного выбора праведности (спасения) к теологии дуализма, Павел пришел к коллизии: необходимости новой сущности, которая будет осуществлять этот выбор. Необходимо отметить, что из текстов Павла отнюдь не вытекает его знакомство с Библией, достаточное, чтобы понять иудейскую концепцию «тела – духа». На самом деле, знание Павлом теологии было настолько минимальным, что он не мог увидеть тонких деталей, усматриваемых в его текстах современными исследователями. Апологеты обнаруживают тонкое различие между Павлом и эллинизмом: у Павла плоть является пристанищем греха, а не собственно грехом (противоположностью духа). Я не вижу оснований полагать, что Павел считал это серьезной разницей. Скорее, здесь минимальная адаптация дуализма для отсутствия совсем уж явных противоречий с иудаизмом. Кроме того, необходимо понимать, что, в отличие от философов и гностиков, Павел обращался к массам. Внушить им мысль о греховности их собственного тела (тем более, в греческой культуре, прославлявшей тело) практически невозможно. Это также вынуждало Павла несколько модифицировать дуализм.

Можно утверждать, что у Павла отсутствует единая концепция «тела – духа». В одних местах он говорит о плотском и духовном, как сосуществующих ипостасях. В других – что избавление от плоти и жизнь в духе достигаются только смертью, Фил1:23-24: «Влечет меня то и другое: имею желание разрешиться и быть со Христом, потому что это несравненно лучше; а оставаться во плоти нужнее для вас». В третьих – что смерть имеет аллегорическое значение, Рим7:4: «Так и вы, братья мои, умерли для закона телом Христовым, чтобы принадлежать другому, воскресшему из мертвых, да приносим плод Б.»

Безусловно, и в иудаизме, и у Павла есть концепция добра и зла, праведности и греха. В таком общем виде она присутствует, вероятно, в любой культуре. Следует же различать, что добро и зло означало для иудеев (соответственно, следование заповедям и небрежение ими) и для Павла (вера в Иисуса и ряд грехов, в основном прямо не связанных с заповедями). Различать отношение к греховным помыслам у иудеев (контроль их проявлений) и у Павла (нереальная попытка избавления от них). Различать природу греховных помыслов у иудеев (от Б.) и у Павла (от дьявола).

Рассуждения Павла могут быть очень отдаленно похожи на 2Барух и 4Ездра, но эта псевдоэпиграфия сама по себе больше обязана эллинской теологии, гностицизму, иудейской мифологии, чем иудаизму. Кстати, христиане испытывали бы затруднения, копируя иудейскую псевдоэпиграфию, часто содержащую резкие анти-языческие заявления. Так, в отличие от пророков, авторы псевдоэпиграфии типично предсказывали либо уничтожение язычников в последний день, либо их порабощение Израилем. Трудно предположить, таким образом, чтобы христиане заимствовали из псевдоэпиграфии. Что же касается ряда близких текстуальных совпадений, в больших блоках текста, тем более на примерно одинаковые темы, такое случайное совпадение отнюдь не невероятно.

Павел указывал на спасение группы, которая следует Мессии. Тезис о спасении некоторых встречается в Дан7: но там не сказано, что исключены из этого числа будут иудеи. Напротив, сокрушены звери – враждебные царства. Особое положение занимают святые, но не очевидно, кто имеется в виду. Похоже, не последователи Мессии: святые сидят перед Б. (7:10), а Сын Человеческий (предположительно, Мессия) появляется позднее (7:13) и отдельно («с облаками»).

Ис53:11: «Он... оправдает многих, и грехи их на себе понесет». Скорее, здесь речь о согрешивших иудеях, чем о христианах.

В сектантских текстах тезис о спасении группы более распространен. Этого и естественно ожидать – такое обещание (гарантированного спасения членов секты) сильно привлекает и удерживает их.

В традиционном иудаизме спасен будет весь Израиль, либо кроме особых грешников. Если учитывать, что наиболее тяжелый грех – идолопоклонство (то есть, отход от этническо-религиозного Израиля), то спасения Израиля в целом правильно описывает концепцию.

Павел проповедовал искупление Иисусом грехов других людей. Этим его доктрина оснований не ограничивалась. Так, Рим11:28: израильтяне будут спасены только из-за заслуг отцов, а не жертвы Иисуса. В иудаизме доктрина оснований прочерчена очень слабо. В Греции она была распространена, но рассматривалась философами как вульгарное изобретение падших, которым только и сотаеся, что хвалиться заслугами своих предков⁹⁷.

⁹⁷ Плутарх, *Life of Aratus*

Искупление одним человеком (Иисусом) всех отнюдь не идентично иудейской доктрине добрых дел, как на этом настаивают христианские теологи. Действительно, в псевдоэпиграфии и, особенно, в поздней раввинистической традиции, популярна идея о том, что праведность некоторых (обычно упоминаются праотцы и патриархи) может спасти многих в Израиле. Можно с уверенностью предположить происхождение этой теории в результате поиска хоть какого-то основания для спасения народа, который ее авторы считали незаконным в их поколении. Аналогично, некоторые иудеи были достойны обрести дар пророчества, но не смогли в силу греховности Израиля в целом.

Но в иудаизме это скорее метафора, чем констатация преддетерминированности спасения путем принадлежности к группе (Израилю), включающей праведников. Добрые дела некоторых приносят пользу Израилю в целом (но отнюдь не гарантируют спасения каждого). Это натуральная доктрина: заслуги членов группы влияют на отношение ко всей группе. Отсюда пропасть до концепции гарантированного искупления Иисусом любых грехов любого члена христианской общины. То есть, детерминированного спасения индивидуума, вне зависимости от его собственных дел.

Более важно, что христиане не ставят спасение в прямую зависимость от собственных дел человека: раскаяния и обращения к праведности.

Исх32:13: прося Б. не уничтожать израильтян за поклонение золотому тельцу, Моисей говорит: «Вспомни Авраама, Исаака и Иакова... которым клялся Ты Собою, говоря: 'Умножая умножу семя ваше...'» Здесь Моисей, скорее, уповает на обещание Б., а не говорит об искуплении праотцами грехов будущих израильтян.

2Мак7:38: «пусть гнев Всевышнего, заслуженно обрушившийся на весь наш народ, закончится на мне и моих братьях». Едва ли здесь речь идет об искуплении смертью Маккавеев. Скорее, о том, что народ уже достаточно был наказан. Участвуя в войне Маккавеев, иудеи показывают свою верность Б., и гнев может быть теперь прекращен. В любом случае, речь идет о прекращении гнева в отдельном случае, а не для бывших и будущих иудеев, всех народов; иудеи своими действиями заслужили прощение, а не получили спасение независимо от действий, просто верой в некоего искупителя.

Характерно высказывание р.Пинхаса в Pesikta r.21: «Так говорит Господь: 'Не уповайте на ангелов и святых. У них нет силы, чтобы заступиться за вас. Уповайте на Меня; Я ваш Отец'. Более жесткая позиция в Midrash Tehillim146: «Если человек не делает добро, он не может рассчитывать на добрые дела своих отцов». Midrash Tehillim146:2: «Никто не участвует в наслаждениях Мира, Который Придет, из-за заслуг своего отца». Также была принята концепция, что святой (zaddik) может трудиться только для своего блага. То есть, его заслуги не могут спасти других.

Наиболее авторитетно отрицает доктрину оснований Иезекииль, Иез18:20: «праведность праведного должна засчитываться только ему одному, и зло злого должно быть засчитано ему одному». Конечно, само наличие такого тезиса свидетельствует о спорах, но отрицание доктрины оснований установлено достаточно четко. Более того, выше процитированный поздний Мидраш отражает победившую точку зрения. Можно отметить, впрочем, некоторую странность спора, в традиционной хронологии продолжавшегося более тысячи лет, от Иезекииля до составителей Мидраша.

Отрицание доктрины оснований видно даже у Иоанна Крестителя. Так, Мф3:9: «И не думайте говорить себе: 'Наш предок – Авраам, ' ибо говорю вам, что Б. может из камней сих создать детей Аврааму».

Павел употребляет привычную иудейскую концепцию искупления, но совершенно меняет смысл термина. В иудаизме это – личное обращение к Б., к праведности. В христианстве – чуть ли не детерминированный процесс, когда искуплены даже будущие грехи, любые грехи – только верой в божественную сущность Иисуса. Можно спорить, что эта вера ведет к праведности – но тогда, на практике, придется признать чуть ли не всех христиан (не ведущих праведный образ жизни) неверующими.

В иудейской апокрифе и, особенно, традиции, испытавших сильное влияние эллинизма, заметны следы доктрины оснований. Трудно согласиться с Marmorstein, который считает ее натуральной для иудаизма. Напротив, следует полагать ее весьма чуждой. Доктрина оснований предполагает, что некоторые люди настолько велики (перед Б.), что искупают грехи целого народа. Это, безусловно, чрезмерная заносчивость.

В эллинизме же, напротив, традиция героев, помогающих всему человечеству, существовала весьма органично. Именно на ней и мог основываться Павел, говоря об искуплении Иисусом грехов всех поколений.

Доктрина оснований принципиально важна для христианства. Именно она является научной, теологической основой концепции искупления одним человеком (Иисусом) грехов многих. Как видим, Павел совершенно безосновательно фальсифицирует эту доктрину.

Кстати, в некоторый период она показалась недостаточной католической церкви. Концепция чистилища оказалась связанной с доктриной оснований. Но не Иисуса. Имелось в виду, что церковь располагает пулом добрых деяний святых, которые она может предлагать в зачет злых дел грешников, пребывающих в чистилище. Пока они там находятся, церковь за определенную мзду проводит этот зачет – путем молитв, поста и т.п.

Интересно, что коммерческие интересы церкви возобладали над концепцией искупления всех христиан Иисусом. Реализуя эту концепцию, церковь вынуждена была бы признать, что причастие уже само по себе достаточно для спасения, и чистилище (с зачетом оснований праведников) не требуется. Но, в интересах получения дохода, спасительная сила распятия Иисуса была *de facto* признана недостаточной – и сформулирована необходимость в дополнительном привлечении добрых оснований праведников. Конечно, не бесплатно.

Похоже, что концепция оснований святых получила еще большее развитие в индульгенциях. Формально, индульгенция была платным разрешением не совершать долгое и опасное паломничество в Палестину и т.п. для искупления тех или иных (описываемых ей) грехов. Взамен, за внесенную плату, римские (доход поступал непосредственно папе) монахи сами совершали паломничество, молитвы и пост. То есть, искупительная сила Иисуса и здесь оказалась недостаточной, и были использованы добрые дела как пула святых, так и просто монахов.

Концепция чистилища не вполне чужда иудаизму, хотя, конечно, далеко не в такой одиозной форме. Апокрифический 2Мак12:40-44 описывает Иуду, приносящего жертву за грехи только что убитых. Конечно, речь не идет о том, что они должны попасть в рай в обмен на жертвы. Жертва искупления приносится в данном случае «в заботу о воскресении». Также, Иуда не уповает на заслуги праведников или даже праотцев. То есть, можно уверенно утверждать, что и здесь иудаизм не дает подтверждения доктрине оснований христианского типа.

Павел много рассуждает о христианах как теле Иисуса, Иисусе в человеке и человеке в Иисусе. Традиция трактует Иисуса в этом контексте как аллегорию церкви. Конечно, это удобное толкование, ненавязчиво показывающее единство церкви с Иисусом и христиан с официальной церковью. Но у Павла нет и намек на несуществующую еще церковь (он даже употребляет это слово в совершенно ином смысле – «конгрегация»).

Павел излагает гностическую концепцию единства духа: дух пребывает в человеке, а человек есть часть мирового духа. Гностическую общность человека с мировым духом Лютер обозначил эвфемизмом «индивидуализм» (каждый человек связан с божественным индивидуально, без посредства церкви).

Христианским теологам приходится придумывать малоубедительную и чересчур сложную для Павла теорию о том, что христианин настолько близок к Иисусу, что вместе с ним переживает распятие и воскресение. Я не хочу сказать, что экзальтированные христиане не могут внушить себе переживаний Иисуса, вплоть до физической боли. Но ведь понятно, что Павел имел в виду совсем другое: распространенную в его время гностическую доктрину общности посвященного с мировым духом, олицетворенным в Иисусе.

Davies приводит иное, довольно изощренное объяснение. Его основной довод: в описании празднования Песаха, Исх13:8-9: «Ты будешь говорить твоему ребенку в этот день: ‘Это потому, что Господь Б. сделал для меня, когда я вышел из Египта».

Здесь «меня, я» тождественны всему Израилю. Но одно дело – ощущать свое единство со своим народом («я – мы»), и совсем другое – с Б. Последний вид единства в иудаизме абсолютно отсутствует, и, наоборот, является характерным признаком гностицизма.

Ощущение единства группы (народа, конгрегации) – совершенно обычная вещь. Но Павел идет дальше и устанавливает единство этой группы с Б. Такая общность различных сущностей хорошо объяснима в рамках гностицизма.

Тезисы о христианах как теле Иисуса, новом Израиле и т.п. могли иметь и иное происхождение. 4Q174 ессенов содержит странный термин «святилище людей» или «святилище из людей». Видимо, имелась в виду альтернатива Храму, который, по мнению ессенов, был исполнен греха. Это должен был быть окончательный, вечный Храм. Отсюда вполне могла возникнуть логическая цепочка Храм - святилище людей – общество святых – конгрегация христиан – церковь. В итоге, совершенно иудейское понятие оказалось подменено на совершенно христианское.

Христианская традиция утверждает, что Павел уподоблял значение распятия и воскресения Иисуса для христиан значению исхода для Израиля. Крещение христиан в воде сравнивается с крещением израильтян в Красном море. Одни предполагают, что получили подтверждение благословения прощением грехов, другие видят благословение в чуде, когда Море Тростника⁹⁸ расступилось перед ними. Отметим, что конкретные подтверждения такой концепции в тексте Павла отсутствуют, она выведена путем довольно умозрительных заключений. Странно и говорить о крещении в Красном море – ведь оно как раз расступилось перед израильтянами, они не побывали в воде (напротив, утонули египтяне).

Кнох убедительно показывает, что отражение исторических событий в душе человека (сравнение Исхода и крещения) является сугубо греческим подходом. Уточним: подходом, типичным для гностиков.

Вряд ли, как полагают апологеты, Павел рассчитывал на близкое второе пришествие, и поэтому описывал почти немедленное воскресение. Павел был прагматиком и прекрасно знал, насколько много в христианстве придумал он сам. То есть, насколько мало в христианстве аутентичного материала, если есть вообще. Он знал и об отсутствии указаний на скорое пришествие – кстати, нигде в Посланиях прямо его и не обещал, хотя и намекал в агитационных целях. Павел явно строил церковь, а не готовил общины энтузиастов к апокалипсису.

Тем более, у Павла ничто конкретно не указывает на то, что он верил, что живет в мессианский период. Для него было очевидным отсутствие характерных признаков такого периода: победа иудеев, всеобщий мир, добродетель. Когда р.Акива назвал бар Кохбу Мессией, он, возможно, верил в то, что восстание ознаменует победу Израиля и начало мессианской эры. Павел же уже знал, что ожидаемые после первого прихода Иисуса события не наступили. Ему было хорошо известно, что христианские общины так же далеки от этического идеала, как бормотание (их членов) в экстазе – от пророчеств.

Павел говорит о воскресении больше как о мистическом опыте в результате веры в Иисуса. Это гностический подход с небольшим отступлением от эллинизма (где обычно речь идет подчеркнуто о посвящении, а не о воскресении – которое бы образовало коллизию с бессмертием души). Конечно, для вечной души нет никакого преимущества в том, чтобы вновь оказаться привязанной к телу – на этот раз, навсегда. Что же касается бестелесного воскресения, то в греческой теологии оно происходит немедленно после смерти, когда душа отправляется в безмятежное существование.

Ничего существенно общего с иудейской (фарисейской) концепцией воскресения в последний день для Суда. Нет даже надежной корреляции с Ин6:40: «Я воскрешу его {верующего} в последний день».

Павел редко упоминает Logos и Мудрость. Некоторые предпочитают считать этот факт доказательством незнакомства Павла с греческой теологией. Вероятно, объяснение лежит в иной плоскости.

Павел, практически, основывал новую религию. Перед ним стояла задача не дать этой религии слиться с многочисленными культами. Эта задача была довольно сложной: язычники легко добавляли к своему пантеону очередного бога, а к своему набору мифов – еще один (к тому же, весьма похожий на их собственные).

Поэтому Павел вынужден был вводить отличия как от иудаизма, так и от эллинизма. Использование концепции Logos приблизило бы христианство к эллинизму до степени неразличимости. Павел вынужденно от нее отказался.

Гораздо позже Иоанн мог упоминать Logos. Тогда христианство стало уже вполне самостоятельной религией, и не опасалось ассимиляции, даже несмотря на очевидный эллинизм Евангелия.

К тому же, Павел не разбирался в сравнительно сложных концепциях типа Logos. Ему гораздо ближе были простые (в его изложении) миссионерские концепции: искупление, спасение и пр. Особенно Павел любил дух: термин достаточно общий, чтобы Павел во многих местах называл его по-разному: «дух Христов, Б., животворящий...»

Похоже, Павлу потребовалось бы переписать сочинения греческих мистиков с добавлением элисинских литографий и полностью изъять ссылки на Писание, чтобы апологеты признали его явные заимствования из эллинизма – действительно, наложенные на канву иудаизма. Что касается текстов, то Павел мог использовать какие-то выдержки из греческого перевода

⁹⁸ Красное море – ошибочный перевод, традиционно используемый христианами

Писания, псевдоэпиграфию и, вероятно, некоторые тексты традиции, излагающие этические нормы.

Конечно, и другие секты, кроме христиан, до неузнаваемости перемешивали иудаизм с мистицизмом. Можно проводить аналогию между учениями этих сект и Павла. Но сами эти сектантские концепции ни в коей мере нельзя назвать иудаизмом. Можно сказать, что доктрина Павла иногда похожа на сектантский мистицизм иудеев, но никак не на иудаизм.

Впрочем, и христианская традиция, в свою очередь, изрядно изменила учение Павла. В числе прочих, пропали концепции множества демонов (блеклым отражением является дьявол со слугами), скорого (но отнюдь не немедленного) второго пришествия, индивидуального познания Б., воскресения как духовного процесса, посвящения и веры (а не традиции) как источника закона, космические образы (семь небес, парад покоренных Иисусом сил в Кол2:15 – аналогично псевдоэпиграфии Еноха).

Кстати, полидемонизм не только не совместим с монотеизмом, но и очевидно внутренне противоречив. Популярная концепция гласит, что демоны – это падшие ангелы. Но тогда процесс обращения ангелов в демонов и обратно (демонов в праведных ангелов) должен носить забавно динамический характер. Причем, должны быть промежуточные стадии, например, сомневающихся ангелов, которые только намереваются согрешить, стадии не очень согрешивших ангелов и т.п. Должна быть некая внешняя сила, искушающая ангелов (деньги? женщины? карты?) Павел явно рассматривает демонов в греческой традиции, как существа, занимающие промежуточную позицию между божественным и человеком.

Позиция иудаизма здесь однозначна: все силы покорны Б. В иудейской мифологии есть некоторые демонические заимствования, видимо, из персидского культа. Однако ангелы лишены собственной воли (что отличает их от людей в худшую сторону), исполняют желания Б. и, соответственно, по определению не могут грешить.

Послания Павла

В посланиях Павла встречаются мнения, общие с Евангелиями. Однако цитаты или даже достоверные ссылки отсутствуют. Возникает вопрос, какой из текстов первичен.

Евангельские тезисы более изящны, литературны, чем у Павла. Красоте слов, риторике в те времена придавалось очень большое значение. Особенно в Греции и Риме, где проповедовал Павел. Вряд ли он игнорировал бы сравнительно отточенные формулировки Евангелий, заменяя их собственными корявыми построениями. По-видимому, именно Послания были первичными текстами, на основе которых или независимо уже потом были отшлифованы некоторые евангельские тезисы.

Послания довольно велики, превосходя по размеру, например, канонические Евангелия. Их с самого начала воспринимали как теологические построения, а не письма. Поэтому поздние редакторы Евангелий имели все основания заимствовать из Павла.

Для посланий, особенно в некоторых главах, как Рим3, характерно наличие очень большого числа недостоверных и сильно искаженных ссылок на Библию. Их так много, что я в основном не обращаю на них внимания. Можно сказать, что, пожалуй, у Павла точных ссылок нет вообще. Ошибки заметны даже в сравнении с Септуагинтой. Видимо, автор этих глав черпал знания в справочной литературе – каких-то реферативных набросках библейских тезисов.

Послания пестрят (ошибочными) логическими построениями, попытками доказывания, повторами. В общем-то, это не тот стиль, которого мы привыкли ожидать от откровения. А ведь в Павле должен был говорить не он сам, а святой дух. Мф10:20: «Ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас». Ин14:26: «Дух Святой... научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам». Кроме того, святой дух повествовал на плохом греческом.

Послания Павла сильно противоречат друг другу как в теологии, так и в фактах. Они различаются по стилю. Оценки их аутентичности разнятся от Рим, 1 и 2Кор, Гал, Филиппийцам, 1Фес, Филемон до только Гал.

Даже короткий список вряд ли правилен. Так, Римлянам, похоже, скомпилировано из нескольких текстов разной направленности. 1Кор явно содержит многочисленные поздние вставки. Гал противоречит Евангелиям и Деяниям, е говоря уже о прочих Посланиях. Не лучше обстоит дело и с остальными письмами.

Александрийский список делает ссылки на Рим, 1 и 2 Кор, Гал, Эфес, Филиппийцам, Кол, 1Фес, Евреям. Однако Евреям резко выделяется довольно утонченным греческим с использованием конструкции «периодов». По мнению Ludemann, 2Фесс написано Ипполитом.

Общепризнанно, что пасторали Тит и Тим – фальсификации (например, Hanson, Houlden, Davies). Они впервые упомянуты Irenaeus ок.185г. На них не ссылается Марцион, приверженец Павла, ок.140г. Впрочем, по мнению Тертуллиана, Марцион знал пасторали, но отказался от них (видимо, поскольку они описывают устройство церкви, а не общин Марциона). Три пересечения с пасторалиями у Поликарпа, ок.135г., не упомянуты как ссылки на Павла и являются вполне общепринятыми тезисами.

Hanson полагает, что автор пасторалей не строит доктрину, но приводит в доказательство традицию: те или иные обряды. Wells приводит ряд обоснований: пасторали начинают цитировать во второй половине 2в., на 80 лет позднее остальных посланий; они отсутствуют в сборнике Р⁴⁶; пасторали представляют Павла как признанного авторитета церкви, а Тимофея и Тита, как мелких учеников; в описании будущих ересей автор переходит в настоящее время; пасторали показывают знакомство с (возможно) позднее написанными Деяниями (преследования Павла в Писидии); в спорных вопросах апеллирует к традиции и оскорблениям, хотя Павел все-таки использовал доводы; примитивные этические концепции пасторалей и теологические конструкции Павла; уже не ожидание второго пришествия, а жизнь в существующем мире; брак даже для служителей церкви; желание Б. спасти всех, а не избранных, как Рим9; формальное обращение к служителям церкви по должности, а не ко всей общине или с указанием функций, а не постов, а также собственно наличие авторитетных церковных администраторов; церковная иерархия в учении вместо гностического прямого

контакта верующих со святым духом; нарушение хронологии: после заключения в Риме пасторали описывают миссионерство Павла и опять заключение в Риме, хотя в Деяниях Павел четко говорит, что не вернется; литературный греческий пасторалей не соответствует простому (грубому) языку посланий Павла.

В поиске аутентично Павловых посланий виден образчик ущербной рекурсивной логики. Типично, Гал объявляется аутентичным посланием, исходя из принятых представлений о теологии Павла, произвольно выбранных из путаницы Посланий. В свою очередь, из Гал делается вывод о теологических воззрениях и стиле Павла. А стиль и теология других посланий уже проверяются на соответствие Гал. Другой причиной, по которой апологеты предпочитают верить в истинность именно Гал – оно содержит хронологию в 1:18 и 2:1. Несмотря на то, что 1:17 прямо противоречит истории Павла в Деяниях⁹⁹, а также на массу других противоречий (3:1: распятый Иисус был показан в Галатии), возможность хронологической привязки оказалась чересчур привлекательной.

Важно понимать, что нет абсолютно никаких доказательств аутентичности какого-либо послания. Они явно написаны людьми разных взглядов в разное время. Апологеты вначале объявляют некоторые из них Павловыми, а потом доказывают ими историчность Павла – абсурд для любого человека, склонного к логическому мышлению. Что касается упоминаний Павла ранними отцами церкви, то ведь и они говорят о мифическом авторе посланий, ему приписываемых. Никто из них в сколько-нибудь надежном тексте не приводит реалистичной информации о Павле как исторической фигуре, не упоминает знакомство с ним или его учениками. Конечно, предания повествуют об учениках Павла, но эти истории лишены и намек на достоверность. Так, например, наиболее известный ученик Павла – Лука – излагает совсем другую доктрину, чем в Посланиях. Лука описывает миссию Иисуса в подробностях, неизвестных автору Посланий.

Рассмотрение всех Посланий было бы чрезмерно утомительным для читателя, вынуждая его ослабить внимание. Я приведу анализ двух характерных Посланий. Римлянам обычно признается достоверным и содержит программу Павла. 1 Коринфянам обыкновенно считают аутентичным. Однако я полагаю его написанным довольно поздно, и постараюсь показать читателю признаки, по которым можно установить псевдоэпиграфию.

К Римлянам

1:1: «Павел, раб Иисуса Христа, призванный апостол...»

Ин15:15: «Я уже не называю вас рабами... Но Я назвал вас друзьями...»

Павел сам себя именуется апостолом. Видимо, ему понадобился титул для оправдания претензий на главенство своей группы над другими группами ранних христиан.

Павел не мог назвать себя тринадцатым апостолом из-за суеверий, связанных с этим числом. Ему бы понадобилось расчистить одно место апостола. Возможно, именно для этого была сформирована легенда о предательстве Иуды Искариота.

А уже независимо от традиции Павла, Деяния описали призвание Матфия вместо Иуды.

1:1-2: «избранный к благовестию Б., которое Он прежде обещал через пророков Своих...»

В пророчествах ничего не сказано о благовестнике, который бы проповедовал после Мессии.

1:3-4: «О Сыне Своем, Который родился от семени Давидова по плоти и открылся Сыном Б... через воскресение из мертвых...»

То есть, Павел считает, что доказательством божественной сущности Иисуса было именно воскресение. Так как же иудеи могли поверить в Иисуса до воскресения? Или после – если они не видели его воскресшим? Они не могли полагаться на слова учеников, если ранее (и, по мнению Павла – правильно) не верили словам Иисуса до распятия. Судя по отношению Павла к апостолам, он сам не слишком внимательно относится к их словам.

Описания воскресения у евангелистов не имеют практически ничего общего и разнятся во всех деталях. Эти сюжеты во многом, если не полностью, фальсифицированы. Если это – основное

⁹⁹ Деян9:8: Павел сразу после озарения отправляется в Дамаск, где и проповедует. Гал1:17: Павел пошел в Аравию, и только потом – в Дамаск.

доказательство христиан, то церковь покоится на очень зыбком основании, если вообще на каком-то.

«От семени Давидова» - редкое упоминание Павлом фактов из жизни Иисуса. Учитывая резкое различие в генеалогии у Матфея и Луки, возможно, что обе генеалогии были поздними вставками для согласования с Павлом. Тогда необходимо также предположить, что в раннем христианстве (Евангелиях до появления генеалогий) Иисус не ассоциировался с иудейским Мессией – царем-воином-освободителем, который обязательно должен был произойти от Давида.

Павел считает его человеческим, «во плоти», потомком Давида, а не богочеловеком. В Фил2:7 Павел меняет эту точку зрения на концепцию о временном принятии Иисусом формы человека. Этот тезис Павла опровергает любые попытки христианских теологов показать, что он сознательно проповедовал концепцию страдающего, отвергнутого Мессии, как она встречается в иудейской псевдоэпиграфии. Такой Мессия всегда рассматривался как потомок Иосифа, происходящий по линии священников, а не как потомок Давида.

В то же время упоминание Давида ничего не конкретизирует. Павел ведет речь о легендарной фигуре. Конечно, он знает, что Мессия должен произойти от Давида.

«Открылся Сыном Б... через воскресение...» А как же чудеса, непорочное зачатие, преображение? Павел явно о них не знает, эти истории еще не появились.

И почему воскресение Иисуса должно восприниматься как подтверждение его сверхъестественного статуса, в то время как воскресение Лазаря и других библейских персонажей было чудом, произошедшим с обычными людьми?

1:5: «чтобы во имя Его покорять вере все народы...»

Иисус не говорил ученикам проповедовать другим народам – в основном, кроме как в явно фальсифицированном эпизоде воскрешения Матфея, в полном противоречии остальному тексту Евангелия.

Эта миссионерская цель противоречит многочисленным попыткам Павла обращаться к иудеям, и его громогласным отказам продолжать такие попытки.

1:10: «Всегда прося в молитвах моих, чтобы... мне придти к вам».

1:7: «Всем находящимся в Риме... призванным святым...» Когда Павел писал послание римской общине, он был вне Рима. Деян28: Павел рассказывает римским иудеям об Иисусе. Деян28:22: «известно нам, что об этом учении везде спорят». При прибытии в Рим он не встретил тамошних христиан. Деян28:17: он первым делом собирает знатных иудеев. Причем, иудеи не слышали о Павле.

То есть, когда Павел пришел в Рим, общины там еще не было. К каким же святым писал Павел? Незнакомство римских иудеев с христианством выглядело бы странно после послания.

Согласно Деяний, Павел уже не выезжал из Рима до казни. Пытаясь разрешить это противоречие, церковная традиция, вопреки четкому тексту Деяний, полагает, что Павел уехал из Рима, а потом вновь туда вернулся, когда и был казнен. Этот прием хорошо известен по бесплодным попыткам согласовать противоречивые описания в Евангелиях, где явно одна и та же сцена объявляется описывающей разные эпизоды в различных Евангелиях.

1:14: Павел должен проповедовать «и эллинам, и варварам...»

Варвары в христианство не были обращены сколько-нибудь массово, пока оно не стало официальной религией. Павел не посещал территории, заселенные варварами.

Противопоставление «эллина – варвары» естественно для грека. Павел, скорее, говорил бы об иудеях и язычниках.

1:15-16: «я готов благовествовать... в Риме. Ибо я не стыжусь благовествования Христова... ко спасению всякому верующему, прежде всего, иудею, но и эллину».

Здесь популярная ошибка: вера в Иисуса не означает спасения. Ин5:24: «верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную...» Мф19:16: «Если же хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди».

Характерно, что Павел не упоминает о спасении римлян: сектантами были в основном греческие иудеи. Находясь в окружении греков, они более других иудеев были склонны к политеизму христианства.

Однако отсутствие упоминания римлян крайне странно для письма, им адресованного. Но вполне естественно, если его фальсифицировал невнимательный автор, живший в Греции.

Против достоверности свидетельствует и постоянное перепрыгивание между объектами. Послание адресовано то ли римским иудеям (Павел признает их первенство и всячески восхваляет), то ли грекам (постоянно упоминаемым). 1:13: «чтобы я мог собрать урожай среди вас, как мне удалось среди остальных язычников» - Павел явно обращается не к иудеям, что тут же противоречит 1:16.

1:17: «В нем {евангелии} открывается правда Б. от веры в веру, как написано: ‘праведный верою жив будет’».

Авв2:4: «Посмотри на гордых! Их дух не находит себе места в них, но праведные живут верою своею». Речь о вере в Б., а не в мессианство Иисуса. Под «праведными» понимаются ведущие духовную жизнь, а не именно христиане.

1:18-20: «Ибо открывается гнев Б. с неба на всякое нечестие и неправду человеков, подавляющих истину неправдою... ибо невидимое Его... от создания мира чрез рассматривание творений видимы...»

Weiss корректно указывает на то, что здесь видна традиция эллинизма, а не иудаизма. Так, в иудаизме Б. толерантно относится к различным грехам, кроме идолопоклонства. Концепция наблюдения Б. через его творения является греческой, и лишь позже была частично перенесена в раввинистический иудаизм.

1:23: «И славу нетленного Б. изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся...»

Удивительно слышать такое обвинение в адрес иудеев от христианина, поклоняющегося божественному существу в человеческом теле. Уж в чем точно нельзя было упрекнуть иудеев – в создании образов. Хотя Пророки и Писание часто упоминают о поклонении идолам, ко времени зарождения христианства отсутствуют какие-либо упоминания об идолопоклонстве. Иудеев всюду описываются как ревностно верующие в единого Б. без образа. А Павел писал именно о современной ему обстановке, 1:32: «не только их делают, но и делающих одобряют». Павел не мог написать такое в обращении к римским иудеям. Подобная ложь обеспечила бы прекращение дальнейших контактов с Павлом. Трудно отделаться от мысли, что это писал неиудей и весьма поздно, когда традиции иудаизма времен раннего христианства были уже преданием.

Это несоответствие (обвинения) пытаются объяснить тем, что Павел обращался, в данном случае, к язычникам. Такая позиция не находит подтверждения в тексте, который, более того, подчеркнуто возвышает иудеев.

Римлянам постоянно изменяет обращение с иудеев на язычников, и наоборот. Совершенно понятно, что аудитория Павла состоит из христиан, иудеев и язычников.

«Славу нетленного Б. изменили в образ...» Такой упрек язычникам неуместен – они никогда и не были монотеистами. Римляне, видимо, поклонялись только антропидным божествам, хотя иногда и в виде животных, а не собственно пресмыкающимся.

«Они, познавши Б. ...» Римляне никогда не верили в Б. иудаизма. Иудей бы не сказал, что язычники «познали Б.»

1:24: за идолопоклонство «предал их Б. в похотях сердец их нечистоте, так что они сами оскверняли свои тела...»

Этот тезис не находит подтверждения в Писании. Наказанием за идолопоклонство является только истребление (война, плен, стихийные бедствия), Втор13:9. Грешные помыслы и разврат являются грехом, неизмеримо меньшим, чем идолопоклонство, и не могли быть наказанием за него. Они вообще не являются божественным наказанием – и Павел позднее соглашается с этим, осуждая эти мысли и запрещая такое поведение.

В Писании и псевдоэпиграфии, моральное разложение сопутствует религиозному греху идолопоклонства. Павел же необоснованно превращает их в следствие и причину (хотя естественно было бы наоборот – сначала бытового грех морального упадка, затем – идолопоклонство), даже в наказание и преступление.

Прошедшее время может указывать на то, что автор жил значительно позже аудитории послания.

Кстати, как Павел далее сформулирует, нет ничего, что само по себе нечисто. Поэтому наказание нечистой бессмысленно.

Похоже, что концепция тождественности физической и духовной нечистоты была наиболее развита у ессенов.

1:27: «Подобно и мужчины, оставивши естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга...»

Гомосексуализм у иудеев запрещен, теоретически преследовался казнью и, в любом случае, строго осуждался. Освободив Иерусалим от римлян, иудеи превратили их бани в конюшни, показывая омерзительность гомосексуализма.

Гомосексуализм у иудеев никак не мог быть сильно распространен, особенно на фоне римлян и греков. Похоже, что автор не был знаком с иудейской культурой и описывал близкую ему ситуацию у язычников. Не исключено, что Павел, воспитанный в греческой культуре, экстраполировал известный разврат одних чужеземцев – римлян на других чужеземцев – иудеев.

Павел бы вряд ли назвал отношения «естественными», поскольку проповедовал целибат.

2:1: «тем же судом, каким судишь другого, осуждаешь себя, потому что, судя, делаешь то же».

Мф7:1-2: «Не судите, да и не судимы будете; Ибо каким судом судите, будете судимы...»

Возможно, Матфей литературно оформляет тезис Павла. Хотя смысловой оттенок существенно иной. Идея Павла: поскольку судья совершает такое же нарушение, как и осуждаемый им преступник, то он одновременно осуждает и себя тоже. Идея Матфея: человек не вправе судить другого, это прерогатива Б.

Иудей мог осуждать другого за несоблюдение Закона. Не исключено, иудеи осуждали Павла, его сторонников и обращенных (тогда – в сектантский, но все же иудаизм) язычников за несоблюдение заповедей. Именно таким способом Павел оправдывался. Эта точка зрения подтверждается кульминацией дискуссии: тезисом о допустимости необрезанности в 2:25-29.

2:7: «Тем, которые постоянством в добром деле ищут славы... жизнь вечную...»

Напротив, Мф6:2: «когда творишь милостыню, не труби пред собою, как делают лицемеры...

Истинно говорю вам: они уже получают награду свою».

2:25: «Обрезание полезно, если ты исполняешь закон; а если ты преступник закона, то обрезание твое стало необрезанием».

Иудаизм трактует иначе. Соблюдать необходимо каждую заповедь, в том числе и обрезание. Здесь Павел еще считает соблюдение Закона добродетелью.

7:6: «Но ныне, умерши для закона, которым были связаны, мы освободились от него, чтобы нам служить {Б.} в обновлении духа, а не по ветхой букве».

3:31: «Итак, мы уничтожаем закон верою? Никак; но закон утверждаем». Либо Павел постоянно манипулирует своей позицией, либо он имеет в виду соблюдение «закона веры» - проще говоря, ту же веру (в Иисуса). Тогда тезис совершенно бессмыслен: вера утверждается той же верою.

1Кор7:18: «Призван ли кто обрезанным, не скрывайся; призван ли кто необрезанным, не обрезывайся». А здесь Павел откровенно подстраивается под аудиторию, предлагая каждому выбрать удобный для себя способ.

На манипуляцию указывает и 1Кор9:20-21: «Для иудеев я был как иудей, чтобы приобрести иудеев... Для чуждых закона – как чуждый закона, - не будучи чужд закона пред Б., но подзаконен Христу, - чтобы приобрести чуждых закона...» Похоже, закон в Иисусе был основным для Павла.

Прямо противоречит Гал5:2: «если вы решите обрезываться, Христос не принесет вам пользы».

И что остается от убеждений после такого лавирования, какое из них настоящее, а не мимикрия? Не вполне, кстати, понятно, кому могло быть адресовано такое откровенное письмо (неужели целой конгрегации?)

Указания в Деяниях на соблюдение самим Павлом Закона едва ли заслуживают доверия на фоне массированных фальсификаций Деяний. Тем более, что в Гал3:13 он прямо называет Закон проклятием.

Кстати, аргумент Павла в Гал3:13-14, основополагающий для христианской доктрины, ошибочен: «Christ redeemed us from the curse of law by becoming a curse for us – for it is written, “Cursed is everyone who hangs on a tree” – in order that in Christ Jesus the blessing of Abraham might come to the Gentiles». Во-первых, по мнению христиан, Иисус не повешен на дереве (процедура после побития камнями), а распят. Во-вторых, проклят только законно – с точки зрения иудаизма – осужденный. Иисуса же осудил Пилат – т.е., заведомо незаконно. В-третьих, образуется замкнутый круг. Павлово отрицание Закона зависит от законного распятия Иисуса. Т.е., отрицание Закона обусловлено наличием Закона. В-четвертых, если христиане допускают, что Иисус был казнен

законно (т.е., на основании Закона) и тем самым принес им пользу, следовательно, Закон хорош. В-пятых, Закон – это вся Тора, а не только десять заповедей. Отрицание Закона ведет к отрицанию Торы в целом и, следовательно, благословения Авраама, которое Павел хочет оставить для язычников. В-шестых, тезис красив, но логика в нем напрочь отсутствует – вывод про язычников никак не следует из посылки о Законе, которая касается только исполняющих Закон иудеев, а не язычников, которым искупление от Закона и не требовалось. В-седьмых, у Павла получается, что Иисус стал таким же проклятием для христиан, как Закон для иудеев. Павел отрицает Закон – следовательно, отрицает и Иисуса. В-восьмых, аргумент Павла зависит от того, что Иисус был проклят. Значит, Павел считает его казнь правильной и полезной, а самого Иисуса – аморальной и заслуживающей проклятия личностью. В-девятых, раскаяние и смерть искупают грех, и Иисус не мог быть проклят. В-десятых, существует техническая неоднозначность, к чему именно относится проклятие Втор21:23. Обычное христианское прочтение: «anyone hung on a tree is under God's curse.» М.Санх6:4: «he who is hanged is a curse against God.» Но повешен на дереве именно труп побитого камнями. Т.е., при жизни человек не проклят. Соответственно, Иисус не удовлетворяет установленному Павлом условию проклятия.

Davies полагает, что Павел следует Иер31:32-33 (в мессианский период будет заключен новый завет, и Тора будет пребывать в сердцах людей). Поэтому соблюдение Закона становится спонтанным и не требует принуждения (но ведь все равно требует исполнения). Здесь явное противоречие. Если Павел вынужден был проповедовать необязательность соблюдения Закона, это неопровержимо свидетельствует о том, что его аудитория была вовсе не склонна соблюдать заповеди. То есть, Тора отнюдь не была помещена в их сердца. И апеллировать к Иеремии неуместно.

Отметим, что христианские теологи, цитируя этот перикоп Иеремии в обоснование нового завета, предпочитают игнорировать Иер31:33: «И это завет, который Я заключу с домом Израиля...» или передергивают, идентифицируя Израиль с христианской общиной. Это совершенно абсурдно, т.к. Библия явно рассматривает израильтян как этническую группу: они ведут войны, основывают государство и т.д. С развитием концепции прозелитизма, Израиль действительно приобрел черты религиозной конгрегации. Но, следуя этой точке зрения, некорректно игнорировать основной признак этой конгрегации – соблюдение Закона.

Ранние христиане по-разному объясняли причину отказа от Закона. Послание Варнавы содержит одну из самых популярных трактовок: Закон имеет мистическое содержание, является аллегорией, указывающей на Иисуса и христианство. Не стоит обращать внимание на оскорбительность такой трактовки для многих поколений, живших до Иисуса – они соблюдали Закон только для короткой, в один-три года, его миссии. Ранее мы уже видели, что такой подход даже и сейчас используется для сглаживания противоречий в самом христианстве. В целом отказавшись от мистического толкования (опасного для либеральной церкви – подрывающего ее монополию на толкование Евангелий), современные христиане остановились на еще худшем варианте: просто заявляя, что с приходом Иисуса Закон прекращен. Почему? Ведь найти сколько-нибудь приемлемые подтверждения такой трансформации в Библии не удалось. На это предпочитают закрывать глаза.

2:26: «если необрезанный соблюдает постановления закона, то его необрезание не вменится ли в обрезание?»

Соблюдение других заповедей не освобождает от необходимости обрезания. Кроме того, Павел проповедовал отказ и от других заповедей.

Тора дает совершенно четкое указание, не ограниченное временем, Быт17:10-11: «Сей есть завет Мой, который вы должны соблюдать между Мною и между вами, и между потомками твоими после тебя: да будет у вас обрезан весь мужеской пол... и сие будет знамением завета между Мною и вами».

Павел не может сослаться на какое-либо подтверждение со стороны Иисуса. Вольно относящиеся к текстам гностики, по-видимому, такое подтверждение добавили основанный на популярном тезисе Фм53: «Его ученики спросили Его: 'Полезно ли обрезание?' Он ответил им: 'Если бы оно было полезно, их отец получал бы уже обрезанных детей от их матери. Напротив, настоящее обрезание духа полезно во всех отношениях'».

Павел вряд ли оригинален, это похоже на стандартный довод. Так, р.Акиба, отвечая Turnus Rufus, говорит, что он ожидал именно этого вопроса. Его ответ, кстати: человек может улучшать себя по сравнению с природным состоянием.

На фальсификацию Фм53 указывают многие детали.

Во-первых, ученики не стали бы спрашивать Иисуса: их этот вопрос не интересовал, поскольку все они были обрезанными иудеями, а проблема привлечения язычников не стояла. Тем более, ученики спросили бы конкретно про обрезание язычников.

Во-вторых, доказательство ошибочно. Человек не рождается со всеми полезными свойствами. Часть из них – например, знания – он приобретает после рождения. Он также избавляется от некоторых – например, аппендикса.

В-третьих, обрезание потому и является заветом, что иудеи должны его совершать сами, а не рождаться таковыми.

В-четвертых, «их отец» указывает на то, что неиудейский автор говорил об иудеях.

«Обрезание духа» было популярной концепцией замены обрезания. Его упоминает и Павел. Конечно, это не придает концепции достоверности, но, не исключено, указывает на знакомство фальсификатора Фм53 с текстами Павла.

Со времен Авраама завет – обрезание – был именно физическим обрядом. Христиане сделали его символическим – «обрезание духа». Это означает ни что иное, как изменение заповедей. Но Быт17:9: «ты должен соблюдать завет Мой, ты и потомки твои во все поколения». Изменение этого указание означало бы изменение неизменного Б.

2:27: «И тогда те, кто физически необрезан, но соблюдают закон, осудят тебя, который имеет Писание и обрезание, но нарушает закон».

Но Павел ведь отрицает не только обрезание, но и другие требования Торы. Так какие же законы соблюдают его язычники? Те, которые Павле считает натуральными (не убий, не укради...)? Но почему мнение Павла (не описываемое как откровение) может быть выше Торы? Павел употребляет термин «Писание». Но в то время Библия не была одной книгой. Были два сборника: Закон и Пророки. То ли это вставка, то ли 2:27 был написан во 2в., когда этот сборники были объединены, то ли он знал о Писании только понаслышке.

Если понимать Писание как иудейский Kethuvim («писания»: псалмы, Иов, притчи, Руфь, Песнь Песней, Екклесиаст, плач Иеремии, Эсфирь, Даниил, Эзра-Неемия, Царей, Хроники), то оно не включает Тору («Закон»).

2:29: «но тот иудей, кто внутренне таков, и обрезание, которое в сердце...»

Павел утверждает, что он обращает язычников именно в иудаизм. Христианство тогда еще не стало отдельной религией. Обращенные язычники считали себя иудеями.

Забавным образом, Павел встречается с проблемой, на которую дает ответ иудаизм, но не осознает этого. Что требуется для того, чтобы быть иудеем «внутренне»? Монотеистичная вера? Омерзение к идолопоклонству? Соблюдение заповедей? Тезис Павла соответствует «тот иудей, кто иудей».

Характерно, что Павел не проповедовал и института богобоязненных. Так назывались язычники, принявшие иудейский монотеизм, но не соблюдавшие заповедей. Павел предлагал новообращенным своего бога, Иисуса.

3:1-2: «Итак, какое преимущество быть иудеем, или какая польза от обрезания? Великое преимущество во всех отношениях, а наипаче, что им вверено слово Б.»

Он совершенно неверно отождествляет иудаизм с обрезанием, а не с соблюдением закона вообще. Если обрезание дает духовные преимущества, то почему бы не обрезаться?

Тезис лишен смысла как обращение к уже и без того обрезанным иудеям. Уговаривать же римских иудеев согласиться на то, чтобы новообращенные христиане не делали обрезания – зачем?

Для чего Павел обращается к иудеям, хотя описывает себя как апостола для необрезанных и иудеям обычно не проповедует?

«Великое преимущество во всех отношениях»: Павел не указывает таких преимуществ, кроме одного: «им вверено слово Б.» Это не соответствует действительности: язычники также получали откровения, например, Валаам. Павел многократно в разных местах утверждает, что именно христиане имеют надлежащую веру, понимание (выше Закона), спасение и пр. Похоже, что Павел просто льстит аудитории.

В результате схоластических упражнений Павел приходит к обратному выводу в 3:9: «имеем ли мы преимущество? Нисколько; ибо мы уже доказали, что как иудеи, так и эллины, все под грехом». Причем, в обращении к римским иудеям Павел говорит о грехах (очевидно, не о греческих иудеях, поскольку противопоставляет иудеям необрезанных). Возможно, греки и были настоящей аудиторией, для которой было написано послание.

Обращаясь к язычникам, Павел отзывается о Законе («слове Б.») совсем по-другому. 2Кор3:7-8: «Если же служение смертоносным буквам, начертанным на камнях, было так славно, что сыны Израиля не могли смотреть на лицо Моисея по причине славы его лица преходящей, - то не гораздо ли более должно быть славно служение духа?» Оставим то, что Павел ошибочно трактует сияние лица Моисея, как происходящее от служения Закону. Позиция теологов здесь довольно однозначна: сияние связывается с общением с Б., с пророчеством. Павел не только называет Закон (восхваляемый им в 3:2) «смертоносным», но и утверждает, что служение Иисусу более почетно, и даже непреходяще. То есть, полностью отрицает свой довод 3:2 о преимуществе иудеев. Здесь характерный пример оппортунизма Павла, который с готовностью адаптирует свою позицию к пожеланиям аудитории.

Упомянув 2Кор3:8, отметим и характерную ошибку Павла. С точки зрения теолога, слава Моисея доказан вне сомнения текстом Библии. Павел только предполагает, в своем собственном рассуждении, что слава христиан в духе будет больше. Это мечтание, не связанное с каким-либо откровением, ведет его к призыву отказа от Закона. Т.е., он предлагает заменить доказанную доктрину всего лишь своим собственным предположением.

Автор говорит «им», хотя Павел был иудеем. Это звучит странно для современного читателя, но могло быть обычным в античности. Так, Тит Ливий обычно использует «римляне», а не «мы».

3:3: «если некоторые и неверны были, неверность их уничтожит ли верность Б.?»

«Неверны были» - но Павел только что утверждал, что неверны почти все, и обрезание не поможет. Он говорит иудеям в Деян28:28: «спасение Б. послано язычникам, они и услышат».

Логика Павла чрезвычайно нарушена. Он ошибочно предполагает, что верность (ко всем) идентична доброму отношению (ко всем). На самом деле, верность Б. есть следование Его обещаниям: вознаграждение праведных, наказание злых. Т.е., верность Б. отлично согласуется с наказанием Им неверных.

3:4: «Хотя каждый – лжец, докажем, что Б. верен, как это написано: ‘Так что Ты сможешь быть обоснован в словах Твоих, и победить в суде Твоем’».

Такого тезиса в Библии нет. «Всякий человек лжив» - иудаизм предполагает наличие праведников. Павел сам говорит о язычниках, соблюдающих Закон.

Пс51:4: «Против Тебя, только против Тебя согрешил я, и сделал зло пред очами Твоими, так что Ты обоснован в приговоре Твоем и чист в суде Твоем». Различие не только текстуальное. Речь не идет ни о верности Б., ни о лживости человека. Пс116:10-11 вообще противоречит тезису Павла: «Я хранил мою веру, даже когда я сказал: ‘Я очень сокрушен’; я сказал в смятении: ‘каждый – лжец’». Здесь речь о торжестве веры в тяжелых для человека обстоятельствах. Псалмист признает, что его слова о лживости не отвечают действительности, он произнес их в расстройстве.

3:3: «если некоторые и неверны были...» 3:4: «всякий человек лжив...» Вот такая экстраполяция от неверности некоторых ко лживости всех.

3:7: «если верность Б. возвышается моею неверностью... за что еще меня же судить как грешника?»

Но Павел в 2:26 говорил о новообращенных христианах, соблюдающих Закон. По рассуждению Павла, нарушение Закона превращается в добродетель.

Уязвимость позиции была очевидна уже во времена Павла, 3:8: «некоторые клеветают на нас, приписывая нам слова: ‘Будем делать зло, чтобы открылось добро’». Этот довод не принадлежит Павлу, но является архитипичной логической конструкцией софистов.

3:9: «имеем ли мы {иудеи} преимущество? Нисколько: ибо мы уже доказали, что, как иудеи, так и эллины, все под властью греха».

Типичная для сектантов максималистская позиция, весь мир делится на абсолютных праведников и грешников. К последним относятся те, кто совершил хоть какой-нибудь грех.

Практическая абсурдность такого подхода очевидна: после минимального греха, человек перестает быть праведником. С точки зрения Павла, его следующие грехи уже несущественны.

Понятно, что существует разница между одним грехом и их множеством, равно как и по степени греха. Человек должен стремиться совершать минимум грехов, а не позволять себе их только потому, что где-то он уже оступился.

В целом соблюдающие Закон иудеи и не принимающие его греки греховны в существенно различной мере.

3:10-18: «как написано: ‘нет праведного ни одного; нет ни одного разумеющего; никто не ищет Б.; Все совратились с пути, все они стали негодны: нет делающего добро, нет ни одного. Гортань их – открытый гроб; языком своим обманывают; яд аспидов на губах их; Уста их полны злословия и горечи. Ноги их быстры на пролитие крови; Разрушение и нищета на путях их; Они не знают пути мира. Нет страха Б. пред глазами их’».

Пс12:1-3: «Помоги, о Господи! Ибо нет больше праведных, они исчезли...»

Пс53:2-4: «Они развратились... Господь с небес призрел... чтобы видеть, есть ли разумеющий, ищущий Б. Все уклонились, сделались равно непотребными; нет делающего добро, нет ни одного».

Пс5:9: «Ибо нет в устах их истины: сердце их – пагуба, гортань их – открытый гроб, языком своим льстят». Характерно, что Павле не знает о тезисе Иисуса, Мф15:18: «А исходящее из уст – из сердца исходит; сие оскверняет человека...»

Пс140:3-4: «Они злое мыслят в сердце, всякий день ополчаются на брань. Изошряют язык свой, как змея; яд аспидов под устами их».

Ис59:7-8: «Ноги их бегут ко злу, и они спешат на пролитие невинной крови... опустошение и гибель на стезях их. Пути мира они не знают...»

Пс35:1: «Нечестие беззаконного говорит в сердце моем: нет страха Б. пред глазами его».

Цитата частично скомпилирована из нескольких искаженных отрывков из разных книг. Видимо, автор пользовался именно такого рода справочными записями, а не Писанием, текста которого он не знал и не проверял.

Цитаты призваны показать греховность некоторых (возможно, многих, но далеко не всех) иудеев, причем Пс35:2 говорит только об искушении Давида. Ни слова об эллинах. Впрочем, Пс35:2 специально осуждает тех, кто не следует Закону.

3:19: «Теперь мы знаем, что все, что закон говорит, он говорит к тем, кто под законом, так чтобы все молчали, и весь мир мог бы быть ответственным пред Б.»

Но ответственность человека перед Б. существовала и до Закона. Более того, Б. явно не требуется прибегать к уловке создания Закона, чтобы иметь контроль над человеком.

Павел говорит о злом Б., который придумал Закон, чтобы поселить греховность в человеке, типичная доктрина демиурга. Но Тора была дана иудеям как свидетельство завета.

Павел ошибочно делает выводы из концепции того, что человек, познавший мистицизм, свободен от закона, ибо выше него. Его действия являлись законом постольку, поскольку он уже осознал единство своей души с божественным. Но Павел во многих местах описывает новообращенных христиан как безразличных, непонимающих язычников, чей переход в христианство был сугубо мирским поступком, просто декларацией. Безусловно, на них распространяются формальности Закона.

В 13:4-5 он признает, что одной совести может быть недостаточно, чтобы творить добро: «начальник... тебе на добро... И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести».

Можно полагать, например, что кашрут создан для того, чтобы создать разделение (чистая и нечистая пища, неважно, что относится к той или другой, важно наличие двух категорий) и, через наблюдение разделения (человек следит, чтобы не съесть нечистую пищу), прийти к осознанности. Осознание же дает понимание единства (в данном случае, чистой и нечистой пищи).

Посвященный пришел к осознанности своим путем, и соблюдение кашрута, возможно, для него уже не требуется. Но ведь христиане не были посвященными, и не осознавали единства. Поэтому концепция свободы посвященного от закона к ним не имеет отношения.

3:20: «делами закона не оправдывается перед Ним никакая плоть; ибо законом познается грех».

По Закону, грешник может стать праведником, обратившись к соблюдению заповедей.

Павел утверждает, что понятие греха появилось в мире с Законом, этот грех устанавливающим. На самом деле, закон не установил, а сформулировал понятие греха. Поступок Каина был греховным за много поколений до того, как иудеям был дан Закон.

Рассмотрим аналогию с гражданскими законами. То или иное преступление неприемлемо само по себе, даже и в отсутствие закона. Гражданский закон формализует описание преступления для устранения разных толкований, а не создает преступление, как утверждает Павел.

Никому не приходит в голову объявить, например, убийство не преступлением, чтобы убийцы больше не чувствовали себя преступниками. Или для того, чтобы не искушать потенциального убийцу нарушить закон.

Можно предположить иное происхождение этого мнения Павла. Важнейший принцип гражданского права: «без закона нет преступления (греха)» определяет, что человек может быть предан суду только за проступки, предусмотренные законом. Павел мог неверно интерпретировать этот тезис.

Мф5:19: «кто нарушит одну из заповедей сих малейших... тот малейшим наречется в Царстве Небесном...»

3:21: «Но ныне, независимо от закона, явилась правда Б. ...».

Мф5:17: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить». Мф19:17: «Если хочешь войти в жизнь, соблюди заповеди».

3:22-23: «Правда Б. через веру в Иисуса Христа во всех и на всех верующих; ибо нет различия, потому что все согрешили и лишены славы Б. ...»

Конечно, это совершеннейшая ерунда. Грехи совершенно различны. Нельзя уравнивать идолопоклонство с тривиальным нарушением.

Пророки неоднократно говорили, что отращение от иудеев будет временным. Собственно, на этом основана концепция мессианства.

Доктрина искупления грехов (в том числе жертвой) предполагает искупление только прошлых грехов. Церковь же вынуждена утверждать, что Иисус искупил и все будущие грехи (иначе в чем его ценность для христиан, которые все появились позже Иисуса?) Это довольно странно уже само по себе – что это за грех, если он заранее прощен (то есть, признан несущественным), причем высшим авторитетом?

Для чего ограничивать греховное поведение, которое уже заведомо прощено? Более того, вера в то, что Иисус был сыном Б., прекрасно совместима с греховным поведением. Грешник верит в божественное происхождение Иисуса, его грехи автоматически прощаются, и он может не опасаться суда, который будет творить Иисус в последний день.

Рим5:6: «Христос... умер за нечестивых». То есть, чтобы искупить их грехи. Которые, по мнению Павла, не имеют значения.

Отметим и то, что неверие в Иисуса, с точки зрения церкви, также является грехом. Причем, нигде в канонических текстах нет упоминания о том, что это особый грех. Например, Мф12:32: «Если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему...» Итак, грех неверия в Иисуса также подлежит прощению.

Но, если прощается грех неверия, то вера в Иисуса уже необязательна. Соответственно, даже не христианам будут прощены все грехи. С другой стороны, грехи привлекательны для плоти. Привлекательны и не наказываются (прощены) – почему же их не совершать? Таким образом, христианство разрешает любой грех, обещает спасение любому грешнику – и для этого не нужно даже верить в Иисуса.

3:24: «Получая оправдание даром... искуплением во Христе Иисусе...»

Отнюдь не даром, а путем веры в Иисуса. Вера влечет за собой следование словам Иисуса и, соответственно, соблюдение заповедей. Так в чем же улучшение: иудаизм тоже предполагает возможность обращения к праведности путем соблюдения заповедей.

3:25: «Которого Б. предложил в жертву искупления... через веру. Он сделал это, чтобы показать свою праведность, потому что в своем божественном терпении он прошел мимо грехов, ранее совершенных...»

Так грехи искуплены уже жертвой Иисуса или только после обращения к нему?

Что за концепция жертвы через веру? Христиане полагают, что Б. сам себе принес в жертву Иисуса. Тогда здесь нет участия человека, и его вера в Иисуса не имеет значения. Думать иначе – значит, предполагать влияние человека на Неизменного Б. Если же предположить, что люди могут присоединиться к этой жертве через веру в Иисуса (не слишком ли аллегорично?), то не следует осуждать распятие – обязательный шаг в этой жертве.

К тому же, божественность Иисуса проявилась его воскрешением, то есть, после жертвы. Тогда до принесения Иисуса в жертву веры не могло быть. И люди не могли посредством веры присоединиться к жертве.

И что делать тем, кто узнал об Иисусе после распятия? Их грехи оказываются не прощены (только ранее совершенные).

Приносить Иисуса в жертву (присоединяться к жертве), веруя в него, тоже как-то странно. Канныбалы, по крайней мере, не верят в божественность человека, которого они едят.

Если Иисус пребывал на земле «в подобии греховной плоти» и при распятии его вечная духовная сущность, наконец, освободилась от земного греха, то в чем же тут жертва?

3:25: «Он сделал это, чтобы показать свою праведность». Гал1:4: «Который отдал Себя Самого за грехи наши, чтобы избавить нас от настоящего лукавого века, по воле Б.»

Павел не может определиться: Иисус принес в жертву сам себя (то есть, по своей воле) или по воле Б.?

Есть только один способ обнаружить сравнительно упорядоченную доктрину у Павла, и этот путь весьма непривлекателен для Церкви. Павел проповедовал мистическое участие христиан в самопожертвовании праведника. Его Иисус не был физически связан с Б., а спасение было аллегорией – через сопереживание.

Искупать, по определению, требуется грехи. Чем могли быть грешны иудеи до появления Иисуса? Только нарушением Закона, который Павел как раз и отвергает. Но этим дело не оканчивается. Ведь Павел полагает, вопреки Евангелиям, что Иисус искупил грехи не только иудеев, но всех людей. Так в чем же состояли грехи язычников? По мнению Павла, на них не распространяются никакие указания.

3:26: «Для того, чтобы доказать в нынешнее время, что Он сам праведен и оправдывает имеющего веру в Иисуса».

А в будущее (относительно Павла) время? И зачем Б. доказывать свою праведность?

И, главное, каков смысл веры в Иисуса самой по себе? Что меняется от того, был ли Иисус Мессией или нет? Какое практическое различие это привносит в нашу жизнь? На самом деле, вопрос в соблюдении заповедей, к чему и призывал Иисус.

Достаточно ли для спасения верить в чудесное происхождение Иисуса – и заниматься убийствами, развратом, кражами? Очевидно, нет. Христиане отвечают, что эти действия невозможны для верующего в Иисуса. Ну и хорошо, тогда настоящая вера в Иисуса автоматически означает соблюдение по крайней мере некоторых заповедей. Не всех заповедей? Но Иисус не устанавливал исключений, а мнение Павла вряд ли больше Писания.

Мф7:21: «Не всякий, говорящий Мне: ‘Господи! Господи!’ войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного». То есть, вера в Иисуса предполагает соблюдение заповедей. Павел же вырывает веру в Иисуса из контекста действий, соответствующих этой вере.

Даже если игнорировать прямые указания Иисуса о соблюдении Закона, то в чем еще может заключаться ожидание последних дней, кроме как в праведности? А как еще определить праведность, кроме как соблюдение заповедей?

Кстати, перевод неоднозначен. Возможное прочтение: «имеющего веру Иисуса». То есть, ту же веру, что и Иисус. Это вполне могло быть отголоском христианства как иудейского сектанства.

3:28: «Ибо мы убеждены, что человек оправдывается верою, независимо от дел закона».

Запутавшись в собственных логических конструкциях, Павел, в итоге, ссылается не на доводы, а на собственную убежденность.

Хотя «независимо» обычно трактуется как указание на то, что соблюдение Закона не имеет значения, это не вполне однозначно. Павел мог думать о вере как об ином пути, параллельном праведности согласно Закону. Он даже мог установить веру как еще один критерий, дополнительно к Закону.

3:30: «Потому что Б. один; и Он оправдает обрезанных на основании веры, и необрезанных через ту же веру».

Павел полагает, что иудеи будут оправданы верой в Иисуса («ту же веру»). Но Тора указывает, что праведность иудеев лежит в соблюдении заповедей.

Здесь простая логическая ошибка. Павел пытается доказать несущественность обрезания. Тогда ему надо показать равенство обрезанных и необрезанных в существенных обстоятельствах, например, спасении. Теперь, он предполагает их равенство в спасении, и отсюда (из недоказанной посылки) выводит равенство обрезания и необрезания.

3:31: «Итак мы уничтожаем закон верою? Никак; но закон утверждаем».

Очередной пример передергивания путем придания термину иного смысла. Павел имеет в виду «закон веры», обязанность веры в Иисуса. Он предлагает не соблюдать Закон, полагаясь на веру в Иисуса.

Маловероятно, что Павел говорит об утверждении Торы верой в Иисуса. Ведь он призывает не соблюдать некоторые положения Торы (обрезание, в данном случае).

Рассмотрим логическое построение Рим3.

3:2: приоритет иудеев, носителей Торы.

3:3: некоторые из них неверны

3:4: все – лжецы (ошибочная экстраполяция)

3:4: но Б. все равно верен (несуществующая цитата)

3:5: неверность человека прославляет верность Б. (из ошибочного 3:4. Тезис ложный, поскольку именно неверные¹⁰⁰ являются единственными врагами Б. (Маймонид), Который отнюдь не простирает на них верность – в смысле доброты)

3:5: прославляемый неверностью человека Б. не гневается (противоречит многочисленным указаниям Торы на гнев Б. в отношении нарушающих Закон)

3:7: тогда нарушающий Закон не совершает греха (следствие из ошибочных 3:4-5)

3:8: но намеренно делать зло, чтобы прославить верность Б., нельзя (почему же, ведь это прямое следствие тезиса?)

3:9: иудеи и греки равны пред Б., потому что и те, и другие греховны (не следует из других тезисов. Противоречит логике Писания, которое никогда не называет всех иудеев праведными, указывая на причину их избранности)

3:19: Закон придуман, чтобы человек чувствовал себя виновным (неверно. Тора есть свидетельство завета)

3:20: грех существует только при наличии Закона (но тогда как без Закона можно совершить грех и прославить верность Б., 3:5?)

3:21: явление Иисуса независимо от Закона (Иисус пришел установить Закон и вернуть отвалившихся от него. Креститель призывал покаяться нарушающих Закон. Несуществующие ссылки на Писание у Павла.)

3:22: истина распространяется на всех через веру в Иисуса, различия нет (доказательство отсутствия различия в 3:9 ошибочно. Иисус требовал не веры в себя, а соблюдения заповедей)

3:23: все лишены славы Б. (разве приход Иисуса к иудеям не является проявлением славы Б., по мнению христиан?)

3:24: оправдание получается даром, вследствие искупления Иисусом (но Мф19:17: спасение только через соблюдение заповедей)

3:25: Иисус принесен в жертву для искупления прежних грехов через веру (бессмысленно совмещены концепции жертвы и веры)

3:26: поэтому ныне оправдывается верующий в Иисуса (не связано с «прежними грехами» 3:25, который сам по себе ошибочен)

3:27: иудеям нечем хвалиться, потому что оправдание достигается верой в Иисуса (следствие из ошибочных 3:25-26)

3:28: Павел убежден, что человек оправдывается верой, а не делами Закона (полный отход от логического обоснования к собственной убежденности)

3:29: Б. не только иудеев, но и язычников (Павел заново начинает подбирать основания под свое личное мнение в 3:28. Павел подменяет избранность иудеев на тот факт, что Б. создал все народы)

3:30: обрезанные и необрезанные равно оправдываются через веру в Иисуса (ошибочное построение из недоказанной посылки о том, что иудеи оправдываются верой в Иисуса)

3:31: закон утверждается верою (подмена понятий. Павел говорит о «законе веры», а не Законе иудеев. Понятие «закон веры» не детализировано, чтобы скрыть зияющее отличие от Закона)

Трудно себе представить, чтобы Павел обращался к иудеям со столь искаженными цитатами, настолько одиозно трактуя Писание. И только к наименее образованным язычникам он мог писать с такими нарушениями логики. Действительно, ранние христиане набирались из рабов и низов общества.

Павлу нужно было показать язычникам, что они в христианстве не окажутся второсортными верующими. Они наверняка воспринимали христианство аналогично сленгу: как собственную религию, придающую уникальность, своего рода преимущество, их отверженной группе. Новая религия не требовала жертв: теперь они почти бесплатно могли стать благочестивыми, как и средний класс. Можно было заодно предоставить новообращенным христианам некоторое пособие в спорах с иудеями.

В то время религии не были жестко связаны с этносами. Среди иудеев были представители многих народов. Самаритяне, галилеяне, идумеяне не были коренными израильтянами.

¹⁰⁰ В более жестком смысле: как идолопоклонники

Израильтяне послужили примером для других этнических групп (например, возможно, эфиопов), обратив их в иудаизм. Вряд ли удастся проследить судьбу израильян, обратившихся к другим религиям. Израильский этнос, впервые, возможно, отмеченный археологами в нагорных поселениях 12в. до н.э., в значительной мере растворился, смешавшись с другими народами. Важно понимать, что язычники при обращении оказывались ниже иудеев не в силу своего этнического происхождения (чувствительный аспект для современного человека), а потому что грешили идолопоклонством. На этот счет иудейская традиция двойственна, одной рукой отталкивая прозелита (разрешая брак только с внебрачными детьми иудеев), другой – привлекая (как Ис56:7-8). Однако раввины постоянно критиковали любую дискриминацию прозелитов, и даже запрещали осуждать их за прежнюю религию. Христианство предложило лучшие условия – полное равенство, и даже некоторый приоритет для принявших его раньше других.

4:2-5: «Если Авраам оправдался делами, он имеет похвалу, но не перед Б. Ибо что говорит Писание: ‘поверил Авраам Б., и вменилось ему в праведность’... А не делающему, но верующему в Того, Кто оправдывает нечестивого, вера его вменяется в праведность».

То есть, вера важнее дел.

Павел не избрал этот довод, но только натянул его для своих целей. Mekilta Исх14:31 приводит мнение р.Неемии: «Авраам, отец наш, получил этот мир и будущий только посредством веры, ибо написано: ‘И Авраам поверил Господу’».

Логика Павла ущербна. Для иудаизма типичным является аргумент *a fortiori*: если X верно для А, и В больше А, то тем более X верно для В. В данном контексте: вера Авраама вменилась ему в праведность, следовательно большая вера (или вера в более трудных условиях) тем более вменяется в праведность. Здесь нет абсолютно никакой связи с выводом Павла о праведности неделающему: ведь мы не знаем, превышает ли вера христиан в Б. веру Авраама. А как сравнить веру, если не по ее внешним признакам – делам, от которых Павел отказывается?

Павел нередко применяет простую (популярную у греков для формулирования *loose analogy*) логическую конструкцию *a fortiori*, однако постоянно допускает одну и ту же грубую ошибку: его вывод выходит за рамки посылки. Иначе говоря, он рассуждает так: если X верно для А, то X верно и для В. Хотя соотношение и даже само наличие связи между А и В неизвестно. Но более того: зачастую Павел делает круг, и, ошибочно предположив, что X верно для В, делает из этого вывод, что В лучше А. Например: иудеи получают преимущества от Б. Тогда христиане с их правильной верой получают еще большие преимущества (не следует из первого утверждения). Значит, вера христиан лучше и правильнее веры иудеев (вывод из недоказанного второго утверждения). Добавим к этому привычку Павла в ходе доказательства изменять смысл терминов (сравните «вера в Б.» и «вера в то, что Иисус воскрес»), и получим гремучую смесь христианской доктрины.

Какова была вера Авраама: Быт17:17: «И пал Авраам на лице свое, и рассмеялся, и сказал сам в себе: ‘Неужели от столетнего будет сын?’» А вот его дела: Быт22:12: когда Авраам собрался принести в жертву Исаака, Ангел «сказал: ‘Не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего; ибо теперь Я знаю, что боишься ты Б. и не пожалел бы сына твоего, единственного твоего, для Меня’».

Быт15:5-6: «И вывел его вон, и сказал:... сосчитай звезды... столько будет у тебя потомков. Абрам поверил Господу, и Он вменил ему это в праведность». Речь не о вере, а о похвале того, что Абрам поверил в данном конкретном случае. И не совсем поверил, кстати, 15:8: «Но он сказал: ‘О, Господь Б., как я могу знать, что я буду владеть всем этим {землей}?’» Маймонид указывает, что «праведность» описывает состояние Абрама, когда он поверил Б. Здесь нет указания на праведность, как постоянное свойство, ведущее к спасению.

Иак2:20-23 использует этот же тезис, чтобы доказать противоположное: «вера без дел мертва... Не делами ли оправдался Авраам... возложив на жертвенник Исаака...И исполнилось слово Писания: ‘веровал Авраам Б., и вменилось ему в праведность...’» Оба текста содержат одну и ту же ошибку: тогда еще Авраам назывался Абрамом.

Иак2:14: «Что пользы, братия мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет?»

Иак1:22: «Будьте же исполнители слова, а не слышатели только...», Иак2:17: «Так и вера, если не имеет дел, мертва сама по себе», Иак2:25: «Подобно и Раав блудница не делами ли оправдалась...»

Мф7:21-26: «Не всякий, говорящий Мне: ‘Господи! Господи!’ войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного... отойдите от Меня, делающие беззаконие... Кто слушает сии слова Мои и не исполняет их, уподобится человеку... который построил дом свой

на песке...» Мф19:17: «Если же хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди». Иисус требует дел.

Павел говорит о выхоленной вере, о формальной декларации обращения. При истинной вере, как могут отсутствовать диктуемые этой верой дела?

Позиция Павла вполне понятна. Обращаясь к язычникам, он не мог навязывать им соблюдение законов, по которым жили иудеи, это было бы чересчур, по мнению новообращенных, обременительно. Отметим, что «дела» - это факты соблюдения Закона в каждой конкретной ситуации, аналогично *mitzwo*. Поэтому Павел и вынужден был утверждать, что достаточно веры, а не «дел» - соблюдения Закона.

Декларируя приоритет веры, Павел действует под влиянием крайней необходимости. У него нет другого способа привлечь прозелитов в предположительно иудейскую секту, но без требований иудаизма. Он только что теоретически обосновывал отказ от Закона. Теперь он пробует другой подход: Закон (дела) все еще действует, но не имеет значения. Довод Павла выглядит следующим образом: «Если я вас не убедил, что Закон утратил силу – ладно; но, парни, его вполне можно не соблюдать, просто верьте в то, что я рассказал вам об Иисусе».

Павел совершенно ошибается, опираясь на допустимость отсутствия дел. Раввинистический аргумент об Аврааме описывает позитивные действия, делание чего-то, предписанного Законом (благотворительность, жертвы и т.д.) Христианин Павла не просто воздерживается от того, чтобы делать добро, он тоже делает, но омерзительно: ест идоложертвенное, поклоняется изображением. Чтобы наиболее просто изложить довод: едва – это действие, дело. Один случай – когда христианин вообще не ест, это отсутствие дел. Когда он ест некошерную пищу, он как раз действует, и тезис Павла об отсутствии необходимости дел вообще неприменим.

В иудаизме нет утверждения о приоритете дел над верой, это неразделимые понятия. Вера выражается в реальной жизни, в практическом поведении, в действиях¹⁰¹. Однако высокое значение дел подтверждается их приоритетом над другой основой иудаизма, обучением (например, *Semahot*11).

Сама дискуссия о приоритете дел или веры изрядно лишена смысла в иудаизме. В иврите того времени одно и то же слово, **דבר**, обозначало и слово (выражение веры), и дело, и вещь. Слово тогда было вполне материальным понятием, неотделимым от дела. Поэтому есть основания сомневаться, что тезис о приоритете слова над делом принадлежит еврею Павлу.

Иудаизму была не чужда концепция отмены ритуальных заповедей в мессианскую эру (например, *Niddah*61). Причина очевидна: люди будут настолько близки к Б., что ритуалы теряют свой смысл. Но Павел, при любой натяжке, не мог считать себя живущим в этот период, разве только непосредственно перед ним. Напротив, в ожидании скорого второго пришествия необходимо было бы особенно тщательно соблюдать ритуалы.

В отличие от иудаизма, христианство практически не регулирует поведение человека. Конечно, не лишена смысла позиция мистиков, что посвященный сам является носителем закона, и внешнее регулирование его действий не требуется. Но Павел, очевидно, не имел оснований распространять ситуацию нескольких (по любым подсчетам, небольшого числа) посвященных мистиков на множество христиан. Тем более, когда даже в Посланиях четко прослеживается духовный облик его паствы, весьма полярный идеалу мистиков.

Отрицая соблюдения заповедей, Павел заодно и не утруждал христиан изучением религии. Это контрастирует с иудейской традицией. Например, *Abot*2:6: «Невежественный человек не может быть по-настоящему набожен. Необученный не может правильно избегать греха».

Павел не знает мнения Иисуса о соблюдении заповедей. Если Иисус действительно отправил бы апостолов ко «всем народам», то можно ли себе представить, чтобы у них не было его указания по такому, главному, вопросу о соблюдении заповедей?

Описание спасения верой противоречит посланию Иакова, Посланию к Евреям. Наличие моральных требований в синоптиках противоречит концепции спасения только верой.

Павел вынужден прямо противоречить морализаторству философов, призывавших действовать, а не говорить. Впрочем, можно предполагать, что этот философский императив не был популярен среди населения.

Забавно, что ученые христиане не очень-то полагались на веру в самом главном для их религии вопросе – о существовании Иисуса. Например, начиная с Евсевия, они уповали на свидетельство Флавия в подтверждение историчности своего лидера. Хотя, по логике Павла, достаточно было верить, пренебрегая фактическим подтверждением правильности веры.

4:4: «Вознаграждение делающему дается не по милости, но как должное».

¹⁰¹ Что Herford удачно назвал ортопраксией, отличая от ортодоксии

Маймонид объясняет, что в библейском контексте воздаяние является актом доброты, несопоставимым с делом. Актом доброты для тех, кто не имеет оснований его требовать. То есть, не по долгу.

Кроме того, Павел путает: соблюдая Закон, человек не делает работу, нужную Б. Исполнение заповедей нужно самому человеку, это путь, а не средство.

4:6-7: «Так и Давид называет блаженным человека, которому Б. вменяет праведность независимо от дел: ‘Блаженны, чьи беззакония прощены и чьи грехи покрыты... которому Господь не вменит греха’».

Пс32:3-8: «Пока я молчал... день и ночь тяготела надо мною рука Твоя... Потом я признал грех мой пред Тобой... и Ты простил вину моего греха... ‘Вразумлю тебя, наставлю тебя на путь, по которому тебе идти...’»

Павел подменяет термины. У Давида речь идет о прошлых грехах, основанием для прощения которых как раз и являются раскаяние и путь соблюдения Закона. Павел же распространяет этот тезис на бездействие (сознательное нарушение) Закона в настоящем времени.

Трактовать термин «блаженный» так прямолинейно нельзя. Мф19:17: «что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Б.»

4:9: «Блаженство сие относится к обрезанию или к необрезанию? Мы говорим, что Аврааму вера вменилась в праведность».

Соблюдение Закона (и обрезание) является условием блаженства. «Вера вменилась в праведность» - а если бы после этого Авраам пренебрег заповедями?

Кстати, Павел подменяет веру Авраама в Б. верой в воскресение Иисуса – ведь это было предметом веры новообращенных язычников.

Мф18:17: «да будет он {согрешивший} тебе, как язычник и мытарь». То есть, Иисус не приветствовал обращения к нему язычников. Но христианизированный язычник, не соблюдающий Закон, все равно остается язычником.

4:10: «Когда вменилась? После обрезания или до обрезания?»

Тогда еще просто не было заповеди обрезания. А вот после появления заповеди Авраама обрезался сам и обрезал домашних. Аналогичное рассуждение состояло бы в том, что язычник прощен за необрезание до обращения, но должен быть обрезан вскоре после обращения.

4:11: «И знак обрезания он получил, как печать праведности через веру...»

Быт17:11: «Обрезывайте крайнюю плоть вашу: и сие будет знамением завета между Мною и вами». Обрезание не имело прямого отношения к праведности именно Авраама.

Павел полагает, что личная вера может заменить обрезание. Но обрезанию подлежат младенцы на восьмой день, когда у них еще нет веры, тем более, веры в мессианство Иисуса. Так как же быть с тем периодом, когда обрезание уже не сделано, а вера еще не может появиться?

Кстати, часто говорят о том, что обрезание применяют не только иудеи, но и другие ближневосточные народы (до эллинизации по традиции, после распространения ислама – вследствие веры в завет Авраама). Отсюда делают вывод, что объяснение из теологии неверно. Напротив. Ведь все эти народы произошли от Авраама. Как раз климатическое объяснение здесь ни при чем: в аналогичной климатической зоне Китая, например, обрезание не практикуется.

4:11: «так что он {Авраам} стал прародителем всех верующих...»

«Прародителем» здесь явно употреблено в смысле «отцом». Мф5:45: «Да будете сынами Отца вашего Небесного...» Мф23:9: «И отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах...»

4:12-13: Авраам стал «отцом...не только принявших обрезание... ибо не законом даровано Аврааму... обещание... но праведностью веры».

Быт17:4-14: «Я – вот завет Мой с тобою: ты будешь отцом множества народов... и поставлю завет Мой между Мною и тобою и между потомками твоими... завет вечный в том, что Я буду Б. твоим и потомков твоих... ты же соблюди завет Мой, ты и потомки твои... сей есть завет Мой... да будет у вас обрезан весь мужской пол... необрезанный же... истребится душа та из народа своего; он нарушил завет Мой». Откуда же следует, что не нужно делать обрезание?

Павел имеет в виду, что от Авраама произошли и те народы, которые не следуют Закону. Но он опровергает этот свой тезис в 9:7-8: «не все дети Авраама... но сказано: ‘в Исааке наречется тебе семья’. То есть, не плотские дети суть дети Б.; но дети обетования признаются за семья».

На самом деле, аргументация Павла довольно странна. Она слишком основана на иудаизме, чтобы быть адресованной язычникам. С другой стороны, иудеев трудно было бы заинтересовать вопросом отсутствия необходимости обрезания. Сильно искаженные библейские цитаты могли как принадлежать Павлу, так и быть обработанными поздним редактором. Складывается впечатление, что Павел писал трактат, а совсем не письмо.

4:14: «Если утверждающиеся на законе суть наследники, то тщетна вера, бездейственно обетование...»

Почему? Для соблюдения Закона нужна вера. Если многие заповеди можно выполнять механически, то как без веры быть с первой: «Возлюби Господа Б. твоего?» И кто же будет исполнять заповеди, не веруя в Давшего их?

Даже вера в мессианство Иисуса может быть полезной для язычников, побуждая их обратиться к иудаизму. Тем самым она исполнит обетование Иисуса: обещание спасения.

4:15: «закон производит гнев, потому что, где нет закона, нет и преступления».

Павел ошибается. Важно не нарушение Закона само по себе, а совершение действия, запрещенного Законом. Применяя современную аналогию, грабителя судят (по крайней мере, с точки зрения морали) не за нарушение закона о недопустимости грабежа, а за сам грабеж. В отсутствие гражданского законодательства, кража все равно будет наказываться. Разврат есть грех, независимо от того, написано ли это в Законе. В самом деле, Павел считает его грехом, не основываясь на Законе. Прыгать с крыши небоскреба нельзя не потому, что это написано на табличке ограждения, а потому, что это приведет к печальным последствиям (изложенным на табличке в виде запрета).

В иудаизме гнев к нарушителям Закона не считается заслуживающим осуждения. Писание неоднократно указывает на гнев Б. по отношению к преступающим Закон. На самом деле, гнев распространяется только на идолопоклонников, а не на нарушение Закона вообще.

4:16: «дабы обещание было для всех, не только тех, кто соблюдает закон, но и разделяющих веру Авраама... как написано: ‘Я поставил тебя отцом многих народов’...»

От Авраама, действительно, произошли несколько народов, но далеко не все. Традиционно от него производят два существующих народа: арабов и евреев.

Авраам был не первым человеком, и многие народы произошли не от него. В частности, нет упоминаний о родстве с Авраамом греков, к которым обращался Павел.

Обещание состояло в том, что Б. будет обращен к потомкам Авраама. Причем, только если они будут обрезаны (Быт7). Чего Павел, как раз, предлагает не делать. Обещание не было дано в отношении всех людей, или даже всего потомства Авраама.

4:19-20: Авраам, «не ослабел верой, когда помышлял, что тело его, почти столетнего, уже омертвело, и утроба Саррина в омертвлении; не поколебался в обетовании Б. неверием...»

Павел просто не читал Библии: Быт17:17: «И пал Авраам на лице свое, и рассмеялся, и сказал сам в себе: ‘Неужели от столетнего будет сын?’» Имя же Сарры изначально было Seraj, что значит «сварливая». Это указание на аморальное поведение, а не на праведность.

4:22: «Потому и вменилось ему в праведность».

Павел ошибается, эпизод с праведностью Авраама был значительно раньше, Быт15:6. Поэтому вера Авраама в то, что Сарра должна родить (Быт17:16), не имеет отношения к его праведности.

4:23-24: «А впрочем не в отношении к нему одному {Аврааму} написано, что вменилось ему {праведность}, но и в отношении к нам, верующим в Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса Христа...»

Такого в книге нет, о праведности потомков. Павел забавно строит связь: «верующим в Того, Кто воскресил...» К естественной для иудеев вере в Б. он ненавязчиво добавляет веру в событие воскрешения Иисуса.

4:25: «воскрес для оправдания нашего».

Ис53:5: «и ранами его мы исцелились». Исаия не говорит об оправдании (исцелении) воскрешением. Павел опять ненавязчиво пытается представить воскрешение как факт, предсказанный пророками.

5:1: «оправдавшись верою, мы имеем мир с Б. через... Иисуса Христа...»

Неужели возможна вражда с Б.?

Павел не обосновывает, почему доверие к нескольким людям (вера в слова апостолов о воскресении Иисуса) важнее для спасения, чем соблюдение Закона (необходимость которого он отрицает). Для гностиков же вера в слова апостолов – только начало индивидуального познания, вполне в духе Павла.

5:2: «Через которого верою и получили мы доступ к той благодати...»

В иудаизме этой цели служит соблюдение заповедей, Павел же их даже не упоминает.

«Верую»: какая заслуга в том, чтобы верить словам христианских – человеческих – проповедников о воскресении Иисуса?

5:3-4: «хвалимся и скорбями, зная, что от скорби происходит терпение, от терпения опытность...»

Мф10:22: «претерпевший же до конца спасется». Павел не знает об этом тезисе Иисуса и вынужден строить свой. Иисус выделял «претерпевший до конца», Павел же говорит о пользе скорби и терпения как таковых.

5:6: «в правильное время Христос умер за нечестивых».

Павел явно говорит об абстрактно отдаленном времени. Мф5:13, Иисус к иудеям: «Вы – соль земли». Как раз иудеев Иисус не считал нечестивыми.

«Пока мы были слабы... Христос умер...» Трудно отделаться от ощущения, что Павел говорит не об историческом событии, возможно - о переживаемом опыте. Судьба Иисуса связывается с состоянием каждого человека: мистическая смерть духа в слабом человеке.

5:7: «Ибо едва ли кто умрет за праведника...»

Логика Павла сомнительна.

5:12: «Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех людей, в нем все согрешили».

Павел имеет в виду Адама.

Несмотря на различные толкования, представляется, что мысль Павла однозначна: все потомки Адама грешны. 5:17 подтверждает такое толкование: «Ибо, если преступлением одного смерть царствовала посредством одного, то тем более приемлющие обилие благодати... будут царствовать в жизни посредством единого Иисуса Христа». То есть, все потомки Адама – грешники, все потомки (верующие в) Иисуса – праведники.

Такая детерминированность греха противоречит традиции иудаизма: каждый волен стать праведником (даже язычник, грешник) или грешником. Как замечает Niebuhr, позицию Павла (о детерминированности греха в человеке) невозможно совместить и с осуждением грешников: в чем же они виновны, если они грешат неизбежно, будучи потомками Адама?

Впрочем, конечно здесь не место для возобновления древней философской дискуссии о природе детерминированности. На всякий случай, напомним читателю несколько основных вех. С точки зрения человека, предопределенности не существует – он выбирает по собственной воле. Результат заранее известен, но не ему. То есть, в каждый момент он свободен в выборе, грешить ему или нет. Павел же считает, что человек автоматически выбирает в пользу греха.

Существуют и казусы. Само наличие детерминированности предполагает существование свободы (без контрастного фона мы не можем определить явление). То есть, детерминизм может иметь место только постольку, поскольку какая-то часть человека остается свободной в выборе. Аналогично, свобода воли может существовать только на фоне какой-то детерминированности. Имеется и множество других обоснований этих двух казусов. В любом случае, казуистическая логика опровергает возможность как абсолютной предопределенности, так и полной свободы.

Павел не замечает, что презумпция абсолютной греховности поддерживает необходимость заповедей, как ничто другое. Собственно, уже наличие греховных помыслов достаточно для введения заповедей – законов. Иудаизм как практическая религия не пытается изменить греховность человека или искоренить злые побуждения, но только ограничить их внешние проявления. Вопрос же внутреннего совершенствования – личное дело человека, которое, Впрочем, заповеди сильно облегчают, предписывая добродетель и запрещая грех.

Павел освобождает христиан от требования, являющегося столпом этики – ответственности. В самом деле, какой ответственности можно требовать от человека, поступки которого заведомо и по независящим от него причинам грешны? А ведь сущность ответственности состоит в том, что в некоторых ситуациях человек поступает иначе, чем ему хотелось бы в отсутствие ответственности.

Вероятно, Павел сначала не понял иудейскую концепцию греха Адама, решив, что все его потомки также греховны (Павел не различает греховного помысла – от Адама или еще при создании - и его реализации – каждым человеком индивидуально). Потом, чтобы проповедовать спасение, понадобилось осуждение грешников (у Павла – не ответственных за свои неизбежные грехи). Итогом теософских построений Павла явилась указанная выше коллизия детерминированности и ответственности.

Павел, очевидно, не знал, что современные люди не являются прямыми потомками Адама – в том смысле, что они имеют другую природу. Адам был создан непосредственно Б. ис ним общался. Его потомки до поколения Ноя жили очень долго. Их уничтожил потоп. И только с Енохом возник современный человек. Вопрос о том, в чем именно заключается общность людей с Адамом, относится к области метафизики, но рассуждения о наследовании греха не представляются корректными. Тем более, что Тора прямо освобождает детей от ответственности за грехи родителей.

Конечно, здесь не место для теологической дискуссии о том, был ли поступок Адама грехом или актом познания, и мог ли Адам грешить – действовать против воли Б. И дело не в представлении о том, что все происходит по воле Б. – уже первый человек обладал собственной волей и был свободен в выборе. Вопрос в том, какова могла быть воля Б.

Павел сравнивает Иисуса с Адамом (Иисус – «второй Адам», искупивший грех прежнего). Он не замечает противоречия с то ли космогонической, то ли божественной сущностью Иисуса. Обладая такой сущностью, Иисус должен был быть несравнимо выше Адама. Если же Иисус был человеком, то тезис Павла основывается на сомнительном допущении об эквивалентности Иисуса и Адама.

Если Иисус искупил только грех Адама, то как же с грехами всех людей? В других местах Павел утверждает, что Иисус искупил грехи то ли иудеев, то ли всех народов. Если же отождествить грех Адама и все последующие грехи, то возникнет ситуация детерминированности греха. А при детерминированности человек не может быть виновен, и, соответственно, на нем нет греха, и нечего искупать.

Павел допускает распространенную ошибку поверхностных читателей Бытия. К моменту изгнания Адама и Евы из Эдема, Земля уже была населена. Быт4:14, Каин обращается к Б.: «и всякий, кто встретится со мною, убьет меня». Поэтому грех Адама касается вовсе не всех людей, но только потомков Адама. Отдельный вопрос, совершил ли Адам грех или исполнил волю Б.

Остановимся вкратце на христианской концепции того, что Иисус своей смертью (и послушанием) избавил человечество от греха Адама (непослушания), наказанного смертью. Это вульгарная концепция, появившаяся в силу полного непонимания иудаизма. Прежде всего, время для искупления греха Адама было выбрано довольно неподходящее и несколько запоздало. Потом, полное искупление греха Торой не предусматривалось и не могло предусматриваться: само появление потомков Адама есть прямое следствие греха. В-третьих, Иисус не принес избавления от смерти: ни в физическом, ни в духовном смысле. В-четвертых, отсутствие смерти несовместимо с существованием и развитием человечества (перенаселение в физическом смысле, невозможность и нецелесообразность обращения всех в духовную жизнь). В-пятых, авторы христианской концепции совершенно ошибочно понимали наказание Адама, которым были духовная смерть, разделение внутри себя, вражда (аллегория вражды с женой, частью его самого).

Совершенно не очевидно, проповедовал ли Иисус отсутствие разделения. Эта концепция выражена у гностиков, но весьма слабо прочерчена у Матфея. Напротив, разделение во внешнем мире четко описано в Евангелиях («не мир, но меч»). Внутренняя целостность и внешнее отделение от мира являются краеугольным камнем мистицизма, буддизма и других религий.

Сравнение с Адамом у Павла – вынужденное. Авторитет любой религии в то время базировался на ее древности. Аналогично, видимо, - любой исторической фигуры. Появление кого-то, называющего себя Мессией, где-то в Иудее, не вызвало бы ажиотажа у язычников.

У христиан была задача связать Иисуса с какой-то древней фигурой. Но, в рамках иудаизма, большинство библейских фигур обращались только к израильтянам. Из тех, кто был до Израиля, выбор невелик: Адам, Енох, Ной. Менее удобен Авраам, обычно отождествляемый с иудеями.

Енох не слишком подходил: его имя было популярно для авторства псевдоэпиграфии, и, вероятно, тем самым было несколько дискредитировано (христианские тексты об Иисусе оказались бы в числе ряда прочих, приписываемых Еноху). Ной был слишком (земным) человеком, и притом понадобилась бы катастрофа, аналогичная потопу – если прототипом Иисуса принять Ноя. Адам оптимально подходил в качестве предтечи Иисуса. Опять же, Адам был наиболее божественным из людей.

Позже, обожествив Иисуса, церковь вынуждена была отказаться и от недостаточно высокой аналогии с Адамом. Иисус стал фигурой, существовавшей до сотворения мира. Но и этого оказалось мало – ведь тогда Иисус становился в один ряд с Мудростью, становился героем еще одной притчи. В итоге появилась концепция триединства, выше идти было уже некуда.

5:13: «Ибо до закона грех был в мире; но грех не вменяется, когда нет закона».

Павел вообще не представляет себе Торы. Конечно же, грех наказывался и до появления заповедей: изгнание Адама и Евы, проклятие Каина, сожжение Содомы и Гоморры являются только некоторыми примерами.

Мистическое толкование Павла очевидно: он считает, что носителем истинного закона является посвященный, который свободен от соблюдения внешних законов. Любые поступки посвященного не могут быть грехом. Любопытно, что эта концепция перекликается с рассуждениями Маймонида (тоже, впрочем, находившегося под влиянием греческой философии) о том, что буквальный текст Торы предназначен для толпы.

Павел запутался. Как очень убедительно излагает GFP1:2, результатом согрешения Адама было появление в мире добра и зла. Люди стали различать в мире эти категории и, более того, искусственно относить события к той или иной из них.

Предположив, что «новым Адамом» (Иисусом) искуплен грех прежнего, разделение на добро и зло должно было исчезнуть – по крайней мере, в восприятии христиан. Павел же утверждает, что грех (зло) не отменен непосредственно распятием Иисуса, но будет отменен, только когда христиане сознательно откажутся от соблюдения Закона. Нет ни одного доктринального подтверждения этой точки зрения.

5:15,18: «Ибо, если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Б. ... Иисуса Христа, изобилует для многих», «Посему, как преступлением одного всем людям осуждение, так праведностью одного всем людям оправдание к жизни».

Это неоднозначный тезис. Во-первых, наказание Адама распространено на его потомков, у Иисуса же потомков нет. Во-вторых, благодать эмпирически не носит тотального характера – ею явно не наделены все люди. В-третьих, аналогия Павла предполагает детерминированность благодати – наделение ею всех людей, независимо от их действий и грехов. В-четвертых, грех Адама привел не только к смерти потомства, но и к его рождению, в целом – не такой уж плохой исход.

6:8: «Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним».

Если христиане уже испытали мистическую смерть в Иисусе, то естественно, что они были уверены, что уже не умрут. Davies верно отмечает, что в 1Фесс4:13-18 Павлу приходится объясняться с разъяренной обманом общиной в Фессалониках. Чтобы объяснить смерть членов общины, Павел создает новую концепцию: умершие христиане воскреснут во время второго пришествия и попадут в царство небесное раньше живущих. То есть, хотя они и умерли, это не имеет значения, их ждет отличная участь.

Павел пытается изложить характернейшую концепцию мистерий Озириса, вероятно, дошедшую к нему в греческой обработке: «стать в нем и он – в них». В нормативном иудаизме любое отождествление человека с Б. категорически отвергается.

6:9: «Христос, будучи восставлен из мертвых, больше не умрет; смерть уже не имеет власти над ним».

«Уже не имеет» - а раньше имела над божественным Иисусом? Весьма похоже, что Павел говорит о человеке, прошедшем духовную метаморфозу. Причем датирует его абстрактно.

6:10: «Ибо, что Он умер, то умер однажды для греха, а что живет, то живет для Б.»

Павел считает, Иисус ранее был грешным? После воскресения Иисус стал жить для самого себя, если его считают сущностью Б.?

Здесь довольно сумбурно озвучена популярная гностическая концепция того, что распятие Иисуса аллегорически символизировало его смерть для греховного мира, а воскресение –

посвящение, пробуждение для духовной жизни. Эта концепция была популярной во многих мистических обрядах и традициях. Проблема возникла, когда эту аллегория попытались применить ко вполне физическому воскрешению божественного существа.

6:11: «you... alive to God in Jesus Christ»

6:23: «Christ Jesus our Lord»

Не понимая проблемы, Павел упоминает две несовместимые концепции. В 6:11, Иисус является божественным посредником перед лицом Б., аналогично Гермесу Трисмегисту. В 6:23, Павел называет Иисуса греческим термином, которым в Септуагинте назван Б.

Говоря «our Lord», Павел не только присваивает Иисусу высочайший теологический статус, но и делает его собственным божеством христиан. Похоже, в этот момент он имел в виду типичную концепцию собственного божества, каковое было у каждого греческого города. Позднее в христианстве доктрина выродилась в святых-покровителей.

6:2-11: «все мы, крестившиеся во Христе Иисусе, в смерть Его крестились... дабы... нам ходить в обновленной жизни. Ибо, если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть соединены и подобием воскресения... умерший освободился от греха... почитайте себя... живыми же для Б.»

Логическая ошибка: Павел предполагает, что смерть Иисуса и христиан подобна. И отсюда делает вывод о сходстве воскресения. Но их смерть сугубо различна: иллюзорна для вечного Иисуса и вполне реальна для бренных христиан.

Павел явно использует мистическую концепцию посвящения (обычно в воде): смерти для мира и воскресения к духовной жизни, в которой посвященный не может совершить греха. В крещении вхождение в воду символизирует смерть, выход – воскресение к духовной жизни. Впрочем, в Греции это было только частью театрализованного обряда посвящения. В тогдашнем полуподпольном христианстве соблюдение всего хорошо поставленного и длительного ритуала, требовавшего огромных храмов для посвящения тысяч людей одновременно, было проблематичным, и его пришлось сократить до минимального.

Аналогично, Павел придает мистический смысл воскресению. Кол1:18: «Он... первенец из мертвых...» То есть, Иисус своим примером показал, как воскреснут в последний день все христиане.

Вполне традиционная конструкция, разве что каждый придавал ей значение по вкусу. Так, Вег.г.39:14: «Тот, кто подружился с язычником и привел его к Израилю, как если бы родил его» (воскресил к новой жизни).

Павел ошибается, утверждая, что смерть освобождала от грехов. Это бы привело к упразднению Суда, а все люди, став безгрешными, устремились бы в рай. В иудаизме, смерть очищает только от тех грехов, в которых человек раскаялся. Позднее к этой концепции пришло и христианство, требуя последней исповеди.

6:13: «И не предавайте членов ваших греху в орудие неправды...»

Павел не знает слов предположительно Иисуса, Мф5:30: «И если правая твоя рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя...»

6:14: «Грех не должен над вами господствовать, ибо вы не под законом, а под благодатью».

По мнению Павла, христиане не должны соблюдать заповеди. 5:1: «мы имеем мир с Б.» Без соблюдения заповедей? Павел понимает под благодатью прощение грехов. Но грех – это как раз несоблюдение заповедей. Получив прощение несоблюдения заповедей, Павел предлагает их не соблюдать и далее.

Что есть грех для Павла? Строго говоря, только неверие в божественность Иисуса. Все остальное разрешено. Тогда понятно, почему он считает христиан безгрешными. Они таковы по определению.

Отметим, что Иисус считал отступление от Закона исключением. Мф9:14-15: ученики Иоанна Крестителя спрашивают Иисуса, почему «Твои ученики не постятся? И сказал им Иисус: 'Могут ли печалиться сыны чертога брачного, пока с ними жених? Но придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься'».

Павел говорил Феликсу, Деян24:14: «я действительно служу Б. отцов, веруя всему написанному в законе...»

6:16: «кому вы отдаете себя в послушание, того вы и рабы... или греха к смерти, или послушания к праведности?»

Павел не знает об Ин8:34: «всякий, делающий грех, есть раб греха...» Послушание – видимо, соблюдение указаний Иисуса. Единственное указание Иисуса – соблюдение заповедей, против чего выступает Павел.

Павел ошибается также по этическим основаниям. Существует огромная разница между осознанным соблюдением Закона и послушанием раба. Праведность может возникать только из свободной воли, несовместимой с рабской покорностью. Праведность не есть просто отрицание греха. В отличие от греха, который может быть неосознанным, животным стремлением, праведность всегда осознанна, является результатом выбора.

6:23: «Ибо возмездие за грех – смерть...»

Имеется в виду духовная смерть, отсутствие вечной жизни. Павел допускает ошибку в толковании концепции Суда. На протяжении истории, праведников были единицы. Причем, даже они грешили: например, Давид практически, совершил убийство¹⁰². Суд состоит в определении соотношения между грехами и добрыми делами, между злом и раскаянием. Причем, в трактовке Талмуда, самая малая толика добрых дел перевесит чашу грехов.

7:1: «закон имеет власть над человеком, пока он жив».

А Суд?

7:2-3: «Замужняя женщина привязана законом к живому мужу... если при живом муже выйдет за другого, называется развратницей...»

Втор24:2: «И она {разведенная} выйдет из дома его, пойдет, и выйдет за другого мужа...»

Павел не знает, что Закон разрешает женщине при живом муже выходить замуж.

7:3: «если же умрет муж, она свободна от закона...»

Вдова не свободна от Закона. Напротив, по Закону она вправе самостоятельно регулировать свою жизнь, без ограничений, установленных для замужней женщины.

Павел не знает о специальном случае, Втор25:5: «Если братья живут вместе, и один из них умрет, не имея у себя сына, то жена умершего не должна выходить на сторону за человека чужого, но доверь ее должен... взять ее себе в жену...»

7:4: «Так и вы... умерли для закона телом Христовым, чтобы принадлежать другому, воскресшему...»

Во-первых, параллель очень сомнительна. 6:8: «Если же мы умерли с Христом, то веруем, что и жить будем с ним...» То есть, в аналогии Павла освобождение от Закона после смерти приравнивается к пренебрежению Законом при жизни (духовной, во Христе). Во-вторых, сам закон Павел приводит с ошибками, делающими сравнение бессмысленным. В-третьих, «другому, воскресшему»: Павел утверждает фундаментальное различие между Б. (и Законом) и воскресшим Иисусом, что противоречит не только концепции триединства, но и словам Иисуса «не нарушить пришел Я, но исполнить», Мф5:17. В-четвертых, Павел признает, что воля Б. сохранили свое значение для Иисуса после его воскресения, но считает, что воля Б. (заповеди) потеряли свое значение для христиан после их обращения к новой жизни.

В-пятых, Павел ошибся в построении логической конструкции. В premise, после смерти мужа женщина свободна для нового брака. По аналогии, после смерти Закона (по мнению Павла, проявившейся в воскресении Иисуса), христиане были бы свободны для нового брака – с Иисусом. Но – и Иисус уже умер (а если считать его смерть ненастоящей – как естественно полагать для божественного создания, то такая смерть несущественна и не имеет последствий в виде прекращения Закона), и христиане, по словам Павла, тоже умерли.

7:6: «умерши для закона, которым были связаны, мы освободились от него, чтобы нам служить Б. в обновлении духа, а не по ветхой букве».

Закон не связывает, но удерживает от греха. От чего именно освободились христиане? Почему Павел предлагает игнорировать заповеди обрезания, кошерной пищи, а не, например, запрета прелюбодеяния, убийства? Ответ однозначен: соблюдение кашрута, заповеди обрезания требует немедленных и явных усилий, тогда как выполнение этических норм размыто, малозаметно

¹⁰² Впрочем, здесь старый вопрос, как широко следует трактовать заповедь: распространяется ли она на всех, только на иудеев или кроме идолопоклонников. Я исхожу из того, что первое толкование больше отвечает современным этическим нормам, хотя не исключено, что последнее верно в библейском контексте

слабо контролируется. То есть, этические нормы не отягощали новых христиан и не представляли собой проблемы. Их несоблюдение не было, главное, заметной проблемой. Каждый с ними соглашался и волен был их незаметно нарушать.

«По ветхой букве»: Ис51:6: «ибо небеса исчезнут, как дым, и земля обветшает, как одежда... и правда Моя не престанет». Мф5:18: «доколе не пройдет небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не преидет из закона...»

7:8: «Но грех, взяв повод от заповеди, произвел во мне всякое пожелание...»

Павел выступает против обрезания. Так что, заповедь обрезания побуждает его обрезываться чаще?

Содомитяне не знали Торы (не имели формального запрета), но пожелание разврата в них отлично существовало. Совершенно аналогично, современные атеисты, не имея религиозных ограничений, все равно иногда предаются разврату. Язычники не имеют Закона и грешат. Более того, христиане совершали многочисленные грехи, как описывают Послания, хотя они не придерживались Закона. Это должно подтвердить вне всякого сомнения, что Закон в сколь угодно существенной мере не вызывает желания грешить.

Тора не вводит искусственных ограничений, которые могли бы формулировать и провоцировать новые грехи (типа «не смотри на мизинец женщины» - и всем жутко хочется увидеть именно мизинец). Тора ограничивает реализацию естественных злых устремлений, существующих вне зависимости от Закона. Цель этих ограничений можно понимать на разных уровнях: социальном, духовном, мистическом, но едва ли кто-то решится предложить систему морали вообще без ограничений естественных желаний.

Впрочем, сама концепция провоцирования желания запретом вполне рациональна и отнюдь не чужда иудаизму. Например, Y.Nedarim9: «Ребе Иеремия решил воздерживаться от вина, но, когда он дал клятву, запрет пробудил у него желание пить. Когда он аннулировал клятву, он больше не чувствовал этого желания».

Вопрос меры. Запрет может усиливать желания, но они находятся в человеке независимо от запрета. Регулировать их можно собственной сознательностью, общественной моралью, заповедью или клятвой. Ребе Иеремия все равно не стал пить, даже отказавшись от клятвы. Павел же отрицает Закон, не установив иного регулирования поведения человека.

7:9: «Я жил некогда без закона...»

Деян23:6: «Павел... возгласил... я фарисей, сын фарисея...» Когда же Павел успел жить без Закона?

Если он метафорично примеривает ситуацию к себе, то язычники всегда жили без Закона, а иудеи начали умирать (в смысле Адама и 7:10) до получения ими Торы.

7:10: «заповедь для жизни, послужила мне к смерти...»

Какая же заповедь так плохо подействовала на Павла: не укради, не возжелай жены ближнего своего, не прелюбодействуй, не убий? Какая из заповедей представляет собой, по мнению Павла, чрезмерное ограничение, провоцирующее ее нарушение? Павел явно не знает заповедей, поэтому он их и не цитирует. Придя к доминированию, Церковь тоже оказалась перед необходимостью регулирования социального поведения. Причем абсурдность ситуации очевидна: набор указаний сведен к этическим нормам, которые как раз в значительной степени меняются в разные времена, вполне несовместимо с религиозной концепцией неизменности. Молчаливо игнорируя однозначно выраженное мнение Павла, христиане вернулись к требованию соблюдения заповедей. Почему Церковь оставила для своей паствы этические заповеди, а отвергла Субботу, кашрут и обрезание – невозможно объяснить в рамках теологии. И те, и другие содержатся в Торе – и именно этот текст используют христианские священники. Евангельский Иисус упоминал далеко не все этические нормы, а его отказ от заповеди Субботы, например – явно фальсифицирован. Т.е., Церковь не может обратиться к авторитету Иисуса, произвольно выбирая заповеди для христиан.

В источниках того периода мы не находим ни малейших упоминаний того, что заповеди воспринимались иудеями как чрезмерное ограничение.

Видимо, тезис был распространен, и Yoma72 отвечает: «Для того, кто владеет ею, Тора – лекарство для жизни; для того, кто не сумел овладеть ею, Тора лекарство к смерти».

7:12: «Посему закон свят, и заповедь святая, и праведна, и добра».

Этот тезис, похоже, вставлен в контекст, чтобы привлечь иудеев. Действительно, если Павел так воспринимал Закон, то откуда вся остальная критика в этой главе?

7:13: «Итак неужели доброе сделалось мне смертоносным? Никак... грех становится крайне грешен посредством заповеди».

Отлично, а как же сформулировать «доброе», если не посредством некоторых заповедей?

Павел решил установить градации греха: «крайне грешен». К тому же, совсем неплохо, если некая система (как Закон) усиливает грех. Тогда человек ощущает даже мелкие прегрешения, и старается не допускать даже те из них, которые бы он иначе мог не заметить.

7:14: «Ибо мы знаем, что закон духовен, а я от плоти, продан в рабство греху».

Закон составлен для вполне плотских людей.

Павел поворачивается на 180°. По его прежнему мнению, Закон был не нужен одухотворенным христианам. Теперь он хорош для живущих по духу, но невыполним для обычных людей. Не исключено, что Рим скомпилировано из нескольких протопосланий. Кстати, тогда они и размерами бы соответствовали епистолярному жанру.

7:15: «Ибо не понимаю, что делаю; потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю».

Отсутствие осознанности, граничащее с душевным расстройством – странный портрет одухотворенного христианина.

7:16: «Если же делаю то, чего не хочу, то соглашаюсь с законом, что он добр».

Исполнение заповедей должно быть добровольным: «возлюби Господа Б. твоего всем сердцем твоим». И какие именно заповеди так не хочет исполнять Павел?

7:17: «А потому уже не я делаю то, а живущий во мне грех».

Здесь Павел использует концепцию мистицизма о том, что тело духовного человека может продолжать грешить без вреда для души. В других местах Павел также выступает против греха скорее в этических целях, а не потому что грех вредит спасению. Даже в 1Кор6:9-10 напоминание о наследовании царства небесного носит характер предостережения, а не теософского тезиса. Христианин Павла уже стал духовным и спасен – независимо от грехов. 7:17 - типичный мистицизм. Впрочем, по 7:14 лидер этих христиан остается очень даже плотским существом.

В иудаизме, человек сам ответствен за свои поступки. Он свободен в выборе следования добрым или злым побуждениям. Он не может перенести ответственность на какой-то дьявольский грех, понукающий его изнутри.

7:18: «Ибо знаю, что не живет во мне... доброе...»

Павел считает, что, поскольку в человеке отсутствует доброе начало, то принуждение к исполнению Закона бессмысленно. Но и христианская вера требует проявления в человеке доброго начала. Нет смысла в религии, если в человеке нет ничего доброго.

Формируя поведение, Закон подавляет злое побуждение и развивает доброе в человеке.

7:20: «Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех».

Усилив волю подавляя греховные помыслы, делать добро – неужели это проявление греха? Возможно, в духовном аспекте, это еще не добро, но уж никак не грех. Что лучше: своей волей подавляя греховные помыслы, делать добро, или перестать волей подавлять греховные помыслы и нарушать заповеди, делая зло? Павел настаивает на очевидно аморальном ответе.

Павел не знает формулировки Иисуса: «И если сатана сатану изгоняет, то как устоит царство его?» То есть, по логике Иисуса, в описываемом Павлом случае, грех как раз сам себя уничтожает, заставляя человека действовать вопреки греховной природе.

7:22-23: «Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Б.; но в членах моих вижу иной закон...»

Тогда Павел должен просто отсечь свои члены, Мф5:30: «ибо лучше тебе, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну».

7:25: «Итак, тот же самый я умом моим в рабстве у закона Б., а плотью – в рабстве у закона греха».

Павел признает, что он грешит? Как же он тогда может быть святым апостолом? И почему его греховная сущность не мешает ему исповедовать христианство, но мешает соблюдать Закон?

Теперь, в чем задача, по мнению Павла? Отменить Закон, и жить в грехе не только плотью, но уже и умом.

Евангелия постоянно сравнивают последователей Иисуса с рабами. Так что быть в рабстве у Закона Б., с этой точки зрения, еще лучше.

Павел некорректно описывает иудеев как «рабов Закона». Раб по определению лишен свободы выбора. У иудеев же есть выбор: они вполне могут перейти в другую религию или даже открыто грешить, если им не нравится соблюдение Закона. Соблюдение ими заповедей – результат относительно (с учетом привычки) свободного выбора Пути.

8:1: «Итак, нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе {живут не по плоти, а по духу}».

То есть, плотью они все равно остаются грешны, а духом переходят из рабства Закона в рабство веры в воскрешение Иисуса. Трудно увидеть здесь преимущество.

Павел меняет свою концепцию: соблюдать Закон (жить по плоти) все-таки нужно и христианам, но в несоблюдении греха нет. Это, конечно, совершенно абсурдно: если принять Закон, то грех определяется как отступление от него. Таким образом, каждое нарушение заведомо грешно – по определению.

Гал4:9: «Ныне же... получивши познание от Б., для чего возвращаетесь опять к... вещественным началам и хотите еще снова поработить себя им?» От проповеди допустимости несоблюдения Закона Павел переходит к проповеди отрицания Закона даже теми, кто его соблюдает.

8:2: «Потому что закон духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти».

Вера в того, кто проповедует соблюдение Закона, вместо соблюдения Закона.

Даже позиция гностиков была не столь однозначной. Мр3:3-4: «Нет греха; но вы сами есть то, что производит грех, когда вы ходите путем разврата, который называется грехом».

8:3: «Поскольку закон, ослабленный плотью, был бессилен, то Б. послал Сына Своего в подобии плоти греховной в жертву за грех и осудил грех во плоти...»

Закон не мог быть «ослаблен плотью»: заповеди как раз и существуют, чтобы ограничивать плотскую реализацию греховных помыслов. Закон нужен именно для плотской жизни, и не может быть «ослаблен плотью».

«Б. ...осудил шрех во плоти». Теперь оказывается, что иудеи казнили не божественного Иисуса, а модель греха. Значит, они поступили совершенно правдемым образом. В чем же людям раскаиваться? В чем ценность принесения в жертву имитации греха, иллюзии тела? Павел путается в своих теософских измышлениях и противоречит основному постулату христианству – жертве Иисуса. Концепция меняется: теперь распятие – это не спасение, а аллегория осуждения плотского греха.

«Подобии плоти» - как же Иисус был потомком Давида «во плоти», Рим1:3? Трудно поверить, что оба перикопы были написаны одним автором. Сначала Иисус был человеком, который стал божественным в результате воскрешения. Теперь, он божественная фигура, которая даже не имела реального тела. Христианская традиция перечеркнула обе этих концепции тезисом о богочеловеке, который несовместим с монотеизмом.

Иллюзорностью плоти Павел явно пытается решить проблему ее греховности: неужели Иисус был грешен телом? Тогда разрушается эвхарист (причащение к греховной плоти) и искупительная жертва (греховной плотью).

Возможно, «подобие» плоти относилось к концепции, аналогичной имеющейся у Фило: первый Адам был духовным человеком (потом в Быт2:7 были созданы земные люди), и потому второй Адам – Иисус – также не мог быть в земной плоти.

Павел упоминает «подобие» плоти только когда ему понадобилось любой ценой совместить безгрешность плоти Иисуса с общим телесным грехом. В других местах он говорит о теле Иисуса как о реальном объекте. Впрочем, не исключено, что «подобие» является здесь поздней вставкой уловившего противоречие редактора.

Но Павел безнадежно запутывается. Ведь Рим5:12: «одним человеком грех вошел в мир...» Концепцию первого греха (Адама) проблематично совместить с дуализмом (греховная плоть – чистый дух). Когда Адам согрешил, его плоть не была греховной (он жил в безгрешном Эдеме). Попытки согласовать первый грех и дуализм могут исходить из того, что познание добра и зла Адамом не было грехом, но исполнением воли на то Б. Но такой довод нетрадиционен в иудаизме, и какие-либо упоминания о нем отсутствуют у Павла. Кроме того, отсутствие

Адамова греха нарушают аллегорию Иисуса как второго Адама, где первый принес смерть грехом, а второй – жизнь искуплением.

8:4-5: «Чтобы оправдание закона исполнилось в нас, живущих не по плоти, но по духу. Ибо живущие по плоти о плотском помышляют, а по духу – о духовном».

Павел передергивает. В 7:25, 8:1 он утверждает, что плоть христиан еще греховна, а душа уже чиста. В 8:4 он говорит, что христиане живут «не по плоти, но по духу» - то есть, аскетически отказавшись от плоти. Так подавили христиане свою плоть или грешат ею? Кстати, подавление плоти носит отпечаток эллинизма и никакого отношения к иудаизму не имеет. Иудаизм требует соблюдения Закона, а не уничтожения не соблюдающих его органов.

В 8:3, 7:25, 7:20, 7:10 и множестве других перикопов Павел утверждает, что Закон хорош сам по себе, но ведет к греху при столкновении с плотью. Если же христиане не живут по плоти, тогда соблюдение Закона для них очень хорошо.

Теософия Павла довольно примитивна – он наделяет плоть ее собственной волей, отличной от воли души. Вполне понятно, что греховность плоти проистекает от греховности души, а чистота души не может иметь места при греховной плоти, пусть даже подавленной.

Согласно концепции иудаизма, в человеке сосуществуют доброе и злое побуждения. От него зависит, какое из них побеждает в каждом случае.

8:7: «плотские помышления суть вражда против Б.; ибо закону Б. не покоряются, да и не могут». Хорошо, тогда пусть духовные христиане соблюдают Закон. Станным образом получается, что последствия удовлетворения земных желаний и обращения в христианство одинаковы: непокорность Закону Б.

Неправильно полагать, что плотские помышления всегда враждебны Закону. Соблюдение Закона – это тоже плотское помышление. Например, вполне плотское помышление о еде отлично укладывается в рамки Закона. В иудаизме популярен тезис о том, что в отсутствие греховных помыслов люди бы перестали размножаться.

Павел полагает, что плоть заведомо не может подчиняться Закону. Но этим Павел оспаривает всезнание Б., создавшего Закон, предполагая, что Б. дал Закон, не зная о невозможности его исполнения.

8:9: «Но вы не по плоти живете, а по духу...»

Только ценой интеллектуальной эквилибристики апологетам удастся игнорировать здесь гностицизм. Павел явно противопоставляет тело и дух, олицетворяющие грех и праведность.

Впрочем, Павел явно приспособливал известные ему концепции для административных целей. Ему не могло не быть очевидно, что почти все христиане живут далеко не по духу (он их критикует в разных местах). Но это было удобным объяснением отказа от Закона, и Павел предложил его.

8:10: «если Христос в вас, то тело мертво для греха...»

Мертвое тело мертво и для добродетели. 7:25: «Итак, тот же самый я... плотью {служу} закону греха». Так чем же занимается плоть Павла? На самом деле, перевод здесь неоднозначен, и другие редакции содержат «хотя тело мертво из-за греха». Такой перевод, однако, в целом лишен смысла.

1Кор3:16: «Дух Б. живет в вас». По мнению Павла, в христианине находятся одновременно Иисус и святой дух. То есть, для него Иисус и святой дух - одно и то же (вряд ли они конкурируют за душу христианина). Евангелисты же описывают ниспослание Иисусу святого духа при крещении (а Павел, в другом месте, - после распятия) – считая их разными сущностями.

Так является ли Иисус инкарнацией святого духа, вмещает его или же Павел просто не задумывается над своими тезисами?

8:11: «Если же Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса, живет в вас, то Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом Своим, живущим в вас».

То есть, плоть христиан восстановится, но уже другой? И тогда плоть, не будучи греховной, сможет соблюдать Закон? Тогда христианам следует признать, что либо они до сих пор не осенены святым духом, либо их плоть уже в состоянии соблюдать Закон.

Настоящее время «живущим в вас». 5:5: «любовь Б. излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам». То есть, уже когда Павел писал, христиане были осенены святым духом, их тела были оживлены. Почему в 7:25 Павел утверждает, что его плоть все еще служит греху?

И почему же «оживит»? Если святой дух живет в теле каждого (sic) христиана, то они уже живы – в настоящем времени.

На самом деле, причинно-следственная связь здесь полностью отсутствует. Во-первых, если христиане имеют святой дух в том же смысле, что и Иисус, то они от него ничем не отличаются. Это, собственно, и хочет сказать Павел. Но тогда почему они молятся Иисусу, а не наоборот? Во-вторых, оживлен ли Иисус именно потому, что имел святой дух? В-третьих, христиане заведомо не были воскрешены так же, как Иисус.

8:13: «если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете».

Так зачем же их умерщвлять если они уже оживлены святым духом?

8:14: «Ибо все, водимые Духом Б., суть сыны Б.»

8:17: мы «наследник Б., со-наследник же Христу... чтобы с Ним и прославиться».

8:29: «кого Он предугадал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братьями...»

В 8:31 Павел подтверждает, что говорит обо всех христианах: «Если Б. за нас, кто против нас?» Хороший тезис, в чем же тогда отличие Иисуса от христиан? Первородство не дает принципиального отличия. Но Иисус вознесен, а христиане вот уже две тысячи лет продолжают умирать.

8:15: «Потому что вы не приняли дух рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли духа усыновления, которым взываем: 'Авва, Отче!'»

Рабство соблюдения Закона против веры в мессианство Иисуса, проповедовавшего Закон. Павел мог иметь в виду рабство смертного тления, 8:21, но как христиане могли не принять этот вполне физический процесс? Вообще, Закон дает не страх, а надежду.

«Авва, Отче!»: ведь это одно и то же, на иврите и по-гречески. Неужели Павел произносил эту фразу как литургию, не понимая значения?

8:18: «Ибо думаю, что нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славой, которая откроется в нас».

Страдания здесь – умерщвление плоти, ограничение ее греховности. Но, с другой стороны, страдания являются духовным переживанием. То есть, душа Павла мучается от невозможности грешить. Следовательно, греховна именно душа.

Это простое построение показывает невозможность разделения на греховное тело и праведную душу.

Павел не знает слов Иисуса, Мф10:22: «претерпевший же до конца спасется».

8:26: «мы не знаем, о чем молиться, как должно...»

Вероятно, ответ на этот тезис Павла и аналогичные проблемы христиан возникла молитва Мф6:9-13: «Молитесь же так...»

8:36: Павел цитирует Пс44:22: «За Тебя умерщвляют нас всякий день; считают нас за овец на заклание».

Христиан, однако, преследовали не за веру в Б., а за проповедь нелегальной религии и ожидание Царя. Скорее, впрочем, основной причиной репрессий были постоянно устраиваемые ими стычки. Подобное поведение характерно для апокалиптически настроенных сектантов. Ожидая конца дней, они уже не боялись законов общества. Кстати, здесь интересное опровержение предположения об их духовности, готовности жить без Закона.

Для Павла это необычно точная цитата. Скорее всего, это вставка – когда Павел попал в Рим, Деян28, тамошние иудеи знали о христианстве только понаслышке. Поэтому, когда Павел писал «К римлянам», христиан в Риме еще не преследовали. В Иудее христиан уж точно не преследовали за веру в Б.

9:4: «Израильтян, которым принадлежат усыновление и слава, и заветы и законоположение, и богослужение и обещания...»

Деян28:28 Павел обращается к римским иудеям: «Итак, да будет вам известно, что спасение Б. послано язычникам...» 9:1: «свидетельствует мне совесть моя в Духе Святом...» Мф10:20: «Ибо

не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас». Пребывающий в Павле святой дух никак не может определиться, обращался ли Иисус к иудеям или к язычникам.

9:7-8: «не все дети Авраама... но сказано: 'в Исааке наречется тебе семя'. То есть, не плотские дети суть дети Б.; но дети обетования признаются за семя».

Павел имеет в виду, что не все дети Авраама стали израильтянами, но только дети Исаака. Поскольку Б. обещал Аврааму, что избранный народ произойдет от Исаака, то Павел проводит аналогию, что в библейских текстах признаются только те дети, относительно которых Б. что-либо обещал. Или, в конкретном случае, спасутся не все израильтяне, а только поверившие в Иисуса. Подобный вывод безоснователен. В случае с Авраамом, ему было обещано, что от него произойдут многие народы, а уже от Исаака произойдет избранный народ. В дальнейшем же, все потомки Иакова уже считались иудеями. Тора не содержит указаний на то, что избранными были лишь некоторые из них. Напротив, употребляется термин «избранный народ», а не «избранные из народа» или что-то в этом роде. В Библии нет никакого указания на то, что обетование относится только к части Израиля.

Кроме того, тогда язычники уже точно не могут быть христианами, поскольку не являются потомками Исаака.

Этот тезис Павла традиционно используется христианскими теологами, чтобы обосновать концепцию «нового Израиля» - детей обетования – христиан. Отметим, что в Писании (несмотря на попытки обратного толкования) термин «Израиль» довольно стабилен. Б. никогда не рассматривается как бог Израиля (эта аллегория всегда означает «Б., которому служит Израиль», а не племенного бога, как это без всяких оснований пытается показать, например, W.R.Smith). Почему-то «Б. Авраама, Исаака и Иакова» не трактуют так, что только праотцы были обращены к Б. Аналогично и «Б. Израилев» является аллегорией. В более поздних текстах формулировки уже строги, как «народ Господа» - четко указывая служение и принадлежность. Совершенно некорректно подменять термины, изменяя одновременно и религиозную (христиане не следуют иудаизму), и этническую (христианином может стать уроженец любого народа) характеристику – в итоге, не оставляя ничего общего между прежним и новым определениями термина. Полностью переопределив термин и используя доказательства (Писание), относящиеся к прежнему значению термина, можно доказать все, что угодно.

Концепция «нового Израиля» - христиан как нового избранного народа (группы) не выдерживает критики. Во-первых, это бы противоречило неизменности Б., избравшего народ Израиля. Именно этнический Израиль (двенадцать племен, живших на определенной территории, с определенными патриархами и историей) был избран Б. Смена этнического на «новый Израиль» христиан означала бы смену выбора неизменного Б. Причем, выбора, сохраненного с удивляющим человека постоянством: несмотря на многократные уклонения Израиля, Б. посылал все новых и новых пророков, вновь и вновь возвращая Израиль к вере. Во-вторых, это бы противоречило пророчествам о победе Израиля. В-третьих, это лишило бы смысла пророчества об обращении Израиля к Б. в последние дни: ведь христиане, теоретически, всегда веруют в Иисуса, а не изменяют свое отношение в конце (если же это не так, то чем христиане-Израиль лучше иудеев-Израиля?) В-четвертых, она не находит поддержки даже у Павла, Рим11:25: «ожесточение произошло в части Израиля, пока не войдет полное число язычников...» В-пятых, некорректно пытаться изменить фундаментальное положение Библии личным мнением Павла.

Ущербным является сам подход, в результате которого появляется концепция «нового Израиля». Иисус, если и пришел, то не для того, чтобы в него поверили, а для обращения к праведности. Он пришел, по крайней мере, в первую очередь, к иудеям, и не принес существенно новых заповедей. Следовательно, он призывал к праведности как соблюдению библейских заповедей – которые израильтяне не соблюдали. По мнению христиан, последние от такого увещания не обратились. Но вель сами язычники заповедей не соблюдали вообще никогда: ни до Иисуса, ни после. Если несоблюдение заповедей было поводом для отвращения от иудеев, почему же такое же несоблюдение могло стать поводом для обращения к язычникам? Термин «Израиль» в Писании не включал всех людей, обратившихся к Б. Например, у Иеремии в последние дни к Б. обратится весь Израиль и все народы. Даже праведность не делает их израильтянами.

Определение Израиля как избранного народа предполагает определенную этническую окраску. Если бы признак был чисто религиозным, то имя собственное («Израиль») было бы лишено смысла. Религиозная группа полностью бы описывалась как «верующие в Б.», «обратившиеся к Б.» - без добавления к группе имени собственного (например, верующие в Иисуса – христиане, без имени группы, которое было бы независимо от божества). Факт наличия у группы

собственного имени показывает ее самостоятельность, которая, в данном случае, может носить только этнический характер. Наличие среди Израиля людей, обратившихся к идолам, но называющихся израильтянами, также указывает на не вполне только религиозную характеристику общности «Израиль».

То есть, Израиль всегда означал именно народ, этническую, а затем религиозно группу. Израильтянином можно было стать, переняв этот признак (обратившись в иудаизм). Возможность этнического (путем брака) приобщения без перехода в иудаизм была закрыта в силу отсутствия самостоятельного религиозного статуса у женщин. В браке женщина обычно принимала религию мужа. Как раз по этой причине браки иудейских женщин с язычниками были теоретически запрещены.

Безусловно, этнические границы между исповедующими иудаизм не были совершенно стерты. Религией самаритян был иудаизм, они даже жили на древней земле Израиля, но их не считали израильтянами. Впрочем, это было связано со специфичностью их служения. Даже к галилеянам относились с изрядным подозрением. Этническое самосознание Израиля не утрачено и до сих пор.

Важно понимать: соблюдение обычаев Израиля рассматривалось как единственный допустимый путь к Б., поэтому обращение в иудаизм и приобщение к народу Израиля были абсолютно тождественны.

В древности существовал еще и территориальный признак: живущий на земле Израиля становился израильтянином. Он был связан с доктриной Израиля как святой земли, места, избранного Б. Этот признак был также утерян с массовой иммиграцией.

Видимо, в эпоху диаспоры религиозный признак оказался наиболее устойчивым, и превратился в основной. Израильтяне в диаспоре объединились именно вокруг религии, и Израиль стал скорее духовной (религиозной), чем этнической общностью. Приоритет религии отражает и фактическую теократию Израиля на протяжении 2500 лет после Вавилонского пленения. Законы, нормы морали, культура и обозначение термина «Израиль» определялись священниками.

9:15: в обоснование сегрегации иудеев на избранных (для христианства) и остальных, Павел приводит Исх33:19: «кого миловать, помилую; кого жалеть, пожалею».

Этот тезис вырван из контекста общения Б. с Моисеем в конкретных обстоятельствах исхода: «И Он сказал: ‘Я проведу пред тобою всю благодать Мою, и провозглашу имя Того, Кто Есть пред тобою, и помилую, кого помилую, и пожалею, кого пожалею’». Это очень сложный тезис, который Павел понимает крайне примитивно и предвзято.

Здесь речь идет о демонстрации Б. своей славы иудеям. Маймонид объясняет, Исх33:13: «открой мне путь Твой, дабы Я познал Тебя, чтобы приобрести благоволение в очах Твоих». То есть, человек, познавший Б., обретает благоволение у Него.

В ответ на эту просьбу Моисея Б. отвечает: «Я проведу пред тобою всю благодать Мою...» В этом контексте «благодать» соответствует «очень хорошо» Быт1:31: «И увидел Б. все, что Он создал, и вот, очень хорошо». То есть, познание Б., о котором говорил Моисей, это познание мира, а пути Б. – Его дела.

Пс103:13: «Как отец сочувствует детям, так сочувствует Господь боящимся Его». Быт33:5: «которых Б. милостиво дал...» Милостиво – по своему желанию, не по требованию. Творя добро (с точки зрения людей) Б. всегда (выглядит с точки зрения людей как) милостив, поскольку Его действия не могут быть продиктованы требованием, внешней силой.

Действия Б., с точки зрения человека, выглядят как продиктованные тринадцатью свойствами, middoth. Все они связаны с милостью, кроме одного, Исх20:5: «Я Господь Твой Б., Б. – ревнитель, наказывающий детей за беззаконие отцов до третьего и четвертого поколений тех, кто отверг Меня...» То есть, речь идет о единственном грехе: идолопоклонстве. Отметим, что Маймонид говорит именно об идолопоклонстве, а не о другом боге, как это любят делать христиане. Причина в монотеизме. Кстати, он же объясняет, почему речь идет именно о четырех поколениях: это максимальное потомство, которое может родиться при жизни идолопоклонника (и общаться с ним).

Исх34:6: «Господь прошел перед ним, и провозгласил: ‘Господь, Господь, Б. прощающий и милостивый...’»

Отсюда объяснение Исх33:19: жалость (за грехи) и милость распространяются на всех израильтян, кроме идолопоклонников до четвертого колена.

Но иудеи, не верующие в Иисуса, отнюдь не идолопоклонники. Наличие того, что, по мнению христиан, является новым путем, совершенно не означает, что прежний (по их мнению) путь становится идолопоклонничеством. Скорее, само христианство является таковым: оно

устанавливает на пути от человека к Б. корпоральную фигуру – посредника, каковая и является строгим идолом. Поэтому тезис Исх33:19 может быть обращен только против самих христиан.

9:20-21: «А ты кто, человек, что споришь с Б.? Изделие скажет ли делавшему: ‘Зачем ты меня так сделал?’ Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из одной и той же смеси сделать один сосуд для почетного, а другой для низкого?»

Здесь характерная для многих религий концепция преддетерминированности спасения и наказания. В иудаизме, саддукеи ее полностью отрицали.

Отметим, что Павел не определился в своих взглядах. 9:16: помилование зависит от Б. 9:21: спасение предопределено. 10:13: каждый верующий (в Б. или в Иисуса?) спасется. Объяснение могло бы лежать в теософской концепции о том, что человек, с его собственной точки зрения, обладает свободой выбора, но его действия, которые он воспринимает, как свободные, предопределены. Но Павел, видимо, не знаком с этой концепцией, и нигде ее не упоминает.

Отметим, что пользующийся авторитетом у христиан Даниила настаивал на преддетерминированности, Дан12:1: «но спасутся в это время из народа твоего все, которые найдены будут записанными в книге». Тогда поведение человека имеет значение только для него самого и только в этой жизни, а не для предопределенного спасения. Эта концепция хорошо согласуется с отсутствием у Б. желаний и внешней движущей силы. Христиане, фактически, утверждают, что своим поведением они могут влиять на Б., уговаривая его спасти их.

9:20-21 отвечает на 9:19: «Теперь, вы скажете мне: ‘Тогда почему же Он находит прегрешения? Ибо кто может противиться воле Его?’»

Вопрос совершенно корректный. В рамках христианской доктрины преддетерминированности, действительно возникает противоречие: Б. определяет все поступки людей, но они все равно грешат. Иудаизм же предполагает, что Б. создал мир и его законы развития, но человек наделен свободой воли. Кстати, тем самым превосходя ангелов. Степень этой свободы различные течения толкуют по-разному. Саддукеи вообще отрицали судьбу, а Даниил исходил из предначертанности результата. Вероятно, какие-то сектанты (похоже, и ессены) склонялись к полной предопределенности с чисто практической точки зрения: чтобы объяснить, что члены общины были избраны на небесах. Аналогичной точки зрения придерживается евангелист Иоанн.

9:24: Павел описывает христиан, «которых Он призвал не только из иудеев, но и из язычников». Он опять подменяет предмет обсуждения. Никто не сомневается, что язычники могут обратиться в иудаизм.

В 9:6 Павел начинает доказывать иное: «не все те израильтяне, которые от Израиля...»

Спасшиеся – то ли иудеи плюс некоторое число язычников, то ли даже не все иудеи.

Тема спасения только некоторых была популярной, однако каждый трактовал ее условия по-своему. 2Макк, например, обещает спасение для верующих иудеев – отнюдь не для христиан.

9:25-26: «Как Он говорит у Осии: ‘Не Мой народ назову Моим народом; и ту, которая была возлюбленной, Я назову “возлюбленная”. И на том месте, где сказано им: “Вы не Мой народ,” там названы будут сынами Б. живого’».

Павел до неузнаваемости искажает цитату, чтобы доказать, что избранным народом оказались не иудеи, хотя в 9:4 сам утверждает обратное.

Ос2:1-2: «Но будет число сынов Израилевых, как песок морской... и там, где говорили им: ‘Вы не Мой народ’, будут говорить: ‘Сыны Б. живого’. И соберутся сыны Иудины и сыны Израилевы вместе... и выйдут из земли переселения...»

У христиан не было ни разделения на царства Израиля и Иуды, ни общей земли. Пророчество не имеет к ним никакого отношения.

Ос1:9: «И сказал Он: ‘нареки ему имя Loammî¹⁰³, потому что вы – не мой народ, и Я не буду вашим». Ос2:23: «и помилю Непомилованную, и скажу Loammî: ‘Ты – Мой народ’, а он скажет: Ты – мой Б. !’»

То есть, речь идет о том, что Б. временно отворачивается от иудеев, а потом они вновь станут Его народом.

¹⁰³ Lo ammî – не Мой народ

9:27-28: «А Исаия провозглашает... 'только остаток спасется; Ибо дело оканчивает и скоро решит по правде, дело решительное совершит Господь на земле'».

Искаженной цитатой Павел пытается показать, что спасен (в теологическом смысле) будет не весь Израиль.

Ис10: «Я накажу гордое хвастовство царя Ассирии... в тот день остаток Израиля... не будут более полагаться на того, кто поразил их; но возложат упование на Господа... остаток вернется, остаток Иакова, к Великому Б. Ибо предопределенное истребление совершит Господь... по всей земле... народ Мой... не бойся ассирийцев... пройдет Мое негодование, и ярость Моя обратится на истребление их... И будет в тот день, снимется с шеи твоей иго его...»

То есть, речь идет об остатке израильтян после притеснения ассирийцев.

9:33: «Как написан: 'Вот, полагаю в Сионе камень, о который будут спотыкаться и падать: но всякий, верующий в Него, не постыдится'».

Это компиляция.

Ис8:13-14: «Господа духов – Его чтите... Он будет святилищем, камнем преткновения, для обоих домов Израиля Он станет скалою соблазна...» Ис28:16: «Я полагаю в основание на Сионе камень... верующий в него не уstraшитcя». Речь о камне, как основе надежности. Однако поздний редактор пытался приспособить фразу для отвержения иудеев, приписывая им, что они споткнулись и упали.

Ис8:14 однозначно говорит о Б., но Павел пытается вырвать цитату из контекста, чтобы использовать ее для свидетельства об Иисусе. Причем, «спотыкаться и падать» написал, скорее всего не иудей, поскольку в Законе даже случайно оставивший такой камень или даже кувшин считается нарушителем и должен уплатить компенсацию пострадавшему.

10:4: «Потому что конец закона – Христос...»

Мф5:17-18: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить... доколе не прейдет небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не прейдет из закона...»

Павел некорректен и с точки зрения собственной гностической теологии. Он мог бы сказать, что Закон прекращается (истинным, осознанным) обращением к Иисусу, но не просто фактом его инкарнации.

10:6-8: «А праведность от веры так говорит: 'Не говори в сердце твоём: кто взойдет на небо?' - то есть, Иисуса свести; или: 'Кто сойдет в бездну?'... Но что говорит Писание? 'Близко к тебе слово, в уста твоих и в сердце твоём', то есть слово веры, которое проповедуем».

Втор30:10-14: «Если будешь слушать гласа Господа, Б. твоего, соблюдая заповеди Его и постановления Его, написанные в сей книге закона, и если обратишься к Господу, Б. твоему, всем сердцем твоим и всею душою твоею... Она {заповедь} не на небе, чтобы можно говорить: 'Кто взойдет бы для нас на небо, и принес бы ее нам...' И не за морем она, чтобы можно говорить: 'Кто сойдет бы для нас за море, и принес бы ее нам...' Но весьма близко к тебе слово сие; в уста твоих и в сердце твоём, чтоб исполнять его».

То есть, речь о близости заповедей: они известны, за ними не нужно далеко ходить. Для их соблюдения не нужно преодолевать множество препятствий.

Стилистически, Рим10:6-7 полностью заимствовано из Втор30. 10:8 даже содержит конкретную цитату из Втор30:14. Но смысл полностью искажен: вместо четкого указания на соблюдение Закона, Павел пытается усмотреть во Второзаконии отказ от него.

10:9: «если устами твоими будешь исповедовать Иисуса Господом... то спасешься...»

Но уста – такой же член, как и любой другой, плоть – по словам Павла, греховный орган. Павел неоднократно говорит о подавлении плоти, но тут утверждает о ее значении для спасения.

Этот тезис может быть заслуженно назван точкой самого низкого падения христианской доктрины. Ни дел, ни веры, только декларация – просто и ясно. Даже ислам установил еще четыре требования для спасения, кроме декларации веры. Похоже, Павел просто заманивает новообращенных христиан очень простым путем.

10:10: «Потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению».

Раньше Павел утверждал, что для спасения достаточно веры. Теперь, оказывается, нужно проповедовать, очевидно, для обращения новых христиан.

10:11-12: «Ибо Писание говорит: ‘Всякий, верующий в Него, не постыдится’. Здесь нет различия между иудеем и эллином...» Павел говорит об Иисусе, 10:9.

Странно употребление Павлом «иудей» и «эллин» в таком контексте. Автор здесь явно не называет эллинами грекоговорящих иудеев, поскольку противопоставляет иудеев и эллинов. Если бы и те, и другие принадлежали к иудаизму, то тезис был бы лишен смысла: конечно, в рамках принадлежности к одной религии нет различия, на каком языке говорить.

Иудеи обычно называли эллинами грекоговорящих иудеев. Собственно же греков называли язычниками, не выделяя греков как этническую группу. Собственно, зачем вести речь о греках в послании к римлянам?

Ис28:16: «Поэтому так говорит Господь Б.: «Смотри, Я полагаю в Сионе камень основания, проверенный камень, драгоценный краеугольный камень, надежное основание: «Тот, кто доверяет, не устрашится». Павел существенно искажает смысловой оттенок: или намеренно, или, более вероятно, используя неправильный греческий перевод.

У Исаии речь о том, что вера, сосредоточенная в Сионе и олицетворяемая Торой, является надежным основанием для праведников в их противодействии злу, исходящему от властей (Ис28:14-15), которые будут сметены, Ис28:17-22. Нет речи ни об Иисусе, ни о язычниках.

10:13-14: «Ибо ‘Всякий, кто призовет имя Господа, спасется’. Но как призывать, в Кого не уверовали?»

Павел подменяет понятия. Исаия говорит о вере в Б., а не Иисуса. Впрочем, не исключено, что Павел не цитирует пророчество (тогда цитаты не выделялись пунктуацией), а приводит обычную формулу *declaring for him*, по которой города принимали сторону завоевателя или переходили под его протекторат.

Иудеи верят в Б. Павел же призывает на основании своих слов о воскрешении верить в мессианство Иисуса – два совершенно различных объекта веры. Кстати, сами христиане в совершенно аналогичной ситуации отказывались верить в то, что Мохаммед был пророком (даже не Мессией) – на основании слов его учеников и записанного им текста Корана.

Причем, у самих христиан не было даже оригинальных текстов Иисуса. Коран же написан настолько хорошим стилем, что пророк использовал это в качестве аргумента с неверующими, предлагая им написать нечто подобное (имея в виду, что такой стиль недоступен человеку).

10:17: «Итак вера от слышания...»

Верить всему, что слышишь?

10:19: «разве Израиль не знал {об Иисусе}? Сначала Моисей говорит: «Я возбужу в вас ревность теми, кто не народ, раздражу вас народом бессмысленным».

Втор32:21-23: «Они раздражили Меня не богом, суетными своими огорчили Меня; и Я раздражу их не народом, народом бессмысленным огорчу их... истошу на них стрелы Мои...»

«Народом бессмысленным» - речь идет о победе мелкого народа над иудеями. Причем, как раз из-за того, что иудеи обратились к другим богам. Отнюдь не потому, что они отказались поверить в воскрешение Иисуса, как требует Павел в 10:9.

Критично, «народ бессмысленный» служит только для того, чтобы вызвать ревность иудеев. Настоящий текст Торы как раз опровергает довод Павла.

11:1: «я израильтянин, от семени Авраамова, из колена Вениаминова».

Родившись в Тарсе Киликийском, Павел не мог территориально отождествлять себя с коленом Вениамина. Что же касается генеалогии, то к тому времени проследить генеалогию давностью боле тысячи лет не было возможности. Для нас здесь важно не то, из какого колена произошел Павел, но недостоверность его изложения.

11:2-5: «Не отверг Б. народа Своего... Так и в нынешнее время, по избранию благодати, сохранился остаток».

Это было написано, видимо, после Иудейской войны. Под «остатком» он, возможно, понимал иудеев-христиан в диаспоре.

11:11: «Итак спрашиваю: ‘Неужели они преткнулись, чтобы пасть?’ Никак».

Послание, видимо, направлено к римским иудеям, и Павел должен был делать реверансы, которых он избегал в посланиях к грекам. Павел пытается доказать им, что они избраны для христианства.

В итоге, у Павла отсутствует целостное объяснение позиции иудеев с приходом Иисуса. В одном случае, он указывает, что Б. не отверг народа в целом. В другом, что спасены будут

только немногие иудеи («сохранился остаток»). В третьем, что спасение достигается только верой, и иудаизм или иудейское происхождение не имеют к нему отношения. Неимоверным усилием Павел все-таки согласует эти противоречия: все иудеи обязательно поверят в Иисуса (11:25: «ожесточение произошло в части Израиля, пока не войдет полное число язычников»). Каких-либо оснований для такой концепции Павел не приводит. Впрочем, время показало ее ошибочность.

11:6: «Но, если по благодати, то не по делам; иначе благодать не была бы уже благодатью. А если по делам, то это уже не благодать...»

То есть, Павел считает, что ниспослание благодати не связано с добрыми делами. Павел только что заявлял противоположное, 11:4-5: «'Я оставил Себе семь тысяч человек, которые не преклонили колена пред Ваалом'. Так и в нынешнее время, по избранию благодати, сохранился остаток».

Цитата Илии четко указывает, что избраны были только те, кто не обратился к Ваалу – то есть, избраны по делам. Павел описывает их избрание как благодать – по их делам, а вовсе не вне зависимости от дел, как он утверждает тут же в 11:6.

11:7: «Израиль, чего искал, того не получил; избранные же получили, а прочие ожесточились».

То есть, некоторое количество людей было изначально избрано, чтобы поверить в мессианство Иисуса и тем самым спастись. Как же тогда объяснить постепенное увеличение числа христиан? Неужели за счет фальшивого обращения тех, кто на самом деле не был избран? И к чему тогда проповеди, если некоторое число христиан избрано заранее? Впрочем, какое-либо подтверждение тезису Павла о предизбранности некоторого фиксированного числа христиан и заведомом осуждении остальных ни Библией, ни Евангелиями не подтверждены.

11:8: «Как написано: 'Б. дал им дух усыпления, глаза, которыми не видят, и уши, которыми не слышат, даже до сего дня'».

Возможно, постоянные компиляции объясняются тем, что Павел, будучи иудеем, минимально знал Писание (его изучение было обязательным для всех мальчиков), но постепенно его забыл. Это не слишком убедительное объяснение, но иначе непонятно, как появились цитаты не только искаженные, а собранные из разных фраз. Видимо, наставляя язычников, Павел не считал нужным проверять припоминаемые им цитаты.

Втор29:4: «Но до сего дня не дал вам Господь... очей, чтобы видеть, и ушей, чтобы слышать».

Ис29:10: «Ибо навел на вас Господь дух усыпления...»

«До сего дня», относящееся ко времени Моисея, превратилось в «даже до сего дня», оторванного от времени, у Павла. Моисей произносит эти слова перед вступлением израильтян в землю обетованную. Речь идет о том, что дополнительно поставлен новый завет, Втор29:18: «Да не будет между вами... которых сердце уклонилось бы ныне от Господа...» И в результате этого нового завета у израильтян откроются глаза и уши. То есть, Павел опоздал с применением этого тезиса где-то на 2000 лет.

11:11: «от их {иудеев} падения спасение язычникам, чтобы возбудить в них ревность».

До всеобщего воскресения ни язычники не могли осознать падение иудеев, ни иудеи – спасение язычников. Так что возбудить ревность таким способом не удастся.

11:14: «Не возбужу ли ревность в моих по плоти и не спасу ли некоторых из них?»

Павел рассматривает проповедь к язычникам как средство обращения иудеев? В 11:5 он утверждает обратное: что уже заранее определено некоторое число иудеев для спасения.

11:17-18: «Если же некоторые из ветвей отломились, а ты, дикая маслина, привился на место их... то не превозносишься над ветвями... не ты корень держишь, но корень – тебя».

11:25: «Ибо не хочу оставить вас, братия, в неведении... чтобы вы не мечтали о себе...» Интересно, что даже Павел, «апостол язычников» (11:13), считает, что Иисус обращался именно к иудеям, и считает обращение к язычникам вспомогательным («возбужу ревность») и второстепенным («не превозносишься над ветвями»).

Конечно, не имеет смысла так принижать языческую аудиторию, особенно если пытаться обратить ее. Кому захочется переходить в религию, в которой он окажется второсортным членом конгрегации? Это еще раз показывает, что Послание, на самом деле, - не письмо, а псевдоэпиграфический труд, излагающий предполагаемые взгляды Павла.

11:26: «И так весь Израиль спасется...»

11:5: «по избранию благодати, сохранился остаток». Так весь или остаток?

11:26-27: «как написано: 'Придет от Сиона Избавитель и отвратит нечестие от Иакова; и сей завет им от Меня, когда сниму грехи их'».

Такого текста в Библии нет.

11:28: иудеи «в отношении к избранию, возлюбленные Б. ради отцов».

Забавно, что идолопоклонство и массовые прегрешения описываются как раз в древние времена. В период зарождения христианства иудеи всеми описываются как ревнители своей религии. Поэтому заслуги отцов (предков в целом, не отдельных личностей) вряд ли могут быть основанием к спасению, лучшим, чем поведение современных Павлу иудеев.

11:7: «Израиль, чего искал, того не получил; избранные же получили...» У иудеев общие предки. «Ради отцов» должны быть спасены все. Павел вновь не может определиться.

11:30: «Как и вы {язычники} некогда были непослушны Б., а ныне помилованы...»

Такого тезиса в Писании нет. Язычники по определению не могли быть непослушны Б., поскольку заповеди Моисея им и не предназначались.

11:32: «Ибо всех заключил Б. в непослушание, чтобы всех помиловать».

Тогда зачем обсуждать вопросы веры в Иисуса? Ведь даже непослушные (по мнению Павла – неверующие в Иисуса), будут спасены.

Тезис, конечно, совершенно абсурден: Б. создал грех, чтобы иметь возможность прощать. Значит, чем более грешны люди, тем больше Б. может простить. Следовательно, грех, якобы, приятен Б.

11:34: «Ибо кто познал ум Господень?»

Павел не замечает, что он сам приписывает Б. множество мыслей и намерений.

11:35: «Или кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать?»

А искаженное 12:19: «Мое отмщение, и Я воздам?»

Благодать и возмездие Б. не являются реакцией на действия человека, но естественным ходом событий. Маймонид подчеркивает, что условием благодати как раз и является то, что она воздается лицу, которому воздающий ничем не обязан. Павел же только что утверждал, что благодать является именно реакцией Б. на грех.

11:36: «Ибо все из Него, Им и к Нему...»

Фм77:1: «Я все: из Меня все произошло, и ко Мне все приходит».

Но это не подтверждает знакомства Павла с изречениями Иисуса. Фм77 явно вставлен неиудейскими гностиками: доктрина Света, возвеличивание Иисуса, часть текста Фм77 в греческой редакции относится к Фм30.

Фм77:2-3: «Расщепи кусок дерева, Я там. Подними камень, и ты найдешь Меня там». Здесь возможный след известного гностикам индуизма. По меньшей мере, общая традиция.

МладФм10: Иисус говорит исцеленному им дровосеку: «Поднимайся, расщепляй свое дерево, и помни Меня». В ту эпоху было распространено копирование частей текста (фраз, метафор, идиом). Возможно, автор МладФм заимствовал из Фм77.

12:1: «Итак... братья... представьте тела ваши в жертву... благоугодную Б. ...»

Иисус отнюдь не отрицал существования тела, например, превратил воду в вино, накормил пятью хлебами, не осуждал уличенную в прелюбодеянии. Павел подменяет слова Иисуса к ученикам в Мф10 о том, что не следует заботиться о потребностях тела (рассчитывая на принимающих их) своим тезисом о полном пренебрежении к телу (явное заимствование из стоицизма).

Павел ранее утверждал, что христиане несут в себе тот же Святой Дух, что и Иисус. Он также описывал Иисуса до воскрешения как человека. Таким образом, христиане имеют принципиально идентичную сущность с Иисусом. Жертва последнего обычно интерпретируется как искупление грехов, чтобы христиане могли жить. Тогда зачем же их собственная жертва, даже аллегорическая?

12:13-17: «В нуждах святых принимайте участие... Благословляйте гонителей ваших... Радуйтесь с радующимися и плачьте с плачущими. Будьте единомысленны между собою... Никому не воздавайте злом за зло, пекитесь о добром пред всеми человеками». Возможно, «благословляйте гонителей» и «не воздавайте злом» - поздние вставки для демонстрации связи Павла с Евангелиями. Эти тезисы явно не к месту в связном тексте с инструкцией гармоничной жизни внутри христианской общины.

12:18: «Если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми людьми». Иисус гораздо более категоричен: «любите врагов ваших...», Мф5:44.

12:19: «Не мстите за себя... но дайте место гневу Б. Ибо написано: 'Мое отмщение, Я воздам...'» Втор32:35: «У Меня отмщение и воздаяние, когда поколеблется нога их...» Речь идет о наказании иудеев за отступничество, а не о мести в человеческих отношениях. Смешно ожидать от Б. мести во всех обидах, наносимых людьми друг другу, особенно когда зачастую обе стороны чувствуют себя уязвленными.

13:1: «Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Б., существующие же власти от Б. установлены».

Это очень важный тезис социальной философии христианства, обеспечивший как толерантность римлян, так и выбор христианства многими государствами. Какая-либо надежная аналогия с Писанием отсутствует. Максимум, что удастся извлечь из Евангелий – вероятно, общепринятый довод «цезарю цезарево».

Во-первых, тезис устанавливает очень жесткий детерминизм: власть всегда от Б., независимо от действий людей. Теософия обыкновенно допускает некоторую свободу воли. Любая степень свободы воли автоматически означает, что власть не всегда от Б. Кстати, в 1Сам8:7 Б. не одобряет решения израильтян о том, чтобы у них был царь.

Во-вторых, Павел тогда должен допустить, что и смена власти, и неповиновение власти также всегда от Б. Тогда покорность власти противоречит воле Б.

В-третьих, воля Б. обыкновенно реализуется не в виде чудес, а действиями людей. Поэтому смена власти (установление новой власти) не может произойти иначе как через действия людей (неповиновение прежней власти).

В-четвертых, следуя собственному доводу, Павел должен был бы подчиниться иудейской теократии и прекратить проповедовать новую религию, нелегальную в Римской империи.

Тезис звучит неестественно в обращении к римским иудеям, которые уж совсем не имели возможности проявлять непокорность власти. Косвенное подтверждение того, что послание обращено не к ним. Ведь в Риме не было сколько-нибудь заметных случаев неповиновения иудеев (часто имевших гражданство) римлянам, а вот в Иудее и других зависимых территориях таких случаев было сколько угодно.

13:3: «Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых».

А как же распятие Иисуса Пилатом? Павел явно не знал об участии Пилата, тогда эта легенда еще не была сформирована.

13:6-7: «Для этого вы и налоги платите; ибо они Б. служители... Итак отдавайте всякому должное: кому подать, подать... кому честь, честь».

Вероятно, именно этот тезис был позднее развит у Матфея в изыщное «цесарю цесарево».

13:8: «любящий другого исполнил закон».

Павел же призывал не соблюдать Закон.

Ему не нужно было обладать глубоким восприятием или знаниями, чтобы суммировать Тору в одном тезисе. Это очень популярная трактовка в иудаизме, которую Павел, несомненно, не мог не знать.

Иисус называл, более точно, две основных заповеди: любовь к Б. и любовь к ближнему. Мог ли Павел сознательно исключить любовь к Б.? Впрочем, отметим, мистическое объяснение: обе заповеди требуют одного и того же.

Заповедь «возлюби ближнего своего, как самого себя» охватывает, принято считать, все заповеди об общении между людьми. Но эта заповедь не влияет на процедуры, установленные для общения с Б.: обрезание, кошерную пищу и др. Этот круг заповедей охватывается первой заповедью: «возлюби Господа Б. твоего».

13:10: «Любовь не делает ближнему зла; итак любовь есть исполнение закона». Павел ошибается по этическим основаниям. Любовь требует делать добро, что гораздо больше, чем не делать зло.

13:11: «Ибо ныне ближе к нам спасение, нежели когда мы уверовали». В этом раннем послании Павел еще рассчитывает на конец дней в не столь отдаленном будущем. Такая позиция удобна для привлечения новых верующих. Скандал разразился, когда члены общин стали умирать, не дождавшись второго пришествия.

14:3: «кто не ест {некошерную пищу}, не осуждай того, кто ест, потому что Б. принял его». Тезис верен – если допустить, что Б. принимает одинаково соблюдающих кашрут и нарушающих его. Судя по Писанию, это не так. Иного Павел не доказывает.

14:4: «Кто ты, осуждающий чужого раба?»

Имеется в виду, за несоблюдение Закона. Но ведь христиане не были «чужими рабами» - они обращались к Б., как и иудеи. Возможно, эта фраза была написана очень поздно, когда христианство и иудаизм разделились настолько, что христиане стали считать, что верят в другого Б. – Иисуса.

Павел приводит ошибочный довод, поскольку Писание постоянно принижает язычников. Павел сам неоднократно критикует не-христиан. Кроме того, проблема ведь не в осуждении людьми, а в Суде. Павел пытается исключить обсуждение вопроса о соблюдении Закона, не имея серьезных доводов для решения его в свою пользу.

14:6: «Кто ест, для Господа ест, ибо благодарит Б. И кто соблюдает закон {не ест}, для Господа соблюдает и благодарит Б.»

Как же кушающий некошерную пищу благодарит Б., нарушая Его заповеди? Произнесение благодарности после поедания нечистой пищи так же плохо, как молитва нечестивого.

14:9: «Ибо Христос для того и... ожил, чтобы властвовать и над мертвыми, и над живыми». То есть, до воскресения Иисус не имел такой власти? Ин8:58: «прежде, нежели был Авраам, Я есмь».

14:14: «Я знаю и уверен в Господе Иисусе, что нет ничего в себе самом нечистого; только почитающему что-либо нечистым, тому нечисто».

Это противоречит 14:4. Для послушного Закону, некоторая пища нечиста. Когда его христианский друг употребляет такую пищу, он не может не заметить, что тот ест нечистую пищу. Указание любви друг к другу, 13:8, требует помочь нарушителю преодолеть свою ошибку, а не оставаться безучастным.

Эта концепция противоречит иудаизму: например, кашрут обязаны соблюдать даже чужеземцы, живущие среди израильтян, то есть, независимо от веры. Остается спорным вопрос о том, переходили ли иностранцы в иудаизм при поселении в Иудее. С одной стороны, Тора этого не требует, с другой – они не имели возможности отправлять языческие обряды.

Павел «уверен в Господе Иисусе» в относительности чистоты пищи. А почему же он не уверен в Б., давшем заповеди (поддерживаемые Иисусом), в абсолютности законов о чистоте пищи?

Raiašanep отмечает, что фраза «я уверен в Господе» употребляется Павлом в смысле глубокой убежденности, а не как свидетельство откровения. Гал5:10: «Я уверен о вас в Господе, что вы не будете мыслить иначе...», Фил2:24: «Я уверен в Господе, что и сам скоро приду» и другие.

14:15: «не губи твоею пищею того, за кого Христос умер».

Уместно ли говорить «твоею (выбранною тобой) пищею» в отношении пищи, заповеданной Б.? И принял ли Иисус распятие за то, чтобы язычники могли есть некошерную пищу – то, что они и без того делали? В Евангелиях отсутствует указание на то, что Иисус был распят только для того, чтобы в него поверили – как самодостаточная цель. Напротив, его распятие и воскресение должно было послужить к спасению иудеев – обращению их к Закону. Какова самостоятельная ценность веры в то, что Иисус был Мессией? Эта вера важна только тогда, когда побуждает соблюдать Закон, напоминая о близком Суде.

14:22: «Ты имеешь веру? имей ее сам в себе, пред Б.»

То есть, вера не должна определять поведение. Конечно, можно все остальное отнести к сфере морали. Но традиционно базовые этические нормы закреплены в религиозных доктринах: «не убий», «не укради» и т.д.

Тезис противоречит известной уже Павлу практике коллективного совершения обрядов и литургий. Если в этих ситуациях вера находит внешнее выражение, то почему она не может реализовываться вне человека, когда это касается заповеди кашрута?

Похоже, Павел считает, что Б. находится внутри верующего. Тогда верующий ничем не отличается от Иисуса. Это типично гностическая концепция, противоречащая христианской традиции.

14:24-25: «по откровению тайны, о которой от вечных времен было умолчано, но которая ныне явлена...»

Какая тайна – что не надо соблюдать обязательный Закон?

Если Павел подразумевает Иисуса, то христиане, напротив, всюду заявляют, что его приход был предсказан, а вовсе о нем не умолчано.

15:2-3: «Каждый из нас должен угождать ближнему... ибо и Христос не себе угождал, но как написано: ‘злословия злословящих Тебя пали на Меня’».

Ссылка на Пс69:9 совершенно не соответствует контексту: «Ибо ревность по дому Твоему снedaет меня, и злословия злословящих Тебя падают на меня». Речь однозначно идет о твердости веры, а не о любви к ближнему. Кроме того, злословия – явно язычники или не соблюдающие Закон иудеи. Но Павел как раз им и требует угождать отказом от кашрута.

Делая добро другим, человек делает его и себе. Здесь же нереалистичный христианский аскетизм: делать добро другим в ущерб себе, позитивная формулировка заповеди («делай другому...» вместо «не делай ближнему того, чего не хочешь себе»).

15:8-9: «Разумею то, что Иисус Христос сделался служителем для обрезанных – ради истины Б., чтобы исполнить обещанное отцам, а для язычников – из милости, чтобы славил Б., как написано: ‘за то буду славить Тебя между язычниками, и буду петь имени Твоему’».

Павел активно подстраивает свою концепцию под аудиторию. В обращении к римским иудеям, он указывает на приоритет иудеев в христианстве. В других местах он постоянно говорит о необязательности Закона. Но в тот период понятие иудея как раз и связывалось с принятием и исполнением Торы, а не носило этнического характера. Более того, Павел, обращаясь к язычникам, говорит о равенстве иудеев и язычников в христианстве, и даже о (временном) отказе Б. от иудеев.

В иудаизме привлечение язычников отнюдь не связывается с милостью. Обращение к Б. открыто людям всех народов. Павел явно льстит читателям.

Павел не знаком с евангельскими тезисами Иисуса о его миссии только к иудеям, а также с отсутствием реалистичных эпизодов его обращения к язычникам.

Прославление Б. не является задачей верующих. Точнее, они славят Б. тем, что соблюдают Его заповеди.

Мало какие цитаты так вырваны из контекста, как 2Сам22:50. За что Давид (а не язычники – «чтобы славил») славит Б. между народами? 2Сам22:46-48: «Иноплеменники бледнеют и трепещут в укреплениях своих. Да будет превознесен Б. ... покоряющий мне народы». Речь о военном покорении иудеями язычников.

Аналогичная цитата в Пс18:50. Пс18: «Раба Господня Давида, который произнес слова песни сей к Господу, когда Господь избавил его от рук всех врагов его и от руки Саула». 18:40: «Ты обратил ко мне тыл врагов моих, и я истреблю ненавидящих меня...» Вряд ли новообращенные язычники обрадовались бы, узнав о таком отношении к ним Павла.

15:10: «И еще сказано: возвеселитесь, язычники, с народом Его».

Ссылка на Втор32:43 в редакции Септуагинты: «Веселитесь, язычники, с народом Его; ибо Он отмстит за кровь рабов Своих, и воздаст мщение врагам Своим, и очистит землю Свою и народ Свой!» Тезис, очевидно, не имеет смысла. «Врагами Б.» Писание называет только идолопоклонников. То есть, язычников призывают радоваться ожидающему их мщению.

В оригинале же: «Славьте, О небеса, Его народ, молитесь Ему, все боги! Потому что Он отмстит кровь Своих детей, и воздаст своим противникам; и оплатит тем, кто ненавидит Его, и очистит землю для Его народа».

15:11: «И еще: ‘хвалите Господа, все язычники, и прославляйте Его, все народы’».

Пс117:1-2: «Славьте Господа, все народы! Прославляйте Его, все люди! Ибо велика его крепкая любовь к нам...» Павел опять заменяет «народы» на «язычники», чтобы хоть как-то натянуть перикоп для своих целей. Различие существенно: народы могут обратиться к иудаизму и прославлять Б., тогда как язычники, по определению, этого не делают. В любом случае, никакого отношения к декларированному в 15:9 обращению Иисуса к язычникам из милости.

15:12: «Исаия также говорит: 'Будет корень Иессеев, и восстанет владеть народами; на Него язычники надеяться будут'».

Ис11:10: «В этот день корень Иессеев восстанет как сигнал всем людям; народы будут узнавать о нем, и его существование будет славным». Но разве речь идет об Иисусе? Говорится о человеке, потомке Иессея, на котором будет Дух Б., Ис11:2. Это уже несовместимо с изначальной божественностью Иисуса. Ис11:11-14: «В этот день Господь еще один раз подвигнет руку Свою, чтобы собрать остаток людей Его из Ассирии, из Египта, из Пафроса, из Эфиопии, из Елама, из Шинара, из Хамата, и от берегов моря... соберет выходцев Израилевых, и разбросанных Иудиных от четырех сторон света... Они набросятся на спины филистимлян на западе, вместе они будут грабить людей на востоке». Речь явно идет о торжестве Израиля, а не приходе Иисуса. Кстати, «Его люди» не относится к христианам, но к Израилю и Иуде. Места обитания христиан в Греции и Риме даже не упомянуты в общем перечне мест, откуда будут собраны Его люди.

Неудивительно, что с такими передергиваниями Павел не добился признания у иудеев. Возможно, Павел действительно не мог читать Писание на иврите и вынужден был пользоваться Септуагинтой. Но не могло же откровение нисходить на него в искаженном греческом переводе?

15:19-20: «благовествование Христово распространено мною от Иерусалима и окрестности до Иллирика. Притом я старался благовествовать не там, где уже было известно имя Христово...»

Деян9:28: Павел очень короткое время проповедовал в Иерусалиме – где про Иисуса уже и так знали.

«Не там, где уже было известно»: Деяния описывают, как Павел по несколько раз проповедовал в одних и тех же местах.

15:21: «как написано: 'Не имевшие о Нем известия увидят, и не слышавшие узнают'».

Такого текста в Писании нет. Эти случаи довольно интересны, указывая на существование в античности библейских текстов или рефератов, заметно отличающихся от современной версии. Иудейская Библия, насколько мы можем судить, практически не изменялась. Похоже, сектанты имели свои версии священных текстов, которые уже утрачены.

15:24-25: «Как только предприму путь в Испанию, приду к вам... А теперь я иду в Иерусалим, чтобы послужить святым...»

Павел, хотя и называет себя апостолом, но не считает себя равным ученикам Иисуса, называя их святыми. Такой подход резко противоречит обычно бесцеремонному отношению Павла к апостолам.

Деян20:22: «И вот, ныне я по влечению Духа иду в Иерусалим, не зная, что там встретится со мною...» Как же Павел мог планировать идти затем к римлянам?

Деян20:25: «я знаю, что уже не увидите лица моего...» Если Павел собирался в Испанию, то как же он не рассчитывал встретиться с асийцами и македонянами?

Павел также не упоминает каких-либо существенных проблем с властями у иерусалимской церкви. Что, конечно же, странно, если лидер секты был недавно распят как государственный преступник (обвинение – «царь иудейский»).

15:25-26: «я иду в Иерусалим... Ибо Македония и Ахаия усердствуют некоторым подаянием для бедных между святыми в Иерусалиме».

Деян20:22: «И вот, ныне я по влечению Духа иду в Иерусалим...» Дух отправил Павла передать деньги апостолам?

15:26 имеет интересный оттенок во фразе «бедных между святыми». Павел говорит о большой группе, видимо, не о нескольких апостолах. То есть, «святые» - просто члены конгрегации. Выглядит очень правдоподобным предположение, что Павел не рассчитывает встретить в Иерусалиме настоящих учеников Иисуса. Это еще одно подтверждение того, что Павел не считал Иисуса жившим лишь недавно.

15:27: «если язычники сделались участниками в их {иудеев} духовном, то должны и им послужить в телесном {передачей денег}».

Так Павел все-таки считает, что христианство обращено к иудеям, а язычники могут к нему обратиться только за платой?

Вопрос о пожертвованиях возник только когда Павел собрался идти в Иерусалим. Т.е., в христианских общинах вне Иудеи евреев не было. Это была исключительно языческая религия. Путешествующий Павел выглядит пилигримом, посещающим место мифической конгрегации иудейских христиан.

16:1: «Представляю вам Фиву, сестру нашу, диакониссу церкви Кенхрейской...»

Это новая концепция христианства о возможности служения женщин. Женщины не могли быть служителями по Торе, женщин не было среди ближайших учеников Иисуса (спорным остается вопрос о Марии). Привлечение христианами в служители женщин основывалось на языческих традициях, а не на иудейской теологии или учении Иисуса.

16:19: «желаю, чтобы вы были мудры на добро и просты на зло».

Возможно, отсюда пошло Мф10:16: «будьте мудры, как змии, и просты, как голуби».

16:23: «Гай, который хозяин {в смысле хозяин и гость} мне и всей церкви, приветствует вас». То есть, вся церковь помещалась и вся община собиралась в одном доме, что показывает незначительный размер общины.

1-е к Коринфянам

1:1-3: «Павел... церкви Б. в Коринфе... благословение вам и мир»

Это типичное обращение в греческих письмах. С одной стороны, конечно, именно так Павел должен был обращаться к греческой аудитории. С другой стороны, здесь нет ни следа иудейской культуры или обращения к местным евреям.

1:7: «Так что вы не имеете недостатка ни в каком даровании...»

Рим12:6: «по данной нам благодати, имеем различные дарования...»

1:10: «Умоляю вас... чтобы все вы говорили одно, и не было между вами разделений...»

Уже через лет двадцать - пятьдесят после распятия Иисуса даже в пределах одной общины мнения о нем сильно различались. Конечно, такого разделения не было бы, если христиане имели доступ к текстам учеников Иисуса. Очевидно, и Павел не мог предложить им таких авторитетных текстов, но только мог их просить согласиться с его версией. Прототексты и затем Евангелия сформировались значительно позднее на основе победивших, ставших сравнительно общепринятыми устных легенд об Иисусе и его проповедях.

1:12: «у вас говорят: 'я Павлов; 'я Аполлосов'; 'я Кифы'; или 'я Христов'».

Павел проповедовал к язычникам, и наличие группы его последователей вполне естественно. Понятно и существование группы Петра – Кифы, видимо, состоявшей из иудеев. Но Аполлоса? Напомним, Деян18:24-25: Аполлос – последователь Иоанна Крестителя, услышавший от учеников Павла об Иисусе, и с тех пор проповедовавший христианство. Что он мог знать об Иисусе и какие легенды были им сформированы? Последователи Христа, видимо, были анархистской сектой, отвергавшей влияние авторитетов церкви.

Интересно противостояние групп Петра и Павла. Судя по набору дошедших до нас канонических текстов, явно победила последняя. Тогда при составлении Евангелий тексты Петра были либо проигнорированы вовсе, либо обработаны сторонниками Павла в соответствии с его посланиями. Учитывая, что Павел не встречался с Иисусом, достоверность таким образом сформированных Евангелий довольно низкая. В свою очередь, доктрина Павла была сильно выхолощена Церковью.

1:14: «я никого из вас не крестил, кроме Криспа и Гая...»

Уже тогда христиане считали возможным крестить новообращенных. При жизни Иисуса крестили его ученики – но это была санкционированная им подготовка к концу дней. Иоанн Креститель в Мф3:11: «Идущий за мною сильнее меня... Он будет крестить вас Духом Святым

и огнем...» Ни Писание, ни Евангелия не предусматривают возможности крестить после распятия Иисуса, и крестить всем, кому это хочется делать. Павел и другие христиане крестят водой – что бессмысленно после того, как Иисус крестил святым духом, а, в Деян2:3-4, – также и огнем. Христиане считают крещение Иоанна теологическим событием, но сами повторяют его ежедневно, низводя до фарса. Отметим, что Иоанн считал, что крестить может далеко не каждый, Мф3:14: «Иоанн же удерживал Его и говорил: ‘Мне надобно креститься от Тебя, и Ты ли приходишь ко мне?’» Следует ли считать новообращенных христиан, крещенных теми, кто не имеет святого духа, действительно крещенными?

Весьма странно, что Павел осуществил принятый обряд только над двумя людьми, даже только в одной общине. Это едва ли совместимо с идеей, что он основал эти общины. Вариантов немного. Мы можем понимать под «основанием» обращение только двух людей, которые стали лидерами общины, и уже сами обращали остальных. Это обозначит вклад Павла как минимальный. Он также мог посещать мелкие общины как (лже-)посланец от центрального руководства в Иерусалиме. Возможно, он даже проповедовал этим обычным апокалиптическим группам об Иисусе. В таком случае, у него не было бы много прозелитов, которых следовало крестить. Такое объяснение согласуется с существованием большого числа мелких мессианских групп, независимо появившихся в языческом обществе.

1:24: «Христос есть сила Б. и мудрость Б. ...»

Гностики традиционно ассоциировали Иисуса с Мудростью, и он наделен многими традициями, ей свойственными: яркий пример – непринятие на земле. Но отождествление с силой не подтверждается ни текстами Евангелий, ни традицией, ни серьезными теологическими доводами. Обычно сила Б. не персонифицируется.

Этот тезис часто используется, чтобы показать заимствование Павлом своей теологии из иудейской мифологии о Мудрости. Я полагаю такую натяжку чрезмерной. Конечно, Павел наверняка знал популярный тогда в иудаизме сюжет. Но эта легенда была в тот период типичной для многих религий. Видимо, Павел использовал ее греческий вариант. Тезис 1:24 никак не доказывает обратного: ведь о силе аналогичной легенды не было. Вероятно, Павел упоминает «силу и мудрость» как аллегории. Косвенно доказывает эту точку зрения Кол2:3: «В котором сокрыты все сокровища премудрости и знания». Павел различает «премудрость» и «знание», но фигуры знания в мифологии нет.

Кстати, отождествление Иисуса с Мудростью противоречит и христианской концепции Б.-сына и троицы. Мудрость не может быть частью троицы (сущностью Б.), поскольку она четко отделена от Б. Например, 1Енох42:1-2 описывает скитания Мудрости на земле, возвращение ее на небеса, где она восседает с ангелами (то есть, ниже Б.) Место Мудрости рядом с ангелами или даже среди сефирот все-таки значительно ниже христианских притязаний на место Б.-сына.

1:25: «Потому что немудрость Б. мудрее человеческой мудрости, и немощность Б. сильнее человеческой силы».

Этого тезиса достаточно, чтобы показать полное непонимание Павлом теософии, его примитивный антропоморфизм. Во-первых, эти уничижительные термины не могут быть применены к Б. Во-вторых, у Б. отсутствуют атрибуты: сила и мудрость есть лишь Его проявления, а не внутренние качества. В-третьих, в силу разнородности эти проявления Б. не могут быть сравнены с атрибутами человека.

1:26: «Посмотрите, братия, кто вы призванные: не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных...»

Отличное описание новообращенных христиан. Какую веру, какие легенды и прототексты такие люди могли создать? Вероятно, они не стали более мудрыми, сильными или знатными после крещения.

1:27-29: «Но Б. избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых... Для того, чтобы никакая плоть не хвалилась пред Б.»

Мудрость не хвалится и приятна Б. – например, у Соломона, который просил именно мудрости. Возможно, тезис был развит в Мф11:25: «Иисус сказал: ‘Славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл то младенцам...’»

И чем же мудрые были посрамлены? Глупостью (как Павел сам указывает) христиан? Их спасением? Но они умирали так же, как и неверующие в Иисуса. Что касается воскрешения, то проверить его в этой жизни (и оказаться посрамленными) не удастся.

1:31: «Чтоб было, как написано: 'хвляющийся - хвались Господом'».

Искаженная цитата Иер9:24. Видимо, святой дух подводит Павла, напоминая ему неправильные цитаты. Иеремия говорил о Б., а не об Иисусе, как Павел. Те, которые были «немудрым мира», славили именно Иисуса, а не Б. – ведь они обратились в христианство, а не в иудаизм.

2:1-2: «приходил возвещать вам свидетельство Б. не в превосходстве слова или мудрости, ибо я рассудил быть у вас не знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого...»

Не слишком основательная база для новой религии: существовал человек, и он был казнен. «Притом распятого» явно указывает на наличие нескольких версий ухода Иисуса. Павел специально подчеркивает, что уверен в его распятии (и воскрешении). В другом месте, Павел сам считает его повешенным на дереве, а не распятым. Это наиболее естественная версия, если Павел пытался реконструировать смерть Иисуса, о которой он знал со слухов, на основе библейских правил.

Здесь нам удастся заглянуть в теологическое бурление той эпохи, когда создавались прототексты Евангелий. Видимо, другие проповедовали какие-то (по мнению Павла, дополненные) доктрины с участием Иисуса.

Павел отказывается от «мудрости» - видимо, философских споров, которые были весьма популярны в греческой культуре. В других случаях Павел легко подстраивался под аудиторию, адаптируя свое учение ко взглядам иудеев и язычников. Рассуждения Павла о духе, жизни в Иисусе, свободе от Закона несут явный отпечаток заимствований из мистицизма – то есть, Павел был не чужд философии.

Философская трактовка позволила бы ему обратиться в христианство многих коринфян (что, похоже, и делал Аполлос). Единственное рациональное объяснение отказа Павла участвовать в таких диспутах («не в превосходстве слова») заключается в том, что о философии он был только поверхностно наслышан.

2:4: «проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы...»

2:13: «возвещаем не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святого...»

Деян9:29: «Говорил также и состязался с Эллинистами...» Деян13:16-41: Павел долго перечисляет мессианские тезисы Закона. Деян17:2-3: «Павел... три субботы говорил с ними из Писаний... доказывая им...»

2:6: «мудрость же мы проповедуем между совершенными, но мудрость... не властей века сего преходящих...»

Это, возможно, вставка для объяснения казуистических теологических споров. Во-первых, 2:6 прямо противоречит 2:4, где Павел однозначно ссылается не на мудрость. Во-вторых, Павел нигде не описывает равных себе, но только своих учеников. Кому же «совершенным» мог проповедовать Павел? «Мы проповедуем» - у Павла было много коллег, более продвинутых, чем «совершенные», которым они проповедовали? В-третьих, совершенные и так достигли понимания, к чему же им проповедовать?

Павел вряд ли бы написал «властей века сего преходящих», поскольку было подчеркнуто лоялен к римлянам. 1-е к Коринфянам было написано после возвращения из Греции – то есть, вероятно, во время пребывания под стражей в Кесарии или уже в Риме. В обоих случаях Павел бы не стал конфликтовать с римлянами. На самом деле, где бы Павел не писал свое Послание, там были какие-то правители, с которыми он не захотел бы конфликтовать. Напротив, поздний редактор легко бы приписал такие слова давно умершему Павлу. Конечно, это тоже бы нарушало лояльность христиан, но Павел все же не основатель религии как Иисус, и его слова не имеют такого веса. Фраза могла появиться и настолько поздно, что христианство уже высокомерно встало над государством. Наиболее вероятное объяснение: Павел, не задумываясь, заимствовал красивую фразу из гностического текста. Затем он адаптировал ее для своих потребностей, и в 2:8 идиома уже имеет только социальное, а не теологическое, значение.

В тот период бурных политических перемен (и нового астрального периода) многие ждали конца света. Отсюда «века сего преходящего». Под «властями» понимаются демонические силы, по мнению гностиков, правящие миром. Под «совершенными» имеются в виду посвященные христиане, а не просто новообращенные. Павел проповедует им гностический аспект своего учения. От философских споров («обычной мудрости») он по-прежнему воздерживается.

2:7: «мудрость... которую предназначил Б. прежде веков к славе нашей...»

Павел разошелся не на шутку: до сотворения мира Б. уже думал о христианах и о том, как бы их прославить. Его заветы прошли (по мнению Павла), но желание прославить христиан осталось.

2:8: «Которой {мудрости} никто из властей века сего не познал; ибо, если бы познали, то не распяли бы Господа...»

Автор жил уже достаточно поздно, чтобы префект, синедрион, император слились для него во «властей мира сего». С другой стороны, еще не возникла традиция, что Иисуса распяли иудеи, а не власти.

2:9: «Но, как написано: 'не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Б. любящим Его'».

Ис64:4: «Ибо от века не слыхали, не внимали ухом, и никакой глаз не видал другого бога, кроме Тебя, который столько сделал бы для надеющихся на него». У Павла «глаз не видел» того, что Б. приготовил. У Исаии – не видели Б.

Фм17: «Иисус сказал: 'Я дам вам то, чего не видел глаз, чего не слышало ухо, чего не трогала рука...'» Поскольку минимально надежные параллели с Фомой у Павла отсутствуют, это явно идиома.

2:11: «Ибо кто из людей знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Б. никто не знает, кроме духа Б.»

Здесь нарушена логика. По определению, Б. всеведущ. Соответственно, Он знает Самого Себя. Если существует дух, который знает Б. лучше, чем сам Б., то он теологически становится над Б. Причем, дух не тождественен Б., а является Его проявлением.

«Дух человеческий» - очередное отражение языческого политеизма со множеством духов. Речь не идет о душе, но именно о духе, который является отдельной от человека сущностью и знает его.

Тезис лишен практического значения, кроме как если Павел считал себя знакомым с Духом и, через него, знающим Б. Это был подтвердил его притязания на авторитет в Церкви. Более того, если каждый христианин каким-то образом является носителем Духа, тогда каждый из них знает Б. и ему не нужен Закон. Этот довод основывается на весьма зыбком основании: действительно ли христиане осенены Духом.

Возможно, святой дух у Павла был только одним из множества духов, довольно обычным духом – но связанным с верой. При составлении Евангелий фальсификаторы, выросшие в христианстве, уже не предполагали наличия множества духов и определили святого духа в отдельную теологическую сущность.

2:12: «Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Б. ...»

Павел принял святого духа уже в некотором возрасте. Куда же делся его человеческий дух? Если Павел вообще не принял «духа мира сего», то неужели он некоторое время существовал вообще без духа?

Если он принял духа Б., то, с учетом 2:11, получается, что он знает Б.? Такая концепция может существовать как крайнее проявление гностицизма, но никак не совместима с иудаизмом.

2:15-16: человек «духовный судит обо всем, а о нем судить никто не может. 'Ибо кто познал ум Господа, чтобы судить его?' А мы имеем ум Христов».

Возникает коллизия в случае с двумя духовными людьми: каждый из них может судить обо всем (всех людях), однако не может о другом человеке (потому что о духовном человеке никто судить не может).

Христиане «имеют ум Христов» - то есть, ум Мессии, человека. А это отнюдь не «ум Господа».

В 2:6 Павел утверждает, что не все христиане совершенны. Но все «имеют ум Христов?»

Здесь типичная для мистицизма концепция вседозволенности для посвященного. На практике, объем дозволенного различается в разных культурах. Сейчас выглядит довольно курьезным одно из требований ессенов (считавших себя святыми) для соблюдения ритуальной чистоты – запрет красть у язычников.

3:1-5: «И я не мог говорить с вами, братия, как с духовными, но... как с младенцами во Христе. Я питал вас молоком, а не пищею, ибо вы были еще не в силах, да и теперь не в силах, Потому что вы еще плотские... Кто Павел? Кто Аполлос? Они только служители...»

Павел говорит о существовании нескольких учений, из которых он предлагает новообращенным христианам только самое простое («молоко»). Видимо, Аполлос (якобы обращенный Павлом) проповедовал более сложное, мистическое учение, и коринфяне возмутились, что Павел им неправильно излагал доктрину. Это различие Павел и пытается объяснить. Не в состоянии отстоять собственную значимость, он имеет единственный способ уравнивать себя и Аполлоса – равно принизить («они только служители»).

3:3: «если между вами зависть, споры и разногласия, то не плотские ли вы...»

1:2: Павел обращается к «призванным святым». В 2:16 утверждает, что христиане имеют ум Христа. 3:3 описывает далеко не святых. Вопрос, однако, в другом. О чем могли быть разногласия христиан при жизни учеников Иисуса? Или члены общин не знали об апостолах?

С точки зрения Павла, воскресение Иисуса означало начало новой эры, окончанием которой будет всеобщее воскресение. Странно, что он не заметил противоречия, когда, фактически, мессианская эра ознаменована притоком в христианство людей, весьма далеких от праведности – и не собирающихся к ней обратиться.

3:6: «Я насадил, Аполлос поливал...»

Но у Аполлоса есть свои последователи, а Павел здесь говорит об одних и тех же. То есть, он отбивал обращенных Павлом христиан.

3:10: «Я ... положил основание, а другой строит на нем; но каждый смотри, как строит».

Похоже, что Павел не столько призывает христиан к объединению, сколько доказывает свои права на паству Аполлоса. В самом деле, Павел не призывает своих последователей («я Павлов», 1:12) перейти к Аполлосу. Хотя, по его словам, они именно так и должны сделать – ведь Павел их уже обратил, а теперь очередь Аполлоса им проповедовать («строить» и «поливать»). Павел явно предупреждает, что ему не нравится, как проповедует Аполлос: «но каждый смотри, как строит». За видимостью предложения об объединении Павел убеждает перейти от Аполлоса.

3:16-17: «вы храм Б. ... Если кто разорит храм Б., того покарает Б. ...»

Признав Аполлоса христианином, Павел угрожает ему уже как христианину.

3:20: «Господь знает умствования мудрецов, что они суетны».

Рассчитывая, что христиане его не проверят, фальсификатор искажает Пс94:11: «Господь знает мысли человеческие, что они суетны». Автору нужно поддержать тезисы 3:18-19 о бесполезности мудрствования в христианстве.

3:23: «Вы же – Христовы, а Христос – Б.»

Этот тезис Павла не имеет подтверждения ни в Писании, ни в Евангелиях. Чьи же были люди до прихода Иисуса?

Он не называл даже учеников «своими». Ин16:27: «Сам Отец любит вас, потому что вы возлюбили Меня и уверовали...»

Тезис не согласуется с 16:12, где «Христовы» - только одна из групп христиан.

Павел вновь откатывается к подчинению Иисуса Б. Если бы речь шла об их единстве, то в силу транзитивности утверждения, равные (в том же смысле) Иисусу христиане оказались бы равны Б. – очевидная ошибка.

4:3: «Для меня очень мало значит, как судите обо мне вы, или другие люди; я и сам не сужу о себе».

«Не судите, да не судимы будете» говорит об ином – об оценке других людей. Иисус никогда не призывал к отсутствию самооценки. Мф7:3-5: «бревна в твоём глазу не чувствуешь?»

Эту скромность трудно совместить, например, с заявлением Павла о своем апостольстве. «Я и сам не сужу» предполагает более высокий статус Павла, чем других христиан.

4:4: «Ибо, хотя я ничего не знаю за собою, но тем не оправдываюсь; судья же мне Господь».

Павел считал себя безгрешным после гонений на христиан?

Ин3:18: «Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден...» Павел не считал себя верующим, или святой дух забыл сказать ему об этом тезисе?

4:5: «Потому не судите никак прежде времени, пока не придет Господь...»

Павел явно не знает более категоричного тезиса Иисуса: не судите, да не судимы будете». Похоже, Павел имеет в виду анархистскую коммуну мистиков с высоким самосознанием.

4:6: «Это, братья, приложил я к себе и к Аполлосу ради вас, чтобы вы научились от нас не мудрствовать сверх того, что написано...»

Видимо, секта Аполлоса была очень сильна, если Павел так старается объединиться с ним. Деян18:28: «он {Аполлос} сильно опровергал удеев всенародно, доказывая Писаниями, что Иисус есть Христос». То есть, Аполлос как раз «мудрствовал». Возможно, Павел старается отвергнуть мудрствования именно потому, что Аполлос сильнее его в Писании (Павел практически его не знает).

Интересно, что Павел не критикует Петра. То ли авторитет Петра был чересчур велик, то ли иудеи – последователи Петра совсем не воспринимали Павла. Возможно, что к тому времени Петр уже умер, и не было надобности его критиковать. Есть и иное объяснение: Павел писал именно коринфянам, среди которых тогда проповедовал Аполлос, Деян19:1. Петр там вообще не был популярен, и Павел упомянул его только для того, чтобы не спорить напрямую с Аполлосом.

4:9: «нам, последним посланникам, Б. хотя и судил быть приговоренными к смерти...»

Это явно поздний текст, когда в течение длительного периода не появлялись признанные пророки, и было известно о судьбе Павла. Потом «последним пророком» назвал себя Мохаммед.

4:10: «Мы безумны Христа ради, а вы мудры во Христе;... вы в славе, а мы в бесчестии».

Скорее, поздний текст: современные Павлу христиане не могли быть охарактеризованы как «в славе». Это описание, скорее, применимо к живущим в тени официальной религии. «Вы мудры во Христе» также, видимо, применимо к христианам, уже наставленным церковью. Современникам Павел говорит в 4:6: « чтобы вы научились от нас не мудрствовать сверх того, что написано...», принижая мудрых.

4:11-13: «Даже донныне терпим голод и жажду, и наготу и побои, и скитаемся... хулят нас, мы молим...»

Павел был в окружении своих приверженцев, поэтому едва ли терпел голод и жажду. Рим15:25-26: «я иду в Иерусалим... Ибо Македония и Ахаия усердствуют некоторым подаянием для бедных между святыми в Иерусалиме». Если Павел собирался везти деньги в Иерусалим, то сам он явно не страдал. Побои Павел тоже не терпел, поскольку каждый раз, когда его собирались бить, называл себя римским гражданином. Павел не скитался, а переходил из одного города в другой, проповедуя. «Хулят нас, мы молим»: Деян23:3: «Тогда Павел сказал ему {первосвященнику}: ‘Б. будет бить тебя, стена подбеленная!’»

4:15: «Ибо, хотя бы у вас было десять тысяч наставников во Христе...»

Во времена Павла вряд ли бы столько христиан, не то что проповедников.

4:18: «Как я не иду к вам, то некоторые возгордились...»

Павел отстаивает права на свою паству, ущемляя Аполлоса.

4:19: «Но я скоро приду к вам... и испытаю не слова возгордившихся, а силу...»

Явно идет речь о мудрствовании Аполлоса. Хотя Деян19:21-22 и упоминают о намерении Павла отправиться в Асию, но неизвестно, рискнул ли он заходить в Коринф. Деян20:3 упоминают о возмущении против Павла, которое заставило его вернуться в Македонию.

4:20: «Ибо Царство Б. не в слове, а в силе».

Рим4:5: «А не делающему, но верующему... вера его вменяется в праведность». То есть, в Рим4:5 Павел считает, что вера (слово) важнее дела (силы).

4:21: «с жезлом придти к вам, или с любовью и духом кротости?»

Павел угрожает приверженцам Аполлоса.

4:5: «Посему не судите никак прежде времени, пока не придет Господь...» 4:12-13: «Злословят нас, мы благословляем... хулят нас, мы молим...» Про наказание (жезл) он ничего не говорит.

5:7-8: «Итак, очистите старую закваску, чтобы быть вам новым тестом... ибо наша пасхальная овца, Христос, принесен в жертву. Итак, будем праздновать... с неквашенным хлебом искренности и правды».

Апологеты пытаются усмотреть здесь редкую связь Павла с Евангелиями: распятие Иисуса в праздник Пасхи. Конечно, ничего подобного в этом тезисе нет. Автор говорит о том, что Иисус был жертвой, аналогичной жертве пасхального агнца. Если и имеет место связь с Евангелиями, то, скорее, в обратном направлении: тезис Послания был неправильно истолкован и использован для датировки распятия. Как видно из Евангелий, такая датировка вызывает ряд противоречий. Однако необходимо обратить внимание, что эта часть Послания изобилует явными вставками, и это может быть еще одна.

5:9-10: «Я писал вам в послании – не сообщаться с блудниками; Впрочем, не вообще с блудниками мира сего, или лихоимцами, или грабителями, или идолослужителями, ибо иначе надлежало бы вам выйти из мира».

Павел, видимо, оправдывается, пытаясь объяснить, что имел в виду якобы что-то иное. Возможное объяснение заключается в том, что Аполлос предлагал некий практический подход, вроде предусмотренного иудаизмом, к общению с грешниками. Реализация максималистских указаний Павла изолировала христиан, привела их к мизантропии и просто невозможности содержать себя без внешнего общения.

«Идолослужителями», возможно, является вставкой. Это наиболее важный грех, однако он приведен последним. Христиане сами – идолопоклонники в любом смысле: как минимум, они поклоняются изображению человека. Только значительно позже, победившая Церковь смогла просто игнорировать это противоречие. Все, кроме иудеев и некоторых философов, технически, поклонялись идолам, так что такое запрещение закрыло бы христиан в небольших общинах, отрезав их от профессиональных занятий и дохода.

«Я писал вам» - но традиция не упоминает более раннего послания к коринфянам.

Мф18:17: «да будет он тебе, как язычник и мытарь» - Иисус не приветствовал общение с язычниками вообще.

В Деян15:20 апостол Иаков установил ряд запретов для прозелитов. Павел добавляет к ним лихоимство – хотя апостолы этого запрета для новообращенных христиан не вводили.

5:11: «Но я писал вам не сообщаться с тем, кто, называясь братом, остается блудником, или лихоимцем, или идолослужителем, или злоречивым, или пьяницею, или грабителем».

Павел не писал и об этом. Отметим, что он и дальше расширяет список ограничений за рамки утвержденных апостолами. Подбор грехов довольно странный: в список включены злословие и пьянство, но отсутствует убийство и другие.

Список ограничений обретает смысл, если представить себе христианскую общину того периода. Очевидно, именно такие бытовые преступления и нарушения морали были особенно распространены среди тогдашних христиан. Интересно, что вновь и вновь Павел выделяет сексуальную распущенность. В традиционной хронологии, эта оргиастическая практика сохранилась в христианстве на протяжении полутора тысяч лет. В этом смысле, она может быть его самой устоявшейся традицией.

Злословие осуждалась и в иудейской традиции (например, У.Рех1:1). Аналогично и другие нарушения морали, упоминаемые Павлом. Однако они не были религиозным грехом. Павел же предлагает отлучать людей от общины за такие сравнительно умеренные прегрешения.

Павел не знает Мф6:15: «А если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших». Мф18:21-22: «сколько раз прощать брату моему, согрешающему против меня?... не говорю тебе: ‘до семи’, но до седмижды семидесяти раз».

5:13: «Внешних же судит Б. Итак, извергните развращенного из среды вас».

Ин3:18: «Верующий в него не судится, а неверующий уже осужден».

Если христиане станут «извергать развращенных», то они сами будут судить, что запрещали и Иисус, и Павел.

Вначале Павел избавился от заповедей иудаизма. Причем, мотивировал это сознательностью христиан, отсутствием необходимости внешнего регулирования поведения верующих. А теперь он приходит к необходимости таких ограничений, формулируя их произвольно и в большом количестве. А несоблюдение этих запретов уже не может быть искуплено раскаянием, как в иудаизме, но напрямую ведет к невозможности спасения (нарушитель исключается из общины и, официально, перестает быть христианином).

6:1: Как смеет кто из вас... судиться у нечестивых, а не у святых?»

А как же святые могут судить, тем более, если «не судите...»? Деян6:2-4: апостолы отказываются исполнять хозяйственные функции в общине, желая посвятить себя «служению слова». Откуда в Коринфе такое количество святых?

Вероятно, здесь поздний текст. Лояльный к римлянам Павел не стал бы называть их нечестивыми. К местным (греческим) судьям христиане обращались вынужденно, поскольку их решения должны были исполняться. Общинные (вне магистрата) судьи действовали только в тех случаях, когда не требовалось вмешательство полиции для исполнения решения. Речь шла именно о греческих судьях, иудеев Павел не мог назвать нечестивыми.

О чем судились христиане? Мф5:40: «И кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду...»

6:2: «Разве не знаете, что святые будут судить мир? Если же вами будет судим мир...»

«Вами» - то есть, Павел считает святыми всех христиан: тех, которые как раз спорят и судятся. Суд производит Б., а не святые. Даже в сомнительном Мф19:28 указание на апостолов, а не на местных святых в этой роли. Дан7 упоминает «как бы Сына человеческого» отдельно от производящих суд, и явно понимает под «святыми» подвергшихся репрессиям в период четырех империй.

6:3: «Разве не знаете, что мы будем судить ангелов...»

Ни в Писании, ни в Евангелиях нет такого тезиса. За что можно судить ангелов, где они могли согрешить?

Говоря о «суде святых», Павел явно ссылается на Дан7, но и там нет речи о суде над ангелами. Иудаизм рассматривает ангелов как посланцев Б. Христиане же ввели понятие «ангелов дьявола», явно заимствуя из восточного полидемонизма.

6:7: «И то уже весьма унижительно для вас, что вы имеете тяжбы между собою. Для чего бы вам лучше не оставаться обиженными?»

Здесь совсем иной смысл, чем у Иисуса. Он призывал к прощению как основанию для того, чтобы не судиться, а не к тому, чтобы оставаться обиженными (даже в смысле – терпеть лишения).

Кроме того, обычно невозможно для обеих сторон оставаться обиженными отказом идти в суд. Одна сторона получает выгоду, следуя совету Павла, другая же остается в проигрыше. Если оба спорящих – христиане, и выигрыш заключается в том, чтобы остаться обиженным, то и тогда одна сторона проигрывает: та, для которой отказ от суда был выгоден.

Важно, что заповедь создания судебной системы была одной из основных, данных израильтянам.

6:9-10: «ни мужеложники, ни воры, ни лихоимцы, ни пьяницы, ни злоречивые... Царства Б. не наследуют».

Но ведь эти действия апостолы не внесли в число запретов для новообращенных христиан, Деян15:20.

Не исключено, что упомянутый здесь общий принцип «кровь и плоть не наследуют Царства Б.» был только приспособлен для отрицания концепции телесного воскресения. Shemot г.30:9: «пути Благословенного не как пути плоти и крови». Вероятно, это была популярная метафора, использовавшаяся для тех или иных целей. Так, Shemot rabbah использует ее, чтобы показать, что Б. действует не так, как земные правители, но исполняет свои заповеди – в частности, в отношении субботы.

6:15: «Разве не знаете, что тела ваши суть члены Христовы?»

Здесь, видимо, отголосок философской концепции о мире как едином живом теле.

6:16: «Или не знаете, что совокупляющийся с блудницею становится одно тело с нею? ибо сказано: ‘два да будут одна плоть’».

В Бытии речь идет о жене, а не о всякой женщине, о духовном объединении, а не физической близости.

Иисус использует тот же тезис Быт2:24, чтобы запретить развод. Одна и та же цитата используется как для того, чтобы не соединять, так и чтобы не разлучать.

6:17: «А соединяющийся с Господом есть один дух (с Господом)».

Неприемлемое сравнение с блудницей, да и то с помощью вырванной из контекста цитаты.

6:18: «всякий грех, какой делает человек, есть вне тела, а блудник грешит против собственного тела».

А поедание крови, например, разве не (также и) телесный грех? Апостолы его запрещали, Деян15:20, но Павел игнорирует это ограничение.

6:19: «Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа?»

А что делать христианам без святого духа, зачем им тела? Святой дух есть далеко не у каждого христианина: ведь он внушает слова, знание языков, пророчествование и прочее. Собственно, даже Иисус получил святой дух при крещении, а к апостолам он был послан после вознесения Иисуса.

Не исключено, что Павел путает дух и душу. В традиции эллинизма, он полагает, что дух (который он, иудаяизируя, называет святым) постоянно живет в человеке.

7:1: «А о чем вы писали ко мне, то хорошо человеку не касаться женщины».

Мф19:5: «посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей...»

В Рим1:27 Павел упоминает сексуальную жизнь как естественное стремление.

В Гал5:12 он резко пренебрежительно отзывается о евнухах, которых вставка Мф19:12 пытается представить как идеал безбрачия.

Если христиане спрашивали Павла, то этот вопрос имел для них серьезное значение. Из известных сект, жестко ограничивали общение с женщиной только ессены.

Отметим, что Павел довольно слабо наставлял обращенных им христиан: община в Коринфе все еще не получила ответа на этот важный для них вопрос. На значительность указывает то, что коринфяне не стали ждать прихода Павла, а сами написали ему.

Проповедь Тацианом¹⁰⁴ безбрачия (секта Энkratитов) была объявлена ересью и высмеяна ранней церковью, Иренеусом. Ересью было объявлено и аналогичное учение Марциона (правда, вместе с его гностической проповедью отдельного бога, которого представлял Иисус, в противоположность Б. иудаизма).

На примере celibата хорошо видно, как формируется церковная доктрина: случайным образом, без откровения, путем административной борьбы. Фактически, канонизируется позиция той фракции, которая победила во внутрицерковных интригах. Есть во что верить. А ведь на основании именно этой концепции миллионы людей боролись со своим телом.

Если массовая религия, как христианство, может существовать, то она должна обеспечивать для своих членов равные возможности в будущей жизни. Иначе она превратится в религию небольшой группы посвященных, имеющих преимущество за счет остальных (как, например, ессены, сохранявшие celibат, но постоянно привлекавшие новых членов в секту). Т.е., если celibат хорош, он должен быть распространен на всю паству. Такая религия канет в Лету с текущим поколением ее носителей, которые перестанут размножаться. Из философии известно, что любая идея может быть обращена в свою противоположность, если ее довести до крайности. Вот как разумное ограничение разврата превратилось в абсурдное абсолютное воздержание.

7:4: «Жена не властна над своим телом, но муж; равно и муж не властен над своим телом, но жена».

В итоге формируется рекурсия, и никто не властен ни над чьим телом.

6:13: «Тело же не для блуда, но для Господа...» У человека нет власти над своим телом даже для этой почетной цели?

Рим8:13: «если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете». Рим6:13: «И не предавайте членов ваших греху в орудие неправды...» Здесь Павел считал, что человек вполне может контролироваться своими членами.

Мф5:30: «И если правая твоя рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя...» Здесь тоже предполагается изрядная доля контроля.

Если человек не контролирует свое тело, как же он может препятствовать реализации своих греховных помыслов? Или за него это должна делать жена? А как быть неженатым?

7:7: «Ибо желаю, чтобы все люди были, как и я {безбрачными}...»

Ни в Законе, ни в Евангелиях нет и намек на проповедь безбрачия. Быт1:22: «плодитесь и размножайтесь». Патриархи, Моисей, Давид, Соломон имели жен. Подобная проповедь гонится

¹⁰⁴ учеником св.мученика Юстина

только для апокалиптически настроенных сектантов, которых не интересует появление следующего поколения. Если бы пожелание Павла реализовалось, как бы христиане размножились до следующего пришествия Иисуса? Такие требования во многих религиях предъявляются к святым, но Павел говорит о всех людях.

Zohar Hadash1:5: «Женатый человек может быть истинным служителем Б., потому что он может направить свой ум на стремления духа, а не на желания».

1Кор9 может указывать на то, что Павел имел жену. 9:5: «Или не имеем власти иметь спутницею сестру жену, как и прочие апостолы...» Конечно, есть 9:15: «Но я не пользовался ничем таковым...» Однако похоже, что 9:15 относится к тому, что Павел не получал пропитания от общин или власти. «Не пользовался {от общины}» трудно соотнести с «женой», скорее здесь указание на нематериальный объект.

9:2-3: многие осуждают Павла, не считают его апостолом. В чем же причина? Вряд ли оспариваются его полномочия: тогда еще не было жесткой иерархии (Деян15:25 подтверждает, что Павел был послан иерусалимской церковью, но это сомнительный текст). Однозначно речь не идет о нарушении Павлом ритуальной чистоты – это бы не озаботило его языческую аудиторию. Павел утверждает, что он не живет за счет общины – и аудитории это должно было быть известно (даже если это не так, то проповедники часто не зарабатывали себе на жизнь). Вполне возможно, что предметом конфликта были именно правила celibата, известные язычникам.

Действительно, иначе трудно объяснить, почему Павел в 1Кор7 поднимает тему безбрачия. Очевидно, проблема в общине имела неиудейское происхождение. Язычники, в духе аскетизма, требовали соблюдать celibат. Уже потом под их требования была подведена база в Евангелиях, и они переключались в христианскую традицию.

С другой стороны, такое внимание к безбрачию не вполне понятно на фоне постоянно упоминаемого разврата. Вероятно, речь идет о разных группах христиан. Вероятно, существовало различие между теми, кто принял христианство как философски привлекательную иудейскую доктрину (единный абстрактный Б., практические ограничения, аккуратность формулировок), и толпой, желавшей равенства и простого пути спасения.

7:10-11: «не я повелеваю, а Господь: жене не разводиться с мужем; если же разведется, то должна оставаться безбрачною...»

Видимо, позднее этот тезис был оформлен в Мф5:32: «А Я говорю вам: 'Кто разводится с женою своею... тот подает ей повод прелюбодействовать; и кто женится на разведенной, тот прелюбодействует'». Жесткий запрет Павла был приведен к реальности путем некоторого смягчения формулировки: развод объявлялся прелюбодеянием – просто грехом.

Напротив, Втор24:1-4: «И она {разведенная} выйдет из дома его {мужа}, пойдет, и выйдет за другого мужа...» Очередное различие между практичностью иудаизма и декларативностью христианства. Можно обратить внимание на структуру заповеди Иисуса: разводиться запрещено, но если человек, тем не менее, разведется, это допустимо и такие случаи охватываются второй частью указания.

Упоминание женщин, разводящихся со своими мужьями, довольно загадочно, учитывая, что женщины в Иудее были, по-видимому, лишены такого права. Хотя такие случаи известны из истории, не вполне ясно, что было юридической основой инициируемого женщинами развода, в т.ч. в других странах. Представляется более вероятным, что Павел просто описывал текущую ситуацию, не особенно о ней задумываясь. Христианские общины, похоже, притягивали значительное число одиноких женщин (обеспечением питания, статусом и пр.) Естественно, Павел препятствовал их повторному браку, т.к. они бы более не нуждались в секте. Кроме того, им мужьям могло бы не понравиться отправление ими нелегальной религии. Чтобы обосновать свой довод, Павел распространил его на запрет развода.

7:12-14: «Прочим же я говорю, а не Господь:...неверующий муж освящается женою (верующею), и жена неверующая освящается мужем (верующим); иначе дети ваши были бы нечисты, а теперь святы».

Этот тезис не имеет аналогов в Писании или Евангелиях. В иудаизме браки с язычниками вполне допускались: например, патриархи имели языческих наложниц, женой Моисея была Сепфора из Мадяма. Но языческих жен обращали в иудаизм, а иудейские женщины (по крайней мере, согласно традиции) сохраняли свою религию, выходя за язычников.

Если дети святы уже в силу рождения от христиан, то неужели они не грешат?

Если Павел исполнен святого духа, то почему же говорит он, а не Б., тем более, по такому важному вопросу?

Позднее, когда христиан стало много, составители Евангелий могли позволить себе более жесткую позицию, проповедуя разделение в семьях. Реально семьи в полном составе обращались в христианство, и тезис, хотя и выглядел грозно, на практике вряд ли вызывал проблемы. Мф10:35-36: «Ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. И враги человеку – домашние его».

Маловероятно, чтобы этот тезис возникнул в раннехристианском окружении. Жена в то время не имела социального статуса. Ее религия определялась религией мужа. Исключением, возможно, были обеспеченные римские и романизированные греческие семьи, где женщины могли заигрывать с другими религиями в силу общего религиозного цинизма римлян.

7:15: «Если же неверующий хочет развестись, пусть разводится; брат или сестра в таких случаях не связаны...»

Павел тут же нарушает абсолютный характер запрета на повторный брак, 7:11. Греховность поведения человека ставится в зависимость от действий другого. Причем, в странную зависимость: если муж развелся с женой по собственному желанию, то она не должна вновь выходить замуж, а если из-за ее обращения в христианство – то она в этом свободна. Трудно не увидеть здесь оппортунизм, формулирование доктрины в административных целях привлечения христиан.

Иисус не допускает исключений, Мф5:32: «А Я говорю вам: кто разводится с женою своею... тот подает ей повод прелюбодействовать; и кто женится на разведенной, тот прелюбодействует». Такая жесткая позиция стала допустимой, когда семьи стали уже целиком христианскими, и исключение стало неоправданным.

7:19: «Обрезание ничто и необрезание ничто, но все – в соблюдении заповедей Б.»

Так ведь обрезание – это тоже одна из заповедей.

И какие заповеди предлагает соблюдать Павел, если он отказался от Закона, и не привел ни одного конкретного указания Иисуса?

Рим2:25: «Обрезание полезно, если ты исполняешь закон». Рим3:1-2: «какое преимущество быть иудеем, или какая польза от обрезания? Великое преимущество во всех отношениях».

7:20: «Каждый оставайся в том состоянии, в котором призван».

Но после призвания (обращения в иудаизм) язычник должен выполнять заповеди и, в частности, обрезаться. Павел говорит о призвании, а не выборе религии, вновь указывая на отсутствие свободы воли.

7:23: «Вы куплены высокой ценой; не делайтесь рабами людей».

Обрезание не имеет ничего общего с рабством; оно – знак завета. Похоже, Павел говорит христианам, чтобы они не слушали тех, кто предлагает им обрезаться. Вероятно, здесь след конкуренции с другими наставниками вроде Аполлоса.

7:25: «Относительно девства я не имею повеления Господня, а даю совет, как получивший от Господа милость быть Ему верным».

В 7:12 Павел говорит, что не имеет откровения и в отношении всех прочих рекомендаций о сексуальной жизни.

Он обратился в христианство уже в довольно зрелом возрасте. Что помешало ему жениться, совершенно нетипично в тогдашней Иудее? Не в душевном расстройстве ли дело? Вряд ли уважаемому человеку предоставили бы стеречь одежду при побитии камнями Стефана. Совсем не исключено, что Павла держали при Храме в услужении именно как не вполне разумного, а историю о том, как он был видным гонителем христиан, Павел выдумал сам.

7:28: «Впрочем, если и женишься, не согрешишь... Но таковые будут иметь скорби по плоти...»

В 7:5 Павел говорил противоположное: «Не уклоняйтесь друг от друга... чтобы не искушал вас сатана невоздержанием вашим». И наличие, и отсутствие сексуальной жизни у него плохо для тела.

7:32: «Неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу...»

Напротив, 7:2: «Но, во избежание блуда, каждый имей свою жену...» То есть, неженатый не заботится о божественном.

7:38: «выдающий замуж свою девицу поступает хорошо, а не выдающий поступает лучше».

Так вымрут же христиане, если не будут выходить замуж. А, по логике 7:2, еще и будут предаваться разврату.

7:39: «Жена связана, доколе жив муж ее; если же муж ее умрет, свободна выйти, за кого хочет...»

Не вполне свободна: Втор25:5 обязывает вдову, не имеющую сына, выйти замуж за брата мужа. А при разводе она не может вновь выйти замуж. Но и смерть мужа, и развод в значительной мере от жены не зависят. Павел ставит этические нормы в зависимость от внешних обстоятельств. Станным образом, умерший муж оказывается предпочтительней живого.

8:5-6: «Ибо, хотя и есть так называемые боги, или на небе, или на земле - так как есть много богов и господ много, - но у нас один Б. Отец...»

Здесь однозначное доказательство того, что Павел не был фарисеем и, если и был иудеем, то совершенно необученным. Тезис о том, что на небе (в теософском реалме Б.) находится много богов, является откровенным политеизмом.

8:6: «Но у нас один Б. Отец ... и один Господь Иисус Христос, через которого всё, и через которого мы существуем».

Мессия, по мнению христиан, должен прийти еще раз. Иисус имел земное тело. Значит, новый Мессия придет уже в другом земном теле – и не будет Иисусом. Вопрос не в том, будет ли у них одинаковая божественная сущность или они просто люди. Иисусом называется не божественная сущность, а конкретное земное тело, которое у другого Мессии будет иным. Поэтому Иисус, как тело, отнюдь не один.

Конечно, Павел мог придерживаться иудейской доктрины телесного воскрешения. Но, по его мнению, Иисус уже один раз воскрес. В ожидании второго пришествия, на небе он находится, очевидно, без тела. Тогда неужели ему нужно будет второй раз воскреснуть – теперь уже в теле? «Через которого все»: по мнению Павла, Иисус не только существовал изначально, но и участвовал в создании мира. Совместить это с иудейским монотеизмом можно, только предположив, что Иисус был одной из сефирот, Мудростью. Тогда мы имеем дело с изложением иудейской традиции о Мудрости, появившейся и не принятой на земле. Сир24:8 аллегорично говорит о земном воплощении Мудрости. Но тогда Павлу трудно объяснить отказ от Закона и появление Нового Завета.

Вряд ли Павел имел в виду тождественность Иисуса с Мудростью, иначе это привело бы его теологию к популярному тогда во многих религиях мифу. **Совершенно некорректно искать глубокий смысл в каждом слове Павла.** Мы уже видели во многих местах, что Павел пишет в отсутствие озарения святым духом: подстраиваясь под аудиторию, не всегда правдиво, вымученно строя доказательства и часто вульгарные теологические схемы. Послания Павла нужно рассматривать как литературные произведения. Тогда «через Которого все» - обычная аллегория, показывающая значимость Иисуса, не более того.

8:7: «некоторые и доныне с совестью, признающею идолов, едят идоложертвенное... и совесть их... оскверняется».

Тогда не следует удивляться языческим концепциям в прототекстах Евангелий.

Другой вопрос, а что делают в капище (где едят жертвы) те, кто не поклоняется идолам? Зашли поесть мяса? Естественно, что все или почти все, кто ест (в капище) жертвы, являются идолопоклонниками. Павел же весьма характерно игнорирует тот факт, что те, кого он считает христианами, на самом деле – язычники.

8:8: «Пища не приближает нас к Б.: ибо, едим ли мы, ничего не приобретаем; не едим ли, ничего не теряем».

Это мнение Павла. В полученном Моисеем откровении установлено обратное.

Возможно, отсюда возник Мф15:11: «Не то, что входит в уста, оскверняет человека: но то, что выходит из уст, оскверняет человека».

8:10: «если кто-нибудь увидит, что ты, имея знание, сидишь за столом в капище, то совесть его, как немощного, не расположит ли и его есть идоложертвенное?»

То есть, идоложертвенное есть можно, идолам поклоняться можно, но так, чтобы не соблазнять других христиан. В Деян15:20 апостолы прямо запрещают осквернение идолами.

10:20, напротив, запрещает участие в культах: «язычники, принося жертвы, приносят бесам, а не Б.» 10:28 привносит третью концепцию: не участвовать не потому, что это грешно, а потому,

что может соблазнить язычников: «если кто скажет вам: ‘это идоложертвенное’, - то не ешьте ради того, кто объявил вам, и ради совести...» Принципиально важно, почему не есть жертвы идолам: чтобы не соблазнять других, или «ради совести» (веры)? Если только, чтобы не соблазнить, то какой же соблазн в том, что не грешно само по себе? Что плохого в поедании жертвы язычниками, если эта пища индифферентна для христиан? И, значит, без свидетелей христиане вполне могут посещать капище, приносить жертвы идолам и съедать их?

Понятно, что Павел не может запретить прозелитам приносить жертвы прежним богам. Он занимается интеллектуальной эквилибристикой, чтобы совместить откровенное поклонение идолам и христианство. Заодно он непрямым путем отговаривает христиан посещать храмы.

Какое же знание имеет христианин, сидящий в капище? Павел имеет в виду: знание (веру) о том, что Иисус был Мессией. Но это положение нельзя вырывать из контекста иудаизма. Мессия пришел по воле Б. для спасения иудеев. В чем заключается спасение? В том, чтобы подойти к Суду без большого числа грехов. Что является грехом? Нарушение заповедей.

То есть, вера в Иисуса сама по себе бессмысленна: что с того, был он Мессией или нет? Вопрос в том, к каким действиям ведет эта вера, ведет ли она к соблюдению заповедей.

А какие заповеди соблюдает новообращенный христианин, сидящий в капище? Ведь он туда не просто зашел поесть, но служить идолам. То есть, он даже не верит в Б.

Какого же знание такого христианина, во что он верит? Судя по тому, что этот вопрос обсуждается в послании, число христиан-язычников было довольно велико. Они легко присоединяли Иисуса к своему пантеону. Именно эта толерантность язычников к новым богам обеспечила распространение христианства. А потом служение остальным богам просто запретили.

8:13: «И потому, если пища соблазняет брата моего, не буду есть мяса вовек, чтобы не соблазнить брата моего».

Павел все-таки пытается увести новообращенных христиан от идоложертвенного, но не вступая с ними в спор о служении идолам.

Возможно, что обычай не есть мясо пришел в христианство из мистицизма, где за несколько дней до посвящения запрещалось употребление мяса и вина.

9:1: «Не апостол ли я?... Не видел ли я Иисуса Христа, Господа нашего?»

Нет, Павел не видел Иисуса, но свет – даже по своим собственным словам. Интересно, что видение считалось доказательством апостольства. Соответственно, Павел мог его и выдумать именно с этой целью.

С точки зрения Павла, когда остальные апостолы говорили, что видели Иисуса, они могли иметь в виду то же самое: неопределенное видение.

Перикоп может иметь и иное объяснение: Павел утверждает, что реально общался с Иисусом. Иначе говоря, автор Послания (или вставки) имел значительно более приблизительное представление о деятельности Павла, чем мы привыкли предполагать.

9:2: «Если для других я не апостол, то для вас апостол; ибо печать моего апостольства – вы в Господе».

То есть, ученики Иисуса не признавали самозванного апостольства Павла. Он считал себя апостолом, поскольку обращал в христианство. По этой схеме, апостолов должно было быть очень много.

Перикоп может иметь позднее происхождение, когда Церковь уже разделилась в вопросе об авторитете Павла.

9:5: «Или не имеем власти иметь спутницей сестру, как жену, как и прочие Апостолы, и братья Господа, и Кефа?»

Перевод неоднозначен: речь идет или о верующей жене, или более вероятно, о верующей, которая выполняет функции жены. Последнее более вероятно, т.к. Павел предпочел бы в пропагандистских целях оставаться безбрачным.

В 7:7 Павел утверждает, что он безбрачен. Попытки толковать 9:5 так, что Павел может иметь жену, но не воспользовался этим правом, неубедительны. Он явно оправдывается. Так, 9:6: Павел и Варнава живут за счет общины, реализуя свое право и в соответствии со сложившейся традицией (они не «одни»). Отрицание 9:15 выглядит вставкой.

Ссылки на апостолов и пр. совершенно нетипичны для Павла, с высокой вероятностью выдавая позднее происхождение перикопы. Возможно, сторонник Павла здесь его оправдывает от обычных обвинений в его адрес.

Очень интересно, что раннехристианский автор различает братьев, апостолов и Кифу. Похоже, к первым относятся те, кого Евангелия называют апостолами. Ко вторым – авторитетные проповедники и администраторы Церкви. А были ли Кифа и Петр одним и тем же лицом – совершенно неоднозначно.

9:6: «Или один я и Варнава не имеем власти не работать?»

Видимо, Павла осуждали за то, что он не трудился. Тогда становится понятным Деян18:3: Павел занялся изготовлением палаток. Несколько позже, он отправился с пожертвованиями в Иерусалим от греческих христиан. Похоже, Павлу понадобилась какая-то формальная работа, чтобы избежать обвинений в том, что он живет за счет паствы.

9:9: «Ибо в законе Моисея написано: ‘не заграждай рта у вола молотящего’».

Павлу все-таки понадобилось сослаться на заповеди, хотя он и призывал их не соблюдать. В Законе речь о другом. Втор25:4 приводит этот тезис в числе разных повелений: о тяжбе, о браке и других. Никакой явной иносказательности там нет. Видимо, и для вола наставление также на поверхности: закрывая волю рот (чтобы он не ел зерна), можно нанести ему вред. В любом случае, вол ест зерно, которое молотит. Павел же питался скудными запасами прихожан. Деяния и послания многократно указывают на нужду самих христиан.

9:10: «кто молотит, должен молотить с надеждою получить ожидаемое».

Так что же, Павел обращал в христианство, ожидая за это получать деньги от паствы?

9:11: «Если мы посеяли в вас духовное, велико ли то, если пожнем у вас телесное?»

Деян20:33-35: «Ни серебра, ни золота, ни одежды я ни от кого не пожелал: сами знаете, что нуждам моим и бывших при мне послужили руки мои сии. Во всем показал я вам, что, так трудясь, надобно поддерживать слабых...»

9:12: «Если другие имеют у вас власть, не тем более ли мы? Однако мы не пользовались этой властью, но все переносим...»

Павел уже строит церковную иерархию по типу мирской.

Это вероятно вставка, выпадающая из предшествующей структуры доводов. Кроме того, 9:13 продолжает перечислять доводы в пользу получения Павлом части средств общины.

9:13: «Разве не знаете, что священнодействующие питаются от святилища?»

В удобном для себя месте Павел вспоминает заповеди. Но он из колена Вениамина, Рим11:1, а не Левия, и по Закону, на который он ссылается, не может рассчитывать на долю в приношении. Пожертвования христиан на содержание Павла отличаются от жертв иудеев для Храма.

9:15: «Но я не пользовался ничем таковым».

В 9:1-12, отстаивая право пользоваться пожертвованиями христиан, автор постоянно употребляет «мы». Неожиданный переход к первому лицу позволяет предположить другого автора.

И на какие же средства жил Павел, в отсутствие значимой работы? Если у него было собственное имущество, он должен был продать его и раздать бедным (или передать общине), Деян2:45.

9:15: «ибо для меня лучше умереть, нежели чтобы кто уничтожил похвалу мою».

Ничего себе кротость и скромность.

9:18: «За что же мне награда? За то, что, проповедуя Евангелие, благовествую о Христе безвозмездно, не пользуясь моею властью в благовествовании».

Безвозмездно, но ожидая награды? Кроме того, обсуждается вопрос не будущей награды, но текущего пропитания.

9:19-21: «я всем поработил себя, чтобы больше приобрести; для иудеев я был как иудей, чтобы приобрести иудеев... Для чуждых закона – как чуждый закона...»

Павел с гордостью говорит о том, что более уместно назвать лицемерием. Впрочем, именно так Павел и называет такое поведение, но относительно не себя, а Петра, Гал2:11-14: «Когда же Петр пришел в Антиохию, то я лично противостоял ему... Ибо, до прибытия некоторых от Иакова, ел вместе с язычниками; а когда те пришли, стал таиться...»

9:25: «Атлеты воздерживаются от всего: те для получения венца тленного, а мы – нетленного».
Ин3:18: «Верующий в Него не судится...» Кроме веры, зачем же еще воздержание? Павел в других местах утверждает, что дела (аскетизм) не важны.

9:27: «Но усмиряю и порабощаю тело мое, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным».

Видимо, здесь объяснение 9:15: «но я не пользовался ничем таковым». Павел может иметь в виду, что он брал от паствы меньше (еды), чем мог бы по своему положению.

Иисус вовсе не призывал к порабощению тела, но относился к нему с уважением. Мф6:22: «Светильник для тела есть око. Итак, если око твоё будет светло, то все тело твоё будет светло...» Иисус принимает омовение ног, Мф26:6, умывает ноги ученикам, Ин13:5. Вряд ли таких действий можно ожидать от человека, поработившего свое тело.

10:1: «отцы наши все были под облаком, и все прошли сквозь море...»

Речь об исходе. Исх13:21: «Господь же шёл пред ним днём в столпе облачном...» Иудеи же в облаке не были.

10:2: «И все крестились в Моисея в облаке и в море...»

Не крестились, тем более в Моисея. Из крещения прощения грехов Павел пытается выстроить крещение в знак единения. Такое бездоказательное придание нового смысла прежним терминам обычно для Павла.

10:4: «И все пили одно и то же духовное питие, ибо пили из духовного следующего за ними камня; камень же был Христос».

Речь о воде из скалы. Здесь мы встречаем пример худшей логики, с произвольными аллегориями вместо причинно-следственной связи. Почему камень был Христос, а не, например, Петр-Кефа-Камень? Почему вода из скалы была именно «духовным питием» (хотя, возможно, и была)? Пили из скалы, а не из следующего за ними камня – Иисуса.

Здесь след ранней христианской традиции, уподобляющей Иисуса Моисею, новый завет – Торе, а появление христианства – Исходу.

10:5: «Но не о многих из них благоволил Б.; ибо они поражены были в пустыне».

Напротив, Б. чрезвычайно заботился об иудеях, которые прошли сквозь многие опасности. То, что Павел описывает как «поражены в пустыне» - только не согрешившие неверием должны были прийти в землю обетованную.

10:6: «А это были образы для нас, чтобы мы не были похотливы на злое, как они были похотливы».

Иудеи, конечно, грешили, но завет войти в землю обетованную только родившимся свободными значительно глубже, чем просто наказание за прегрешения. Ведь и новое поколение тоже грешило. Собственно, никто и не ожидает полной безгрешности.

На это же указывает и Числ14:29: не вошли те, кто был старше 20 лет. В этом возрасте они уже могли грешить, однако не были в рабстве, и не общались ни с кем, кто недавно был рабом.

10:7: «Не будьте также идолопоклонниками, как некоторые из них, о которых написано: ‘народ сел есть и пить, и встал играть’».

Это Исх32:6. Исх32:5: «Аарон поставил пред ними жертвенник, и провозгласил Аарон, говоря: завтра праздник Господу». Иудеи искали не нового Б., но новый путь к Нему. Собственно, иудеи и не могли искать другого Б., потому что тогда понятие народа было религиозным, а не только этническим. Иудеи по определению хранили эту веру со времен, по меньшей мере, Авраама.

8:4-10: «об употреблении в пищу идоложертвенного... некоторые и доныне с совестью, признающею идолов, едят идоложертвенное... берегитесь однако, чтобы эта свобода ваша не послужила соблазном для немощных. Ибо, если кто-то увидит, что ты, имея знание, сидишь за столом в капище...» Здесь Павел вполне допускает возможность для христиан участвовать в языческих обрядах, хотя критикует иудеев за нечто, отдаленно напоминающее эти ритуалы.

10:8: «Не станем блудодействовать, как некоторые из них блудодействовали, и в один день погибло их двадцать три тысячи».

Наказание последовало не столько за блуд, сколько за то, что женщины Мадиама стали обращать иудеев к Ваал-Фегору. Кстати, Числ25:9: двадцать четыре тысячи, не двадцать три.

10:9: «Не станем же искушать Христа, как некоторые из них искушали и погибли от змей...»
Числ21:5-6: «И говорил народ... зачем вывели вы нас из Египта, чтоб умереть в пустыне? ибо нет ни хлеба, ни воды, и душе нашей опротивела эта негодная пища. И послал Господь на народ ядовитых змеев...» А с чего бы христиане стали роптать на Иисуса?

Логическое построение, предпринятое Павлом: верьте в Иисуса, а если не будете верить, то он пошлет на вас змей. А чтобы опасаться этого, надо опять-таки верить в Иисуса.

Интересно и другое. Эти примеры, очевидные для иудея и даже современного христианина, были совершенно непонятны новообращенным христианам, не знакомым с Торой. Павел едва ли бы стал так писать к коринфянам. А вот поздний фальсификатор, знающий понаслышке Тору – запросто.

10:11: «Все это... описано в наставление нам, достигшим последних веков».

После Иисуса прошло уже немногим меньше времени, как от исхода до Иисуса. Говоря о том, что он достиг последних веков, Павел (или святой дух?) ошибся.

Перикоп понятен, если он был написан поздним автором. Он, действительно, рассматривал время Павла как закат одной эпохи и зарю другой. Павел же, живя в гуще событий, едва ли помпезно думал о своем времени как о начале христианской эры.

10:14: «Итак... избегайте идолослужения».

Павел вновь возвращается к идолослужению. Теперь речь даже не идет о посещении капищ или поедании идоложертвенного. Видимо, это было массовое явление среди христиан. Значит, они воспринимали Иисуса просто как мессианскую или апокалиптическую фигуру, которые постоянно мелькали в язычестве. Не могло быть и речи о том, чтобы соблюдать заповеди Иисуса.

8:10: «если кто-нибудь увидит, что ты, имея знание, сидишь за столом в капище, то совесть его, как немощного, не расположит ли и его есть идоложертвенное?» То есть, немногим ранее Павел отрицал поклонение идолам не из соображений собственного спасения христиан, а только по этическому поводу, чтобы не провоцировать других.

Отметим, что среди христиан практически отсутствовали иудеи – поскольку иначе идолослужение новообращенных стало бы предметом конфликта.

10:19: «Что же я говорю? то ли, что идол есть что-нибудь, или что идоложертвенное значит что-нибудь?»

Сами идолы ничего не значат, важен факт обращения к ним, которое запрещается и наказывается.

10:20: «Нет, но что язычники, принося жертвы, приносят бесам...»

Писание многократно говорит о других богах, никогда не называя их бесами. Интересно, что Павел, у которого можно было бы ожидать типичной для гностиков толерантности к другим религиям, постоянно, в запале борьбы, срывается на их огульную критику.

В контексте 10:19, совершенно некорректно рассматривать демонические жертвы как ничего не значащие.

10:23: «Все мне позволительно, но не все полезно...»

Идолослужение не только не позволительно, но многократно в Торе запрещается.

Все не может быть разрешено по определению. Каждый закон – позволение – состоит из набора правил. Некоторые вещи соответствуют этим правилам, некоторые – нет. Т.е., все не может быть законно.

10:25-26: «Все, что продается на торгу, ешьте... Ибо Господня земля, и что наполняет ее».

А заповеди разве не Господа? Следуя логике Павла, можно есть и человека, поскольку люди тоже наполняют землю. Кстати, продается и удушливая, употребление которой апостолы запретили.

10:28: «Но если кто скажет вам: 'это идоложертвенное, ' - то не ешьте ради того, кто объявил вам...»

То есть, не соблазняя другого плохим примером, который тебе, как понимающему, позволен. Но другой станет понимающим христианином и тоже сможет есть пожертвованную идолам пищу. Тогда зачем ему в этом препятствовать, отвращая дополнительными трудностями от христианства? Запрет предположительно законного жертвенного мяса становится камнем преткновения, которые так осуждаются Павлом.

Намерение максимально облегчить обращение язычников было мотивом апостолов, когда они разрешили им не соблюдать заповеди. Если Павел считает, что язычники и неустоявшиеся христиане должны видеть употребление только кошерной пищи, то к остальным христианам требования должны быть еще более высокие (менее облегченные) – они-то явно не должны есть идоложертвенную пищу.

Отметим, что Павел не ссылается на авторитет апостолов, самостоятельно обосновывая отказ от соблюдения заповедей. Видимо, уже после составления посланий Павла этот тезис был внесен в Деяния и приписан апостолам. Возможно, не случайно эти слова в Деян15 произносит именно Иаков, друг Павла, который единственный из апостолов встретил его по прибытии в Иерусалим. Тезис явно лицемерен: можно есть пищу, закрывая глаза на ее происхождение. Но, если оно станет известно – тогда есть нельзя.

Здесь фактическое повторение 8:10. Учитывая схожесть контекста, оно, вероятно, указывающее на склейку прототекстов.

10:32: «Не подавайте соблазна ни иудеям, ни эллинам, ни церкви Б.»

Соблазн может быть только на прегрешение. Павел же не считает грехом нарушение заповедей, посещение капищ и т.д.

11:1: «Будьте подражателями мне, как я Христу».

Павел устанавливает себя как главу церкви. Только он подобен Христу (знает его), все остальные относятся ко второму уровню и должны уподобляться Павлу. Это вполне может быть поздним развитием доктрины, и тогда тезис принадлежит редактору.

11:2: «Хвалю вас, братия, что вы все мое помните и держите традиции так, как я передал вам».

Павел был в Коринфе совсем недавно, за несколько лет до того как написал послание. «Держите традиции» - явно относится к довольно отдаленным временам.

11:3: «Всякому мужу глава Христос, жене глава – муж...»

В общем-то, ни Тора, ни Евангелия не устанавливают такой иерархии доступа к Б. В этом случае, все женщины-пресвитеры христианской церкви должны быть незамужними, что противоречит наставлениям Павла о допустимости замужества, 7:36. Позднее Церковь практически лишила женщин доступа к административным постам, и тогда тезис смотрелся бы вполне к месту.

11:4: «Всякий муж, молящийся или пророчествующий с покрытою головою, бесчестит свою голову...»

Здесь обоснование христианской традиции коллективного моления. Мф6:6: «Ты же, когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, Который втайне...»

Сравним нескольких пророков в иудаизме и их множество среди новообращенных язычников в Коринфе.

11:7-8: муж «есть образ и слава Б.; а жена есть слава мужа. Ибо не муж от жены, но жена от мужа...»

Во-первых, по образу Б. был создан человек, а не именно мужчина. Адам и Ева вначале были одним человеком (Ева была создана отделением половины, стороны первого человека, что неверно переводят как «ребро»). Поэтому Адам (в обычном виде) и Ева были созданы вместе разделением Адама. Вульгарно полагать, что женщина сотворена от мужчины.

Во-вторых, Быт1:27 говорит о сотворении мужчины и женщины по образу Б.: «Итак, Б. сотворил Адама по своему образу...мужчину и женщину Он сотворил их». То есть, Ева не сотворена по образу Адама.

В-третьих, «подобие», Быт1:26, относится не к анатомическим особенностям. Маймонид в GFR1:1 уверенно трактует *zelem* как свойство, отличающее человека: его душу.

В-четвертых, «слава Б.» - технический термин, означающий Его эманацию, воспринимаемую человеком, обычно в результате откровения. Конечно же, это не мужчина как корпоральный объект.

11:14: «Не сама ли природа учит вас, что, если муж растит волосы, то это бесчестие для него...» Это не мог написать человек, знакомый с иудаизмом: назореи не стриглись.

11:16: «А если бы кто захотел спорить, то мы не имеем такого обычая, ни церкви Б.» Павел, хотя и приводит тезисы утвердительно, фактически всюду спорит: с другими проповедниками, с язычниками. Деян9:29: «Говорил также и состязался с эллинистами...»

11:17: «Но, предлагая сие, не хвалю вас, что вы собираетесь не на лучшее, а на худшее». Такой подход несколько необычен в теологии. Обычно теологические доктрины детерминированы, выражены в категоричной форме. Отсутствуют концепции, которые лучше соблюдать, но можно и не соблюдать. Их не следует путать с такими, к которым нужно стремиться (например, познание), ведь направление все равно задано в императивной форме. Если несоблюдение является грехом, то оно недопустимо. Если не является – то Павел зря ограничивает христиан.

Эти вычурные, запутанные, противоречивые тезисы выглядят как созданные редактором в попытке имитировать стиль Павла.

11:20-21: «вы собираетесь так, что это не значит вкушать вечерю Господню; ибо всякий поспешает прежде других есть свою пищу...»

Ключевое слово: «всякий». О религиозности даже в отношении исполнения обрядов не было и речи. Тогда слова Павла о большом числе пророчествующих не могут быть правдой.

11:23-25: «Ибо я от Господа принял то, что и вам передал, что Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб... и сказал: 'Примите, ешьте, это тело мое для вас; делайте так в память обо мне'. Также и чашу после вечери, и сказал: 'Эта чаша есть новый завет в Моей Крови; делайте так, когда будете пить, в память обо мне'».

Текст довольно похож на Луку, с небольшими отличиями. Последней фразы в Евангелиях нет. У Иоанна этот эпизод в контексте последней вечери вообще отсутствует. Важно, что Павел утверждает: «я от Господа принял то...» Как и Евангелия, слова Павла должны быть основаны на откровении. Откуда же такие искажения и разночтения? В Деяниях или посланиях не описано получение Павлом этого откровения.

Если, вслед за филологами, считать, что греческие термины «принял» и «передал» применяются в отношении традиции, то какова ценность этого (и множества подобных) текстов? Ведь их авторитет базируется на вере в то, что они получены в результате откровения, а не переписывания сильно искаженной и существующей в противоречащих друг другу версиях традиции.

Кстати, буквальный перевод: «доставлен», а не «предан». Павел мог заимствовать это слово из Ис53. В любом случае, история с Иудой могла быть добавлена позднее, видимо, для того, чтобы расчистить двенадцатое место для Павла. Тогда еще не было Деяний, и не знали, что Павел окажется тринадцатым апостолом.

Детальное объяснение хорошо известного ритуала лишено смысла. Перикоп обретает значение, если редактор хотел приписать Павлу приемлемое для Церкви объяснение привычной церемонии.

11:26: «всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе они придет».

Но Лук22:19: Иисус говорит о «вспоминании» до распятия. Тогда речь идет о воспоминании именно Иисуса, а не его смерти. К тому же, с точки зрения христиан, Иисус уже был с ними – святым духом.

11:27: «Посему, кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господа недостойно, виновен будет против тела и крови Господа».

Павел ошибается. Хлеб и вино воспринимаются как тело и кровь Иисуса только в силу веры. Сами по себе они ни телом, ни кровью не являются. Поэтому, если голодный христианин не верит в них и воспринимает их как объект питания, он не виновен перед телом и кровью Иисуса

(в его сознании это просто пища, без эзотерического смысла). Виновен ли он в неверии – другой вопрос.

11:30: «Оттого многие из вас немощны и больны...»

Социальный состав самостоятельно обращающихся к христианству не много изменился с того времени.

11:31: «Ибо, если бы мы судили сами себя, то не были бы судимы...»

Мф7:1: «Не судите, да не судимы будете...»

Несмотря на внешнее сходство, это два разных утверждения. С позиции Мф7:1, достаточно не судить других, чтобы не быть судимым самому, и судить себя для этого не требуется.

Ин3:18: «Верующий в него не судится...» Согласно авторитетному евангелисту Иоанну, христиане вообще не подлежат осуждению.

11:32: «Будучи же судимы, наказываемся от Господа, чтобы не быть осужденными с миром».

Павел должен объяснить пастве, почему они умирают, хотя им было обещано спасение. Для этого он изобрел концепцию предварительного суда, наказания в этом мире для вхождения в следующий с лучшими результатами. Проблема вновь заключается в отсутствии определения грехов для верующих христиан, так что не видно оснований для наказания.

Какое же может быть исправление в результате такого наказания, если 11:30: «Оттого... из вас... не мало умирает». Они уже не смогут быть исправлены в своем грехе, не смогут обратиться к Закону.

12:2: «Знаете, что, когда вы были язычниками, ходили к безгласным идолам...»

10:19,23: многие христиане продолжают участвовать в жертвоприношениях идолам.

12:3: «никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым».

Значит, Павел полагает, что каждый христианин наделен святым духом. Видимо, этот святой дух позволяет христианам есть идоложертвенное и совершать иные грехи.

12:7-10: «каждому дается проявление Духа для общей пользы:... иному вера, тем же Духом, иному дары исцелений... иному разные языки...»

Ранее предполагалось, что вера является условием ниспослания святого духа.

Деян2:4: святой дух всем дает возможность говорить на разных языках.

Мк16:17 обещает дар исцеления всем верующим.

12:11: «Все же сие производит один и тот же Дух...»

В разных местах Павел перечисляет различных духов. 4:21: «дух кротости», 14:32: «духи пророческие», 15:45: «дух животворящий».

12:22-31: Павел сравнивает членов христианской общины с различными навыками с членами одного тела. «Напротив, члены тела, которые кажутся слабейшими, гораздо нужнее... дабы... все члены одинаково заботились друг о друге». И тут же опровергает себя, устанавливая различие навыков и желательность больших: «Ревнуйте о дарах больших...»

14:1: «ревнуйте о дарах духовных, особенно же о том, чтобы пророчествовать».

14:5: «пророчествующий превосходнее того, кто говорит языками...»

13:13: «А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше».

Несмотря на красоту тезиса, он не согласуется с иудаизмом, если разделять веру и любовь. Наибольшая заповедь: «возлюби Господа Б. твоего...» - словами Павла, это именно вера, потому что чем иным может быть вера, как любовью к Б. ?

14:2: «Ибо, кто говорит на незнакомом языке, тот говорит не людям, а Б., потому что никто не понимает его...»

Интересное уточнение о «языках» и «пророчествах» христиан. То есть, речь идет просто о душевнобольных людях, которые «говорят» бессвязной речью, а иногда и неречевыми звуками.

14:9-13: «так, если и вы языком произносите невразумительные слова, то как узнают, что вы говорите?... А потому говорящий на незнакомом языке молись о даре истолкования».

Павел считает, что душевнобольные говорят нечленораздельно по собственному желанию, и уговаривает их объяснять свои слова. Возможно и иное объяснение: христиане могли массово и намеренно говорить нечленораздельно, притворяясь благовествующими. Все это чересчур напоминает оргиастический экстаз. Впрочем, в древней (по крайней мере, греко-римской) культуре считалось, что можно обрести дар пророчествования, только доведя себя до состояния экстаза.

14:14: «когда я молюсь на незнакомом языке, то, хотя дух мой и молится, но ум мой остается без плода».

Рим4:5: «А не делающему, но верующему... вера его вменяется в праведность».

Евангелисты (Мф10:20) утверждали, что ни ум, ни какой-то собственный дух христиан не принимают участия в откровении, но Святой Дух говорит через них. Возможно, этот тезис появился в Евангелиях, чтобы оправдать нечленораздельное бормотание, описанное здесь Павлом.

«Молюсь», похоже, использовано по ошибке. Перикоп продолжает контекст о притворном пророчествовании. Возможно, это были не молитвы и не пророчества, но разговор с Б. в свободном стиле.

14:16: «если ты будешь благословлять духом, то внешний как скажет ‘аминь’... Ибо он не понимает, что ты говоришь».

Похоже, даже пресвитеры, которые вели литургии, были то ли душевнобольными, то ли притворялись благовествующими. В ранних общинах на литургиях вряд ли присутствовали «внешние», только сектанты присутствовали на нелегальных обрядах.

14:18: «я более всех вас говорю языками...»

Павел тоже говорил нечленораздельно, притворяясь пророчествующим. Едва ли он знал несколько языков. В возможно достоверных эпизодах он всегда был среди греков, и цитировал Септуагинту. Даже зная несколько языков, Павел не говорил бы на большем их числе, чем притворяющиеся христиане.

14:20: «Братья и сестры, не будьте детьми в вашем размышлении; но будьте детьми во зле, и как взрослые в добре».

Возможно, здесь Павел ошибочно заимствует популярную максиму о том, чтобы быть совершенным (как Отец Небесный, в добре и т.д.) Он может аллегорически заменить греческое «совершенный» на «взрослый», и соответственно строить свой тезис.

Размышление есть действие, в отличие от веры. В Рим4:5, Павел проповедует достаточность веры и отсутствие необходимости действий.

14:21: «В законе написано: ‘Иными языками и иными устами буду говорить народу сему, но и тогда не послушают Меня, “ - говорит Господь”».

Ближайший текст, Ис28:11-14: «Истинно, сжатыми губами и чужим языком будет Он говорить этим людям, которым Он сказал: ‘Это покой; дайте покой утомленным; и вот успокоение;’ но они не слушали. Тогда будет к ним слово Господа {значение текста на иврите непонятно}, чтобы они могли пойти, и упасть навзничь, и разбиться, и быть уловлены сетью, и взяты. Итак, слушайте слово Господа, вы, хулители, которые повелевают людьми в Иерусалиме...» То есть, «сжатыми губами и чужим языком» относится к отступившим от Торы начальникам иудеев, а не к народу.

«Сжатые губы» относится ко временному отвращению Б. от Израиля. Он перестанет ясно говорить с народом, например, через пророков.

Под «чужим языком» понимается наказание, а не бессмысленная болтовня христиан то ли в экстазе, то ли в вакхическом обряде.

14:23: «Если ... все станут говорить незнакомыми языками... то не скажут ли, что вы беснуетесь?»

То есть, речь идет не о других языках, а именно о нечленораздельной речи.

14:24: «Но когда все пророчествуют, и войдет кто неверующий или незнающий, то он всеми обличается, всеми судится...»

«Не судите...»

Похоже, нечленораздельное бормотание было все-таки притворством, а не болезнью. Или же так разговаривали только некоторые душевнобольные члены конгрегации. Кто-то мог отвечать на критику неверующих.

Павел здесь впервые четко объясняет, кого он имеет в виду, постоянно упоминая осененных святым духом и массово пророчествующих христиан. Он пишет о притворщиках, которые, в лучшем случае, перестали нечленораздельно бормотать.

14:26: «Когда вы сходитесь, и у каждого из вас есть псалом, есть поучение, есть язык, есть откровение, есть истолкование...»

То есть, общая база христианства тогда отсутствовала – в том числе не было ссылок на авторитеты, как прототексты Евангелий.

14:31: «все один за другим можете пророчествовать, чтобы всем поучаться...»

То есть, пророки не должны перебивать друг друга.

Задачей пророка является донести откровение до людей. Зачем же ему поучаться? И чему поучаться, если ему все дано в форме откровений?

14:34-35: «Жены ваши в церквях да молчат; ибо не позволено им говорить, а быть в подчинении, как и закон говорит... ибо неприлично жене говорить в церкви».

11:5: «И всякая жена, молящаяся или пророчествующая с покрытой головою...» Рим16:1: «Представляю вам Фиву, сестру нашу, диакониссу церкви Кенхрейской...» Гал3:28: «нет ни мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе».

Павел не отрицал участия женщин в церкви и не ссылаясь на Закон. С таким тезисом о женщинах от Павла отвернулись бы гностики, которые, напротив, были его последователями.

Вставка косвенно подтверждается наличием аналогичного тезиса в псевдоэпиграфии 1Тим2:12: «А учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии».

14:37: «ибо это заповеди Господни...»

Павел предлагает не соблюдать настоящих заповедей, вместо них объявляя заповедями собственные противоречивые тезисы.

14:39-40: «не запрещайте говорить и языками; только все должно быть благопристойно и чинно».

Павел признает, что кривляние с употреблением нечленораздельных звуков в христианских общинах выходило за рамки даже внешнего приличия.

Указание несколько странное, учитывая, что в 14:2-14 Павел практически запретил нечленораздельное бормотание «языками».

15:1: «Напоминаю вам, братия, Евангелие... которое вы и приняли, в котором и утвердились...» Как же христиане утвердились, если Павлу приходится его напоминать?

Речь идет о благовесте (гр. «Евангелие»), не о конкретном тексте. По крайней мере, в работах Павла нет достоверных совпадений с дошедшими до нас Евангелиями.

15:2: «Которым {Евангелием} и спасаетесь, если сказанное помните...»

Так гарантировано ли христианам спасение распятием Иисуса, или им надо самим быть благочестивыми? Если последнее, то в чем смысл распятия Иисуса: благочестие и без того обеспечивает спасение. В Евангелиях, похоже, сказано только о том, чтобы ходить путями праведности.

15:3: «Ибо я первоначально преподавал вам то, что и сам принял, что Христос умер за грехи наши...»

Деяния не описывают принятие этого тезиса Павлом в виде откровения, он просто поверил другим христианам, что и призывает делать своих сторонников.

«Преподавал вам то, что и сам принял»: предполагает одинаковую природу принятия и передачи. То есть, что Павел принял евангелие от людей.

Для согласования с Гал1:12 («получил через откровение») апологеты рассматривают 1Кор15:3-11 как вставку. Но этот текст вполне похож на аутентичный Павла. Противоречия же у Павла обычны.

15:4: «И что Он... воскрес в третий день, по Писанию...»

Безусловно, здесь поздняя вставка. Павел в других местах и не намекает на знакомство с такими подробностями евангельского рассказа.

Отметим также, что само воскресение воспринимается в иудаизме с сомнением. Наиболее авторитетная секта – саддукеи – вообще отрицала его. Упоминания воскресения в Писании минимальны.

Ис26: «В тот день будет воспета песнь сия в земле Иудиней: город крепкий у нас; спасение дал Он вместо стены и вала... Ты даруешь нам мир... Оживут мертвецы Твои... воспряньте и торжествуйте...»

Иез37: «И сказал мне: ‘Сын человеческий! оживут ли кости сии?...’ И сказал Он мне: ‘... кости сии – весь дом Израилев... И вложу в вас дух Мой, и оживете, и помещу вас на земле вашей...’» Здесь явная метафора. Хотя, конечно, по тексту возможно, что Исаия и Иезекииль были знакомы с концепцией воскресения и, видимо, не отвергали ее.

Дан12 говорит конкретно о воскресении, но его концепции датируются сравнительно поздним периодом и, возможно, испытали влияние персидского культа.

Сам Иисус говорил совершенно не о телесном воскресении: «ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как ангелы на небесах». Гностики могли считать этот тезис вообще не связанным с воскресением, но с духовным познанием и возрождением, которое лишает человека телесных привязанностей и делает его, подобно ангелам, божественным.

15:5: «И что явился Кифе, потом двенадцати...»

Откуда двенадцать, ведь Иуды с ними не было, а Павел и Матфий во время воскрешения Иисуса еще не были апостолами. Не включая Кифу, их могло быть не более десяти. Одиннадцать, если апостол Симон и Петр – Кефа – разные люди.

Возможно, ко времени написания 1Кор еще не были легенды о Иуде Искариоте, и не было необходимости соответственно уменьшить число апостолов.

Мф28:16-17: «Одиннадцать же учеников пошли в Галилею, на гору, куда повелел им Иисус, И, увидевши Его, поклонились Ему...»

Мк16:14: «Наконец явился самим одиннадцати, возлежавшим на вечере...»

Лк24:33-36: «вместе одиннадцать Апостолов и бывших с ними... Сам Иисус стал посреди их и сказал им: мир вам».

Ин20:19-20: «В тот же первый день недели вечером... пришел Иисус... Фома же, один из двенадцати, не был с ними... После восьми дней опять были в доме ученики Его... Пришел Иисус... После того опять явился Иисус ученикам... Были вместе Симон Петр, и Фома..., и Нафанаил..., и сыновья Зеведеевы, и двое других из учеников Его».

При всех противоречиях в описании воскресения, ни одно Евангелие не упоминает, что Иисус сначала явился Петру (Кифе). То есть, о воскресении Павел узнал от других христиан, а не в результате откровения, что совершенно лишает его свидетельство достоверности.

15:6: «Потом явился более чем пятистам братьям в одно время...»

Евангелия этого не описывают. Вероятно, и христиан в Иудее столько не было.

Интересно, что апологеты считают эту фразу доказательством хронологической близости Павла к Иисусу, а также информированности Павла о подробностях миссии Иисуса. На самом деле, здесь усматривается строго обратное: автор 1Кор (отнюдь не обязательно Павел) а. Знал об этих событиях крайне приблизительно, и б. Жил настолько позже описываемых событий, что мог свободно фантазировать. Поскольку 1Кор более или менее надежно датируется, то автор 1Кор описывает довольно старые события.

15:5-7: «явился Кифе, потом двенадцати... Потом явился Иакову, также всем апостолам...»

А Кифа и двенадцать тогда кто? Павел похоже, понимает слово «апостол» иначе, чем принято сейчас: как авторитетного администратора Церкви.

15:8: «А после всех явился и мне...»

Павел видел только свет в пустыне по пути в Дамаск.

15:10: «я более всех их {апостолов} потрудился...»

Явное проявление сектантской борьбы внутри христианства.

15:13: «Если нет воскресения из мертвых, то и Иисус не воскрес...»

Независимо от достоверности воскрешения Иисуса, в тезисе ошибка. Под воскресением из мертвых иудаизм понимает воскресение для Суда. Иисус же воскрес, как исключительное явление, и именно в силу своей исключительности оно считается христианами знаменем. Опять же, природа воскрешения божественного существа и людей должна все-таки различаться, и из первого факта второй не следует. Тезис имеет смысл, если Павел считал Иисуса просто человеком.

15:14: «А если Иисус не воскрес, то... тщетна и вера наша».

Здесь логическое кольцо: если не воскрес, то тщетна вера, что он воскрес. Поскольку воскрешение не могло уже быть установлено как факт, то: если не верите, что он воскрес, то тщетна вера в то, что он воскрес.

Непонятно, почему Павел придает такое значение сомнительному факту воскрешения. Ведь Иисус, по описаниям, совершал и другие чудеса. Впрочем, Павел о них прямо не упоминает, и весьма возможно, что такие легенды появились позднее. В любом случае, воскрешение Иисуса ничего не меняет: он проповедовал соблюдение заповедей, которое необходимо, независимо от воскрешения.

15:15: «Потому мы оказались бы и лжесвидетелями о Б., потому что свидетельствовали бы о Б., что Он воскресил Христа...»

Логическая ошибка: если бы христиане считали, что Иисус не воскрес (15:14), то они не свидетельствовали бы об этом и не были бы лжесвидетелями. И какими они могут быть свидетелями, если это вопрос веры?

15:17: «А если Христос не воскрес, то... вы еще во грехах ваших...»

Интересно, что Павел говорит «вы»: о христианах, а не о себе. Это может быть свидетельством вставки.

Искупление грехов связывается христианами с распятием Иисуса, а вовсе не с воскрешением.

15:20: «Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших».

А как же воскресенные ранее пророками и Иисусом?

Павел не определился с концепцией воскрешения. В Рим6:8: «Если же мы умерли с Христом, то веруем, что и жить будем с Ним...» он говорит о мистической (по крайней мере, очень аллегоричной) смерти и воскресении.

15:22-24: «во Христе все оживут, каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы... а затем конец, когда Он предаст Царство Б. и Отцу...»

Ин5:22: «Отец никого не судит, но весь суд отдал Сыну». Согласно Иоанну, Иисус получил всю силу; он будет судить и станет правителем Царства. Согласно Павлу, власть Иисуса распространяется только на христиан. Последняя концепция не очень удачна: тогда естественно отвергнуть Иисуса и предпочесть власть Б. Кстати, у Павла триединство отсутствует до такой степени, что власть Б. и Иисуса разделена даже по времени.

Павел постоянно сталкивается с проблемами своей эклектической теологии. Видимо, здесь он пытается выпутаться из ситуации, когда воскресение оказывается уготованным только христианам. Недостатки этой концепции очевидны. Во-первых, не смогут воскреснуть предыдущие (до Иисуса) поколения. Во-вторых, христиан довольно мало, и представляется странным, что никто из остальных (даже праведные) не воскреснет. В-третьих, грешники и гонители христиан, не воскреснув, не смогут быть осуждены на вечные муки.

С другой стороны, Павел понимает некорректность ситуации, когда Иисус будет воскрешать неверующих в него. Отсюда решение: Иисус воскрешает только верующих, а потом Б. воскрешает всех остальных. Впрочем, преимущество быть воскрешенным именно в первую очередь довольно сомнительно на фоне неизмеримо более долгого пребывания в Шеоле.

В целом, конечно, Павел не может определиться со своей концепцией эсхатологии. Это и понятно: воскресение является своего рода пряником для привлечения новообращенных христиан. Павел постоянно переформулирует концепцию так, чтобы она максимально отвечала пожеланиям той или иной конкретной аудитории. Отсюда и отсутствие у него целостной эсхатологии.

Отметим характерный натурализм христианства: воскрешение занимает определенное время, осуществляется в порядке очереди. Обыкновенно в теологии божественные действия рассматриваются как моментальные. Иначе пришлось бы предположить, что Б. требуется время для совершения того или иного действия – что Он прилагает усилия. Контраргумент о

продолжительности Создания ошибочен, т.к. речь идет об ином типе работы. Здесь не место для обсуждения этого вопроса.

15:24-25: «А затем конец, когда Он предаст Царство Б. и Отцу, когда уничтожит всякое начальство, и всякую власть, и силу; ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги свои».

Тезис противоречит чрезвычайно важной для христиан цитате, Пс110:1: «Сказал Господь Господу моему: ‘Сиди одесную меня, покуда не положу всех врагов твоих к подножию ног твоих.’» В одиозной интерпретации христиан, второе упоминание «Господа» касается не Давида, а Иисуса. Т.е., он не должен сам низлагать своих врагов.

Обращает на себя внимание резкое противоречие с указаниями Павла повиноваться властям, как имеющим власть от Б., Рим13:1.

Христиане воскреснут раньше других ради сомнительного удовольствия жить в бурное время уничтожения властей? Иудеи, напротив, молились о том, чтобы будущая эра не наступила при их жизни, предполагая связанные с этим глобальные катаклизмы.

Иисус, как сущность Б., вполне всемогущ. Монотеизм предполагает, что враги, о которых говорит Павел, - земные создания. Тогда Иисус может их низложить по своей воле, то есть, мгновенно. Тогда он будет царствовать только мгновение?

Разделение на текущую и наступающую эры отсутствовало в традиционном иудаизме, но было очень популярно в культах. Возможно, это было связано со сменой созвездия в тот период. Уточним: в раввинистическом иудаизме (видимо, после 2в.) упоминающееся в Писании мессианское царство было развито в Эру, Которая Наступит – в неопределенном будущем. У Павла же новая эра уже наступила, несмотря на отсутствие каких-либо признаков царства небесного на земле.

15:28: «Когда же все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему...»

Природа покорения зла Иисусом и Иисуса Б., очевидно, совершенно различна. И неужели Иисус ранее не покорен Б.?

15:29: «Если мертвые совсем не воскресают, то для чего и крестятся для мертвых?»

Воскрешение уже обещано всем христианам (а в традиционном тогда иудаизме – всем). То есть, по мнению Павла, христиане должны креститься для воскресения, а не из веры? Из символа раскаяния в совершении грехов, крещение превращается в эгоистический процесс обеспечения вечной жизни.

Возможно, Павел говорит о пробуждении к духовной жизни. Если такого пробуждения нет, то для чего проходить посвящение – крещение? Постоянное воскресение – состояние пробужденности.

Характерно, Павел не упоминает дискуссий Иисуса с саддукеями на эту тему.

15:32: «когда я боролся со зверями в Эфесе, какая мне польза, если мертвые не воскресают?»

Напротив, уверенные в последующей жизни не опасаются смерти. Не верующие в воскресение стараются избежать гибели.

Деяния оканчиваются на поездке Павла в Рим, но травли его зверями в Эфесе не описывают. Это может подтверждать точку зрения, что 1Кор – псевдоэпиграфия на основании устоявшихся легенд и сформировавшейся христианской теологии. Причем, более поздняя, чем Деяния.

Дан6:22 львы не съели Даниила, аналогично было придумано для Павла. Тема достаточно популярная. В.Sanh39 приводит почти идентичную историю: р.Танхума победил императора в споре, за что был брошен в вивариум, но животные его не съели.

15:33: «Не обманывайтесь: худые сообщества развращают добрые нравы».

Этот тезис о «худых сообществах» неприменим к небольшой коринфской общине. Тем более, о каких добрых нравах идет речь после описываемых Павлом грехов? А вот в поздней псевдоэпиграфии этот тезис вполне к месту, экстраполируя текущую ситуацию сравнительно большой конгрегации на времена Павла. На вставку указывает и выпадение перикопа из контекста о воскресении.

15:35-42: «Но скажет кто-нибудь: ‘Как воскреснут мертвые? и в каком теле придут?’ Безрассудный! то, что ты сеешь, не оживет, если не умрет; и когда ты сеешь, то сеешь не тело будущее, а голое зерно... Но Б. дает ему тело, как хочет, и каждому семени свое тело... сеется в тлении, восстает в нетлении...»

Здесь общая традиция с Ин12:24: «если пшеничное зерно, упавши в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода». Но Иисус говорил о своем распятии и его значении, а не о воскресении вообще.

Автор считает, что в воскресении существует иное, нетленное тело. Но Иисус описан как воскресший в реальном теле, которое Фома пощупал.

Автор не знает об ответе Иисуса на аналогичный вопрос в Мф22:30: «Ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как ангелы Б. на небесах».

15:45: «Так и написано: ‘первый человек Адам стал душою живущею’; последний Адам есть дух животворящий».

В Торе такого тезиса (как цитаты) нет. Редакторы вынуждены считать цитатой только первую часть фразы (Быт2:7), представляя вторую как собственный текст Павла – что явно противоречит контексту. Павел, очевидно, утверждает, что оба тезиса (о первом и последнем Адаме) являются цитатой.

Иисус не был «последним Адамом» - потомки Адама сохранились. Например, братья Иисуса. В метафизическом плане, параллель между Адамом и Иисусом сомнительна – христиане требуют для Иисуса более высокого статуса божественной сущности. Если «последний Адам» относится к последнему посланцу, то Адам не был первым посланцем (к кому? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо предположить, что Адам, выйдя из Эдема, нес послание другим людям, которые уже были на Земле. Тогда он не был первым человеком.) Если Адам был инкарнацией Мудрости, как Иисус – Слово, то трудно объяснить, зачем ему было есть плод с дерева знания.

Отметим, что статус Иисуса как последнего посланца противоречил бы наличию после него многочисленных христианских пророков и даже самого апостола Павла, не говоря уже о пророке Мохаммеде.

15:47: «Первый человек – из земли, из пыли; второй человек – с неба».

Павел корректирует свою позицию, отказываясь от любого сходства с концепцией, аналогичной Фило: Адама как небесного человека, в отличие от земного человека (Быт2:27).

Павел здесь четко противопоставляет Иисуса земному человеку. Но как это согласовать с историческим описанием Иисуса 15:3-7? Особенно 15:3-4: «Иисус умер за грехи наши... погребен был...» Здесь описание человека, по крайней мере, не менее земного, чем Адам. Если это не поздняя вставка, то Павел явно не определился со статусом Иисуса: небесным или земным.

15:50: «плоть и кровь не могут наследовать Царства Б.»

Видимо, здесь изложена позиция Павла в популярной тогда дискуссии о том, воскресают ли тела или только души. Павел полагает, что только души. Но как тогда быть с воскрешением Иисуса в собственном теле, которое ощупал Фома? И даже вознесением в этом теле? Ведь церковь отрицает концепцию иллюзорности тела Иисуса.

Вряд ли Павел приводит тезис в мистическом значении: «не можете служить Б. и маммоне»: связь с земным не позволяет обрести высшую духовность.

15:51-52: «Говорю вам тайну: не все мы умрем, но все изменимся... мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся...»

Этот очень красивый тезис – просто мнение Павла. Какая это тайна, если Павел сообщает ее в письме к новообращенным христианам, которых он многократно называет грешными и не имеющими знания, 15:34: «некоторые из вас не знают Б.» Более важно, что Павел полагает, что он и (некоторые) христиане не успеют умереть до Суда, но в этот момент (или при духовном воскресении) изменятся. Как показал опыт, все они умерли. Поэтому этот тезис – мнение Павла, а не откровение.

15:54: «Когда же... смертное сие облечется в бессмертие, тогда сбудется слово написанное: ‘поглощена смерть победою’».

Такого текста в Писании нет. Ис25-26: «О Господь, Ты Б. мой, славлю Тебя... ибо ты превратил город в развалины... города беспощадных народов будут бояться Тебя... Он поглотит смерть навеки... и потом Господь Б. утрет слезы со всех лиц... И Моавитяне будут попрыганы на месте своем... В тот день воспета будет песня сия в земле Иудиной...» Речь идет об Иудее, а не о местах проживания язычников. Исаия здесь не говорит о воскресении, скорее, об отсутствии смерти живущих в тот период в результате военных действий

Афоризм 15:54 имеет мирское происхождение, указывая на славу, обертенную в битве..

15:55-56: «'Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?' Жало же смерти – грех; а сила греха – закон».

Закон, даже по мнению Павла, может быть причиной только духовной смерти. Павел постоянно передергивает между духовной и физической смертью, вырывая доводы и цитаты из контекста. Ос13:14: «Стану ли вызволять их из власти ада? Стану ли искупать их от смерти? О смерть, Я буду твоей напастью. О ад, Я буду твоим разрушением. Жалость сокрыта от глаз Моих». Никакого отношения к тезисам Павла о воскресении христиан и отказе от Закона.

16:1-3: «При сборе же для святых поступайте так, как я установил в церквях Галатийских... Когда же приду, то... отправлю с письмами, для доставления вашего подаяния в Иерусалим».

Вероятно, это поздний текст. Если Павел был вынужден заниматься ремеслом (изготавливать палатки), то финансовые возможности общин, очевидно, были недостаточно даже для его содержания.

Ссылка на порядок для галатов была бы неуместна для коринфян, весьма далеко от них живших. Почему Павел ссылается на галатов, вместо того, чтобы описать порядок, установленный им непосредственно для коринфян? Явно фальсификатор пытается показать распространенность сборов, придавая авторитет традиции.

Кому в Иерусалим отправлял Павел подаяние, учитывая более чем прохладное к нему отношение: Павла встречает один Иаков, Деян21:18. Какой смысл был отправлять подаяние от сравнительно многочисленных языческих общин в Иерусалим: апостолы бы тогда получали довольно значительные суммы, наверняка вызывая критику христиан. Напротив, именно развивающиеся общины новообращенных язычников требовали финансирования. Хранить церковную кассу в Иерусалиме было явно небезопасно, если вообще такая общая касса могла иметь место при сектантской разрозненности христиан.

2Кор8:9: переход Иисуса из богатства своей божественности в бедность человеческой формы используется как аналогия для передачи своих средств богатыми христианами общине. Не только аналогия весьма сомнительна, но и в Деяниях Петр устанавливает такую передачу имущества как обязательное условие, тогда как Павел вяло уговаривает христиан поделиться. Отметим реалистичность посланий Павла, в отличие от конструкций Луки, оторванных от реальности раннего христианства.

16:12: «А что до брата Аполлоса, то я очень просил его, чтобы он с братьями пошел к вам; но он никак не хотел идти ныне, а придет, когда ему будет удобно».

16:8: «В Эфесе же пробуду до Пятидесятницы...» Деян19:1: «Во время пребывания Аполлоса в Коринфе, Павел... прибыл в Эфес...» Деян20:1: «Павел, призвав учеников и... простившись с ними, вышел и пошел в Македонию». 16:5: «Я приду к вам, когда пройду Македонию...»

По-видимому, Павел писал 1-е Коринфянам из Эфеса. Тогда Аполлос уже был в Коринфе.

Судя по Деян19:1, Павел вообще не встречался с Аполлосом. Деян18:26: Аполлос был наставлен учениками, а не Павлом.

16:12, по-видимому, призван показать подчинение Аполлоса Павлу. Можно предположить с изрядной долей уверенности, что Аполлос не хотел встречаться ни с Павлом, ни с его учениками.

16:19: «Приветствуют вас церкви Асийские... Акила и Присцилла...»

Возможно, Павел, Акила и Присцилла находились в Эфесе (Деян18:26, 1Кор16:8). Тогда при чем тут Асия?

Послание Иакова

Иаков не содержит ссылок на Евангелия. Нет и достоверных прямых ссылок на слова Иисуса. В то же время, он интенсивно ссылается на Писание. Такая структура текста совершенно неправдоподобна для человека, знакомого с Иисусом. Неужели Иаков не захотел бы привести в подтверждение своих слов тезисы Иисуса?

Павел относится к Иакову (видимо, именно тому, кто написал послание) без всякого пиетета. Он не пытается узнать у него мнение Иисуса по тому или иному поводу, равно как и не проявляет интерес к событиям его жизни. Формулируя требования для язычников, Иаков также никак не вспоминает Иисуса или его слова, что апостолы будут говорить святым духом. Иаков высказывает свое мнение, которое, кстати, отличается от мнения Петра.

Было бы странно предполагать, что Иаков без внимания относился к словам Иисуса. Как в иудейской, так и в греческой культурах ученики тщательно запоминали высказывания учителей. Более вероятно, что Иаков, как и другие апостолы, действительно не общался с Иисусом.

Тогда почему апостолы выделены из всех поколений епископов? Возможный ответ: они были первыми выходцами из ессенов. Они несли наиболее точное знание о легендарной фигуре Учителя праведности. В этом смысле они действительно были ближе других к Иисусу, своем роде знакомы с ним. По крайней мере, с первоисточником. Последующие же епископы были лишены ессенских корней.

Иаков настаивал на соблюдении иудеями Закона. Деян21:24: Иаков настаивает на соблюдении Павлом Закона. В Деян15 Иаков предлагает не требовать соблюдения Закона от обращенных язычников, однако, скорее, здесь позиция Иакова – от некоторого пренебрежения к язычникам.

В целом, нет особого повода соглашаться со многими исследователями, которые считают Послание Иакова псевдоэпиграфией. Фальсифицированная гл.5 явно выделяется, но остальной текст вполне последователен и логичен. Отсутствует связь с Евангелиями, что является проблемой для христиан, которые хотят верить в то, что Иаков был учеником Иисуса. Однако достаточно принять установленный факт, что Иаков был известным администратором Церкви, а не спутником Иисуса, чтобы избавиться от этого противоречия. Послания явно написано ранее Евангелий и, возможно, в иудейской секте, а не в христианской общине. Это мнение подтверждается выраженно иудейским характером письма и отсутствием упоминаний Иисуса.

1:2: «С великой радостью принимайте... когда впадаете в различные искушения».

Мф6:13: «И не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого...»

1:5: «Если же у кого из вас недостает мудрости, да просит у Б...»

Мф6:8: «знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прошения у Него».

1:12: «Блажен человек, который переносит искушение, потому что, будучи испытан, он получит венец жизни, который обещал Господь любящим Его».

Иисус перечисляет другие основания блаженства, Мф5:3-10, не связанные с искушением.

«Будучи испытан, он получит венец жизни...» Евангелия связывают вечную жизнь отнюдь не с искушением. Мф19:17: «Если же хочешь войти в жизнь, соблюди заповеди». Ин5:29: «И войдут творившие добро в воскресение жизни...» Ин5:24: «верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную...»

«Который обещал Господь любящим Его». Иисус говорил о вере, обращении, принятии – не о любви к себе. Несмотря на определенную схожесть этих понятий, Иаков употребляет другую формулировку, явно не зная о евангельских.

В общем смысле, можно сослаться на главную заповедь. Мф22:37-38: «Иисус же сказал ему: 'возлюби Господа Б. твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим': это есть первая и наибольшая заповедь...» Но в синоптиках Иисус прямо и достоверно не говорит о своей божественной сущности.

Необходимо соблюдение отнюдь не только этой заповеди. Мф5:19: «кто нарушит одну из заповедей сих малейших... тот малейшим наречется в Царстве Небесном...» С другой стороны, соблюдение главной заповеди, в некотором смысле, ведет к автоматическому соблюдению остальных.

1:13: «Б. не искушается злом, и Сам не искушает никого»

А как же искушение Иисуса в пустыне, Мф4 ? Отметим, что искушение Евы по определению не могло осуществляться без воли Б.

1:15: «Похоть же, зачавши, рождает грех, а совершенный грех рождает смерть».

Иисус отнюдь не говорил о греховности рождения. Мф19:5: «И сказал: посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и да будут два одною плотью...»

И почему же «рождает смерть», если верующим обещана вечная жизнь?

1:19: «всякий человек да будет... медлен на гнев...»

Мф5:22: «всякий, гневающийся на брата своего, подлежит суду...» Иисус проповедовал отказ от гнева, что весьма отличается от призыва к «рассудительному гневу» у Иакова.

1:23-24: «Ибо, кто слушает слово и не исполняет, тот подобен человеку, рассматривающему природные черты лица своего в зеркале: он посмотрел на себя, отошел – и тотчас забыл, каков он».

Характерно, что Иаков не использует притчу Иисуса о сеятеле, Мф13. Интересно, что Иаков тоже говорит притчами. Видимо, это был популярный способ изложения в то время. Особенно, вероятно, у сектантов. Точно – у ессенов, стремившихся сохранить смысл в тайне.

Это представление Иакова прямо противоречит мнению Павла, который утверждал о превосходстве веры над делами.

1:25: «Но кто вникнет в закон совершенный, свободы, и пребудет, тот... блажен будет в своем поведении».

Иаков формулирует интересный тезис, отсутствующий у Иисуса, о свободе. То есть, даже наиболее иудейский апостол тоже говорит о мистической свободе посвященного от Закона и земных правил. Такой посвященный сам считался воплощением закона.

2:2: «Если человек с золотыми кольцами в хорошей одежде придет в ваше собрание...»

Почему же богатые христиане не раздавали своего имущества, Мф19:21, Деян2:44.

2:6: «Не богатые ли притесняют вас, и не они ли влекут вас в суды?»

Мф5:25-26: «Мирись с оппонентом твоим скорее... чтобы оппонент не отдал тебя судье... и не ввергли бы тебя в темницу... ты не выйдешь оттуда, пока не отдашь до последнего кодранта». Иаков и другие христиане не знали о необходимости мириться с богатыми до суда.

Интересно, как христианство превращается в социальную, классовую концепцию.

2:15-16: «Если брат или сестра наги и не имеют дневного пропитания, а кто-нибудь из вас... не даст им потребного для тела: что пользы?»

Иаков отводит много места вопросу обеспечения нищих христиан. Деян6:1: «произошел у эллинистов ропот на евреев за то, что вдовы их пренебрегаемы были в ежедневной раздаче пищи». То есть, это был очень важный для христиан вопрос. Возможно, христианство включало в себя специфическое социальное учение. Какая-то часть прототекстов, посвященная бедности, очевидно, в дальнейшем пропала и не была использована при составлении Евангелий.

Кстати, судя по «ропоту у эллинистов», Иаков не собирался кормить вдов. Иначе, при его авторитете (например, именно он встречал Павла, Деян21:18), их не могли бы обойти «в ежедневной раздаче». А контролировали имущество именно апостолы, которые в Деян6:2 поручают это Стефану.

Кстати, аналогичный тезис есть у Иоанна Крестителя в Лк3:11: «у кого две одежды, тот дай неимущему...» Очень похоже, что раннее христианство, в основном, ориентировалось на Иоанна Крестителя. Деян18:25: некоторые христиане и даже известный учитель знали Иоанна, а не Иисуса. Совсем не исключено, что христианство возникло именно из учения Иоанна, а уже позже был придуман Иисус и составлены Евангелия.

3:1: «Братья мои! не многие делайтесь учителями...»

Если Иаков в послании решил затронуть эту проблему, то она явно имела значительный масштаб. Масса новообращенных христиан, не знакомых с Иисусом, не имевшая доступа к его словам (в отсутствие Евангелий), зачастую не знакомая с Законом, начала проповедовать. Можно представить себе, насколько далеки эти проповеди были от Закона и Иисуса. С другой

стороны, это были активные проповедники. Вероятно, они не только говорили, но и писали. Тогда они имели большое влияние на формирование прототекстов.

Характерно, что Иаков не ссылается на Мф23:8, Иисус говорит апостолам: «А вы не называйтесь учителями, ибо один у вас учитель – Христос...»

3:2: «Ибо все мы много согрешаем...»

Иаков считал, что он «много согрешает»? Ведя апостольскую жизнь и соблюдая Закон, как он мог грешить? Принижал ли он себя лицемерно? Считал ли он руководителей христианских общин, к которым он обращался, грешниками?

3:2: «Кто не согрешает в слове, тот человек совершенный...»

Иаков не знает о еще более жесткой позиции Иисуса. Мф5:28: «всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем». То есть, важны даже мысли.

3:6: «И язык – огонь, украшение неправды».

Характерно, что Иаков ссылается на притчи, а не на Иисуса.

Прит16:27: «Человек лукавый замышляет зло, и на устах его как бы огонь палящий». Мф15:11: «то, что выходит из уст, оскверняет человека».

3:10: «Из тех же уст исходит благословение и проклятие».

Мф5:22: «А Я говорю вам, что всякий... кто скажет: «безумный», подлежит геенне огненной». Как же христиане могли проклипать?

3:13: «Мудр ли и разумен кто из вас?»

Мф11:25: «что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл то младенцам...» Если бы Иаков знал этот тезис, он не стал бы так хвалить руководителей общин.

3:14: «Но если в вашем сердце вы имеете горькую зависть и сварливость, то не хвалитесь и не лгите на истину...»

4:1: «Откуда у вас вражды и распри?» Иаков обращается только к христианам, а не ко всем иудеям, как Иисус. В 1:1 Иаков обращается ко всей диаспоре, но очевидно, что его послание читали именно христиане. 3:1: «Братья мои! не многие делайтесь учителями...» - обращение именно к христианам. Ничего себе черты верующего христианина.

4:2: «Просите и не получаете, потому что просите не на добро...»

В Евангелиях есть два различных подхода. Мф6:8: «знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прошения у Него». Ин16:24: «просите и получите, чтобы радость ваша была совершенна». Иаков же предлагает еще один подход, избирательного прошения.

4:4: «дружба с миром есть вражда против Б.»

Легко видеть, что обычная ссылка на Ин15:19 не связана с 4:4: «Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир». Вражда с миром – следствие избрания апостолов Иисусом, а не просто того, что они «не от мира». С натяжкой, можно полагать из Ин15:19, что «не от мира» («вражда с миром») вызывает дружбу с Б. Но это совершенно не значит, что дружба с миром вызывает вражду с Б.

Мф6:24-25: «Не можете служить Б. и маммоне... не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться». Но Мф6:33: «Ищите же прежде Царства Б., и это все приложится вам». Иисус говорит не об отказе от мира, а о том, что им не следует заботиться.

Нужно рассматривать и контекст. Например, Мф19:5: «посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью». Отнюдь не отказ от мира. Отметим, что Иаков и здесь не ссылается на Иисуса, хотя мог бы использовать Мф6:24-25.

Отношение Иакова противоречит позиции иудаизма как практической религии, не отрицающей мир. Однако оно вполне совпадает с ментальностью сектантов, в частности, ессенов.

4:5: «говорит Писание: ‘Он до ревности любит дух, живущий в нас’?»

Такого тезиса в Писании нет, и это неудивительно. Ортодоксальная религия не принимала предположения, что дух живет в каждом человеке. Каждый мог стать иудеем, и, конечно,

многие из этих людей далеко не духовны. С другой стороны, восторженный лидер небольшой секты вполне мог объявить, что каждый член его конгрегации осенен духом. Иаков мог сослаться на псевдоэпиграфию.

4:8: «Приблизьтесь к Б., и приблизится к вам...»

Иаков не ссылается на Мф7:7: «ищите, и найдете; стучите, и отворят вам».

4:11-12: «Не злословьте друг друга, братья: кто злословит брата или судит брата своего, тот злословит закон и судит закон; а если ты судишь закон, то ты не исполнитель закона, но судья... ты кто, который судишь другого?»

Это очень интересный тезис. Иаков выстраивает доводы совсем по-другому, нежели Иисус. Мф7:1-2: «Не судите, да не судимы будете; ибо каким судом судите, будете судимы...» Иисус говорит о том, что суд человека несовершенен, и поэтому он не должен судить, в силу заповеди «не делай другому то, что не хочешь, чтобы делали тебе». Так же построен довод в Ин8:7: «кто из вас без греха, первый брось на нее камень».

Мф5:22: «кто же скажет брату своему: «пустой человек», подлежит синедриону». В Мф5:21 Иисус проводит аналогию с заповедью «не убий». Видимо, Иисус говорит о том, что гнев, оскорбление – это убийство в мыслях. Так же, Мф5:28: «всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем».

Иаков формулирует те же требования, что и Иисус, но совершенно другим путем. Иаков явно не знает о словах Иисуса. Это может подтверждать точку зрения, что христианство первоначально выросло из другого учения.

Можно обратить внимание на позитивное отношение Иакова к Закону для христиан что противоречит позиции, занятой Павлом.

4:13-14: «Теперь послушайте вы, говорящие: ‘Сегодня или завтра отправимся в такой-то город, и проживем там один год...’ Вы, которые не знаете, что случится завтра: ибо что такое жизнь ваша?... Вместо того, чтобы вам говорить: ‘Если угодно будет Господу... то сделаем...’»

Мф6:27-30: «Да и кто из вас, заботясь, может прибавить себе росту на один локоть?... Если же траву полевую... Б. так одевает, тем более вас, маловеры!» Разница существенная. Иисус предлагает не строить планы и рассчитывать на Б. Иаков тоже предлагает не строить планы, но ожидать проявлений воли Б. Речь идет соответственно о вере и ощущении детерминированности.

Возможно, Иак5 – целиком поздняя вставка. Иак4 оканчивается 4:17: «Итак, кто разумеет делать добро и не делает, тому грех». Это логичное окончание послания. Иак5 оканчивается явно промежуточным текстом, 5:20: «обративший грешника от ложного пути его спасет душу от смерти и покроет множество грехов».

Иак5 буквально усыпан ссылками на Евангелия, в том числе и текстуально идентичными – в отличие от остальных четырех глав. На этом фоне, употребляются ссылки только на самые известные тезисы Писания. По структуре текста эта глава резко отличается от других. Она имеет характерный резкий, обвинительный тон, сумбурный текст, цитаты, узкопрактические рекомендации.

5:1-5: Иаков возвращается к критике богатства, но уже очень резко. Богатство становится грехом само по себе. Эта эсхатологическая концепция наиболее прослеживается у Луки. Христиане так и не могут решить, за что же попадают в ад.

5:4: «Вот, плата, удержанная вами у работников, пожавших поля ваши, вопиет...» Цитата из Втор24:15 явно не к месту: иудеи в диаспоре, к которым, вероятно, обращался Иаков, едва ли массово занимались земледелием. В торговле и мелком ремесле наемные рабочие, похоже, тогда не были распространены.

5:6: «Вы осудили, убили праведника; он не противился вам».

Тезис почти не имеет смысловой связи с предыдущим текстом о богатстве. Иисуса требовали распять отнюдь не только богатые, но толпа. Мф27:20: «Но главные священники и старейшины возбудили народ просить Варавву, а Иисуса погубить».

5:7: «Итак, братья, будьте терпеливы до пришествия Господа».

Автор перепрыгивает от «вы осудили» в одном абзаце до «братья, будьте» в следующем.

5:9: «Не сетуйте, братья, друг на друга, чтобы не быть осужденными: вот, Судья стоит у дверей».

Ин3:18: «Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден...»

5:12: «Прежде же всего... не клянись ни небом, ни землею, и никакою другою клятвою; но да будет у вас 'да, да' и 'нет, нет', дабы вам не подпасть осуждению».

Почему же «прежде всего»? Причем здесь клятва – совершенно вне контекста? Здесь почти текстуальная идентичность с Мф5:34-37. Какова достоверность очевидной цитаты из Матфея, когда в других главах даже отдаленные ссылки отсутствуют и заменены конструкциями на основе Закона, и эта цитата аляповато вставлена в текст?

5:14: «Болен ли кто из вас? пусть призовет пресвитеров Церкви... помажут маслом...»

Так себе способ лечения. Мф26:12: помазание Иисуса обозначено как подготовка к его погребению. Причем, фальсификатор 5:14 некротично заимствует из фальсифицированного же перикопы Матфея, поскольку такого обряда в иудаизме, похоже, не было.

Так Иаков все-таки обращается к христианам? Для чего тогда критика богатых? Насколько распространены в диаспоре были пресвитеры? Если Иаков предполагает, что достаточно распространены, чтобы их всегда можно было позвать, то это – фальсификация времен уже сравнительно развитой церкви.

5:15: «И молитва веры исцелит больного... и если он совершил грехи, простятся ему».

Процедура прощения грехов церковными служителями («пусть призовет пресвитеров») сформировалась отнюдь не сразу – что подтверждает поздний возраст Иак5.

Евангелия описывают только исцеления верой, которые совершали апостолы. Исцеление молитвой – иная концепция и, опять же, довольно поздняя. Также, Евангелия не связывают прощение грехов именно с молитвой – предположительно, в адрес Иисуса.

5:16: «Признавайтесь друг перед другом в грехах и молитесь друг за друга, чтоб исцелиться; много может сильная молитва праведного».

В иудаизме рассказывают друг другу о грехах только раз в год и небольшими группами. Христианство же наложило на эту практику свой общинный отпечаток и довело ее до абсурда – постоянного применения. Можно обратить внимание, насколько отвратительно постоянно сознаваться в грехах – и затем спокойно продолжать творить их уже с чистой душой.

«Сильная молитва праведного» - неужели предполагается, что в каждой христианской общине столько праведников, чтобы они могли вместе молиться? Из Иак1-4 складывается, скорее, портрет грешника.

«Чтобы исцелиться» - то есть, все члены группы болеют? Но как же 5:15: «И молитва веры исцелит больного» - как же тогда болеют праведники?

5:17-18: «Илия был человек подобный нам, и... помолился: и небо дало дождь...»

Илия отнюдь не был «подобный нам» - в смысле, всем христианам. Его путь был особенным даже для пророков. Он не умер, но был вознесен. Илия должен вернуться как Предтеча. Именно поэтому Иоанна Крестителя спрашивали, не Илия ли он. Илия не был подобен всей массе христиан именно потому, что он был избран, и его молитва так действовала.

Послания Петра

1-е Петра

Послание написано языком, совсем не характерным для рыбака. Впрочем, можно, конечно, объяснить такой стиль воздействием на Петра святого духа. Построение фраз нетипично для арамейского и обычно не встречается в других канонических текстах. Очень длинные предложения, с большим количеством сложносочиненных, сложноподчиненных, сложные нанизанные грамматические конструкции. С другой стороны, автор ими плохо владеет, предложения плохо читаемы, а иногда и не согласованы. Причем, это касается, в основном, теологически насыщенных тезисов, сконцентрированных в 1Пт1, но в небольшом количестве разбросанных по тексту. Этот стиль довольно близок к стилю Евангелия от Иоанна. Дальше идет простой текст, резко отличающийся по структуре.

Петр употребляет конструкции, аналогичные Иоанну (и, в некоторой мере, Павлу). Так же, Петр выделяет теологическую концепцию крови Христа, 1:19, слова, 1:25. Матфей тоже говорит о крови в Мф27:4, но достоверность этого тезиса очень низкая, учитывая массированные фальсификации Мф27.

Петр не содержит прямых и достоверных ссылок на Иисуса и цитат из него. И не от отсутствия потребности в авторитетах. Петр постоянно использует косвенные ссылки на Писание.

Петр специфически называет Иисуса: Иисус Христос, Христос, Господь. От апостолов мы бы ожидали обращения Иисус. Евангелия же почти всегда называют его Иисус. То есть, авторы посланий и Евангелий различны в своем отношении к Иисусу, авторы посланий от него дистанцируются либо просто не знают евангельских описаний. Если бы Петр был автором послания, трудно было бы не ожидать хоть каких-то упоминаний о земном Иисусе, хоть каких-то ссылок на его авторитетные тезисы.

Послание обращено то ли к язычникам (3:1), то ли к иудеям (4:3, 11), то ли к иудейским христианам (1:1, 21, 4:10), то ли к (5:2) администраторам общин. Послание же должно было быть адресовано кому-то конкретно.

Kummel подводит итоги исследований 1Петр, доказывая, что настоящий автор послания неизвестен. Это очень важная позиция, если учесть, что 1Пт – практически единственное свидетельство пребывания Петра в Риме.

Добавив, что послания упоминаются только с 3в., трудно сомневаться, что и этот канонический труд является псевдоэпиграфией. Интересно, что и тогда Евангелия не были известны фальсификатору. Или же фальсификатор четко знал о сравнительно недавнем появлении Евангелий, и не приписывал Петру знакомства с ними.

1:1: «Петр, Апостол Иисуса Христа, пришельцам, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии...»

Почему Петр обращается к общинам, которые основал Павел? Почему не упомянуты другие общины, например, в Иерусалиме, Риме, Сирии, Фригии?

Отметим, что Петр обращается только к иудеям («рассеянным») диаспоры, тогда как Павел в этих же местах обращался, в основном, к язычникам. Деяния же утверждают, что обращение иудеев в тех местах было минимальным.

1:1-2: «избранным... к... окроплению кровью Иисуса Христа: благодать вам и мир да умножатся».

Петр совмещает «кровь» и «благодать» - он не считает распятие Иисуса трагедией.

1:3: «Благословен Б. и Отец Господа нашего Иисуса Христа...»

Петр не рассматривал Иисуса как одну из сущностей триединства. Интересно, что Петр употребляет «Господа нашего» в отношении Иисуса, отличая его от «Господа Б.»

1:11: «Исследуя, на которое и на какое время указывал сущий в них {пророках} Дух Христов...»
На Иисуса сошел дух при крещении, Мф3:16. Как же это мог быть дух Христов?

1:18-20: «искуплены вы от суетной жизни... драгоценною кровью Христа, как непорочного и чистого агнца, предназначенного еще прежде сотворения мира...»

Если Иисус был изначально предназначен в жертву, то, распяв его, иудеи праведно выполнили его же волю.

Лев4: жертва за грех приносится не бараном, а тельцом. Поэтому Иисус не мог быть принесен в жертву за грех, если его сравнивают с агнцем. Здесь христианские теологи передергивают пророчество Исаии: «как агнец пред стригущим его безгласен», превращая Иисуса в «чистого и непорочного агнца» и предполагая, что он был жертвой за грех.

1:20-21: «явившегося в последние времена для вас, уверовавших через Него в Б., Который воскресил Его...»

Тут очень интересная логическая конструкция. В 1:1 Петр обращается к иудеям. В то время иудеи – был религиозный, а не этнический признак. То есть, по определению те, к кому обращался Петр, верили в Б. Тогда почему же они уверовали через Иисуса – ведь они были иудеями (и верили) до Иисуса?

Допустим, некоторые раньше не верили искренне в Б. Они не видели Иисуса и его воскресение. Они могли поверить в воскресение только со слов христиан. То есть, они должны были верить христианам (в вопросе о воскресении) так сильно, чтобы из-за этого (воскресения) поверить в Б. (который воскресил Иисуса), в которого они раньше не верили. Тогда вера в Б. происходит из веры в слова человека (христиан). Тогда доверие к человеку (христианам) больше веры в Б. Ничего себе уверовали.

Конечно, фальсификатор просто допустил опisku. Вначале он приписал Петру обращение только к иудеям, но затем не заметил, как сам перешел на обращение к христианам-язычникам. Оно предположительно обратились к Б. иудеев после того, как были просвещены о христианстве.

Обычно термин «в последние времена» используется, чтобы показать близость написания 1Пт ко времени Иисуса. Такая трактовка представляется далеко не однозначной. По самым оптимистичным оценкам, оно было написано в конце 1в. Для современников срок в 50-90 лет – довольно большой, его обычно не рассматривают как один промежуток. Автору послания было бы затруднительно считать время Иисуса «последними днями», если к его собственному времени конец света еще не наступил.

Но спустя 150-200 лет эпоха Иисуса была уже достаточно отодвинута в прошлое, чтобы обрести легендами (или изначально автор 1Пт воспринимал Иисуса как легендарную фигуру в далеком прошлом). Эпоха Иисуса сама по себе уже могла быть охарактеризована как «последние времена» некоторого периода (астрального?), после которых наступило разрушение Иерусалима и многие войны. Автор же считал, что он сам живет уже в другом периоде. Возможно, конечно, и циничное объяснение: автор послания просто не заметил противоречия с существованием мира в его время, и по апокалиптической привычке написал «последние времена».

2:11: «прошу... удалиться от плотских похотей, восстающих на душу...»

Характерно, что Петр не ссылается на Иисуса. Мф5:27-28: «сказано древним: 'не прелюбодействуй'. А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем».

2:13: «будьте покорны всякому человеческому начальству...»

Петр не ссылается на Мф22:21: «кесарю кесарево». Впрочем, утверждение Петра гораздо сильнее и едва ли возникло ранее, чем христианство стало допустимой, хотя еще не легальной, религией.

2:14: «правителям ли, как от него {императора} посылаемым для наказания преступников...»

Петр жил в Иерусалиме и вряд ли бы говорил так о правителях, зная не понаслышке о жестокостях Кумана, Альбина, Флора, да и менее одиозных римских правителей Иудеи.

Почему Петр говорит «императора», а не «царя». В Галилее и Трахонее были цари, но у них не было правителей. То есть, речь не шла об иудейских царях. Возможно, 1Пт было написано в диаспоре, и уже довольно поздно, когда про иудейских царей (и подразумеваемые притеснения ими христиан) уже забыли. Отметим, что даже так поздно Евангелия еще не были известны.

Даже к моменту довольно позднего написания 1Пт еще не была известна легенда об участии Пилата в распятии, и власть описывалась как справедливое начало.

2:16: «Как свободные, не как употребляющие свободу для прикрытия зла, но как рабы Б.»
1Пт делает акцент на свободе, так же, как Иак1:25. В Евангелиях же понятия свободы не акцентируется. Возможно, оно обрело важность после порабощения значительной части населения Иудеи после Иудейской войны. Ин15:15: «Я уже не называю вас рабами...»

2:19: «Ибо то угодно (Б.), если кто... переносит скорби, страдая несправедливо».
Здесь христианская традиция поощрения страдания, без аналогов в Законе или у Иисуса.
Мф5:39: «не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую...» Произошла тонкая подмена. Иисус предлагал непотворление злу как оптимальное поведение, развитие доктрины пренебрежения к миру. Но ведь это не значит, что Иисус радовался (ему «угодно»), когда люди переносят скорбь от несправедливого страдания. И что такое «несправедливое страдание»? «Не делай другому то, что не хотел бы, чтобы делали тебе». Мф7:1: «Не судите...» Какое же страдание может быть справедливым в христианской картине мира?
2:14 постулирует, что любое наказание и, соответственно, любое страдание, причиненное властями, является справедливым.

2:20: «Ибо что за похвала, если вы терпите, когда вас бьют за проступки?»
Характерно, что Петр не приводит Мф5:39: «кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую...»

2:21: «Ибо вы к тому {страданию} призваны; потому что и Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его...»
Но ведь, с точки зрения Петра, Иисус пострадал справедливо: он до сотворения мира был предназначен в жертву. Он страдал с полным основанием: у иудеев действительно было накоплено немало грехов, которые он искупил своей жертвой.
Мф16:24: «Тогда Иисус сказал ученикам своим: 'Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною...'» Опять подмена. «Отвергнись себя и возьми крест свой» все-таки не призывание ко страданию – скорее, к самоотверженной проповеди.
«Оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его...» Повторить страдания Иисуса – быть распятым – вряд ли требовалось от каждого христианина. Других страданий Иисус, в общем-то, не терпел. Он свободно проповедовал, например.
Как притесняли христиан в Греции и Азии, к которым обращается Петр в 1:1? Ведь иудаизм там тоже был чуждой религией, поэтому у местного населения имела минимальная толерантность к другим религиям. Вряд ли они стали бы преследовать зародышевое христианство больше, чем иудаизм. Сами же иудеи в диаспоре не обладали гражданской властью, чтобы преследовать сектантов.

2:24: «Он грехи наши Сам вознес телом Своим на древо, дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды: ранами его мы исцелились».
То есть, христиане теперь безгрешны?

3:1: «Также, жены, повинуйтесь своим мужьям, чтобы те, которые не покоряются слову, житием жен без слова приобретаемы были...»
Отголосок описания базы раннего христианства: нищих и женщин. Предполагается, что влияние женщин может быть сильнее влияния слова, вдохновленного святым духом?
Здесь, скорее, ситуация, свойственная языческим семьям. В силу политеизма супруги вполне могли обращаться к разным богам. Которые, к тому же, находились в одном пантеоне. В иудейской культуре женщина не могла придерживаться иной религии, чем муж.

3:4: «в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа, что драгоценно пред Б.»
Концепция «кроткого и молчаливого духа» отсутствует в явном виде у Иисуса, но известна в популярных тогда учениях, в частности, в буддизме.

3:13: «И кто сделает вам зло, если вы будете ревнителями доброго?»
2:20: «если, делая добро и страдая, терпите, это угодно Б.»

3:14: «Но если и страдаете за правду, то вы блаженны...»

Во-первых, 3:14 противоречит 3:13. Во-вторых, он текстуально повторяет Мф5:10, хотя в других местах 1Пт достоверные ссылки на Евангелия отсутствуют. В-третьих, христианству понадобилось дать ответ на возникающую проблему преследования христиан, которая не укладывалась в тезис 3:13.

3:15: «всегда готовы каждому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением...»

Речь не идет о Суде, потому что «каждому требующему». Вряд ли имеются в виду люди другой веры, потому что Петр не имел оснований требовать благоговения в их отношении. Видимо, руководители христианских общин требовали докладывать им о подробностях религиозной жизни рядовых христиан, и встречали сопротивление.

4:1: «как Христос пострадал за нас плотью, то и вы... ибо страдающий плотью перестает грешить...»

Иисус страдал, чтобы ему перестать грешить? Сам тезис о том, что страдание ведет к праведности, очевидно ошибочен. В общем случае, страдание вынуждает забыть о праведности и обращать внимание на сиюминутное выживание. Обратим внимание на то, что буддизм предполагает уход от страданий как условие праведности.

4:11: «Говорит ли кто, как слова Б.; служит ли кто, по силе, которую дает Б. ...»

Здесь может быть проповедь тотальности, не имеющая существенных аналогов в Евангелиях. Эта концепция встречается в некоторых эзотерических учениях и позднее была принята Ницше.

4:17: «Ибо время начаться суду с дома Б.; если же прежде с нас, то какой конец не покоряющимся Евангелию Б. ?»

У Петра не было оснований говорить, что «время начаться суду». Даже если Иисус обещал суд в ближайшее время, то Петр не знал, пришло ли оно. «Если же...» - Петр не знал о наступлении суда, он откровенно лжепророчествовал.

В отличие от Иоанна, Петр был убежден, что христиане предстанут перед Судом, и их не спасут заслуги их лидера.

Существует различие между судом и преследованиями христиан. Ведь, по мнению же самого Петра, это были не бедствия перед Судом, а искушения.

Кстати, если следовать рассуждениям Петра, то, когда христиане уже сами стали преследовать другие религии – с еще большей жестокостью, то это означало наступление суда, но начинался он уже с менее близких Б. (по мнению христиан) религий.

5:1: «я... свидетель страданий Христовых и соучастник в славе, которая должна открыться...»

Ни одно из Евангелий не упоминает присутствия Петра при распятии. Ин16:32: «Вот, наступает час... что вы рассеетесь каждый в свою сторону и Меня оставите одного...»

Слава Иисуса уже открылась – это его воскресение.

5:2-3: «Пасите Б. стадо... не господствуя над наследием, но подавая пример стаду...»

Расслоение в христианских общинах уже началось.

5:7: «Все заботы ваши возложите на Него, ибо Он заботится о вас».

Характерно, что Петр не ссылается на Мф6:28: «И об одежде что заботитесь? Посмотрите на полевые лилии».

5:13: «Приветствует вас избранная, подобно, церковь в Вавилоне и Марк, сын мой».

Петр жил в Вавилоне (возможно, Риме)? Деян15:7: Петр жил в Иерусалиме, а еще в Деян21:18 Иаков находится там же, показывая, что тамошняя церковь сохранилась..

Странно для Петра кодировать название города, в котором он живет. В контексте послания совершенно бессмысленно называть Рим Вавилоном. А фальсификатор по привычке вполне мог это сделать. С другой стороны, присутствие Петра в Вавилоне объяснило бы необычное значение, придаваемое христианству составителями тамошнего Талмуда.

Если Петр не был в Риме, это еще одно доказательство гипотезы независимого развития нескольких христианских сект, каждая из которых фантазировала по-своему, а затем эти фантазии далекого происхождения были приняты другими сектами как достоверные прототексты. В связи с этим отметим, что гностики создали десятки евангелий, зачастую просто

вставляя имя Иисуса в языческие мифы, но они рассматривали эти евангелия именно как аллегорию.

2-е Петра

1:1: «Петр... раб Иисуса Христа, принявшим с нами равно драгоценную веру...»

Ин15:15: «Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего».

Для Петра вера в мессианство Иисуса не могла быть еще отдельной религией – верой. Петр был уверен, что Иисус пришел в рамках иудейской концепции. Поэтому Петр едва ли мог сказать «принявшим веру».

2:4: «Б. ангелов согрешивших не пощадил, но, связав узами адского мрака, предал ожидать суда для наказания...»

Этого эпизода в Писании нет. Похоже, нет и в иудейской псевдоэпиграфии. Это представление, похоже, заимствована из эллинского политеизма.

3:2-4: «слова, прежде произнесенные святыми пророками, и заповедь Господа и Спасителя, произнесенные апостолами вашими: прежде всего знайте, что в последние дни явятся наглые ругатели, поступающие по собственным своим похотям и говорящие: 'Где обещание пришествия Его?'»

Такого текста, относящегося к последним дням, нет ни у пророков, ни в Евангелиях. Существенно, что автор даже позднего Послания ссылается на тексты, которые до нас не дошли, доказывая их множество.

Нетипичное «апостолами вашими» и отнесение их в прошлое вместе с пророками вполне указывают на авторство отнюдь не Петра. Или, по меньшей мере, Петр не считал себя апостолом. Что тоже может быть правильно, если он и Павел описывали легендарные события прошлого.

3:5: «Думающие так не знают, что в начале словом Б. небеса и земля составлены из воды и посредством воды...»

Сомнительное утверждение. Быт1:7-10: «отделил воду, которая под твердь, от воды, которая над твердь... И назвал Б. твердь небом... И сказал Б.: да соберется вода, которая под небом, в одно место, и да явится суша... И назвал Б. сушу землею...» Т.е., земля появилась противопоставлением воде, а не посредством ее. Небо было своего рода разделителем – тоже не водой.

3:6: «Потому тогдашний мир погиб, будучи потоплен водою».

Похоже, автор путает создание мира и потоп. Вода была использована не потому, что из нее была сделана суша, но по воле Б. В других религиях, потоп был огненным.

3:7: «А нынешние небеса и земля... сберегаются огню на день суда...»

Автор проводит некорректную аналогию между потопом и Судом. Также, в Писании или у Иисуса отсутствует конкретное указание на уничтожение огнем в день Суда; это, скорее, взгляд апокалиптически настроенных сектантов.

3:15-16: «как и возлюбленный брат наш Павел, по данной ему премудрости, написал вам, как он говорит об этом и во всех посланиях, в которых есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные... превращают...»

Прошло достаточно времени, чтобы труды Павла стали широко известны, и их активно критиковали. Интересно, что тема апокалипсиса у Павла сравнительно проста, значительно менее запутана, чем прочие его концепции. По крайней мере, 2Петр ее совершенно не проясняет. Можно предположить, что тема апокалипсиса имела тогда диспропорциональное значение, и, соответственно, христианство выглядело существенно иначе, чем мы его привыкли воспринимать.

Петр упоминает не других апостолов, а именно Павла. Хотя в тот период активно писали многие христиане. Одновременно он оправдывает странности посланий Павла. Весьма очевидно, что этот текст был написан позднее, после победы сторонников Павла, закрепившихся в столице будущей религии, Риме.

В целом, 2Пт признается как поздняя псевдоэпиграфия. Автор агрессивно доказывает реальность существования Иисуса, которая спустя всего несколько лет после распятия еще могла быть легко проверена. Достаточно было привести даты, факты, а спорить Петру было не о чем.

Послания Иоанна

Иоанн постоянно употребляет обращение «Дети!» Но так же обращается к апостолам Иисус в Евангелии от Иоанна. Причем, в синоптических Евангелиях такое обращение обычно не используется. Автор Иоанна явно приписал Иисусу привычное для себя выражение. Такое обращение вполне подходит Иоанну, который писал послания в возрасте 50 - 70 лет, но вряд ли Иисусу, который в возрасте около 30 лет обращался к такого же возраста апостолам. Впрочем, если бы иной автор Евангелия или послания захотел приписать авторство псевдоэпиграфии Иоанну, использование этого обращения было бы для этого удобным способом.

Иоанн очень агрессивен и категоричен даже на фоне античного стиля полемики, гораздо более жесткого, чем современный. Не только в его рассуждениях отсутствует логика, но причинно-следственные связи зачастую фантастогоричны, являются плодом болезненного воображения, существующего вне реальности.

В целом, послание производит впечатление написанного старым человеком, уже не вполне в своем уме. Оно очень сумбурно, постоянно перепрыгивает между темами, повторяет одни и те же тезисы.

1:4: «сие пишем вам, чтобы радость ваша была совершенна». 2:1: «сие пишу вам, чтобы вы не согрешали...» 2:12: пишу вам... потому что прощены вам грехи...» 2:21: «Я написал вам не потому, чтобы вы не знали истины...»

2:7: «пишу вам... заповедь древнюю...» 2:8: «притом и новую заповедь пишу вам...»

3:9: «Всякий, рожденный от Б., не делает греха...» 5:18: «всякий, рожденный от Б., не грешит...»

Иоанн прямо говорит о грехе в 1:7-10, 2:1-2,12, 3:4-6,7, 5:16-17. О лжепророках: 2:18-19, 4:1,3. О бытии в Б.: 1:6,10, 2:5,23-24,27-29, 3:6,24, 5:10. О лжи: 1:6,10, 2:4,21-22, 3:20. О любви к ближнему: 2:10, 3:10, 4:7-12,17-21, 5:2.

Вопрос не в личных качествах Иоанна, а в том, насколько они повлияли на изложение в канонизированных текстах, насколько можно считать достоверными эти тексты после их преломление сквозь призму столь болезненного сознания апостола. Причем, Евангелие от Иоанна было написано еще позже посланий – в еще более преклонном возрасте.

Послания содержат характерные для Иоанна сложные теологические конструкции, попытки самому объяснить тезисы, вплетения демонического политеизма, эллинского язычества в канву иудаизма. Как и в Евангелии, почти отсутствуют ссылки на Писания, не упоминаются синоптики. В посланиях нет ссылок на Евангелие от Иоанна. Имеющиеся параллелизмы носят явно зачаточный характер тезисов и были позднее развиты в Евангелии от Иоанна.

2-е и 3-е Иоанна – короткие, рациональные послания, лишенные агрессивности. 1-е резко отличается по стилю, настолько, что сомнительна их принадлежность одному автору. 1Ин никому не адресовано, и из текста совершенно непонятен круг читателей. Отсутствует привязка к реальным событиям, каковой можно было бы ожидать в письме.

1-е Иоанна

1:8: «Если говорим, что не имеем греха - обманываем самих себя...»
То есть, Иисус распятием не искупил грехи.

1:9: «Если исповедуем грехи наши, то Он... простит нам грехи...»
Так в чем же роль Иисуса? В Писании, грешник может обратиться к соблюдению Закона и стать праведником. Раскаяние ведет к прощению грехов независимо от Иисуса.

2:1: «сие пишу вам, чтобы вы не согрешали; а если бы кто согрешил, то мы имеем Заступника перед Отцом, Иисуса Христа, праведника...»

То есть, христиане могут согрешать – хотя все их грехи искуплены. Зачем христианам заступник, если Ин3:18: «Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден...» 2:12: «прощены вам грехи ради имени Его». Так почему же не согрешать, если все равно грехи прощены?

Почему заступник – именно Иисус? Ведь он обещает послать другого заступника вместо себя, когда будет вознесен, Ин14:16.

Иоанн явно не рассматривает триединую сущность Иисуса. Он описывает Иисуса как праведника, а не как божественную сущность. Иисус может ходатайствовать перед Б. – то есть, не является с Ним одним целым.

2:2: «Он есть жертва искупления за грехи наши, и не только за наши, но и за всего мира».

Мф15:24: «Я послан только к погибшим овцам дома Израилева».

2:4-5: «Кто... заповедей Его не соблюдает, тот лжец... А кто соблюдает слово Его, в том истинно любовь Б. совершилась: из сего узнаем, что мы в Нем».

То есть, причина соблюдения заповедей: любовь Б. к человеку. Тогда, с точки зрения человека, это пассивный процесс. Тот, в ком такая любовь отсутствует, в этом совсем не виноват и уж точно не «лжец». Иоанн рассуждает о любви Б. как о довольно избирательном явлении. Традиционно, особенно в христианстве, любовь Б. считается распространенной на всех. Кроме того, в тезисе имеется логическая ошибка: из того, что в ком-то «любовь Б. совершилась», совершенно не следует, что «мы в Нем». Более того, допустив достоверность такой связи, мы приходим к единству Б. и человека, каждый из которых есть в другом. Но эта концепция зарезервирована христианством только для Иисуса.

Павел связно излагает концепцию стойков о едином духе, которым живет все. Но ведь христиане отвергают это философское представление, резервируя для Иисуса особую роль корпорального бога, то ли правящего миром, то ли ожидающего этого.

2:9: «Кто... ненавидит брата своего, тот еще во тьме».

Иисус дает гораздо более жесткую оценку, Мф5:22: «А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего, подлежит суду...» Причем, возможно, имея в виду ближнего иудея, а не христианина.

2:13: «Пишу вам, отцы, потому что вы познали Сущего от начала».

Ин1:10: «мир чрез Него начал быть, и мир Его не познал».

2:16: «Ибо все, что в мире... не есть от Отца, но от мира (сего)».

А от кого же мир, как не от Б.? Иоанн, конечно, излагает гностическую доктрину демиурга, правящего миром, погруженным во зло. Остается только удивляться, как такие дуалистические сентенции просочились в христианский канон.

2:18: «теперь появилось много антихристов...»

Иоанн, возможно, дает здесь датировку послания. Очень много проповедников появилось в Иудее незадолго перед войной, и потом, видимо, их было много в диаспоре первые годы после войны.

Более вероятно, что он описывает ситуацию множества христианских сект и учений. Тогда датировать следует не ранее начала 2в.

2:19: «Они {антихристы} вышли от нас, но не были наши...»

И уточнение, кого Иоанн имеет в виду, 2:22: «кто отвергает, что Иисус есть Христос? Это – антихрист...» Выглядит так, что Иоанн говорит об иудеях, не обратившихся в христианство: «Они вышли от нас...» Иоанн обращается только к иудейским христианам, причем, считает их настоящими иудеями.

Однако такое простое объяснение не согласуется с 2:18, т.к. иудеи, не верующие в иисуса, существовали и раньше. Можно привести несколько объяснений. Первое и наименее вероятное: Иоанн мог быть написан немедленно после распятия иисуса, когда вопрос неверия только недавно возник. Второе, Иоанн мог описывать мессианские (христианские) секты, которые не принимали историю об Иисусе. Третье, он мог иметь в виду «нормальные» христианские секты, которое только добавляли Иисуса в свой пантеон, отрицая его исключительность.

2:21: «Я написал вам не потому, чтобы вы не знали истины...»

Неужели все христиане знают истину? Неужели истина сводится к вере в Иисуса?

2:28: «Итак, дети, пребывайте в Нем, чтобы, когда Он явится... не постыдиться пред Ним в пришествие Его».

Иисус говорит в Мф24:42: «Итак, бодрствуйте, потому что не знаете, в который час Господь ваш придет». Иоанн явно не знает этих его слов.

2:29: «Если вы знаете, что Он праведник, знайте то, что всякий, делающий правду, рожден от Него».

Иоанн просто фантазирует, здесь отсутствует связь. Было много праведников, но они не стали праотцами всех людей. От Б. произошли все, а не только делающие правду.

3:4: «Всякий, делающий грех, делает и беззаконие...»

Здесь тавтология: беззаконие, нарушение Закона, и есть грех по определению.

3:5: «Он явился для того, чтобы взять грехи наши...»

Ис53:4-5,11: «Он взял на Себя наши немощи... Он изъязвлен был за грехи наши... Он... оправдает многих и грехи их на Себе понесет...» Нет указаний на то, что Иисус пришел именно для искупления грехов.

3:8: «Для сего-то явился Сын Божий, чтобы разрушить дела дьявола». Иоанн не может определиться, для чего приходил Иисус. С точки зрения теологии странно, что Б. понадобилось отправлять свою сущность к людям, чтобы пытаться победить дьявола. Вообще, эта концепция противостояния Б. и дьявола отсутствует в монотеистическом иудаизме, но имеется у Иоанна, с его массивными заимствованиями из эллинистического язычества и через него даже некоторых тем египетской мифологии.

3:8: «Кто делает грех, тот сын дьявола, потому что сначала дьявол согрешил».

Ин8:34: «всякий, совершающий грех, есть раб греха». Между концепциями сына и раба, врожденного и временного свойств, лежит пропасть.

«Кто делает грех, тот от дьявола» - необоснованно жесткое утверждение. Не грешат вообще только праведники – коих единицы. Нельзя предполагать, что все люди (которые когда-то грешат) – от дьявола. Собственно, наоборот: все люди – от Б.

Очевидно, Иоанн имеет в виду искушение Евы. Но в иудаизме существует представление о том, что искушение Евы произошло по воле Б. В общих чертах, концепция основывается на проявлении монотеизма – все совершается по воле Б. Этот эпизод не мог быть и первым грехом дьявола – уже потому, что дьявол уже существовал, и должен был грешить до того (для того или потому что был дьяволом). Кстати, в принесении в жертву Исаака Авраама искушал Б.

3:10: «дети дьявола узнаются так: всякий, не делающий правды, не есть от Б., и не любящий брата своего».

Иисус призывает к соблюдению заповеди о любви к ближнему. Следовательно, он предполагает, что не все из них любят ближнего. По логике Иоанна, он тогда обращается к детям дьявола.

Как такая предопределенность согласуется с возможностью обратиться от грешной жизни к праведности?

3:12: «Не так, как Каин, который был от лукавого и убил брата своего... За то, что дела его были злы, а брата его праведны».

Каин был сыном Адама и Евы, был создан Б. Каин непосредственно общался с Б. Как же он «был от лукавого»? До убийства Авеля Бытие не упоминает за Каином никаких злых дел, равно как и праведных за Авелем.

В целом, Павел демонстрирует здесь тоже поверхностное знание Торы. Он явно имеет в виду, что люди генеалогически связаны с Каином, наследуют его грех. Но потомки Каина были уничтожены потопом, а современные люди произошли от другого сына Адама, Сета.

3:13: «Не удивляйтесь, братья мои, если мир ненавидит вас».

Этот тезис не имеет связи с 3:12 или 3:14. Возможно, он должен показать связь с Евангелием, Ин15:19: «а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир».

3:15: «никакой человекоубийца не имеет жизни вечной, в нем пребывающей».

Убивали Моисей, Иисус Навин, Давид.

3:22: «И, чего ни попросим, получим от Него...»

Мф6:7-8: «А молясь, не говорите лишнего... ибо знает Отец ваш, в чем вы имеет нужду, прежде вашего прощения у Него».

3:24: «А что Он пребывает в нас, узнаем по духу, который Он дал нам».

«Дал нам» - Иоанн предполагает, что все христиане – праведники, осененные святым духом?

Как мог Иисус дать дух, если он сам получил его только во время крещения – то есть, не обладал им как собственным качеством?

Ин15:26: «Когда же придет Заступник, которого Я пошлю вам от Отца...» Иоанн утверждает, что Иисус не мог дать святой дух, но примитивно натуралистично собирался организовать ниспослание духа Б.

4:1: «не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Б. ли они...»

Типичный демонический политеизм.

4:2: «всякий дух, который исповедует Иисуса Христа пришедшего во плоти, есть от Б. ...»

Мф24:4-5: «берегитесь, чтобы кто не прельстил вас; ибо многие придут под именем Моим...»

Деян19:13: «Даже некоторые из скитающихся иудейских заклинателей стали употреблять... имя Господа Иисуса, говоря: заклинаем вас Иисусом...»

4:3: «А всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа... не есть от Б., но это дух антихриста...»

По мнению Иоанна, святой дух должен только и заниматься тем, чтобы исповедовать Иисуса. Но Мессия – теологически более земная сущность, чем святой дух. Строго говоря, Мессия – это просто человек, избранный для спасения. Корректно ли ожидать от святого духа исповедывания Мессии, тем более, только этого?

Кстати, Иоанн употребляет термин «антихрист», то есть, «анти-Мессия». Но анти-Мессия (если таковой существует), по определению, является человеком, который уводит людей от спасения, а не дьяволом, как это понимает Иоанн.

4:4: «вы от Б. и победили их; ибо Тот, кто в вас, больше того, кто в мире».

По мнению Иоанна, в мире господствует дьявол. Христиане победили дьявола (разве до них этого не сделал Иисус?) Иисус приходил в мир для того, чтобы его спасти и обратить в христианство – то есть, спасти от дьявола. Следовательно, дьявол в мире не угоден Б. Следовательно, дьявол в мире восторжествовал вопреки Б. В этом простом примере видна коллизия независимости сатаны и монотеистической концепции всемогущества Б.

4:5-6: «Они от мира... Мы от Б....»

Христиане от Б., все остальные – от дьявола. Отметим – не в них дьявол, а они (рождены, произошли) от дьявола. Как же они могут обратиться в христианство? От кого же те, которые все-таки обратились в христианство?

4:10: «В том любовь, что не мы возлюбили Б., но Он возлюбил нас...»

А как же первая заповедь: «возлюби Господа Б. твоего»? Иоанн явно ее не знает.

4:11: «если так возлюбил нас Б., то и мы должны полюбить друг друга». В контексте первой заповеди было бы естественно построить другую связь: если так возлюбил нас Б., то мы должны возлюбить Б.

4:21: «И мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Б. любил и брата своего». То есть, любовь к ближнему есть следствие любви христиан к Б. Напротив, 4:11: любовь к ближнему есть следствие любви Б. к христианам.

4:12: «Б. никто никогда не видел: если мы любим друг друга, то Б. в нас пребывает, и любовь Его совершенна есть в нас».

Тезис нелогичен: какая связь между тем, что Б. никто не видел, и тем, что он в нас пребывает, причем в специальном случае, если мы любим друг друга?

«Если мы любим друг друга, то... любовь Его... в нас». Иоанн отрицает возможность человека испытывать собственные чувства.

Похоже, что он описывает концепцию бога как мирового духа греков, идентифицируемого по проявлениям внутри человека, а не в делах, как полагают иудеи.

4:13: «Что мы пребываем в Нем и Он в нас, узнаем из того, что Он дал нам от Духа Своего».

«Мы пребываем в нем и Он в нас» - речь может идти только о сущности, единой с Б., идентичной сущности Б. Но ведь в христианстве это – прерогатива Иисуса. Ин10:15: «Как Отец знает Меня, и Я знаю Отца...» Ин10:30: «Я и Отец – одно».

Христиане же имеют идентичную Б. сущность и святой дух – чем же они отличаются от Иисуса и почему тогда не молятся друг другу вместо Иисуса?

5:7: «Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть одно».

Именно здесь формализована христианская концепция триединства. Одна из ключевых концепций религии не обоснована вообще никак. Учитывая сумбурность, нелогичность, противоречия и языческий оттенок послания, насколько достоверен этот тезис? Кстати, святой дух свидетельствует на земле, когда нисходит на людей, а не на небе.

Иоанн сам не придал особого значения этому тезису, поскольку не развивал его. Это может быть поздняя вставка для придания аутентичности сложившейся концепции.

Мф28:19: «Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа...»

В этой явно фальсифицированной главе все равно не сказано о триединстве, но о существовании трех теологических сущностей, что не одно и то же.

5:8: «И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь...» Это уже явное заимствование из языческих верований. Причем, 5:7 и 5:8 составляют один тезис. Но христиане предпочитают не обращать внимание на заведомо языческий 5:8.

Три небесных сущности никак не корреспондируют с тремя земными.

5:10: «Верующий в Сына Б. имеет свидетельство в себе самом...»

Но даже Иисус ссылаясь на внешнее свидетельство, Иоанна Крестителя, Ин5:33: «Вы послали к Иоанну, и он засвидетельствовал об истине».

«неверующий представляет Его лживым, потому что не верует в свидетельство, которым Б. свидетельствовал о Сыне Своем». Типичное передергивание. «Не верует в свидетельство» - то есть, знает наверняка о существовании свидетельства, но не верит в него. Не верит в известный ему факт. Речь о другом: предметом сомнения для неверующих является именно наличие свидетельства, было ли оно. Это им как факт не известно.

5:11: «Свидетельство сие состоит в том, что Б. даровал нам жизнь вечную, и сия жизнь в Сыне Его».

Ничего себе свидетельство – ведь вечная жизнь как результат обращения к Иисусу как раз и есть предмет веры. Постулат не может быть доказательством. К тому же, проверить его в этой жизни невозможно.

5:15: «А когда мы знаем, что Он слушает нас во всем, чего бы мы ни просили...»

Достаточно меркантильные отношения: «слушает нас во всем, чего бы мы ни попросили».

Иоанн считает Иисуса марионеткой, исполняющей его желания.

Предложение довольно странно, т.к. очевидно, что не все желания христиан исполняются.

5:16: «Если кто видит брата своего совершающего грех, но не смертный, то пусть молится, и даст ему жизнь...»

Так ведь грех и без того не смертный.

5:18: «Мы знаем, что всякий, рожденный от Б., не грешит...»

5:1: «Всякий верующий, что Иисус есть Христос, от Б. рожден...» То есть, христиане не грешат.

Как же тогда 5:16: «Если кто видит брата своего согрешающего...»

2-е Иоанна

1:8: «Наблюдайте за собою, чтобы нам не потерять того, над чем мы трудились, но получить полную награду».

Иоанн соблюдал заповеди не из веры, а для получения награды? Даже если это была рекомендация для новообращенных, то он считал уместной сделку такого рода. Иоанн соблюдал заповеди не из естественной потребности, веры, а трудился над их соблюдением – т.е., заставлял себя.

1:10-11: «Кто приходит к вам и не приносит сего учения, того не принимайте в дом... приветствующий его участвует в злых делах его».

Отсутствие доброго дела (веры в Иисуса) еще не означает злого дела. Приходя в дом, неверующий в Иисуса злого не делает. Требование Иоанна бессмысленно и жестко. Оно не согласуется с указаниями Павла о межконфессиональных отношениях.

3-е Иоанна

1:7: «они ради имени Его пошли, не беря ничего у язычников».

Вряд ли язычники что-то предлагали христианам, а они не взяли. Речь, возможно, идет о прозелитах. Иоанн их настолько презирал, что считал правильным, что иудеи-христиане у них ничего не брали.

Подобный подход характерен для ессенов. Вероятно, Иоанн просто передергивает. Поддержки не было из-за того, что ее не предлагали, а не из-за того, что христиане отказывались от предложений.

1:9: «Я писал церкви; но любящий первенствовать у них Диотреф не принимает нас».

При таком моральном облике руководителей местных церквей вряд ли стоит предполагать, что они читали Евангелия. Отметим, что даже около 70-го года ни Евангелия, ни прототексты еще не были известны.

Христианские ученые иногда утверждают, что Диотреф не был руководителем христианской церкви. Но 1:10 вполне конкретен: «и сам не принимает братьев, и запрещает желающим, и изгоняет из церкви».

Авторитет Иоанна был очень низок, если с ним не считался руководитель местной церкви. Видимо, тогда еще не было известно о его апостольском сане. Теологическое обоснование его положения в церкви появилось гораздо позже.

Послание Иуды

1:1: «Иуда, раб Иисуса Христа и брат Иакова».

Мф10:2-4 перечисляет апостолов. Другого Иуды, кроме Искарота, там нет. Лк6:14-16, перечисляя апостолов, вместо Леввея по прозвищу Фаддей у Мф, называет Иуду, сына Иакова.

Едва ли автором был Иуда Фома. Конечно, его Евангелие должно быть только сборником цитат Иисуса, но сам подбор их весьма характеризует Фому. Трудно предположить, что этот же человек написал это послание. Кроме того, его устойчиво называли Фомой, а не Иудой.

Трудно представить себе, когда апостол называет себя рабом того, с кем он провел в Галилее продолжительное время, с кем говорил, в ком сомневался.

1:3: «я почел за нужное написать вам обращение – подвизаться за веру, однажды данную святым».

Иуда называет сам себя святым? Ин5:31: «Если Я свидетельствую Сам о Себе, то свидетельство Мое не есть истинно...»

Иуда говорит «однажды преданную» - едва ли бы так сказал очевидец.

1:4: «некоторые люди... обращающие благодать Б. нашего в повод к распутству и отвергающие... Иисуса Христа».

Распутству предавались многие языческие секты. Какие-то из них могли впитать мессианскую легенду Иисуса. Такая легенда о скором конце дней хорошо могла использоваться для обоснования снятия ограничений. Не исключено, что как раз они-то и были первыми христианами, с которыми боролись сектанты, потом названные апостолами.

«Отвергающие... Иисуса Христа» могло быть поздней вставкой с целью дистанцироваться от сектантов. Могло быть и так, что распутные сектанты приняли только некоторые тезисы легенды, без ее теологической части.

1:5: «Господь, избавив народ из земли египетской, потом неверующих погубил...»

Иуда имеет в виду то, что вышедшие из Египта старше двадцати лет не вошли в землю обетованную в наказание за то, что роптали. Но их не погубили, особенно в контексте, когда имеется в виду именно народ.

1:6: «И ангелов, не сохранивших своего достоинства... соблюдает в вечных узах...»

Это фантазии на эллинические темы.

1:7: «Как Содом и Гоморра и окрестные города... подвергнувшись казни огня вечного...»

В этом эпизоде Бытия нет речи о вечном огне. Упоминаются Содом, Гоморра и окрестности – а не окрестные города. Какие могли быть другие города в окрестности двух небольших поселений?

1:17-18: «помните предсказанное апостолами... Иисуса Христа... они говорили нам...»

Иуда явно не относит себя к апостолам.

1:18: «Они говорили нам, что в последнее время появятся ругатели, поступающие по своим нечестивым похотям».

Иуда дословно цитирует 2Петр3:3. Он явно жил гораздо позже апостолов и считал, что его-то время является последним.

Иисус, говоря в Мф24 о знамениях последних дней и свойствах лжепророков, не упоминал о похоти. Иуде послания уже были доступны, но Евангелий все еще не было.

1:20: «А вы... назидая себя на святейшей вере вашей, молясь Духом Святым...»

Иуда вообще не считал святой дух отдельной теологической сущностью, но полагал, что им обладает каждый верующий.

«Святейшей вере вашей» - к тому времени христианство уже превратилось в самостоятельную религию.

В целом, послание признается псевдоэпиграфией с заимствованием из 1Енох.

Статус Иисуса

Для непредвзятого человека – загадка, что же особого современные христиане находят в Иисусе, почему они уделяют ему столько внимания. Любому теологу очевидно (и большинством признается), что эпизод воскрешения Иисуса – чистая и поздняя выдумка. Но ведь для Павла, заложившего современную церковную доктрину, именно вера в воскрешение Иисуса является ядром религии, гарантией спасения, единственной обязанностью христианина. Некоторые еще отстаивают совершение им чудес – но с каких позиций? Естественнонаучных! Они пытаются доказать, что эти же исцеления мог совершить очень квалифицированный психотерапевт. Однако никто из них не поклоняется своему психоаналитику.

Самые «прогрессивные» отказываются от божественности Иисуса, рассматривая его как выдающегося проповедника. Но религия все-таки требует сверхъестественного. Учение Иисуса было простым и неоригинальным. Христианская доктрина больше обязана Павлу, чем Иисусу. Лютер трансформировал христианство гораздо больше, чем Иисус – сектантский иудаизм. У церкви были гораздо более талантливые теологи и проповедники, но их даже не пытаются уравнивать с Иисусом.

Божественность Иисуса постулировалась в течение 17 веков, после расправы со сторонниками Ария. Но сегодня уже известно – эта традиция не основана на ранних текстах. Она привнесена прежде всего исходя из эллинистических традиций. Ни в каких текстах, минимально претендующих на аутентичность, Иисус не объявлял о своем божественном происхождении. Ранние христиане сравнивали Иисуса с небожественными фигурами: Адамом, Моисеем. Максимум – с Мудростью, участвовавшей в создании мира. Процесс роста статуса Иисуса был вполне закономерен: греческие философские школы делали акцент на своих основателях. При большом количестве философских течений и их вынужденном сходстве, наиболее удобно было выделяться колоритной фигурой основателя. Именно этим способом воспользовались христиане, не имея тогда еще выработанной собственной доктрины. Они довели идею до абсурда, переложив все значение своей религии на Иисуса.

Можно отметить, что такое внимание к фигуре основателя и к историческим деталям вообще характерно для философских школ, а не религиозных течений. В последних, события служили как фон или даже использовались иносказательно. Ранее христианство делало акцент на морали, а теология в нем почти отсутствовала. Христиане обращались ко всем народам. Все это – характерные признаки философской школы. Без сомнения, ранние лидеры христианства были под сильным влиянием популярных греческих философов. Учитывая отсутствие серьезного понимания философии в NT, знакомство происходило не в школах, а в общении со странствующими философами, которым, конечно, не были высокого уровня.

Иисус не был человеком, особо достойным поклонения. О многих людях мы знаем гораздо больше достоверных фактов, которые могут быть основанием для уважения и даже преклонения. Он не был и особо необычным человеком. Например, Пифагор творил чудеса (успокаивал море, исцелял, поднимался на небо и т.п.), учил новой теософии, этике.

Иисус не создал новой религии. В христианстве мы встречаем эклектичное скопление положений, вырванных из контекста тех или иных верований. Даже наиболее странные концепции христианства (богочеловек, триединство, искупительная жертва сына бога) были известны в более ранних религиях, хотя и в другом – более логичном – контексте. Многие важные положения христианства основаны исключительно на мнении отцов церкви.

Иисус не принес новой морали. Абсолютно все его этические высказывания и доктрины были известны в культурах ближайших народов. Зачастую они были просто популярными максимами.

И в дополнение ко всему, историчность самого Иисуса более чем сомнительна. По крайней мере, о нем, по-видимому, не сохранилось никаких достоверных упоминаний. Если отбросить авторитет традиции, как современный человек может принять такой образ за абсолютный идеал?

Тезисы и даже чудеса Иисуса отнюдь не новы или исключительны. Впрочем, для иудейского фольклора более типичны простые чудеса: дождь, лечение жара. Иисус же, в основном, занимался экзорцизмом. Вероятно, здесь причудливая смесь, в которой авторы из различных культур добавляли привычные для них чудеса. На неиудейское происхождение описаний чудес Иисуса указывает и поддержка иудео-христианами библейского запрета на различные формы волшебства (Did5).

Талмуд содержит многочисленные эпизоды, где именно чудотворцы являются людьми, очень близкими к Б., в отличие от раввинов, чья близость, в некотором роде, формализована. Так и Иисус называл Б. *abba*, «папа», а не *ab*, «отец». Иисус обладал другими типичными чертами иудейских чудотворцев: безгрешностью, одновременно порицанием и уважением со стороны раввинов, интенсивно общался с народом.

Некоторые черты являют сходство настолько разительное, что можно задуматься, а было ли оно случайным. Так, в 16в. р.Исаак «Лев» Лурье приехал из Египта в Галилею, где раввины тогда ожидали прихода Мессии. Ребе Исаак стал чрезвычайно авторитетным лидером мистиков и обещал скорое спасение. Он учил около двух лет, и умер вскоре после тридцати, не оставив записей.

Основатель хасидизма, Баал Шем Тов, жил в горах до 33 лет. В этом возрасте он начал ходить по деревням, исцеляя и творя иные чудеса. Некоторые его притчи весьма напоминают евангельские тезисы. Он проповедовал новый Путь, отличный от формализованной религии раввинов. Фактически, хасидизм отличался от ортодоксального иудаизма едва ли намного меньше, чем раннее христианство. Первые записи о Баал Шем Тов появились спустя десятки лет после его ухода.

В обрядах христианства четко видны характерные черты идолопоклонства: поклонение распятию, иконе. Икона является ни чем иным, как идолом, причем в самой грубой форме, изображающей Б. в облике человека. Поклонение идолам запрещено в иудаизме. Втор4:16: «Дабы вы не действовали развращенно, делая себе идола, в форме какой-нибудь фигуры – подобии мужчины или женщины...» Напомним, что было запрещено даже вносить в Иерусалим какие-либо изображения. Флавий упоминает, например, конфликт иудеев с Пилатом по этому поводу, а также ряд аналогичных инцидентов.

Еще более абсурдно использование в качестве украшений креста. По талмудическим упоминаниям, Иисуса повесили. Почему бы не устанавливать на куполах церквей виселицу? Для античного иудея или римлянина крест выглядел бы так же одиозно.

Кстати, существует принципиальная разница между изображениями Иисуса на иконах и Будды в статуях. Будда был просто человеком, в котором обитал божественный дух. Отсюда возможна натяжка на то, что статуи изображают именно Будду-человека. Хотя, впрочем, сам Будда предостерегал против такого пиетета. Христиане же считают Иисуса инкарнацией Б. То есть, его тело не имеет значения, это лишь пустая земная оболочка. И вот именно ее христиане используют в обрядах.

Инкарнация Иисуса является соединением божественного и земного, духовного и плотского. Совмещение различного в иудаизме греховно.

Кого же убили иудеи, если Иисус был сущностью Б.? Дилетанты полагают, что казнен был бог. Глупость этого мнения очевидна. Неужели в этот момент Б. перестал существовать или у Него убавилось сущности?

Многие считают, что это был одновременно и тот же, и отдельный бог. Тогда, с казнью Иисуса, этот единый бог не изменился. Изогранный абсурд может казаться достоверным. Однако тем самым христианские теологи приписывают Б. сразу два противоположных атрибута (единый и в нескольких различных сущностях). Монотеизм же автоматически предполагает полное отсутствие (неприменимость) атрибутов. Возникают и другие проблемы. Например, что же в этом случае осталось от Иисуса?

Для хоть какого-то разрешения этой коллизии была выдвинута иная концепция. Иисус пришел в мир, освободившись на время от божественного (оставив его на небесах). Иудеи распяли Иисуса – человека. Но здесь уже вопросов невпроворот. Если в Иисусе не было ничего божественного, то как он творил чудеса? А если сверхъестественная сущность в нем оставалась, то в какой части? И значит ли это, что при распятии Иисуса была казнена часть божественного тоже? Если Иисус – человек оставался связанным со своей небесной сущностью, то он был не просто человеком? Но мы уже видели абсурдность предположения о казни божественной сущности. В чем тогда не правы иудеи? Ведь они казнили просто человека. В некотором роде даже помогли ему поскорее воссоединиться со своим отличным небесным началом. Нельзя предположить, что этой казнью они нанесли вред Иисусу – богу. Ведь тогда придется признать, что а. богу можно нанести вред, и б. богу требуется его земная оболочка.

В общем, зря усилили обычное отвержение Мудрости в мире и довели его до распятия, а Мудрость возвысили до бога. Нельзя одним махом вносить изменения в теологию, которая отшлифовывалась веками. Как и следовало ожидать, результатом оказался клубок противоречий.

Церковь поклоняется не Христу, который мог бы быть отражением, образом, воплощением – кем угодно. В качестве объекта молитв указывается именно Иисус (человеческое имя). Т.е., на практике религия основана на поклонении конкретному человеку.

Ранний иудео-христианский текст и не помышляет назвать Иисуса сущностью Б. Did9:2 называет Иисуса «Твоим слугой» - точно так же, как и Давида. Более того, другой термин: «священная лоза Давида» - указывает на статус Иисуса как производный, ниже Давида. Интересно, что Павел и Марк употребляли¹⁰⁵ в отношении Иисуса технический термин *διακονος*, «дьякон», обычно использовавшийся для проповедников и администраторов христианских общин. Здесь может быть отголосок старой (впоследствии отредактированной?) традиции, когда мистики считали Иисуса священником, но не более того.

Даже Евсевий в 4в. на самом деле отнюдь не считал Иисуса богом. Причем важно, что для него это был вопрос не столько осознанных убеждений, сколько традиции. Одно из многочисленных тонких упоминаний: «наказания преследовали их после их преступления против Христа Б. То есть, Евсевий даже не обращает внимания, разделяя Б. и Христа.

Несовместимы с иудейским пониманием Б. и многочисленные атрибуты, приписываемые Иисусу Павлом. Судя по Посланиям, Иисус является довольно эмоциональным богом.

Конечно, проблема отпадает, если занять одну из позиций раннего христианства, позднее подавленных церковью (когда она уже могла позволить себе требовать веру в абсурдное). Например, если Иисус был иллюзией без тела, созданной Б. в мире. Или, если Иисус был просто человеком, возможно, пророком.

Правда, тогда отпадают другие церковные доктрины – в частности, искупления. Ведь иллюзию невозможно принести в жертву, а человек в этом качестве тоже не искупит грехов всех поколений. Само христианство из богоданной религии превращается в одну из мириад сект, прославляющих своего основателя. Причем секты с довольно противоречивым учением, без базовой религии и оригинальных тезисов.

Иллюзорность тела является единственным разумным способом объяснить божественность Иисуса. Метафора «Б. послал сына в мир» не может означать что-либо иное, кроме «Б. проявил Себя в мире». Такие явления всегда описываются в Библии как инкорпореальные объекты: ангел, подобие огня или грома, свет, слово. Действительно, иначе пришлось бы предположить, что проявление Б. может быть как-то ограничено физическим телом (формой и пространством). То есть, что проявление Создателя находится внутри созданного, ограничено им.

Реальность тела Иисуса вынужденно означает и то, что Иисус – бог в каждый конкретный момент времени находился в одном месте и не находился в другом. Но ведь это показывает изменение (в пространстве). А одним из основных признаков Б. является Его безотносительность по отношению к объектам (включая размеры) – Им созданным.

Аналогично, Иисус не имел святого духа вначале, но обрел его при крещении. То есть, сущность Иисуса изменялась. Но как бог, он должен быть неизменен.

Иисус не был искупителем вначале, но стал таковым после распятия. Следовательно, он изменялся со временем. Для Б. не существует времени, оно есть Его проявление, создание.

Впрочем, нужно отдать должное Иисусу - у синоптиков он не претендует на статус, больший раввина. Вопреки традиционному – необоснованному - мнению, он не намекает на свое сверхъестественное происхождение, не называет себя Мессией, Мудростью или Сыном Б. Декларирование себя Сыном человеческого настолько явно фальсифицировано, что и его нужно исключить.

Доктрина второго пришествия противоречит всякому здравому смыслу. Чего может ожидать Иисус на небесах? Исправления людей? Христиане не соблюдают заповеди. С их точки зрения, им нечем грешить. Обращения к Б.? Но общество развивается по пути уменьшения религиозности. Распространения христианства? Оно уже давно прошло свой пик.

По максимальным оценкам, библейская история (как реальные события) до Иисуса насчитывает около тысячи лет. Со времени его первого пришествия, прошло вдвое больше. Неужели за это время не понадобилась искупительная жертва, пример самопожертвования и т.п.? Ведь людей стало во много раз больше, чем в начале эры. По логике христиан, любвеобильный Иисус должен был бы приложить гораздо больше усилий для спасения такого множества.

Должен ли Иисус прийти повторно, когда максимальное число людей обратится к нему? Тогда его следовало ожидать в период расцвета христианства. Или когда он него отвернутся многие? Но тогда наиболее подходящий для апокалипсиса момент был сразу после казни.

¹⁰⁵ Рим15:8, Мк9:35

Пророк Мохаммед как-то заметил, что верующие будущих поколений будут более велики, чем его ближайший ученик, так как они не видели пророка и все равно верят в него. Соответственно, Иисус должен был явиться снова и опять попытаться обратить людей, а не рассчитывать на веру тех, кто сомневается даже в его существовании.

Можно, конечно, возразить, что божественная логика непостижима для человека. Отлично, именно это говорят иудеи. Однако христиане описывают Иисуса именно в категориях человеческого мышления: любвеобильный, спаситель и т.п. Иначе им пришлось бы признаться, что они не знают, почему и для чего пришел на землю Иисус. А это бы весьма огорчило христиан, уверенно полагающих, что Иисус пришел их спасти.

Искупительная жертва

Ис53:7: «Он не открывал уст своих; как овца, которую ведут на заклание, как агнец пред стригущим его безгласен, так он не открывал уст своих». Кстати, Прит7:6-26 приводит «буйвол, ведомый на заклание» в уничижительном контексте. С ним сравнивается человек, следующий за женщиной.

Следуя Второму Исаии, Иисус должен был вообще молчать. По крайней мере, на суде. Но, с другой стороны, христиане хотят приписать ему хоть какое-нибудь высказывание о своем статусе хотя бы в этот момент. Поэтому евангельский Иисус на суде попеременно то говорит, то отказывается это делать.

Удовлетворение грехов распятием Иисуса особенно абсурдно на фоне исключения Торой человеческого жертвоприношения. Как Б. могло доставить удовольствие принесение в жертвы человека, тем более, по мнению христиан, лучшего иудея? Б. отказался от жертвы Авраама, жертвы первенцев были заменены жертвоприношениями животных. Иеремия осуждал человеческие жертвоприношения в долине Геенном, название которой позже стало нарицательным как Геенна. А вот у язычников человеческие жертвоприношения существовали. Забавно, что грехи, в иудаизме искупаемые жертвой (в основном, относящиеся к ритуальной чистоте), в христианстве вообще не считаются грехами. Таким образом, Иисус представлен как искупающий несуществующие (с точки зрения его последователей) грехи, но никак не избавляющий от моральных грехов.

За свою длительную историю иудаизм в той или мере впитал в себя разные традиции. Доктрина искупления встречается в поздней книге Маккавеев, но даже там это не принесение себя в жертву. Shab89 описывает, как Исаак предложил «себя в жертву Б., обеспечивая искупление его людей. Тогда израильтяне воскликнули: ‘Ты наш отец’. Но Исаак уговорил их восхвалять Б., а не его. Тогда они подняли глаза, говоря: ‘Ты, Господь, Отец наш, наш Искупитель...’» То есть, в итоге даже в этом эпизоде Исаак не стал искупительной жертвой.

Иудаизм даже в поздней традиции (например, Сир7:8-9) не признавал того, что жертвы могут искупить серьезные грехи. Даже жертвоприношения от грешников считались омерзительными. Концепцию искупления можно более или менее точно описать так: жертва, приносимая в целом добродетельным человеком, приятна Б. Она, скорее, показывает желание человека искупить случайный грех, чем собственно вызывает его прощение (иначе пришлось бы предположить, что Неизменный Б. реагирует на жертвы). Поскольку такой человек является богобоязненным и добродетельным, то случайный грех не вменится ему в вину. То есть, жертва не сама по себе искупает грех, а демонстрирует богобоязненность человека (которая и обеспечивает отсутствие наказания за случайный грех).

Более того, в иудаизме жертвы приносятся только за грехи, совершенные случайно. Намеренно совершенные грехи не искупаются жертвой. Это и понятно – иначе греховное поведение, в обмен на жертву, стало бы вполне рациональным способом существования. В общем виде, иудаизм требует искупить намеренный грех раскаянием и реституцией. В ряде случаев, как при убийстве, последняя в полной мере невозможна, и искупление считается оконченным смертью согрешившего. В определенных ситуациях, физическая смерть заменялась на социальную: изгнание из общины.

В иудаизме раскаяние было важнее жертвы. Б. всегда готов простить грешника и ждет только раскаяния. Пс57:11: «Ибо Твоя милость {прощение} возносится до небес». Популярные рассказы христианских проповедников о том, что именно Иисус принес в мир прощение, не имеют под собой никаких серьезных оснований. Именно раскаяние (и, как следствие, очищение) проповедовал Иоанн Креститель. Но отсутствуют какие-либо надежные упоминания о том, что секта Матфея или Павел требовали покаяния как условия обращения в христианство. Без личного раскаяния, даже принесение Иисуса в жертву было, с точки зрения иудаизма, совершенно бессмысленно.

Если бы распятие Иисуса послужило удовлетворением грехов иудеев, то после этого должен был наступить период процветания, а отнюдь не разрушение Храма.

Безусловно, в иудейской традиции (особенно, видимо, после 70г.) важное место занимает концепция искупительной роли страданий. Sifre Deut32: «Они даже лучшее искупление, чем жертвы, потому что жертвы приносятся из имущества человека, а страдания затрагивают его самого». В ряде случаев рассматривается значение страданий отдельных людей или поколения для всего Израиля. M.Sanh2:1: люди утешают первосвященника: «Да будем мы твоим искуплением». В b.Sanh39 р.Абайя говорит: «Благословенный заставил страдать Иезекииля, чтобы он смыл грехи Израиля». Но, в целом, отсутствует подобие христианской доктрины об искуплении всех и навечно страданиями одного. Возможно, ее развитие в иудаизме было ограничено как раз сходством с христианством.

Присутствующая в иудейской традиции доктрина добрых дел (заслуг) отличается от принесения Иисуса в жертву. Христианский аналог ее – индульгенции, когда церковь засчитывала добрые деяния одних в счет грехов других. Эта доктрина в иудаизме не получила распространения и упоминалась для специальных случаев и в качестве аллегории.

Доктрина искупления, вероятно, не является аутентичной в христианстве. Из известных нам текстов, она впервые появляется у Павла, который отнюдь не знал и не интересовался тем, что мы называем «историческим Иисусом». Он вполне свободно по своему усмотрению создавал теологические концепции. Учтя, что доктрина искупления выделяется у Павла, не удивительно, что она была впоследствии включена в Евангелия. Причем, похоже, далеко не сразу, но в последующих вставках.

Лев17:11: «душа тела в крови, и Я назначил ее вам для жертвенника, чтобы очищать души ваши...» То есть, Иисус не мог быть жертвой искупления, поскольку его кровь не пролилась. Даже в вероятно фальсифицированном эпизоде Иоанна, смерть наступила не от удара копьем, когда Иисус пролил кровь.

Иисус нигде прямо не говорит, что его распятие служит очищению от грехов. Ранние христиане считали воскресение именно демонстрацией чуда. 1Пт1:3-4: «Благословен Б. ...возродивший нас воскресением Иисуса Христа... к наследству нетленному... хранящемуся на небесах для вас...»

1Ин2:1: «сие пишу вам, чтобы вы не согрешали...» То есть, Иоанн признает, что христиане могут согрешать. Так какие грехи искупил Иисус? Сиюминутные? Совершенные до распятия? Любые грехи всех прошлых поколений?

1Ин2:2: «Он есть умиловление за грехи наши, и не только за наши, но и за всего мира». То есть, Иисус искупил грехи не верующих в него? Зачем тогда споры о вере, если грех неверия все равно искуплен?

Рим3:25: «Которого Б. предложил в жертву умиловления...для показания правды его в прощении грехов, соделанных прежде...» Так грехи искуплены уже жертвой Иисуса или только после обращения к нему? Если только после обращения к Иисусу, то прошлые поколения оказываются лишены такого искупления грехов. Если искуплены уже жертвой Иисуса, то почему «неверующий уже осужден», Ин3:18?

Более интересна традиция Ин3:16: «Ибо Б. так любил мир, что Он отдал Своего единственного Сына, чтобы каждый, верующий в Него, не пропал, но имел жизнь вечную». То есть, Иисус должен был своим примером обратить других людей к Б. В этой красивой концепции ничего общего с искупительной жертвой (каким же примером является овца?) Впрочем, судя по развитию человечества после Иисуса, он оказался не очень убедителен и в качестве морального примера. К тому же, это, скорее, не теологическая доктрина. Она также не находит надежного подтверждения в других текстах.

Следует понять абсурдность ситуации в рамках доктрины триединства. неизменный Б., не подверженный влияниям, решил повлиять на Себя Самого. Для этого Он отправил Себя же (в виде Иисуса) с целью принести Себя в жертву Самому Себе. Этим Он якобы собрался искупить грехи созданных Им и функционирующих по Его воле людей перед Самим Собой.

Абсурдно представлять так, что Сын принес себя в жертву Отцу. Ведь Отец его и отправил в мир. Странно выглядит отец, который приносит своего сына в жертву самому себе. И в чем же тогда заслуга сына? Нет заслуги даже в послушании – ведь одна ипостась заведомо не могла послушаться другой.

Впрочем, триединство в разных видах встречается во многих религиях. Так, Brahma-Vishnu-Shiva в индуизме, Osiris-Isis-Horus в египетской религии.

Страдающий раб

Ис53:10-12: «Но была воля Господа сокрушить его {болью}. Когда вы принесете его жизнь в жертву {за грех}, он... продлит его дни... и будет делить добычу с сильными... он понесет грех многих, и стал оправданием грешников». В ивритском тексте непонятно, за что была принесена жертва, но, впрочем, «грех» вполне подходит по смыслу. «Боль» также соответствует контексту, но слово может означать и что-то иное (перевод неизвестен).

Даже загадочный текст Исаии не соответствует христианскому описанию Иисуса. Прежде всего, иудеи по своей воле, а не по незнанию, принесли страдающего раба в жертву искупления, а Б. сделал жертвоприношение еще более болезненным. Искупитель, по-видимому, выживет («продлит дни его»), и станет военным лидером («делит добычу с сильными»). Похоже, что жертвоприношением будет не жизнь, а боль. С учетом противоречия между принесением в жертву и продлением дней, речь может идти об Израиле в целом.

«Оправданием грешников»: кого? Все ли грехи он понесет? Включая прошлые и будущие? Включая грех неверия в Иисуса? Всех иудеев, только уверовавших при его жизни, уверовавших позднее (которые на момент искупления еще не родились и не совершили грехов), язычников тоже (хотя Иисус отказывался исцелять язычников)? При такой широкой трактовке искупления, все тогдашние иудеи попадут в царство, независимо от веры в Иисуса и своих поступков? Все ли прошлые поколения искуплены? Затрагивает ли искупление грехи будущих поколений? Если да, то стоит ли им ограничивать себя в накоплении все равно отпущенных грехов? И, кстати, почему тогда сами христиане осуждают даже за чисто церковные грехи, в частности, предают анафеме?

Образ искупителя Ис53 не соответствует божественности предположительно Иисуса, Ис53:12: «Посему Я дам ему часть между великими, и с сильными будет делить добычу...» То есть, искупитель будет уравнен с великими и сильными мира. Второй Исаия описывает не Мессию, не божественную фигуру, а страдающего раба.

«Ибо он взмолился пред Ним, как отпрыск и как росток из сухой земли... он был презрен... меж людьми... издевавший болезни... мы думали, что он был поражаем, наказуем и унижен Б... веден был он на заклание... не отверзал уст своих... Господу угодно было поразить его... когда же душа его принесет жертву умилостивления, он узрит потомство долговечное, и воля Господа благоуспешно будет исполняться рукою его... Он, праведник, раб Мой... посему Я дам ему часть между великими, и с сильными будет делить добычу...» Речь скорее идет о вполне мирском человеке, праведнике или народе, но никак не самом Б., или его аспекте, или об инкарнации духа.

«Душа его принесет жертву умилостивления»: душа не может принести в жертву тело. В иудаизме, они составляют одно целое. В языческом дуализме, они представляют собой различные натуры, и душ лишена возможности эффективно контролировать тело. Возможно, Исаия подразумевает иной вид жертвоприношения.

Этим не ограничивается перечень проблем в адаптации Ис53 к Иисусу. Так, Ис53:4: «Конечно, он взял на себя наши немощи, и понес наши болезни; но мы считали его пораженным, что он поражен Б. и унижен». То есть, Страдающий раб болен: видимо, проказой (в арамейском это слово означает несколько болезней). С этим текстом связаны описания в традиции Мессии как прокаженного, или исцелителя прокаженных. Не исключено, что именно поэтому в Евангелиях появились эпизоды, в которых Иисус лечит проказу. Вопреки описанию Исаии, сам Иисус не был прокаженным.

Кстати, Ис54 говорит о том, что Б. вновь обратится к иудеям, а не к группе христиан.

Христиане – довольно верно - увидели в описании страдающего раба некоторое сходство с Иисусом. Впрочем, неизвестно, насколько история Иисуса была подогнана под описание Исаии. Плохо разбираясь в Писании, христиане решили, что любой знаменательный образ тождественен Мессии. В итоге, Иисус предстал эклектичным смешением Мессии и страдальца. Впрочем, страдающий Мессия стал относительно популярным. Но только после возникновения христианства, когда иудеев постигли многочисленные несчастья – война 66-70г.г. и разрушение Храма, восстание бар Кохбы, запрет на изучение Торы, преследования в диаспоре. Страдания стали частью повседневной жизни.

Если Мессия воинственного народа был военным лидером, несущим освобождение и завоевания, то впоследствии дух Мессии изменился, как и дух народа. Путь Израиля был представлен как предначертанное страдание (например, Sifre на Втор6:5, §32, р.Шимон бен Йохай: «Каков тогда путь, ведущий в Эру, Которая Придет? Конечно, вы должны сказать, это страдание»).

Конечно, упоминания страданий Мессии, потомка Иосифа, встречаются в кумранских текстах, но там страдание не является заслугой само по себе, как в христианстве. Со своей стороны, Исаия описывает постоянные и многочисленные страдания, а не только акт казни.

Кстати, сам термин «раб Мой», лишен уничижительного смысла, который так нравится христианам, которые путают его с кротостью. В ту эпоху, значительные люди называли так своих наиболее приближенных служащих. Это был вполне почетный термин. Что же касается «страдающий раб», то даже в средние века сохранился этот литературный прием номинального самоуничижения.

Христианские теологи иногда подменяют «страдающий раб» на «раб Б.» Однако последний термин, возможно, связан с *avodah*, служение Б. (причем именно в смысле труда, а не литургического служения), «делать божественную работу». Иисус же, как предположительно богочеловек, не мог сам себе служить.

Слуга

Мф12:17-21: «Да сбудется реченное чрез пророка Исаию, который говорит: 'Вот, Мой слуга, Которого Я избрал... возвестит суд язычникам; он не станет бороться или кричать громко, и никто не услышит голоса его на улицах; тростника надломленного не переломит и льна курящегося не угасит, доколе не доставит суду победы; и во имя его язычники будут надеяться'». Цитата совершенно не связана с контекстом об исцелении, но грубо вставлена.

Ис42:1-4: «Вот Мой слуга, которого Я поддерживаю, избранный Мой... он принесет суд народам. Не станет кричать или повышать голос, и его не будет слышно на улице; тростника надломленного не переломит и льна курящегося не угасит; он праведно принесет суд. Не устанет и не сломится, пока не утвердит суда на земле; и побережья ожидают его учения».

Автор евангельской вставки явно использовал искаженный греческий перевод. Впрочем, в этом, как и в других случаях цитирования, нельзя полностью исключать, что изначально правильная цитата была позднее изменена, когда редактор или писец сверялся с искаженным переводом.

Вопреки популярному толкованию, Исаия описывает не немощного, но целеустремленного Мессию. «Не переломит тростник» и «не угасит лен»: не потому, что слаб для этого, а потому, что не станет тратить даже такое малое время. Иисус же ходил по Галилее и Иудее и отнюдь не проявлял такой заботы о времени.

«Не устанет и не сломится, пока не утвердит суда на земле»: совершенно не соответствует описанию жизни Иисуса, который так и не утвердил суда на всей земле. Причем, как евангелисты, так и Павел говорят о предстоящем суде, после распятия Иисуса.

Попытки христианских теологов трактовать так, что Иисус установил суд своим распятием, совершенно ошибочны. Исаия говорит о мирских, жизненных категориях: «не устанет и не сломится». То есть, именно в период применимости этих мирских категорий (во время земной жизни) Мессия должен был установить суд по всей земле. Этого Иисус не сделал. Судя по тому, что Иисус ожидал распятия, он и не собирался исполнять это пророчество.

Отметим, что методы становления христианской церкви существенно отличались от «не слышно будет на улице» и «праведно принесет суд» (то есть, не силой). «Не слышно будет на улице» трудно применить и к Иисусу, который не только проповедовал, но и призывал проповедовать с крыш.

Отвергнутый Мессия

Это, пожалуй, самый ранний титул Иисуса, отраженный в его имени (Мессия - помазанный – Христос). По мере того, как христианство из секты становилось религией, этот статус – локальный, с точки зрения языческих теологов – перестал удовлетворять запросам церкви.

Термин легко прижился по интересной причине. Когда его применяли некоторые экзальтированные иудеи, он имел для них большое значение: помазание маслом было символом царей и первосвященников. Для греческой аудитории, *christos* означало просто «помазанный» или даже более просто, «намоченный». Христианские прозелиты – язычники без проблем готовы были назвать так кого угодно.

В иудейской традиции появились мессианские интерпретации Ис53. Когда христианские теологи говорят об этих интерпретациях, они предпочитают забывать их, в значительной степени, историческое, а не религиозное содержание.

Даже отвергнутый Мессия, в итоге, все равно ведет к победе Израиля, а никак не к искуплению грехов верой, тем более, всеобщему – не связанному с Израилем. Исаия же говорит именно о грехах.

В сектантских текстах, действительно, встречается образ отвергнутого, и даже убитого, Мессии – священника (бен Иосиф). Трудно не увидеть в них адаптацию традиции отвергнутой на земле Мудрости к идее главенства Мудрости в Израиле. Мудрость была отождествлена с Мессией, но осталась отвергнутой, а Мессия, таким образом, оказался убитым. Причем, убитым – не значит страдающим, в смысле Ис53. Конечно, в этих текстах сектантов больше теософских спекуляций, чем связи с иудаизмом. Ипполит в Refutation9:25 утверждает, что иудеи предполагали, что Мессия будет убит в последней битве. Это похоже на интерпретацию ессенов; нет уверенности в том, что это было ортодоксальное мнение.

Неприменимость образа Мессии к Иисусу была настолько очевидной для иудеев, что, видимо, это отождествление отсутствует даже в прототекстах. Иначе трудно объяснить, что его не употребляет не только Матфей, но и евангелисты – язычники. Только когда христиане уже долго не были иудеями, этот термин стал проникать в традицию.

Кумраниты ожидали Мессию, хотя и отнюдь не немедленно. Из традиции ессенов вера в приход Мессии могла проникнуть в христианство. А то, что термин не применялся к Иисусу, легко объяснить, если сам Иисус был мифическим собирательным образом лидеров ессенов. Структура его образа (и, соответственно, неприменимость к нему статуса Мессии) были тогда очевидны для современников.

Образ Мессии, если не страдающего, то близкого к страдальцам, был не чужд и ортодоксальным иудеям. Sanh98 приводит сон р.Иешуа (Joshua) бен Леви, который обнаружил Мессию сидящим у ворот Рима и перевязывающим раны нищим.

Смешно христианское толкование миссии Иисуса. Сначала он приходит как Мессия, для объявления царства Б. на земле. Потом с удивлением обнаруживает, что народ к царству Б. не готов, и начинает проповедовать новый завет. Потом видит, что иудеи и к этому не готовы, и ждет распятия. Затем он решает, что хоть какая-то польза должна быть, и использует распятие для искупления. Потом машет на все рукой и посылает апостолов проповедовать другим народам (то есть, отказывается от концепции иудаизма).

Иисус не мог быть Мессией, поскольку он с самого начала знал, что обречен на смерть. Иисус описывал себя как пророка, но не как освободителя.

Иисус обещал войны и разрушения, но за Иродом пришел Агриппа. При нем были относительные мир и процветание.

Писание указывает на приход Мессии именно перед концом дней. В частности, Мих5:4-5: «И станет Он пасти в силе Господней... и они будут жить безопасно... и будет Он – мир».

Ис42:1-4: «Положу дух Мой на Него, и возвестит народам суд... Не ослабеет и не изнеможет, доколе на земле не утвердит суда...»

С точки зрения иудаизма, все выглядело по-другому. Конец дней не является фиксированной датой, он может наступить в любой момент, когда этого захочет Б. Поэтому в каждом поколении не менее чем один человек подготовлен и может стать Мессией. Иисус, безусловно, знал о бессмысленности своего обращения к людям. Знал он и о своем конце. Это знание угнетало его. Но он и не приходил, чтобы возвестить конец дней. Он приходил для того, чтобы принести обращение.

Иисус подчеркнуто не называл себя Мессией. Например, в Ин12:34-36 иудеи просят объяснить предсказание Иисуса о вознесении, поскольку «Христос пребывает вовек». На это Иисус им только предлагает: «Доколе свет с вами, веруйте в свет...»

Мессия

Что касается Мессии, то этот образ виден только в описании рождения Иисуса и въезда в Иерусалим. Причем, здесь полная эклектика.

Генеалогия Иисуса (от Иуды) и торжественный въезд в Иерусалим напоминают военного Мессию. Учитывая явную фальсификацию генеалогии, обстоятельств рождения, и последствия посещения Иерусалима, ничего ожидаемого от военного Мессии у Иисуса обнаружить не удастся.

Происхождение от Иосифа (который не был его отцом), проповедь нового учения, страдание и отвержение напоминают духовного Мессию. Такая фигура присутствует в псевдоэпиграфии и, важно, у кумранитов. Однако и они, похоже, ожидали военного Мессию сразу вслед за духовным, что не имело места.

Сын Б.

Евангелия часто называют Иисуса сыном Б. В иудаизме этот термин отнюдь не был необычным, его применяли, например, к чудотворцам. В Талмуде обращение к Б. «Отец», «Отец небесный», эпитет «Мой сын» от имени небесного голоса Bath Kol совершенно обычны. Более того, Kiddushin³⁶ приводит мнение р.Меира, что все израильтяне называются сынами Б., даже неправедные. Маловероятно, чтобы такое расширительное толкование было только ответом на экспроприацию христианами термина для нужд собственной религии.

Zohar3:97: душа каждого человека есть дочь Б. Отсюда очевидна неисключительность сына Б. С другой стороны, весьма метафорическое толкование патримониальных терминов видно из Zohar2:12: «Душа, как и тело, имеет отца и мать».

Отметим, что Иисус говорит об Отце Небесном в аллегорическом смысле, как это однозначно предписывается иудейской традицией, развитой в Targum Onkelos и у Маймонида. Пользуясь принятыми сегодня в секулярном мире понятиями греческой философии, речь идет об ощущении Иисусом своей связи с высшей сферой духа. Христиане же выхолостили это понятие до вульгарной связи семейного типа.

В Мф6:9 Иисус предлагает всем называть Б. Отцом. Позднее христиане, спекулируя в духе эллинизма, отождествили сына Б. с существом божественного происхождения. Совместить это с монотеизмом можно было только довольно странным образом: концепцией триединства.

То есть, конечно, иудаизм признавал наличие, в некотором роде, божественных существ, ангелов. Сектанты применяли к ним термин «сын Б.» МудСол5:5: «Почему они {праведники} были перечислены среди детей Б. (ангелов)?» Даниил уподобляет праведников ангелам - звездам, «детям Б.» Вероятно, наиболее близко толкование ессенов: они называли сыном Б. Мессию, который встанет во главе их для последней битвы.

Однако такой статус (ангела или ангелоподобного существа) показался церкви слишком низким для Иисуса. Справедливости ради надо сказать, что дело было отнюдь не только в амбициях.

В тогдашнем доверчивом мире циркулировало множество мифов. Описанием чудес никого было не удивить. Было известно немало богов, а число их детей вряд ли можно точно подсчитать. Герой любой приличной легенды объявлялся сыном какого-нибудь бога.

Иудейская псевдоэпиграфия подчеркивала божественность Моисея: он был поставлен Аарону «вместо Б.», он говорил с Б. и видел Его, принес Закон и избавил израильтян из плена египтян (аналога рабства греха, от которого освобождал Иисус). Моисей получил божественный статус на Синае (как и, у Павла, Иисус – не сразу при рождении, но в результате воскрешения). В Life of Moses, Фило пишет, что Моисей стал «соратником» Б. и получил власть над миром.

У христиан был единственный способ выделиться из этой массы аналогов, чем-то привлечь к себе внимание, перетянуть к себе паству (а не просто уговорить их добавить еще одного идола в свой пантеон). Им требовалось нечто большее. Им нужен был, в качестве основателя религии, именно бог. Отсюда и статус Иисуса, и вынужденное триединство.

В греческой религиозной философии сын Б. обычно отождествляется с инкарнацией духа. Это дополнительно укрепило христиан в их доктрине.

Сын Человеческий

Другой составляющей евангельского образа Иисуса является фигура Сына человеческого. Евангелия употребляют этот термин в несвойственном ему значении, как свидетельство сверхъестественного статуса Иисуса. Бен Адам в Библии описывает именно человека, обычно как незначительное (по сравнению с Б.) существо.

Христианская концепция, скорее всего, выросла из утрированного перевода. Хотя технически «адам» на иврите – «человек», но он обозначает другого человека, чем современный. В иврите «адам» не употребляется для обозначения человека как особи. Чтобы подчеркнуть отличие людей от Адама, и была выработана формула «бен Адам», «сын (потомок) Адама», каковой смысл полностью утрачен в формуле «Сын человеческий». Дальше, похоже, концепция развивалась в двух направлениях. Вслед за Павлом, провели аналогию Иисуса непосредственно

с Адамом, закрепив его необычно высокий статус. Позднее, когда божественность Иисуса была в основном принята, «Сын человеческий» стало употребляться в смысле «представитель всего человечества», избавив таким способом христианство от проблемы весьма низкого статуса инкарнации Иисуса в человеческом теле. Оба эти значения не совпадают со смыслом, присущим «бен Адам» на иврите.

«Сын человеческий» - арамейская формулировка Даниила, на иврите – «человек», «человеческое существо». Аналогичные обороты встречаются в Писании в других местах, обозначая «смертный», например, в Иез8:5. Современных знаний о лингвистике того периода того периода недостаточно для оценки этого факта. По обычным представлениям, первый арамейский перевод Библии появился во 2в. Однако считается, что сектанты располагали арамейским текстом Даниила и до этого времени. Основной довод в пользу этого мнения – обнаружение свитков Даниила в Кумране, которые потребовалось датировать не позднее 1в. для соответствия традиционной хронологии Кумрана. Использование арамейского текста может свидетельствовать о связи христиан с ессенами. Конечно, ивритский перевод по смыслу неприемлем для христианства, не подразумевая ничего сверхъестественного.

Необходимо отметить, что арамейский вариант более осмыслен, поскольку человек не может ходить с облаками. Здесь мы встречаем один из нескольких перикопов в иудейской литературе, которые выглядят модифицированными, предположительно, чтобы уничтожить теологическую базу христианства. Судя по всему, что нам известно о хронологии, датировках ранних свитков и копировании текстов, это невероятно. Можно, однако, вспомнить гипотезу о христианстве как новом названии древнего сектантского учения ессенов, чтобы проблема разрешилась. Во время, по меньшей мере, двухсотлетнего существования бок о бок с сектой, когда священные книги еще не были широко распространены, иудеи могли подредактировать несколько фраз. Это имело смысл, поскольку ессены могли быть примирены с ортодоксами. Изменение было бессмысленным в борьбе против христиан, которые масштабно передергивали и неправильно переводили тексты, чтобы обосновать свою религию.

Пс8:5: «То что есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его?» Здесь наиболее характерное употребление термина: как заменитель местоимения первого лица на третье лицо, «я» на «сын человеческий». В Пс8 содержится максимально высокая оценка бен Адам – немного ниже Б. (имеется в виду, создан по образу сефирот).

Редкий случай сверхъестественного употребления бен Адам: Дан7: «вот, с облаками шел как бы Сын человеческий». То есть, кто-то («как бы»), похожий на человека. «Сын Человеческий» употреблено для понятного описания видения, аналогично тому, как написано: «престол Б.», «подножие» и т.д. Причем, Даниил подчеркивает, что здесь метафора: «как бы Сын Человеческий».

Неоднозначно, кого имеет в виду Даниил: «как бы Сын человеческий» едва ли относится к подобию тела, потому что Дан7:10 говорит о праведниках-судьях как вполне о людях, не употребляя «как бы».

Таким образом, у Даниила не сын человеческий является сверхъестественным существом, а сверхъестественное существо похоже на (воспринимается как) человека. Даже Даниил, последняя по времени книга Библии, чей авторитет умеренно высок, не поддерживает христианской концепции Сына человеческого как божественной сущности.

Она не тождественна ни Мессии, ни искупителю, ни страдающему рабу. Во-первых, это не человек, как Мессия («с облаками шел как бы Сын человеческий»). Он даже не принял облик человека – «как бы». Во-вторых, ему дана власть для Суда. Он не устанавливает царство небесное на земле, не обеспечивает торжество Израиля, не искупает грехи, не страдает. В-третьих, едва ли эта ссылка применима к Иисусу: «Царствие же и власть и величие... дано будет народу святых Всевышнего...» - а не Иисусу.

Либо же следует признать, что Иисус говорил о Сыне человеческом в смысле Дан7: о будущей фигуре, не о себе (и текст Нового Завета иногда свидетельствует в пользу такого предположения). К себе как существующему в данный момент человеку (существу в форме человека) Иисус не мог применить этот термин в смысле Дан7. Иначе «как бы» Даниила указывало бы на иллюзорность тела Иисуса, что отвергается церковью (без тела, что остается от его страданий?)

Похоже, все евангельские эпизоды, в которых Иисус назван «сыном человеческим», являются вставками. Фальсификатор не замечает, насколько странно Иисусу присваивать себе мистический титул Дан7, если в других местах он не называет себя прямо даже Мессией, менее высоким в теологической иерархии.

Дан7:13-14 также противоречит христианским концепциям богочеловека и изначальному наличию власти у Иисуса. У Даниила «как бы Сын человеческий» получает их только в день Суда, даже не после воскресения.

Даниил описывает появление Сына человеческого именно в день Суда. Причем, ему дана власть как раз с началом Суда. Поскольку с приходом Иисуса конец дней не наступил, он никак не мог быть Сыном человеческим в смысле Даниила.

Дан7 не подходит к Иисусу и вследствие анахронизма. По версии Иоанна, Иисус изначально был божественным. Матфея – обрел святой дух в результате крещения. Павла – после воскресения. В любом случае, он должен был сидеть на престоле не позднее вознесения. В Дан7 же Сын человеческий подходит к Б. и получает престол только в последний день, уже после того, как сели судьи. Иисус не только не принес Суда, но, видимо, проповедовал его приближение. То есть, конец дней заведомо был бы событием, отличным от прихода Иисуса (по крайней мере, первого пришествия, описываемого в Евангелиях). И тогда Дан7:13 описывает не Иисуса (ведь до еще не наступившего Суда у Сына человеческого не было власти). Иначе пришлось бы предположить суд как постоянно идущий процесс, что уже совсем расходится с иудейской традицией.

Кстати, Дан7:9-10: «поставлены были престолы... судьи сели, и раскрылись книги». Судьи – святые Израилевы, видимо, подвергавшиеся притеснениям в период оккупации Иудеи. Если престол Иисуса и был одним из них, то это никак не вяжется с его декларируемо более высоким статусом. Тем более, что Дан7:13 упоминает «как бы Сына человеческого» отдельно от судей и престолов. Многие теологи обоснованно считают, что образ Сына человеческого является метафорой народа Израиля.

Сын человеческий Даниила присутствует на суде. Причем, настолько интенсивно, что судей – множество. «Раскрылись книги» – людей собираются судить по их поступкам (делам – а не в соответствии с верой). Но ведь Иисус готов был всех простить?

Даже встав на значительно более жесткую позицию церкви Павла, необходимо предположить, что христиан, все-таки, судить не должны. Тогда – очевидно натянуто – пришлось считать их как раз теми праведниками, которые раскрыли книги. Такой статус праведников нельзя совместить с критикой Павлом общин. Потом, когда церковь победила, и христиан стало очень много, невозможно было признать их безгрешными, и церковь откатилась на позиции той доктрины, что и христиане подлежат суду.

Христиане необычно много внимания уделяют Даниилу. Это самая поздняя книга Библии, ок.169 до н.э. Даниил написан через четыре столетия после окончания череды библейских пророков. Если книги пророков рассматриваются как, в некотором роде, менее святые, чем Тора (пришедшая непосредственно от Б., а не через откровения ангелов пророкам), то статус Даниила значительно ниже. Считая, что Даниил описывает преследования иудаизма сирийским сельюкидом Антиохом Эпифаном до победы Маккавеев, можно предположить, что победа праведных, о которой он пишет, совершилась изгнанием греков из Храма за двести лет до проповеди Иисуса.

В сектантской литературе «Сын человеческий» иногда обозначает существо, аналогичное Дан7:13. Употребление термина Матфеем в этом смысле показывало бы, что он весьма далеко отклонился от традиционного иудаизма. Для христиан «Сын человеческий» – это именно человек, тогда как для Даниила – некто, чем-то напоминающий человека.

В псевдоэпиграфии Сын человеческий иногда походил на Мессию, возвещая наступление царства небесного. Но спекуляции иудейских сектантов, хотя и более консервативны, чем построения христиан, тоже весьма оторваны от Писания.

В традиции (например, b.Sanh98) встречается отождествление Дан7:13 с Мессией – но это скорее может быть объяснено отчаянным стремлением иудеев, которые устали ждать земного Мессию, найти его вне этого мира. Представив его эзотерической фигурой, были легче ждать его прихода в ситуации, когда любой земной лидер иудеев был бы явно подавлен.

Ранние христиане понимали этот термин именно в смысле Дан7. Это и не удивительно: ведь, например, Павел постоянно описывает Иисуса как мифическую, сверхъестественную фигуру неопределенного прошлого. Только когда история Иисуса обросла фактами, реалистичными описаниями, когда появились Евангелия, тогда христиане стали воспринимать Иисуса и как человека. Термин «Сын человеческий» показался подходящим и для такого прочтения. В итоге, в употреблении термина явно прослеживается несколько слоев. В христианских текстах это не однородный термин с определенным значением, но своего рода омоним.

Отметим несовместимость фигур Сына человеческого и Страдающего раба. Страдать может только человек. Даже если речь идет не о физическом страдании, то можно уверенно сделать вывод, что описывается человек с обычной душой, а не инкарнация духа. Последняя, естественно предполагать, не может страдать от людей.

Другое подтверждение земной сущности - в Ис53:12: «Посему Я дам ему часть между великими, и с сильными будет делить добычу...» Однозначное описание человека, а не инкарнации, для которой это была бы награда сомнительной ценности.

Итак, в образе Иисуса ошибочно смешаны человек («Страдающий раб») и сверхъестественная фигура («Сын человеческий»).

Конечно, этим разнообразие подходов не ограничивается. Например, Павел в 2Кор4:4 объявляет Иисуса образом Б. Похоже, он имел в виду что-то вроде Славы Б., или иной эманации. Если вспомнить Быт1:26 («сотворим человека по образу Нашему»), то Павел мог считать Иисуса создателем мира или, по меньшей мере, людей. Похоже, Павел вообще не был знаком с иудейской традицией, в которой образом Б. устойчиво назывался человек.

Мудрость

Даже в псевдоэпиграфии Енох48:3-7, с ее весьма вольной теологией, Сын человеческий (в смысле Дан7:13) является не воплощением Мудрости, но «его имя было названо перед Господом Духов... мудрость Господа ангелов открыла его святым и праведным». То есть, Сын человеческий и Мудрость являются различными сущностями.

В нескольких местах упоминается, что Мудрость вновь вернется в мир в мессианский период. Поскольку он не наступил с пришествием Иисуса, то такой преждевременный приход Мудрости (в образе Иисуса) противоречил бы этим текстам.

Это явная адаптация Иисуса в эллино-христианской концепции как инкарнации Logos, иудайзированной в Иисуса – Мудрость. Понятно, что Мудрость понадобилась христианам, чтобы объяснить существование Иисуса до создания мира, его участие в творении и место рядом с Б., а также, возможно, связать Иисуса с существующей иудейской традицией (Мудрости).

Видимо, христианские теологи не были тогда знакомы с иудейской традицией (которая, похоже, уже существовала) об изначально существовавших небесных фигурах, в частности, Торе, Троне славы и Мессии. В случае последнего, эта концепция объясняла его появление уже взрослым человеком. Было бы легко обратить внимание на различие с Евангелиями, описывающими Иисуса – ребенка. Но эти описания явно фальсифицированы, а ранние источники, похоже, описывают только взрослого человека. Это странное совпадение может быть объяснено тем, что неудачи иудеев были столь велики, что человек, казалось, не может от них пасти, и потребовался божественный Мессия.

Поэтому необходимо предположить, что связь Мудрость – Тора в иудаизме и Иисус одновременно как Мудрость и воплощение Слова в христианстве возникли, вероятно, независимо друг от друга.. Либо в силу определенной эллинизации иудейской традиции. Вряд ли концепция Мудрости – Торы была известна евангелистам.

Davies правильно отмечает, что Павел, назвав Иисуса новым воплощением Закона (вместо Торы), естественно, приписывает Иисусу привычные атрибуты Торы. В частности, существование до создания мира. С другой стороны, Davies ошибочно считает этот факт подтверждением связи Павла с иудаизмом, тогда как здесь типичная ошибочная логическая конструкция: правильный вывод из неверной (произвольной, не доказанной) посылки. Концепция Иисуса как нового воплощения Закона уже безнадежно оторвана от иудаизма, и любые следствия, даже основанные на традиции, их не сблизят.

Примеров такого рода ущербной логики множество. Robinson пишет о том, что христианская доктрина духа Иисуса связана с доктриной духа в Писании. Конечно – но именно потому, что дух Иисуса определен наподобие духа Б. в иудаизме (с точностью до эллинизма, присущего христианскому термину).

Впрочем, церкви статуса Мудрости показалось мало. Она все-таки четко отделена от Б. Поэтому даже наиболее развитая в Евангелиях доктрина этого рода – Logos у Иоанна – была, в некотором роде, законсервирована. Церковь не нашла убедительного объяснения, как считать Logos ипостасью Б., что было бы необходимо для триединства. Решение было найдено простое и вполне традиционное для христианского способа доказывания: ипостась бога – сына просто отождествили со Словом. Сказали, что это одно и то же, и дискуссия была исчерпана.

На особое значение Мудрости в христианской теологии указывает и тот факт, что древнейший крупный храм построен именно в ее честь – св.Софии в Стамбуле. Это не могло быть случайностью, поскольку строительство самого большого храма в новой столице империи наверняка происходило под контролем христианских теологов и администраторов Церкви. Конечно, происхождение названия обычно объясняется иначе, но такое совпадение практически нереально. Трудно сомневаться, что Мудрость в тот период была центральной фигурой теологии.

Бог

Хотя нам трудно это себе представить, обожествление людей было совершенно обычным элементом греко-римской культуры. Император Рима автоматически становился божественным, его статуи устанавливались в храмах, ему начинали поклоняться. В Греции обожествление было не более чем данью уважения к правителю. Соответственно, не представляло проблемы назвать Иисуса богом.

У синоптиков едва ли что-то указывает на божественное происхождение Иисуса (по крайней мере, из перикопов, оригинальность которых можно допустить). У Иоанна он является то ли небесным посредником («Заступник»), то ли божественной фигурой Logos, то ли одной из ипостасей («Я в Отце») Б., как Его представляет Иоанн.

Постепенно, закрепилась традиция, признающая Иисуса богом. После Никейского собора иные взгляды были объявлены ересью (арианство), самого Ария линчевала толпа, и дискуссия была окончена.

Такая модификация статуса, как видно, почти не имеет обоснования в Евангелиях – буквально несколько явно неаутентичных тезисов у Иоанна. Скорее, она объясняется административной необходимостью. Христианам приходилось бороться, с одной стороны, с язычниками, с другой – с иудеями.

Первые легко приняли Иисуса в качестве одного из божеств своего обширного пантеона. Это не устраивало христиан, как чересчур низкое положение для основателя их религии. Соответственно, понадобилось поднять Иисуса над пантеоном. Образуя нижнюю границу статуса, мессианство Иисуса не заинтересовало бы христиан – язычников. Собственно, привыкнув к пантеону, они не придали бы значения фигуре, меньшей бога.

Иудеи, в рамках монотеизма, отрицали любые попытки поднять Иисуса выше Мессии или ангелов. Удачное решение, обходящее ограничение одного Б., было найдено в объявлении Иисуса одной из сущностей Б. Привлекательность решения видна хотя бы из того, что спустя тысячелетие (!) Маймонид вынужден был объяснять невозможность одного Б. без Его единства, противоречие доктрины нескольких ипостасей вере в одного Б. Понятно, что для рядовых христиан триединство отлично объясняло все доктринальные противоречия.

Триединство

Основной критерий христианства - вера в божественность Иисуса - предельно упрощен. Сам Иисус говорил о своей божественности в совершенно другом смысле, описывая дух, а не происхождение. Натуралистичная концепция семейных отношений Б. и Его сына чрезвычайно примитивна, построена явно по модели человеческих отношений, не имеет никаких корней в словах Иисуса. Выделение Иисуса как собственно формы Б. из ряда других пророков нарушает логику Библии.

Обращение христианства к Иисусу, а не к Б. Даже Дан9:24 («чтобы помазать Святого») не говорит о форме Б. Триединство Иисуса является искусственным построением, реально не отраженным в синоптиках. Оно чересчур похоже на три ипостаси Кришны: Брахма - Отец, Майя (Дух) – Мать, Вишну – Сын. Флавий, излагая речь Элеазара перед защитниками Масады, несколько раз приводит его ссылки на индусские учения. Если с ними знакомы были даже слушатели Элеазара (или Флавий был уверен, что знакомы), простые иудеи, эти идеи явно были достаточно популярны, чтобы быть принятыми в качестве религии новой секты – в определенном симбиозе с иудаизмом.

Различные формы триединства были известны в Греции, Египте и, по-видимому, Персии. Даже племенные боги могли принимать разную форму. Но ни один из этих культов не был монотеистическим, как иудаизм. Необразованные раннехристианские отцы церкви эту разницу не поняли.

В триедином Иисусе легко усмотреть сильное сходство с Triptolemus. Он был центральной фигурой в элисинских обрядах, ассоциировался с хлебом и вином. Платон наделяет его функцией судьи в подземном царстве.

Сама концепция триединства является искусственной аналогией трех ипостасей: духа, души и тела. В христианстве это Дух, Отец и Сын, соответственно. Но насколько можно Отца считать душой Иисуса? И какова ценность Иисуса, если у него отсутствует собственная душа?

Отдельный вопрос, почему именно три ипостаси. По обычным представлениям, Б. не может быть количественно ограничен ни в каком аспекте. Следовательно, необходимо допустить бесконечное множество ипостасей, наличие всех возможных ипостасей. Отсюда значение каждой отдельной ипостаси бесконечно мало, и она сводится к своему отсутствию. Т.е., у Б. не может быть отдельных (проявляемых, обнаруживаемых) ипостасей.

Гал4:6: «Б. направил Дух Сына Своего в ваши сердца...» Но Иисус и святой дух – разные аспекты триединства. Понятие «Дух Сына» вынуждает признать ошибочной либо тезис Павла, либо триединство.

GFP1:1, 2:1 отмечает, что единства не бывает без инкорпореальности. Любые попытки описания Иисуса (даже не как богочеловека, а как специфической силы) образуют корпоральный объект и не допускают единства.

Триединство невозможно совместить с инкорпореальностью и по другой причине. Если что-то может быть представлено в виде нескольких частей, то эти части могут быть (хотя бы мысленно) отделены друг от друга. Следовательно, объект имеет внешние признаки, своего рода форму. Но это как раз и означает корпоральность.

Допустим на мгновение, что Иисус является сущностью Б. В какой-то момент он принял образ человека. Следовательно, в этот момент вне этого тела Иисуса не существовало. То есть, бог христиан стал ограниченным в пространстве – корпоральным. Причем, в мире, который включает его – то есть, больше него. Пожалуй, поверить в такое вряд ли кто-то согласится. Кстати, имеющий форму бог как раз и называется идолом.

Даже фигуры гностического пантеона рассматривались, возможно, как проявления, инкарнации инкорпореального бога. Христианство же проповедует именно антропоморфного бога, Иисуса – бога, который в некоторый момент времени ограничен человеческим телом.

Если Иисус есть Б., использующий человеческое тело – то что же получается, иудеи распяли Вечного и Всемогущего Б. ? И если даже сделать такое предположение, то могли ли они это сделать без Его на то воли? А как же такая воля согласуется с декларируемым христианством стремлением Иисуса к спасению иудеев? И как же это совместить с принципиальным тезисом о недоступности лица Б. – на Хориве Он был огнем, в лагере иудеев на Синае Он был облаком, в видениях пророков описывался без лица – а тут повернулся ко множеству христиан лицом? Иисус надеялся, страдал, огорчился. Как мог испытывать эти чувства Неизменный Б. ?

Триединство автоматически означает, что Иисус всегда и в полном объеме имел дух Б. Но как же тогда он, будучи ребенком, мог иметь душу и характер ребенка? Как он получил святой дух только при крещении?

Иисус не указывает на единство: Мф6:6-9: «Отец твой..., Отец ваш..., Отче наш...» Отец Небесный не является сущностью Иисуса. Разделение в душе и пространстве видно из того, что Иисус постоянно обращался к Б. и рассчитывал быть услышанным.

Лк6:12: «взошел Он на гору помолиться и пробыл всю ночь в молитве к Б.»

Лк11:13: «Отец Небесный даст Духа Святого просящим у Него». Святой Дух не является сущностью Иисуса, он не распоряжается духом, но сам обрел его благодатью.

Ин5:26: «Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе». То есть, Б. – Отец первичен над Сыном, которому Он «дал иметь жизнь». Но Б. мы называем именно Вечного, Бывшего Изначально, Первичного – а не тех, которым Он дал жизнь.

Ин13:16: «раб не больше господина своего, и посланник не больше пославшего его».

Ин13:32: «Если Б. прославился в Нем, то и Б. прославит Его в Себе, и вскоре прославит Его». Конкретно указана временная задержка – «вскоре прославит». То есть, прославление Б. и Иисуса – не одновременно, и они не едины.

Ин14:28: «Отец Мой более Меня».

Ин17:25: «Отче Праведный! и мир Тебя не познал; а я познал Тебя, и сии познали, что Ты послал Меня...» Если Иисус не занимался философскими поисками собственного духа, то следует признать, что познание относится ко внешнему объекту. «Ты послал Меня» - явно не описание себя самого.

Ис53:11: «Он, праведник, раб Мой...»

Иоил2:29: «И также на рабов и рабынь в те дни излию от Духа Моего».

1Кор15:22-24: «во Христе все оживут, Каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы... а затем конец, когда Он предаст Царство Б. и Отцу...» То есть, сначала оживет Иисус (второе пришествие), потом он оживит христиан, потом Б. оживит всех остальных. Для Павла Б. и Иисус еще не были едины.

Был ли Иисус более чем пророком? Во Втор18:18 Б. говорит Моисею: «Я воздвигну им пророков из среды братьев их, таких как ты, и вложу слова Мои в уста их...» Иисус в Ин5:45 ссылается на Моисея – видимо, именно на эти записанные Моисеем слова. Так в чем же Иисус отличался от пророков или превосходил их? Но ни ортодоксальным иудеям, ни христианам не приходит в голову поклоняться Моисею, изготавливать в его честь идолы-иконы, считать его теологически самостоятельной фигурой – основателем религии. А ведь – «таких, как ты».

В достоверных текстах синоптиков Иисуса не называют Мессией. У Павла Иисус то ли изначально божественен, то ли стал таковым в результате воскрешения. Иисус Иоанна представляет собой откровенную фальсификацию на темы греческой теологии. Даже после признания Евангелия от Иоанна многие не считали Иисуса Б., но посланцем Мудрости на земле. Только после разгрома арианства на Никейском соборе божественная сущность Иисуса была канонизирована: в отсутствие надежных евангелических ссылок, на основании абстрактных рассуждений третьеразрядных христианских теологов.

Иудаизм и христианство

Систематизация и запись талмудической традиции начались в 1 - 2в. Но Мишна – устная традиция – сложилась явно раньше. Трудно предположить, что она формировалась менее двухсот лет. Тогда основы ее были заложены никак не позднее (скорее, гораздо раньше) возникновения христианства. Собственно, дошедшая до нас христианская традиция, в том числе и редакции канонических Евангелий, также формировалась в 1-4в.в., одновременно с основной частью Талмуда.

Конечно, наши представления о датировках того периода весьма приблизительны. С одной стороны, относительная диспозиция (расположение на оси времени друг относительно друга) раввинов в Талмуде вполне последовательна. Известно, когда жил тот или иной раввин по сравнению с другими. Однако привязка к секулярной хронологии довольно сомнительна. Известный анахронизм Талмуда, вымышленные эпизоды общения раввинов с историческими персонажами, довольно произвольное восстановление исторической обстановки излагаемых событий не позволяют надежно увязать последовательность раввинов с секулярной хронологической шкалой. Несколько странным представляется также обычно весьма значительный возраст раввинов, получаемый при наложении этих двух шкал. Не однозначно, что продолжительность жизни в 60-80 лет была обычной в то время. Возможно, что шкала раввинов искусственно растянута при совмещении с осью исторических событий, что привело к увеличению средней продолжительности их жизни.

В 1- начале 2в. формулировки могли отличаться от позднее записанных (и приведенных здесь), но суть, видимо, была примерно такой же. Учитывая объем традиции, вряд ли она была именно устной. Тем более что многие (возможно, все – после реформ бар Шеты) иудейские мужчины были грамотны. Видимо, Мишна довольно точно отражает толкование Закона во время Иисуса. Следует совершенно исключить хоть какую-то возможность адаптации иудейской традиции в связи с новым учением христианства. Когда была записана Мишна, христианство все еще не было значительно распространено. Иудеи не могли испытывать давления привести свое толкование в соответствие с христианским. Точнее, наоборот ему. Ведь корреляция была, скорее, обратной. Раввины стремились исключить схожесть с христианскими концепциями.

Впрочем, Талмуд практически не полемизирует с христианами. Упомянув их в десятке-полтора эпизодов, он обычно представляет их в сатирическом образе. Причем, часть упоминаний скорее доброжелательна – речь идет о союзниках в языческом мире. Этот факт, конечно, отражает различное отношение иудеев к своим собственным сектантам и прочим – языческим – христианам.

Интересно практическое отсутствие даже намеков на христианство в Мишне. Согласно обычному представлению, ко времени записи Мишны – в начале – конце 2в. – христианство было уже довольно распространено. Подробно регламентируя самые тонкие аспекты жизни иудейского общества, раввины ничего не сказали об этих сектантах, ставших язычниками. Актуальность проблемы видна из Гемары, где вопрос регламентации общения с *minim* неоднократно поднимается.

Это загадочное отсутствие критики христианства показывает, что оно не было существенным течением во время формирования Талмуда. Более того, языческая форма христианства почти не была известна в Иудее и не вызывала противодействия. Его влияние было территориально ограничено даже после принятия в качестве официальной религии.

На позднее происхождение талмудических упоминаний Иисуса указывает и иной факт. Около начала 2в., Юстин, полемировал с иудеями, считавшими Иисуса выдумкой христиан. То есть, у иудеев тогда отсутствовала авторитетная информация о существовании Иисуса. Слухи, зафиксированные в Талмуде, возникли позже, они не восходят к рассказам очевидцев и предположительному времени жизни Иисуса.

Конечно, авторы Талмуда вообще мало описывают еретиков. Однако почти полное отсутствие в иерусалимской редакции историй, связанных с Иисусом, позволяет однозначно утверждать, что даже в 4в. христианство в Иудее не было серьезным противником. Раввины не особенно опасались массового перехода в другую веру, если даже не критиковали ее активно.

Не представляется корректным обычный довод о запрете для иудеев общаться с сектантами. Без сомнения, в тогдашнем космополитическом обществе (вспомним хотя бы колонизацию Иудеи после восстания бар Кохбы) такая изоляция была бы практически невозможной.

Более вероятно, иудейские христиане действительно не представляли опасности. Они были отрезаны от этноса еще в 1-м – начале 2в. (литургия «проклятье сектантам» и т.п.) Их не принимали и языческие христиане, поскольку они, видимо, в значительной мере придерживались Закона. В итоге, христиане в Иудее вполне могли стать маргинальной сектой.

Об отсутствии реальных споров свидетельствует и характер дискуссий раввинов с *minim* (сектантами) в Талмуде. Последним обычно приписывается мнение, для которого раввин нашел опровержение. Создается впечатление, что раввины действовали по формуле: «если бы мне кто-то сказал так, то я бы ответил вот так». Не находя никого, кто действительно предложил бы такой тезис, они просто приписывали его *min'u*. Отсюда странный характер тезисов *minim*, зачастую не имеющих ничего общего с ересью.

Апологеты любят ссылаться на упоминания Иисуса в Талмуде. Но из текста совершенно очевидно, что раввины интерпретировали традицию, дошедшую до них от христиан. Так, эпизоды, упоминаемые в Талмуде, почти всегда существуют на каком-то фоне: тех или иных раввинов, обстановки, разговоров и т.п. Однако эпизоды, связанные с Иисусом, просто содержат факты, без контекста и привязки к истории (даже при знаменитом анахронизме раввинов, составлявших Талмуд, они не смогли уложить события христианства в историческую канву). Впрочем, талмудические упоминания Иисуса разительно отличаются от евангельских. Это еще раз доказывает, что собственные тексты иудейских христиан (от которых слухи доходили до составителей Гемары) до нас не дошли, а основная часть Евангелий была написана язычниками.

B.Sanh43: «Иешуа повесили накануне Песаха».

Единственное, что можно вынести из этого упоминания – это большую популярность в Иудее в то время версии Иоанна по сравнению с синоптической. Здесь нет абсолютно никаких следов традиции, никакого фона, просто сообщается неизвестно откуда взявшийся «факт». Совершенно излишне доказывать, что речь идет о другом Иисусе. Признание связи с Назаретянином не означает ничего большего, чем согласие с тем, что раввины во 2-4в.в. знали в общих чертах о христианской легенде.

Причем знали фантастически приблизительно. B.Sanh67 утверждает, что мужем Марии был *Rappos ben Jehudah*. Не только евангельское имя Иосиф еще не было тогда известно, но даже и датировка рождения Иисуса – ведь *Rappos* жил во 2в. А уже в b.Sanh107 Иисус становится современником Саломеи, 1в. до н.э.

Это явление нельзя понять в отрыве от психологии античных людей. Наиболее, на мой взгляд, их разительное отличие от современного человека – доверчивость. Раввины не обсуждали существования Иисуса, принимая доводы христиан за правду. Они пытались совместить эти рассказы с реальностью, вписать их в канву известных событий и интерпретировать их.

B.Sanh43: «Они повесили Иешуа накануне Песаха. И глашатай ходил перед ним, возвещая: 'Будет побит камнями за то, что занимался колдовством, обманул и отвратил Израиль. Всякий, имеющий для него оправдание, пусть выйдет и назовет'. Не найдя ничего в его пользу, они повесили его накануне Песаха».

Опять же, здесь нет истории. Либо вначале не повесили, а выставили каким-то образом на обозрение. Вероятно, первое или последнее упоминание о повешении накануне Песаха – случайное повторение, ошибка. Возможно, это попытка объяснить миф о том, что Иисус был жив сорок дней после распятия. Здесь тоже Талмуд следует версии Иоанна. Почему именно эта редакция была известна в Вавилоне – уверенно объяснить невозможно.

Эпизод основан на традиции M.Sanh6:1: пока осужденного ведут для побития камнями, перед ним идет глашатай, объявляя его имя, вину и свидетелей против него. «Если кто-нибудь знает основания для признания невиновным, пусть придет и говорит в его пользу!»

По иудейской традиции, Иисус учился магии в Египте, а потом использовал эти чудеса для демонстрации своей силы. Это, вероятно, имеется в виду под «колдовством». Что же касается обмана, то он понимался очень широко. Так, в славянской версии Флавия, фарисей упрекает Иоанна крестителя, в том, что он обманывает население своими необдуманно (*reckless*) призывами не признавать власти, кроме Б. Т.е., обманом мог считаться даже честный – но невыполнимый – призыв, очевидно, если его невыполнимость была заведомо известна. В канонических Евангелиях утрачены слова Иисуса, которые привели к обвинению в обмане – если он действительно имело место.

B.Sanh43 продолжает: «Ulla сказал: «И ты думаешь, что у него было право на обжалование? Он был обманщиком, а Всеблагое сказал: ‘Ты не должен ни щадить, ни прятать его’. Но здесь было иначе, потому что он был близок к царству».

Эта фраза породила массу спекуляций, в частности, в двух направлениях: Иисус был потомком Давида либо родственником тетрарха. Если считать слова Ulla точными, то, скорее речь идет о царстве небесном. Иисуса могли считать мистиком, посвященным – близким к царству небесному. Впрочем, Ulla мог просто фантазировать, объясняя успех Иисуса или мессианские претензии его царским происхождением.

Более прозаическое объяснение состоит в том, что под «царством» Ulla имел в виду власть римского префекта. Этим, по-видимому, объяснялся приход Иисуса к Пилату – для апелляции на решение синедриона. Однако все местные иудеи были «близки к царству» в той же мере, и непонятно, почему выделено, что только Иисус имел право на апелляцию к префекту.

Отметим интересную особенность. Действительно, существовал обычай казнить некоторых религиозных преступников не в своем городе, а в Иерусалиме, причем именно перед праздником (M.Sanh11:4). Кстати, это наказание за дополнение учения книжников. Согласно B.Sanh43, некоего Иешуа казнили именно по этому закону. Однако B.Sanh говорит о побитии камнями и последующем повешении, а M.Sanh – об удушении по этому обвинению. Поэтому очень вероятно, что b.Sanh адаптирован для ответа на обвинения со стороны христиан в незаконном осуждении их лидера на повешение.

По причинам, мне непонятым, основная масса упоминаний об Иисусе и, возможно, его последователях содержится в вавилонском, а не иерусалимском, Талмуде. В контексте известной истории христианства это весьма странно, ведь христиане были сконцентрированы как раз на последней территории.

Откуда такое значение христиан в Вавилоне 3в.? Возможно, вавилонские раввины с большим любопытством относились к происходящему в Иудее. В том числе, и к отношениям с христианами, которых раввины, жившие в Иудее, избегали упоминать. Не исключено, в конце концов, что Петр осел там, и упоминания Вавилона в его работах не являются кодовым обозначением Рима.

Раввины не знали имен апостолов, и даже их числа. Тот же b.Sanh43 в примере своеобразного черного юмора упоминает пять учеников Иисуса, которые были также казнены. Все они защищались игрой слов, основанной на своих именах в тексте Писания, на что судьи отвечали такой же игрой слов. Что обращает на себя внимание в этом явно вымышленном эпизоде: из пяти имен учеников, одно (Matthai) напоминает Матфея, другое (Nezer) обычно отождествляется с Андреем, а Nekai, Buni и Toda не имеют евангельских аналогов. Впрочем определенная натяжка может помочь делу: Toda – Фаддей, Nekai – Иаков, а Buni более или менее приемлемо все же никуда не вписывается.

B.Sanh67 объясняет христианскую историю о лжесвидетелях, обвинявших Иисуса в синедрионе. Для выявления обманщика (проповедующего ложную веру, M.Sanh7:10), свидетели были спрятаны и подслушивали его разговор, в котором он предлагал отвратиться от Б. Израиля. В качестве примера назван Ben Stada («сын солдата»), которого побили камнями и повесили в Лидде накануне Песаха, т.е., по-видимому, Иисус. Других случаев применения этого способа в Талмуде не зафиксировано.

Возможно, что здесь не описывается практический метод, а приводится хитрое объяснение известного эпизода. Добавим, что Талмуд не ссылается на конкретного раввина в подтверждение этой истории. Никакой самостоятельной исторической ценности этот текст не имеет, он только комментирует претензии христиан о несправедливом (без свидетелей) осуждении их лидера. Географическая привязка распятия к Голгофе в Иерусалиме тогда еще не была зафиксирована – существовала версия о Лидде.

Трудно представить себе, что раввины, отнюдь не изолированные от сектантов-христиан, совершенно произвольно локализовали распятие в Лидде. Более вероятно, что здесь они излагают одну из реально существовавших христианских традиций. С канонизацией церковной версии событий остальные (как казнь в Лидде) перестали употребляться и были забыты.

Традиция о побитии камнями вполне может оказаться аутентичной. После победы христианства в 4в. были все основания заменить ее на распятие. Смерть Иисуса из позора превратилась, таким образом, в политический процесс.

Впрочем, Талмуд ни разу не упоминает о казни Иисуса римлянами. Церковь могла позднее сознательно перенести акцент, чтобы основатель религии погиб не в руках провинциальной теократии, а как человек, бросивший вызов империи.

Иисус в значительной мере смоделирован на основе библейских персонажей. Как Моисей, он дал Закон, причем проповедуя его с холма. Он бежал из своей страны от преследований правителя. Его рождение сопровождалось предсказанием и избиением младенцев. Как Иосия, он очистил Храм, был праведным царем, принес новое учение и новую книгу. Его тезисы соответствуют принципам иудаизма.

1Кор7:38: «выдающий замуж свою девицу поступает хорошо, а не выдающий поступает лучше».

Рабби Исаак, Y.Nedarim, 41«Недостаточно ли для вас запрещенного Законом, что вы хотите запретить себе и другие вещи?»

Мф5:44: «молитесь за преследующих вас» Царь Агриппа в ИВ2:16:4: «Ничто так не противодействует удару, как перенесение его: терпение обижаемых трогает сердце тех, которые причиняют обиды».

Мф5:40: «если кто-то хочет взять твою рубаху, отдай ему и верхнюю одежду» Прит25:21-22: «Когда голоден враг твой, накорми его хлебом... Ибо, делая сие, ты собираешь горящие угли на голову его, и Господь воздаст тебе».

Лк6:38: «Давайте, и дастся вам... какою мерою мерите, такою же отмерится и вам». Прит19:17: «Благотворящий бедному дает займы Господу; и Он воздаст ему за благодеяние его».

Мф15:36-38: кормление семью хлебами. 2Цар4:42-44: пророк Елисей накормил 20 хлебами и зернами 100 человек.

Иисус очищал прокаженных. Лев14 описывает жертвы за очищение от кожных заболеваний. То есть, исцеление приписывалось и иудейским чудотворцам, причем как достаточно частое явление.

Кстати, корни евангельских эпизодов о прокаже могут быть в неоднозначности этого слова на иврите. Оно может обозначать целый ряд кожных заболеваний. Скорее всего, Лев14 описывает исцеление о тех из них, которые действительно могут пройти сами по себе. Христиане же, в доказательство серьезности чуда, выбрали обычно неизлечимое заболевание, проказу.

Лк18:25: «Ибо удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Б.» Прит11:28: «Надеющийся на богатство свое упадет, а праведники, как лист, будут зеленеть».

Мф5:34: «Не клянись вовсе» = Втор6:13: «Клянись только именем Б. твоего» + Исх20:7«Не упоминай имени Б. твоего всуе».

Иисус стал проповедовать в 30 лет; миссия Иосифа началась в 30 лет, когда он пришел к власти в Египте.

Иисуса искушал дьявол, как Адама. В это время Иисус сорок дней не ел, как Моисей на горе.

Согласно Матфею, Иисус жил в Египте. По иудейской традиции Tol'doth Yeshu, Иисус там учился магии. Моисей вырос во дворце фараона, и был “instructed in all the wisdom of the Egyptians.” Причем, эта аналогия была существенной для христиан – она специально упомянута в Деян7:22.

Воскрешал умерших не только Иисус, но и, например, пророк Елисей. Он же накормил многих людей несколькими хлебами.

Талмуд и Евангелия каждый по-своему трактуют Писание. Анализируя оригинальность христианства, его тезисы необходимо сравнивать именно с талмудическими, а не с библейскими. Другие книги, как Zohar, хотя и составлены значительно позже, но, предположительно, восходят к ранней традиции. Интересно, что евреи 11в. были во многом похожи на христиан 2в. – небольшая, практически нелегальная, преследуемая группа. Их ментальность, взгляды и интерпретация Библии имели все основания совпадать.

Мф5:5: «Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю»
Zohar2:233: «Кроткий в этом мире отмечен в мире будущем»

Мф5:8: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Б. узрят»
Ber.g.41:11: «Б. любит чистых сердцем»

Мф5:13 и b.Bekorot8: «Если же соль потеряет силу, чем сделаешь ее соленою?»

Мф5:22: «Всякий, гневающийся на брата своего, подлежит суду...»
Berakot29: «Не гневайся, и не понесешь греха...»

Мф5:22: «кто же скажет брату своему: ‘пустой человек’, подлежит синедриону; а кто скажет ‘безумный’, подлежит геенне огненной».
Derek Eretz Zuta1: «Если ты легко обидел ближнего, считай что ты сильно его обидел».

Мф5:28: «всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем».
Р.Симон бен Лакиш (Simeon b.Lakish): «Можно заниматься развратом глазами».

Мф5:39: «кто ударит тебя в правую щеку, обрати к нему и другую...»
О р.Цейре рассказывают историю, как он позволил ударить себя по щеке. Вскоре обидчик умер, и раввин сказал, что он его не наказывал.

Мф5:42: «Всякому просящему у тебя дай»
Ketubot68: «Закрывающий глаза к благотворительности – как идолопоклонник»

Мф5:44: «молитесь за преследующих вас...» Лк6:28: «благословляйте проклинающих вас...»
Sanh49: «будьте в числе проклинаемых, а не проклинающих».

Мф7:1: «Не судите, да не судимы будете...»
Гиллель, Avot2:5: «Не суди другого, пока ты не побывал на его месте...»

Мф7:3: «И что ты смотришь на сучок в глазе брата своего, а бревна в твоём глазе не чувствуешь?»
«Не приписывай свои недостатки своему ближнему».
Shemot г.25: «Не запрещай другим того, что разрешаешь себе».

Мф7:6: «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего пред свиньями...»
«Не предлагайте жемчуг для продажи тем, кто торгует овощами и луком».

Мф22:30: «Ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Б. на небесах».
Berakot17: «В Мире, Который Придет, не едят и не пьют... Но праведники сидят... наслаждаясь Присутствием Б.»
B.Nag15: «Нас учат, что на небесах нет сидения, нет суеты, нет разделения и нет объединения».

Христианство, индуизм и буддизм

Флавий, описывая речь Элизера перед защитниками Масады, не только вкладывает в нее упоминания, явно схожие с индийскими верованиями, но и прямо упоминает в качестве примера отношение индусов к душе. Понятен вымышленный характер этого эпизода, о деталях которого Флавий не мог узнать. Важно другое: он был уверен, что даже простые иудеи были наслышаны об индуизме. Конечно, эту общность нельзя доводить до абсурда, каковым был бы, например, поиск общих корней иудеев – сикариев и индусов – сикхов.

На знакомство указывает и известный факт, что в I в. буддистские проповедники жили в Александрии.

Индуизм был популярен, по меньшей мере, среди стоиков¹⁰⁶. Понятно, что неприхотливость и выносливость индуистских монахов к страданиям была для них привлекательной. А христианство очень многое почерпнуло у стоиков.

Перенос религии на сравнительно большие расстояния не должен удивлять. Не нужно даже прибегать к необычному примеру ариев с их предположительно огромными перемещениями. Торговля между отдаленными народами существовала еще в раннем неолите (ок. 7000 до н.э.). Вспомним, например, находки малахитовой косметической пудры в Сирии, хотя поблизости нет разработок этого камня.

Происхождение Иисуса содержит характерные черты Кришны: рождение в результате непорочного зачатия духом; после достижения зрелости – отсутствие общения с матерью; рождение вне дома; первые годы жизни – в изгнании от стремящегося их убить правителя, в Египте и Гаватаме, соответственно; функция спасителя мира, погрязшего в страсти к богатству и власти. Обоим традиция приписывает царское происхождение. На Кришну нисходит дух после встречи с отшельником, на Иисуса – с Иоанном Крестителем, тоже отшельником. Троицизм отражает три ипостаси в индуизме, где одно из имен духа является аббревиатурой названий трех ипостасей. Концепция слова и света, описываемая Иоанном, также повторяет тезисы индуизма. Христиане обращаются к Иисусе так же, как индуисты – к Кришне: Господь. Кришна был сыном божественной Brahma. «Мое небо» у Кришны и «Царство Мое», «Царство Небесное» у Иисуса.

Можно сравнить преображение Иисуса и Кришны перед учениками. Оба проповедовали по селениям и нашли поддержку у простых людей.

Оба более всего ценили любовь к ближнему, причем Иисус не просто выделил эту заповедь, а и оставил ее практически единственной. Оба призывали воздавать добром за зло, прославляли кротость. Иисус призывал любить врагов, Кришна победил царя Кансу, не убивая его, но прощая ему.

Оба говорили, что только Сын может понимать Б. Иисус и Кришна разделяли обращение к фарисеям и брахманам и к простому народу. Оба проповедовали раскаяние. «Порождения ехиднины» к фарисеям у Иисуса и «совратительница и злая волшебница» к Низумбе у Кришны относятся к одному стилю. Ближайшие соратники выделялись силой, однако не физической: духовной камень-Петр, мастерством лучник-Арджуна.

У обоих были две женщины, прильнувшие к их ногам: две Мария у Иисуса, Никдали и Сарасвати у Кришны. Оба простили женщину-грешницу, и именно блудницу: прямо не названная в Евангелии от Иоанна, Сарасвати в Бхагават-Гите. В обоих случаях женщины стали верными последователями. В обоих случаях грешниц называют менее грешными, чем обвинивших их. Причем, редактору Иоанна эпизод по какой-то причине показался настолько важным, что он специально вставил его в окончанный текст Евангелия.

Иисус и Кришна требовали верить в них – как путь к спасению. Оба проповедовали у рек: Иордана и Ганга. Кришна говорит о рабстве делающего зло, Иисус – о рабстве греха (причем, этот тезис Иисуса есть только у особо отличающегося заимствованиями Иоанна). Иисус спал в лодке во время бури, Кришна беззаботно играл перед битвой.

У обоих путь необратимо шел к одному городу: Иерусалиму у Иисуса, Мадхуре у Кришны. Оба заходили в этот город неоднократно до кульминации, но вынуждены были его покинуть. Оба вошли в этот город духовными царями.

Оба говорили о своей вечности. Кришна, обращаясь к Арджуне перед битвой, говорил о вечности не только своей, но и всех остальных – в силу реинкарнации. В христианстве этот

¹⁰⁶ Например, Lucian of Samosata *The Passing of Peregrinus*

тезис оказался вырванным из контекста. В отсутствие прямой реинкарнации в иудаизме, вечность Иисуса оказалась исключительной.

При рождении Ирод хотел убить Иисуса, царь Канса – Кришну (еще его мать); по другой версии, Канса приказал убить всех младенцев мужского пола. Жена тетрарха Ирода, Иродиада, хотела погубить Иоанна Крестителя, жена царя Кансы, Низумба, хотела убить Кришну. Иисус добровольно принял распятие, Кришна сам пришел, чтобы быть убитым стрелой. Оба рассматривали свою смерть как необходимое средство, чтобы их противники поверили в них. Ученики Иисуса не понимали его слов о предстоящей смерти, равно как и сопровождавшие Кришну женщины. При распятии Иисуса и убийстве Кришны присутствовали женщины. Оба сказали, что их слова о предстоящей смерти будут поняты уже потом. Молитва Иисуса в Гефсимании перед распятием и Кришны перед появлением стрелков. Перед смертью, грубые солдаты оскорбляли Иисуса и Кришну, били Иисуса и бросали камни в Кришну. Хотя Кришну и убили стрелой, его перед этим привязали к стволу кедра – аналогично распятию.

Кришна был пронзен тремя стрелами – аналогично гвоздям у Иисуса. Причем, гвозди упоминаются в традиции, несмотря на то, что фактически, вероятно, осужденного привязывали к столбу. Кстати, по крайней мере один из христианских мучеников традиционно изображается проткнутым стрелами, хотя такой вид казни неудобен и маловероятен. Очень похоже, что образы различных святых были сформированы на основе популярных персонажей других религий и мифов.

Оба умерли с обращением к Б. В обоих случаях произошло затмение. Землетрясение у Иисуса, буря у Кришны. Иуда повесился, убийцы Кришны бежали. Тела были похоронены учениками.

Различие между Иисусом и Кришной зачастую носит исключительно локальный характер, объяснимый местными традициями. Кришна делает особенный упор на реинкарнацию, чувственные наслаждения. Христианство использует фактическую и, в некоторой части, духовную (но не теологическую) систему индуизма настолько точно, насколько это позволяли реальные, известные верующим, события в Иудее. Фактически, индуизм был адаптирован для тогдашней иудейской истории и наложен на нее.

Многочисленные совпадения историй Иисуса и Кришны зачастую совпадают в мелких деталях, в малозаметных параллелях. Для меня не очевидно, как можно намеренно выстроить такую фальсификацию – без грубых фактологических параллелей. Случайное, неосознанное заимствование фальсификаторами известных им аспектов индуизма очень маловероятно в силу множественности совпадений. С другой стороны, необходимые знания у фальсификаторов, вероятно, имелись: к тому времени Тора была переведена на греческий. Видимо, существовали и переводы Бхагават-Гиты. Вопрос о том, были ли заимствования христианства из индуизма намеренной высококвалифицированной фальсификацией или откровением, проявившимся в нескольких религиях, относится уже к вопросу веры, а не анализа. Отметим, что христианство имеет параллели и с далекими, довольно экзотическими религиями, как, например, индейцев майя.

Впрочем, нет и текстов Бхагават-Гиты, более ранних, чем христианство. Можно предположить и то, что индуизм заимствовал структуру фактов из христианства. Если Иисус не умер в течение нескольких часов на кресте а, действительно, бежал в Индию, то не был ли он основателем еще и индуизма в современном виде?

Некоторые сходные черты индуизма и христианства можно было бы объяснить заимствованием из шумерской теологии (или еще более ранней проторелигии, из которой возникли доктрины жрецов Шумера и Египта). Тогда эти фактологические особенности могли быть ассимилированы египтянами и через них попасть в Грецию, а затем быть приняты христианами. Но, полагая эти религии произошедшими из одного корня, необходимо объяснить, почему же многие элементы сходства Иисуса с Кришной отсутствуют в дохристианских религиях. Христианство развилось в значительной части из эллинской теологии. Эта последняя заимствовала черты персидского и египетского культов (можно спорить, какой из двух – более ранний). То есть, элементы, общие в христианстве и индуизме, должны были проявиться еще у египтян и греков. Причем, сходство (азиатских и индийских религий) должно было постепенно ослабляться. Оно же, напротив, в христианстве усилилось по сравнению с мифами греков, которые принято считать более ранними. Похоже, кроме общей проторелигии, они объединены и некоторыми горизонтальными (в хронологическом смысле) связями, когда христианство и индуизм влияют друг на друга почти напрямую.

Заимствование из индуизма позволяет объяснить странную оргиастическую практику ранних христиан и современных им греков. Никакая философская или религиозная система морали не

может объяснить пьянства, обжорства и разврата, которому население предавалось в храмах. Очевидно, более ранней ступенью развития этого обычая была храмовая проституция: с одной стороны, в храм мог прийти почти любой мужчина, но со стороны женщин участвовали только монахини. По аналогии, исходной точкой может быть подход, исповедуемый в индуистской Тантре: оргиастическая практика доступна только немногим посвященным, а остальные довольствуются ее суррогатами (например, сладостями вместо мяса).

Экзотическое объяснение чрезвычайных параллелей христианства и индуизма локализует прототип Иисуса в Индии, как Кришну. Эта легенда могла быть принесена на Ближний Восток, в целом знакомый с индусскими учениями. Дальнейшая трансформация поместила описываемые события в Иерусалим. Почему именно в Иерусалим – загадка, о которой можно только строить предположения: например, иудаизм мог считаться древней, легальной и малоизвестной религией, идеально подходящей, чтобы стать основой нового учения. Такой процесс заимствования и адаптации чужих мифов был весьма распространен в античности. Кроме самой возможности, в пользу такого происхождения легенды об Иисусе вряд ли можно привести какие-либо доводы. Конечно, у образа Кришны мог быть прототип в еще более ранней религии, возможно, той, которая была принесена ариями.

Существует и циничное объяснение таких параллелей. Структура детских сказок весьма похожа в разных странах. Причем, такие сказки являлись сравнительно чистым эпосом, их обычно не записывали и почти никогда не переводили. Возможно, те же особенности сознания объясняют и сходство религий.

Ответ, возможно, лежит там же, где и причины, по которым люди едут за тысячи километров смотреть слонов в саванне вместо местного зоопарка, по которым они пересекают океан на лодке или идут к полюсу.

Можно предположить, что причиной сходства является описание реальных фактов. Иначе трудно объяснить, например, схожесть истории об уничтожении предыдущего мира потоком воды или огня, присутствующую у самых разных народов, связи между которыми не известны: на Ближнем Востоке, в Северной Европе, Африке, Азии, Северной и Латинской Америке. Типичной для этих легенд является фигура человека, принесшего новое учение (цивилизацию), отвергнутого и удалившегося.

Так же, как и у этих народов, по иудейскому преданию, Адам был исполинского роста. В момент его изгнания из рая земля была заселена другими людьми. Как можно отделаться от мысли, что пребывание в раю описывает другую – более развитую – цивилизацию? Как можно игнорировать общую у самых разных народов историю о ковчеге, из которого после уничтожения прежнего мира появились нынешние обитатели земли? Как иначе можно объяснить известный факт, что нынешние цивилизации (например, египетская) возникли из ниоткуда, без всякой видимой эволюции? А, с другой стороны, мы видим, что те племена – потомки питеков – которые не испытали внешнего влияния, до сих пор пребывают в бронзовом веке.

Слишком многие общепринятые объяснения не выдерживают критики. Наличие остатков субтропических деревьев и животных на полюсах объясняют постепенным похолоданием. Но это же невозможно! У животных за длительный период похолодания появилась бы густая шерсть, они не были бы по-тропически гладкокожими. Слой мяса показывает, что они отнюдь не погибли от голода и холода. А деревья просто не могли бы вырасти в условиях 6-месячной полярной ночи.

Сходство религий различных (часто весьма удаленных) народов аналогично сходству языков. Объяснение этого удивительного явления – тема совсем другого исследования. Впрочем, кажется несколько странным, когда, например, наличие образа Мары – богини зла - у славян и индусов объясняют загадочным переселением этих народов на тысячи километров (!) по непонятным причинам. Или популярность злого демона Белфегора в средневековой Европе тем, что монахи устрашали население библейским Ваал Фегором. Или сатана – татарский шайтан. Причем в транслитерации, близкой не к русскому (с окончанием на –а), из которого слово могло быть заимствовано, а к ивриту (ha-satan, без –а) и романским языкам. Хотя, конечно, окончание могло просто уйти при адаптации к татарской фонетике.

Еще более удивительно, что эти и другие имена демонов звучат практически одинаково, хотя за две тысячи лет естественно ожидать сильного искажения. Тем более, имени собственного, непонятного значения и при заимствовании из языка иной группы (с другой фонетикой).

Прежде чем оставить эту тему, можно удивиться, почему библейские имена в старославянском ближе к оригинальному, до-арамейскому, ивриту, чем к современной на момент заимствования фонетике иврита, и сравнительно далеки от греческого варианта. Характернейшая особенность ивритской фонетики – четкое произношение безударных гласных – странным образом имеет параллель в Поволжье России, примерно среди тех людей, которые могли общаться с загадочными хазарами, жившим в русской степи народом, который исповедовал иудаизм. Однако хазарский каганат был уничтожен славянами в 10в., и Библия должна была прийти к ним вместе с христианством из Византии. Вместе с тем, четко прослеживается прямое заимствование от хазар. Совершенно неправильно закрывать глаза на эти вопросы, ответы на которые могут прямо противоречить нашему пониманию процесса распространения христианства.

Структура связей между религиями еще не понята даже в приближении. Как согласовать с традиционной версией, например, мнение Victor Mair из University of Pennsylvania, уверенного в том, что на полях кумранской свитки Правил общины (1QS) нарисованы китайские иероглифы 8в. – причем вполне по теме основного текста, но написанные человеком, не знающим китайский, срисованы откуда-то?

Будда появился в 5в. до н.э. В 3в. до н.э. царь Ашока начал активную пропаганду буддизма, в т.ч. отправил экспедиции проповедников в Сирию, Египет, Киренею и Македонию. Далее почти до начала эры буддизм продолжал развиваться на Запад. Эта датировка ориентировочно совпадает с возникновением секты ессенов, возможных основателей христианства. Распространение христианства может объясняться и его наложением на группы буддистов в Европе и на Ближнем Востоке. Неудивительно, что следы постарались вычистить при переписывании христианских книг.

Я ни в коем случае не хочу сказать, что христианство выросло из буддизма. Это учение напичкано разнородной смесью часто взаимоисключающих концепций и тезисов иудеев, египтян, персов, индусов и греков. Сами эти религии за века сосуществования в значительной мере ассимилировались; в них существуют сходные концепции, исходную форму которых почти невозможно установить. Откуда именно их черпали христианские авторы – неизвестно.

Сколько-нибудь надежные датировки начинаются только с проникновением буддизма в Китай. Первые переводы датируются 1 или, скорее, 2в. н.э., а всего перевод (составление?) продолжался до 12в. – точно совпадая с периодом распространения христианства и наталкивая на мысль о том, что буддизм и христианство – две интерпретации одного учения, наложенного на разные культуры и мифологии. Даже если датировать перевод до 5в., когда были окончены «старые переводы» Кумарадживы, то и такой срок примерно коррелируется с формированием канона в христианстве. Буддизм относительно сформировался только в конце 6в. в секте Тендая. Незадолго до этого оформилась и христианская доктрина.

Как и христианство до принятия в качестве официальной религии, буддизм в Японии распространялся долго, с 6 по 12в. Но он не был запрещенной религией, напротив, он распространялся от правящих классов в массы. В нем не было примечательной странности христианской истории, когда правитель принял религию рабов.

Тексты буддизма объемом напоминают Талмуд, хотя и резко больше, более 6000 томов. Они также являются авторитетной интерпретацией.

До появления статуй Будды его абстрактным изображением было колесо Дхармы – круг с восемью радиальными линиями. Аналогично *tercabañ* у Иезекииля и разделенный линиями круг в раннехристианских изображениях. Изображение колеса дхармы сохранилась в одном из древнейших раннехристианских храмов, св.Софии в Стамбуле. Там оно не могло появиться без ведома авторитетных теологов. Этот символ оказался приемлемым и для мусульман, превративших храм в мечеть. На самом деле, он стал даже популярным в культуре ислама. Дхарма – путь, как и названия доктрин иудаизма и христианства.

В китайском и, особенно, в японском буддизме Махаяна центром поклонения являются фигуры основателей, а Будда в значительной степени забыт. Аналогично христиане не придавали большого значения Иисусу, но Павлу.

Оба получили прозвища, связанные с территориями изгнания: Назарет и Гаутама.

Будда – Просветление, свет Мудрости; Иисус – Свет, Мудрость.
Тройственность обоих. Аналогично Иисусу, Будда – проявление Дхармы, единого, всепроникающего Б. без формы и аспектов.
Авторы Евангелий не могут определиться, был ли Иисус военным или духовным Мессией. Asita предсказал, что Будда может завоевать весь мир или стать духовным спасителем.
Иисус и Будда – Спасители мира. «Пастырь добрый», Иисус, - “все эти невежественные, заблудшие люди – мои дети; только я могу их спасти...”, Будда.
Сопереживание и loving kindness – основа учения Будды. Иисус у Иоанна обещает послать вместо себя Утешителя, т.е. и для него сопереживание было основой. Естественно, сопереживающий человек соблюдает заповедь любви к ближнему.
Приоритет веры в обеих религиях, делам не придается особое значение. Но в буддизме это применимо к верующим, принявшим учение, в христианстве же – к поверхностно обращенным, добавившим Иисуса в свой пантеон.
Иисус считает, что его последователи могут обрести святой дух и обрести такую же сущность, как он сам. Единственное различие между Буддой и людьми – в том, что он уже достиг высшего состояния, а они только могут это сделать, Brahmajala-sutra. Оба достигли высшего состояния, но вели мирскую жизнь ради обращения людей.
Для обоих земная смерть была не концом, но ключевым событием, путем к нирване (Будда) и обретению божественности (Иисус Павла).
Воскрешение в ином теле – доктрина Павла, вполне понятная в рамках индуистской реинкарнации.

Майя – Мария – мать Будды. Царское происхождение по матери и по отцу у Будды. Лука приводит мессианское происхождение Иисуса от обоих родителей.
Чудесное зачатие Майи через видение во сне. Будда точно не родился от Shuddhodana, т.к. у последнего 20 лет не было детей.
Семья Иосифа перед рождением Иисуса бессмысленно отправилась в Вифлеем. Для рождения Будды Майя поехала в город своих родителей, по обычаю. В отличие от евангельской, эта история имеет смысл.
Будда родился по пути в саду. Иисус – в пещере. Оба – вне дома.
Евангелия не упоминают отца Иисуса после детства. Мать Siddhartha умерла вскоре после его рождения.
Вокруг Иисуса две Марии – мать и ее отражение, Мария Магдалина. За Буддой ухаживала сестра Майи со схожим именем, Mahaprajapati. Возле Иисуса были три женщины. Третья женщина рядом с Буддой – его жена.
Волхвы пришли, увидев звезду. Отшельник Asita – увидев сияние над замком. Оба предсказали величие младенцев.
Совпадение историй Иисуса и Будды в значительной степени касается их рождения и начала пути. В этой части история Иисуса явно фальсифицирована, и легенда буддизма вполне могла быть принята за основу.
Прозрение Будды наступило 8 декабря, аналогично искусственно принятой дате рождения Иисуса.
Иисус погиб около 33, и стал проповедовать незадолго до этого. Будда прозрел примерно в этом же возрасте – в 35 лет. Чем занимался до этого Иисус – непонятно. В Евангелиях здесь явный смысловой разрыв. Будда испытывал мирские наслаждения, вполне естественно для своего царского сана.
Неправильный путь наслаждений был испытанием для Будды. Дьявол испытывал Иисуса и Будду. Обоим дьявол предлагал весь мир. Последнее предполагает специфичную доктрину, по которой дьявол владеет миром, погруженным во зло. Такое совпадение едва ли может быть случайным.
Будда оставил семейную жизнь с рождением ребенка. Иисус отказывался от своих родственников. Если исключить его воспитание у ессенов, он должен быть женат и иметь детей. Возможно, он отказался от семьи, аналогично Будде.
Будда оставил царское происхождение и дворец, Иисус – божественное происхождение и царство небесное, чтобы идти к людям.
Оба жили подаянием, нетипично для иудаизма в случае Иисуса, но вполне естественной в индуистской культуре.
Будда перед прозрением вел аскетичный образ жизни на берегу реки. Иисус готовился к обретению святого духа у Иоанна Крестителя на берегу Иордана. Возможно, что он тоже жил в

пустыне. Сверхаскетизм Будды в пустыне и Крестителя в аналогичных условиях. Вспомним, что фигуры Иоанна и Иисуса, по-видимому, сильно пересекаются.

Будда изучал различные учения, но остался ими не доволен. То же о себе рассказывает и Флавий, образ которого сильно пересекается с образом Иисуса.

У Иисуса и Будды ученики – молодые люди.

Оба уважительно относились к женщинам, необычно для доминирующих культур. Но статус женщины в Индии был, по-видимому, выше, чем на Ближнем Востоке, свидетельствуя в пользу индийского происхождения текста.

Иисус Иоанна обращается за водой к женщине, очень маловероятно в той культуре. Спутники Будды оставили его, когда он взял молоко из рук женщины, *Sutta-nipata* 3:2.

Техника сексуальной медитации является важным элементом индуизма. Оргиастическая практика сохранилась не только в сектах, но и в католических монастырях Европы по меньшей мере до Ренессанса.

Иисус молчал на суде. Это совершенно стандартное поведение в буддизме. Так, *Matanga-Jakata* рассказывает историю о Pindola, ученике Будды, который сидел перед угрожавшим ему царем молча, закрыв глаза. В христианстве отсутствие волнения не является центральной доктриной, в отличие от ее места в буддизме. Поэтому поведение Иисуса выглядит весьма странно.

Захоронения Иисуса не существует, что весьма странно, т.к. он был захоронен в пещере богатого человека, и место было явно известно. Сохранились даже относительно мелкие реликвии, но это место было забыто. Тело Будды было кремировано учениками, и именно поэтому захоронение отсутствует.

«Лисицы имеют норы, но Сыну человеческому негде преклонить голову». Эта лишенная смысла фраза Иисуса понятна в контексте истории Будды, который странствовал, жил в лесу.

Маловероятно, что Иисус описывает, как он оказался лишен гостеприимства ессенов, от которых его последователи откололись – ведь тогда он мог останавливаться где угодно.

Например, в караван-сараях.

«Ни один волос не можешь сделать белым или черным». Эта фраза могла приобрести смысл отсутствия свободы воли, будучи вырванной из контекста буддистской доктрины. В ней каждое событие имеет начало и конец, нет ничего неизменного, каждое событие порождено цепочкой причин. Эта обусловленность могла вырождаться в христианстве в сверхъестественную детерминированность и божественный контроль над малейшими событиями.

Критика мудрости и приоритет веры. В то время как доктрина Иисуса вырвана из контекста, концепция Будды осмысленна и последовательна: «Люди не могут быть спасены упованием на свою собственную мудрость, но через веру они должны войти в мое учение». В христианстве вера в правильность учения выродилась в веру в воскрешение Иисуса. Это совершенно понятно, поскольку апостолы не могли утверждать, что Иисус принес новое учение, и им требовался иной объект веры.

Этическое учение обоих практически совпадает, по крайней мере, как его представляет Павел, например, *Anguttara Nikaya* 3:117.

Обращение не к праведникам, а к грешникам. Однако буддизм, как и иудаизм, уточняет, что с грешниками нельзя быть друзьями – как себя вел евангельский Иисус.

Раннее христианство чуждо экстремального аскетизма, в отличие от греческих философских доктрин. Буддизм отрицает аскетизм как другую форму привязанности: к жизни самоистязания.

В этом контексте появляется возможное объяснение критики Иисусом фарисеев: гордость своим образом жизни является сильной привязанностью, которая, с точки зрения буддизма, заслоняет им божественное.

Христианство подразумевает необычно развитую демонологию. В буддизме также упоминается множество демонов.

Оба говорили притчами. Аллегория «отец-дети».

У некоего человека горел дом, *Saddharmapundarika-sutra* 3. Дети не хотели покидать его, чтобы избежать опасности, и на родительские уговоры они не обращали внимания. Но отец был настоятелен, и в конце концов он предложил им подарки. Тогда они вышли из дома. Какие из своих обещаний Будда пренебрежительно именовал подарками несведущим детям, не вполне понятно. В этом может заключаться корректный смысл притчи о назойливом соседе, *Лк11:5-8*: хлеба (внимания, обращения) требовали пророки, а не наоборот: иудеи требовали у Б. Притча о блудном сыне, *Лк15:11-32* и усердном слуге, *Мф24:43-51*. Когда блудный сын вернулся, не узнав прежнего дома, отец принял его слугой и постепенно возвышал до управителя, *Saddharmapundarika-sutra* 4.

Зарытая на поле жемчужина, Мф13:44. Друг пьяницы спрятал у него в одежде жемчужину, чтобы тот ни в чем не нуждался, когда проснется. Не зная о жемчужине, пьяница пребывал в бедности, пока вновь не встретил этого друга, Saddharmapundarika-sutra 7. Вообще, в буддизме множество притч о скрытом и найденном богатстве, которое символизирует возврат к истинной сущности человека. Действия же героя притчи Матфея противоречат иудейскому Закону. Притча о семенах, Лк8:5-8. Одни люди подобны буквам, вырезанным на камне. Они хранят гнев долго. Другие – буквам на песке, их гнев быстро проходит. Третьи – буквам на воде, гнев проходит мимо них, Anguttara Nikaya 3:130. Здесь забывчивость, наоборот, хороша. Ученики Иисуса предлагают послать огонь на отвергнувший их город в Самарии, Лк9:52-56. Этот эпизод явно усилен, причем Иисус не дает адекватного ответа. Город Kausambi отверг Будду, но он отказался идти в другой город, предпочитая выносить обиды, пока они не прекратятся, Dhammapada Atthakatha. Похоже, что именно такая или аналогичная история была искажена в евангельский эпизод, где автор не хотел показать действия Иисуса, которые в европейской культуре могли быть приняты за слабость, особенно со стороны всемогущего божественного существа.

Противоречивые аллегории с камнем преткновения. Если ум не чист, он приведет к тому, что ноги будут спотыкаться на неровном пути, Samyutta Nikaya 2:1:6. «Камень преткновения» может быть искажением концепции неправильного пути, по которому ведет ум, озабоченный мирским.

Иисус спрашивает учеников, кем они его считают, и все дают неполные ответы, о его частичных проявлениях. Царь собрал слепых возле слона, и попросил их его описать. Трогая отдельные части, слепые описывали его как огромную морковку, вентилятор, пушку и т.п., Mahaparinirvana-sutra. Этот явно поздний текст, вероятно, основывается на давно известной аллегории.

«Вы – свет мира». «Сделайте из себя свет... сделайте мое учение своим светом...»
 «Живущим в темноте воссиял свет великий». Живущий в темноте ум становится светлым, и в этот момент исчезает. В христианстве эта доктрина могла быть выхолощена до метафоры Иисуса, Lankavatara-sutra.

Нечистота тела, греховность желаний, нечистота помыслов.

Чтобы удовлетворить свои желания, люди будут воевать друг с другом: царь с царем... родитель с ребенком, брат с братом..., они будут воевать и даже убивать друг друга, Majjhima Nikaya 2:14. «Ибо будут в доме двое против трех и рое против двух...» В этом контексте загадочная фраза Евангелия может быть объяснена, Фм16: «Иисус сказал: 'Возможно, люди думают, что я принес на землю мир. Они не знают, что Я пришел, чтобы принести бедствия: огонь, меч, войну. И будут пятеро в доме: будут трое против двух и двое против трех, отец против сына и сын против отца, и каждый будет одинок'».

«Каждый, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем». Самое сильное желание – вожделение, Mahaparinirvana-sutra.

Называли непринявших учение глупцами, Itivuttaka 93

Иисус осуждал богатство. Будда – жадность. Если эти доктрины связаны, то у Будды она должна быть более ранней, а затем расширена Иисусом. Доктрина Будды имеет существенно иной смысл: жадность является важнейшим желанием. А желания, как причину страдания, буддизм считал нужным искоренять.

Иисус рекомендовал раздать имущество. В буддизме отказ от владения является следствием осознания отсутствия объективной реальности. В нем нет даже человека: все – игра ума.

Поэтому верующий буддист не может цепляться за иллюзорное имущество. Аналогично Рим14:14: «нет ничего, что нечисто само по себе...», все видно в преломлении ума.

Рим12:15: «Радуйтесь с радующимися, плачьте с плачущими». «Ваши страдания – это мои страдания, и ваша радость – это моя радость», сказал Будда, имея в виду фундаментальное для этой религии сопереживание.

«Ни хорошее не хорошо, ни плохое не плохо», Фп53. Нет различия между добром и злом в поведении человека, но люди сами изобретают различия и называют их хорошими или плохими. Внимание к «малым сим». Даже в наименьших людях хранится потенциал Buddhahood, Avatamsaka-sutra 32.

«Не судите». Два типа желаний оскверняют истинную сущность человека, Srimadadevisimhanada-sutra. Первая – страсть к анализу, через которую люди начинают осуждать.

Не следует заботиться о насущном; лилии прекрасней одежды Соломона. Лилии – необычная метафора. Хотя климат древности точно не известен, они вряд ли были широко распространены

в Иудее. Наличие в иврите имени «Сусанна», הַשָּׁשִׁיז, скорее напротив, доказывает их редкость. К тому же, перевод «лилия» мог быть адаптирован по смыслу, указывая на аналогичное растение, известное в Европе – в Иудее же это оно могло указывать на иное растение. К тому же, лилия – нежное растение, что в данной аллегории означало бы уязвимость, а отнюдь не устойчивость, соответствующую упованию на Б. Здесь, скорее, адаптация образа лотоса. Беззаботность к материальному логична в буддизме, где материальное признается в той мере, в которой он необходимо – например, одежда для защиты от погоды и прикрытия тела. В таком минимальном объеме материальное почти всегда доступно, и о его приобретении нечего заботиться. В христианстве же тезис оказывается вырванным из контекста и нелогичным. «Царство Б. внутри нас есть». Будда существует в сознании тех, кто искренне хочет быть с ним, Amitayur-dhyana-sutra.

У Павла христиане имеют ум Иисуса. Когда человек думает о Будде, он имеет ум Будды. Христиане – в Иисусе и Иисус в них. Будда думает о всяком, кто думает о нем, и Будда входит в ум этого человека.

Каждый, кто исповедует Иисуса, будет спасен. Буддизм значительно более точен: каждый, кто станет повторять имя Будды, но только in perfect faith.

«Если глаз твой соблазняет тебя...», Мф5:29. Буддизм утверждает, что глупо выкалывать глаз, чтобы не видеть женщин, поскольку ум в состоянии контролировать желания.

Мф5:22: «Кто гневается на брата своего...» Отсутствие гнева – важнейшее положение буддизма, демонстрирующую неподверженность ума внешним влияниям. «Но кто скажет брату своему...» Буддизм осуждает бранные слова, потому что они могут вызвать гнев – и, значит, волнение. Отсюда же – непротивление злу; оно не должно вызывать эмоций у верующего, который безразличен к мирскому.

Принес в мир огонь, Лк12:49 – вера как огонь, уничтожающий зло в мире. В буддизме, метафора мира как всепожирающего огня желаний также является стандартной. Однако вряд ли Евангелие намекает на то, что Иисус был демиургом, который создал мир и привнес в него желания.

Конечно, между буддизмом и христианством существуют огромные различия. Доктрина буддизма гораздо более последовательна, а объем письменных свидетельств значительно больше. Однако это никак не мешает предположению о частичном заимствовании христианами положений и историй буддизма. Естественно, небольшая группа людей не могла адаптировать к новой религии тысячи томов, которые тогда вообще не были доступны на других языках, кроме санскрита. Многочисленные параллели не оставляют сомнения в их неслучайном происхождении.

Учение Иисуса имеет много общего с буддизмом и в деталях.

Мф5:44: «любите врагов ваших», Мф6:3: «когда творишь милостыню, пусть левая рука твоя не знает, что делает правая», Мф6:11: «хлеб наш насущный дай нам на сей день», Мф6:22: «если око твое будет чисто, то все тело твое будет светло», Мф6:34: «довольно для каждого дня своей заботы».

Отказ от насилия и прощение

Любовь к ближнему

Любовь к врагу

Запрет разврата

Фарисеи и брамины

Преображение как имитация последующей смерти и воскрешения

Испытали просветление в возрасте около 30 лет, затем начали учить

Предлагали отдельное учение для посвященных

Начали реформы в иудаизме и индуизме

Не считали себя основателями новой религии

Волхвы при рождении Иисуса, Девы – Будды, объявляющие родителям о предназначении ребенка, поющие гимны

Родились вне дома; оба – царского происхождения; мать – девственница; встречаются старца вскоре после рождения

Родились людьми, приобрели божественный статус

Иисус общался с грешниками и мытарями, Будда – с ворами и убийцами

Простили женщину, занимавшуюся развратом

Совершали примерно одинаковый набор чудес

Путь Иисуса («Я есмь путь...») и Будды (4-я заповедь)

Отказ от забот

Проповедовали не персонализированного бога, но отождествленного со Вселенной (в этом смысле понятны ссылки Иисуса на то, что Б. есть его отец).

Лк6:27-30: «делайте добро ненавидящим вас...» Дхаммапада 1:5, 17:3: «Ненависть не прекращается в этом мире ненавистью, но любовью... Преодолей злобу любовью, преодолей зло добром. Преодолей бедность, давая...»¹⁰⁷

Лк6:31: «Делай другим то, что ты хотел бы себе». Дхаммапада 10:1 «Думай о других, как о себе»

Мф19:24: «легче верблюду пройти сквозь игольное ушко, чем богатому попасть в Царство Б.» Дхаммапада 13:11: «Корыстолюбивые не попадают на небеса...»

Мф6:28-29: «Посмотрите на полевые лилии, как они растут... даже Соломон во всей своей славе не одевался, как они» Дхаммапада 15:4: «Давайте жить счастливо, не накапливая ничего; давайте питаться радостью, как блистающие боги».

Мф13:44: «Царство Небесное подобно жемчужине... в радости он идет, и продает все свое имущество, и покупает...» Дхаммапада 21:1: «Если, отказываясь от ограниченных наслаждений, он видит бесконечную радость, мудрый оставляет ограниченные наслаждения для бесконечной радости».

Мф12:46-50: «Мать и братья Его стояли вне дома, желая говорить с Ним... Он же сказал... кто мать Моя, и кто братья Мои... кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и сестра, и мать». Виная, Куллавагга 9:1:4: «Так же, как великие реки, достигая великого океана, теряют свои прежние имена и существования и обозначаются просто как великий океан, так же последователи теряют свои прежние имена и семьи и становятся сыновьями семьи Будды».

Мк4:39: «он проснулся, и запретил ветру, и успокоил море» Виная, Махавагга 1:20:16 «В это время был сильный дождь и вызвал сильное наводнение. Тогда Господь сделал так, чтобы вода отступила вокруг; и он ходил вперед и назад по пыльной земле».

Лк7:37-38: «женщина, известная в городе грешница, принесла алебастровый кувшин благовония... целовала его ноги и возливала на них масло» Виная, Махавагга 6:30:1-2: «Куртизанка Амбапали... спросила его: 'Согласится ли Господь завтра покушать со мной?' Господь показал свое согласие молчанием».

Мф25:40: «как вы сделали это наименьшим из братьев моих, вы сделали это мне» Виная, Махавагга 8:26:3: «Всякий, кто дал бы мне, должен давать больным»

Ин1:17: «благодать и правда пришли через Иисуса Христа» Вималакиртинирдеша Сутра 2: «Тело Будды создано из любви, терпения, нежности и правды»

Мф9:10: «многие мытари и грешники вошли и возлегли с ним» Вималакиртинирдеша Сутра 2: «Бодхисаттва появлялся в ристалищах и игорных заведениях, но его цель была всегда образумить людей, которых привлекали игры и азарт... Чтобы показать греховность желаний, он даже входил в бордели. Чтобы утвердить пьяниц в правильном уме, он входил во все таверны».

Мф15:36: кормление толпы семью хлебами. Вималакиртинирдеша Сутра 8: «Во время голода они (бодхисаттвы) становились едой и питьем».

Мк10:19: «Не убий... не укради... не обмани...» Худдакапата 2: «Воздерживайся от убийства и от того, чтобы брать, что тебе не дали. Воздерживайся от греха и неправды».

Мф6:19-20: «не собирайте себе сокровища на земле... но собирайте себе сокровища на небесах...» Худдакапата 8:9: «Пусть мудрый собирает праведность: сокровище, которое не может принадлежать другим, которое вор не может украсть; сокровище, которое не проходит».

Лк12:20: «Ты глупец! Этой же ночью твоя жизнь будет взята у тебя. И приготовленное тобой, чье оно будет?» Удаванарга 1:20-21: «Поскольку никто не владеет даже собой, какой смысл в 'мои дети и мои богатства'? Истинно, это закон жизни, что, хотя он накапливает сотни тысяч земных вещей, он все равно покоряется смерти».

Лк6:41: «Почему видишь щепку в глазе брата своего, а бревно в собственном глазе не замечаешь?» Удаванарга 27:1: «Ошибки других легче видеть, чем свои собственные; ошибки других легко видны, потому что они просеиваются, как солома... Это как обманщик, который прячет свои кости и показывает кости своего противника, обращая внимание на его недостатки, постоянно думая, как его обвинить».

¹⁰⁷ Некоторые из приведенных цитат были мною обнаружены в сборнике Jesus and Buddha , однако перевод отличается.

Мф15:19-20: «Из сердца исходят злые помыслы... они оскверняют человека, а есть с немытыми руками – не оскверняет» Удаванарга 33:13: «Не становится чистым от мытья... тот кто избавляется от каждого греха, большого и малого, он брамин, который чист от греха».

Мф5:45: «ибо Он повелевает солнцу восходить над злыми и праведными» Садхармапундарика Сутра 5: «Это большое облако проливает дождь на всех, лучше их дух или хуже. Свет солнца и луны освещает весь мир, всех, у кого дела хороши или плохи, кто занимает высокое положение или низкое».

Мк7:15: «входящее не оскверняет человека, исходящее оскверняет» Сутта Нипада 242: «Кража, обман, разврат: вот что нечистота. Не поедание мяса».

Лк2:25-34: «В Иерусалиме же был человек по имени Симеон, человек праведный и верующий... ему было открыто Святым Духом, что он не увидит смерти, прежде чем увидит Мессию Господа... 'Этот ребенок предназначен в падение и спасение многих в Израиле...'» Сутта Нипада 689-691: «Длинноволосый мудрец посмотрел на ребенка и взял его с огромной радостью. Теперь Будда был в руках человека, который ждал его, человека, который мог узнать все знаки на его теле, человека, который сейчас, наполненный радостью, возвысил голос, чтобы произнести такие слова: 'Нечего сравнить с этим: это наивысший, это лучший человек!' Только тогда отшельник вспомнил, что он должен скоро умереть, и он так загрустил об этом, что начал плакать».

Ин7:46: «никто еще так не говорил!» Сутта Нипада 955: «Я не видел, и никто не слышал мастера с такой благой речью...»

Мф19:21: «если хочешь быть совершенен, пойди, раздай имение твое, и будешь иметь сокровище на небесах» Джатакамала 5:5,15: «Любая собственность, которая порождает грех эгоизма или не делает ничего, чтобы подтвердить желание отказаться от того, что имеешь, есть ничто иное как возврат в омерзительное».

Мф11:5: «Слепые прозревают и хромые ходят...» Лалитавистра Сутра 7: «Как только был рожден Бодхисаттва, больные были излечены; голодные и страдающие от жажды больше не были преследуемы голодом и жаждой... Бесноватые восстановили свои ощущения, слепым возвратилось зрение, и глухие опять смогли слышать. Парализованные и инвалиды получили отличные члены, бедные обрели богатство, и заключенные были освобождены от оков».

Будду искушал дьявол, когда он отошел от реки. Иисуса – в пустыне, когда он отошел от Иордана.

Мф4:1-11: когда Иисус был в пустыне, дьявол искушал его. Когда Иисус не поддался на искушение, дьявол оставил его. Лалитавистара Сутра 18: «В течение шести лет, когда Бодхисаттва практиковал воздержание, дьявол следовал за ним по шагам, ища возможность повредить ему. Но он не нашел никакой возможности и ушел расстроенный и сомневающийся».

Мк6:48: он подошел к ним рано утром, идя по морю» Ангуттара Никая 3:60 «Он идет по воде... как по суше».

Ин20:26: «хотя двери были закрыты, Иисус вошел и встал рядом с ними» Ангуттара Никая 3:60: «Он прошел без усилия через стену».

Мф24:11: «И будет много лжепророков, и отвратят многих». Ангуттара Никая 5:79: «Необученные монахи будут направлять других, и они не смогут вести их по пути высшего достоинства».

Мф17:20: «если бы вы имели веру с горчичное зерно, то сказали бы этой горе: 'Переместись отсюда туда, ' и будет» Ангуттара Никая 6:24: «Монах, опытный в концентрации, может разрезать Гималаи пополам».

Мк13:31: «Небо и земля прейдут...» Ангуттара Никая 7:62 «Эта великая Земля сгорит, пройдет без следа и не будет больше».

Ин6:66: «Поэтому многие из учеников его отвернулись и больше не ходили с ним». Ангуттара Никая 7:68: «Еще шестьдесят оставили учение и вернулись к нижней жизни, говоря: «Тяжело задание Просветленного !»

Мф15:14: «Оставьте их, они {фарисеи} слепые поводыри слепых». Дигха Никая 13:15: «Когда эти брамины учат пути, которого они не знают и не видят, говоря: 'Это единственный прямой путь', это никак не может быть правильным. Так же, как ряд слепых идет, держась один за другого, и первый ничего не видит, в середине ничего не видит, и последний ничего не видит – так же и в словах этих браминов».

Ин8:12: «Я – свет мира. Всякий, следующий за мной, не будет ходить в темноте, но получит свет жизни». Дигха Никая 14:1:17: «Когда бодхисаттва спустится с небес, в мире появится неизмеримый, чудесный свет, превосходящий славу самого сильного сияния. И любая темнота за пределами мира будет освещена этим светом».

Мф27:50-51: «Тогда Иисус вновь громко закричал и испустил дух ... земля сотряслась...» Дигха Никая 16:6:10: «При уходе Благословенного Господа было большое землетрясение, ужасное и поднимающее волосы дыбом, сопровождаемое громом».

Второе пришествие. Дигха Никая 26:25: «В мире восстанет Господь, просветленный будда, наделенный мудростью и праведным поведением, просветленный и благословенный, как я сейчас. Он будет учить дхарме и провозгласит святую жизнь в ее полноте и чистоте».

Лк6:29: «Если кто ударит тебя по щеке, подставь ему другую». Маджхима Никая 21:6: «Если кто ударит тебя рукой... ты должен оставить все желания и слова злобы».

Мф1:18: «Когда Мария, мать его, была обручена с Иосифом, но прежде, нежели сочтались они, она обнаружила у себя ребенка от Святого Духа». Маджхима Никая 123:10: «Когда Бодхисаттва сошел в утробу матери, никаких мыслей у нее не было о мужчинах, и она была недоступна для любого мужчины, имеющего развратные намерения».

Мф13:10-11: «ученики сказали Ему: 'Для чего притчами говоришь им?' Он сказал им в ответ: 'Для того, что вам дано знать тайны Царства Небесного, а им не дано'». Маджхима Никая 143:15: «Такие слова о дхарме не предназначены для обычных людей в белом. Такие слова о дхарме предназначены тем, кто пошел дальше».

Лк4:3-8: искушение Иисуса дьяволом Самютта Никая 4:2:10 Злой дух Мара искушает Будду, предлагая ему превратить Гималаи в золото. «Просветленный отвечал: 'Даже если бы горы были из сияющего золота, этого все равно бы не хватило для желаний одного человека...'»

Иисус исцелял паралитиков и прокаженных. Самютта Никая 46:14: «Божественный Кассапа был болен и наказуем болезнью сухих членов. Будда обратился к нему и Кассапа был обрадован. Тогда и там же он поднялся от своей болезни и оставил ее».

Деян1:9: Сказав это, пока они смотрели, он был поднят наверх, и облако закрыло его от их взоров» Удана 8:9: «Божественный Дабба поднялся от своего сиденья, приветствовал правой рукой Просветленного, поднялся в воздух и, сидя со скрещенными ногами в небе... в конце концов удалился».

Языческие заимствования

Евсевий писал: «that which is called the Christian religion is neither new nor strange», ЕН2:5. Действительно, христианство имеет сильное сходство с греческой и египетской мифологиями. Традиционно считается, что египетские верования были усвоены греками, а уже от них перенесены в христианство. В силу не прямой адаптации религиозных концепций однозначно определить направление заимствований теологическим или филологическим анализом проблематично.

Важно понимать, что сами эти доктрины не были изобретены египтянами. В силу процесса, на сегодня совершенно непонятного, они в более или менее схожем виде присущи самым разнообразным культурам. Богочеловек, приносящий новое учение (или цивилизацию), отвергнутый (часто казненный и воскресший) встречается у народов Азии, племени Догон в Африке, Шумере и Месопотамии, Америки. Практически всюду встречается упоминание потопа: воды, огня с неба или сажи. Исследование причин этого чрезвычайно странного явления составляет совершенно иную тему. Объяснение разнятся от схожести мыслительных процессов до существования прото-цивилизации или визита инопланетян.

Многие тезисы, описания чудес и даже факты были заимствованы христианами из популярной греческой философии. Особенно велико сходство Иисуса с Пифагором и Сократом. Точнее, использование связываемых с ними историй при формировании образа Иисуса. Вообще, трудно не высказать предположение о происхождении слова «Христос» перестановкой букв в слове «Сократ». Не отрицая абсурдности этого предположения, нужно отметить, что такой способ реально применялся в кодированных текстах того времени. Возможно, о необычном почитании ранними христианами Сократа говорит и титул, который они присвоили чрезвычайно почитаемому лидеру: «новый Сократ» (Lucian, *The Passing of Peregrinus*¹²).

Интересно, что ранние христиане не только не отрицали интенсивных параллелей с языческими традициями, но использовали этот факт для подтверждения легитимности христианства. В целом, аргумент Юстина в «Защите» сводится к тому, что христианам не нужно доказывать правильность истинность ими фактов, поскольку они не выходят за рамки того, во что верят язычники. Для победившей Церкви этот авторитетнейший ранний текст мученика не очень удобен. Приходится объяснять, что Юстин, будучи философом, придумывал рациональные объяснения. На самом деле, трудно найти менее философскую личность, чем почти невежественный Юстин. Просто он не мог позволить себе игнорировать факты параллелей, как это могла делать Церковь на протяжении полутора тысячелетий.

Далее, апологеты обращают внимание на то, что упоминания о параллелях с мистическими обрядами относятся к 1-3в.в. Из этого делается вывод, что они заимствовали концепцию из христианства. Однако совершенно очевидно, что христианство на тот момент было совершенно незначительной религией, и такое направление заимствования практически исключено. Кроме того, основная мистическая концепция – воскрешения – оформилась в самом христианстве никак не раньше 2в. На самом деле, просто мистические – тайные – обряды, существование которых в Египте и Греции достоверно установлено за века до Иисуса, были подробно описаны только в 1-3в.в. Причем, можно только догадываться, сколько таких описания было уничтожено самими христианами в их борьбе с инакомыслием.

Здесь вполне осознано отсутствуют сравнения христианской истории с мифами экзотических племен Америки и Африки (из которых в последнее время особенно известны догоны). Действительно, в них имеется целый ряд захватывающих дух параллелей с точным описанием вознесения, распятия, жертвы, эвхариста и т.п. Однако их анализ представляется мне несколько преждевременным: на сегодня однозначно не установлена оригинальность этих мифов. Хотя бы из осторожности не стоит их исследовать, если они могут оказаться просто шутками туземцев в ответ на рассказы христианских миссионеров или же намеренными фальсификациями самих миссионеров.

С другой стороны, сравнение с другими религиями может быть продолжено. По объему оно значительно превысило бы эту книгу. Многие из этих совпадающих элементов присутствуют в самых неожиданных и в гораздо более ранних религиях. В качестве примера можно привести халдейского бога Бела, который принес сам себя в жертву, чтобы своей кровью окропить опустевшую землю и возродить ее плодородие. Об этом пишет вавилонский жрец и историк Berossus.

Важно, что такие параллели великолепно согласуются с предположением о собирательности образа Иисуса по преданиям ессенов. На протяжении двух веков, они впитывали греческие традиции, и наделяли Учителя праведности и его преемников чертами известных людей. Композитный образ Иисуса унаследовал все эти заимствования.

Последнее очень важно. Современные христиане часто воспринимают параллели образа Иисуса с божествами культов как доказательство его древности и аутентичности, того, что все это имело место на самом деле. Такая точка зрения была бы разумна, если бы Иисус был более или менее точной копией какого-либо одного божества, например, Дионисия. Но проблема заключается именно в композитности образа Иисуса: для его создания были использованы обрывки самых разных (и нередко взаимоисключающих) жизнеописаний, мифов и учений.

Христианские апологеты нередко пишут, что концепция вымышленных героев не существовала в древности. Это просто передергивание фактов. Действительно, не было романа как литературного жанра. Но вымышленные герои, конечно, же, присутствовали: вспомним собеседника Сократа у Платона, мифическую фигуру Афинских Законов. Более того, сама концепция вымышленности в древности принципиально отличалась от современной. Персонажи мифов и слухов, даже призраки – считались вполне реальными. Именно поэтому даже критики христианства не оспаривали существование Иисуса, вполне полагаясь на устную традицию. Но для христианства как учения еще важнее историчности Иисуса достоверность известного нам учения и фактов его жизни. Учение неоригинально, жизнеописание фальсифицировано – следовательно, даже если какой-то прототип Иисуса существовал, мы о нем вообще ничего достоверно не знаем.

С высокой долей сомнения можно предположить, что ессены могли некоторые мифы перенять и непосредственно у египтян, которые в период возникновения секты ессенов поклонялись богу Ра, олицетворявшему солнце. Анализ усложняется тем, что мы, на самом деле, очень мало знаем о теологии египтян, и то не очень надежно. В качестве характерного примера (не имеющего отношения к рассматриваемому вопросу): сфинкса принято считать львом. Однако у него нет никаких характерных черт льва. Скорее, его можно назвать кошкой – царским символом Египта. В захоронениях кошка повернута головой назад, и именно поэтому при последующем изменении головы на человеческую она получилась очень маленькой (развернутую часть кошачьей головы пришлось просто обтесать). Непропорционально маленькая голова бы получилась и при обтесывании продолговатой шакалей головы бога Анубиса¹⁰⁸ – который, будучи богом подземного царства, вполне мог охранять проход к пирамидам. А вот голова льва, как раз, – большая (с учетом гривы). Поэтому при обтесывании из нее получилось бы голова фараона нормального, а не уменьшенного, размера.

Иисус часто изображается с разведенными в локтях руками. Этой формой он напоминает крест, с одной стороны, и как бы заключает человечество в свои объятия, с другой. Именно так выглядело очень популярное, и наверняка известное ранним христианам, изображение египетской богини Изис.

Знаменитое изображение Марии с прижатым к груди ребенком – точная копия изображения египетской богини Изис с божественным ребенком. Оно встречается в виде еще более древних статуэток в Месопотамии периода Ubaid.

Иконы традиционно изображают Иисуса с тонкими чертами лица, совершенно не похоже на семитский тип. Это и понятно: ведь в качестве прототипа использовались изображения греческого бога Аполлона. Кстати, бога солнца, что должно было быть особенно близко ессенам, и воплощения мудрости, вполне аналогично статусу Иисуса. Нало вокруг Иисуса до него изображалось, например, вокруг головы Ногус.

«Поведение» христианских икон и статуй тоже не ново. Если типичное чудо в христианстве – источающая слезы икона, то в языческих храмах, судя по рассказам, вполне обычным делом были потеющие статуи.

Кстати, иконы не являются поздним извращением развитой Церкви. Они присутствуют в самом раннем христианском изобразительном искусстве, например, в римских катакомбах. Это и понятно: в отличие от иудеев, язычники не привыкли поклоняться абстрактному Б.

Вероятно, такое объяснение наиболее правильно, и здесь нет смысла углубляться в общую проблему странного типа лиц в разных культурах. Так, индейцы майя или еще более ранний южноамериканский народ оставили каменные изваяния с типично негроидными губами, а

¹⁰⁸ Это предположение взято у Temple

некоторые африканские маски, наоборот, показывают вполне европейские лица с тонкими губами и глазами.

Придание нового смысла прежним образам было весьма обычным в древней культуре. Так, когда появлялся очередной бог, его обычно отождествляли с одной из известных фигур, придавая этому богу еще одно имя (нового бога). Аналогично изменяли героев мифов, в целом сохраняя текст. Этот прием был особенно популярен у гностиков. Придавали новое значение старым праздникам (так появилось рождество Христово). Ватиканский собор Петра до реконструкции в средние века существовал как отобранный христианами языческий храм. А римские папы оказались хорошими преемниками таких же руководителей культа Митры, тоже находившихся в Риме и управлявших епископами.

Кстати, история несколько странная: неужели Калигула построил бы арену (и храм) так далеко от тогдашнего центра города? Даже просто перебраться через реку по узким мостам для десятков тысяч людей было бы неудобно. Места же в центре было вполне достаточно: немногим позднее Флавиус построили Колизей рядом со зданием Сената.

Перенимали даже элементы литургии (как «аминь»). Заодно, к ранним христианам перешла и оргиастическая (сексуальная, алкогольная) практика. Несмотря на критику еще Павлом, она более или менее успешно просуществовала, как минимум, до средневековья.

До целенаправленного уничтожения следов язычества в 17в., заимствования часто были поразительными: оргиастическая практика и открытая проституция в монастырях, вакхические изображения и скульптуры в средневековых соборах, поклонение языческим божествам. Совершенно абсурдно объяснение, что многочисленные статуи, например, Посейдона в Риме появились как произведения искусства. Средневековые люди изображали не абстрактных лиц или сцены, а совершенно конкретных фигур, в существование которых они верили. Даже в Сикстинской капелле Ватикана центральное место занимают языческие жрецы и пророки, как, например, Дельфика. Очень неудачно обычное объяснение, что они предсказали появление Иисуса, и поэтому уважаемы Церковью. Этот взгляд имеет смысл, только если они были настоящими пророками, что ведет к предположению, что их боги, храмы и ритуалы были правильными. Тогда христианство должно поддерживать языческие культы, а не преследовать их отправление.

Рождение людей от богов было стандартным элементом греческой мифологии: например, Геракл, Дионисий, даже Александр Македонский.

Бог – сын, являющийся одновременно ипостасью бога – отца (то есть, родившийся от него и единый с ним), был известен уже в Египте. Так, Анупис был сыном Озириса от Нефтис, и одновременно воплощением Озириса.

Воплощение бога в человеке, «Божий Сын». Возможно, термин «Божий Сын» явился переносом буквальных отношений Зевса и Дионисия, а также многих аналогичных божеств. Этот термин применялся в древности весьма свободно: например, к Пифагору, Платону, Эмпедоклу. Юстин полагает, что христиане вправе применять этот термин к Иисусу уже постольку, поскольку он был мудрым человеком, а Б. – отец всех.

Аполлона называли одновременно пророком (источником пророчеств в посвященных ему храмах) и сыном бога (Зевса).

В греческой мифологии многочисленны случаи зачатия земными женщинами от богов. Технически, все это – непорочные зачатия. Мать – девственница, например, у Персея. Причем, мать Адониса (Сирия) – Мирра, вполне созвучна с Мириам, матерью Иисуса. Вергилий в «Пасторальных стихах» описывает рождение божественного ребенка от девственницы – в 40г. до н.э. Легендарные основатели Рима, Ромул и Рем, были рождены жрицей богини Весты от бога Марса.

Кстати, опасаясь обвинения в нарушении обета безбрачия, весталка оставила их в корзине у реки, где они и были найдены. Без сомнения, это та же легенда, на которой базируется аналогичная история рождения Моисея. Можно предположить связь между обнаружением будущих героев в воде и месопотамскими божественными цивилизаторами, жившими в воде.

В Евангелии Евреев, Мария носит Иисуса 7 месяцев. Дионисий также был рожден за это время.

«Божественным» называли не только Иисуса, но и многих императоров, поэтов и др.

Ангел предсказал Марии рождение божественного Иисуса. Весть от божественного посланца о рождении девой знатного ребенка встречается часто даже в секулярных повествованиях и во многих мифах. Thoth объявляет девственной Изис о рождении ее сына, Horus.

Родился около 25 декабря перед тремя волхвами (по другой версии – пастухами), как Митра, Таммуз, Ногус¹⁰⁹ и другие. Ногус-Айон родился около 6 января. Обе даты соответствуют началу увеличения продолжительности дня.

Удивительно, что одну дату принял католицизм, а другую – православие. Здесь может быть свидетельство связи христианства с египетской религией еще в период церковного раскола.

Встретить рождение Ногус пришли трое царей, до сих пор отождествляющиеся со звездами в созвездии Ориона.

В Новом Завете отсутствует датировка рождения Иисуса. Христиане намеренно с 4в. использовали для этой цели установленный Аврелианом в 274н.э. праздник Непокоренного Солнца, проводя аналогию с солнцем-Иисусом. Соответственно, рождественские праздники приходятся на языческие сатурналии. Опять же, в заимствовании обряда прослеживается близкое ессенам отождествление Иисуса с солнцем.

Рождение Иисуса в пещере¹¹⁰ (Евангелие от Петра) – Дионисий, Таммуз. По другой традиции, это был хлев (тоже пещера). В хлеву же родился Ногус, сын египетской богини Изис. Волхвы ориентировались по звезде на Востоке. Frazer описывает празднования Адониса в Антиохии, крики: «Звезда спасения возшла над Востоком».

Избиение младенцев. В биографии Августа, Светоний описывает аналогичные действия сената в связи с пророчеством о рождении императора. Маловероятно, что текст Светония отражает заимствование из христианства.

Два рождения Иисуса (рождение и воскресение), два рождения Дионисия (сначала своей матерью, потом – Зевсом)

Иисус пришел для обращения мира к праведности. Аналогичную историю рассказывают об Озирисе.

Апологеты пытаются усилить функцию Иисуса, утверждая, что он пришел для спасения мира. Но это тавтология – Евангелия подразумевают спасение обращением к соблюдению Закона – праведности. Другое усиление – что Иисус любил мир – не только не находит подтверждения в Евангелиях, но и прямо противоречит апокалиптическим предсказаниям и словам Иисуса о том, что он принес в мир огонь и разделение. Вариация этого тезиса: Иисус любит тех, кто любит его – не только отсутствует в Евангелиях, но и прямо противоречит указанию Иисуса любить своих врагов.

Даже популярнейшая функция Иисуса – прощение – не находит подтверждения в тексте Евангелий. Максимум, прощение через раскаяние, что является стандартным элементом многих религий.

Иисус поразил школьного учителя своей мудростью. Так же Кришна поразил учившего его брамина.

Иисус поучал в Храме с 12 лет. Аналогичные истории рассказывали не только о божествах, но о просто великих людях, как Катон Мл.

Иисус начал проповедовать около тридцати лет. Этот возраст не имеет существенного значения в Иудее, но важен в Афинах. Только с тридцати лет граждане могли принимать участие в Совете, считались полностью взрослыми. О Ногус ничего не известно с детства до 30 лет.

К Иисусу стекались толпы людей. К Пифагору и Асклепию тоже.

Крещение похоже на древний обряд в Шумерии. Местным богом воды был Иа, позже Оаннес, для которого не исключено отождествление с Иоанном.

Рождение Иоанна Крестителя отмечается во время языческого праздника воды

Крещение в воде – обычный языческий ритуал, смывание грехов. Символизирует смерть и воскресение, как и в христианстве. В митраизме обычно происходило в марте-апреле, как и обращение верующих у христиан. В раннем христианстве, как и в митраизме, после крещения давали мед. Аналогичный ритуал посвящения Дионисию: обнаженными входят в воду, потом одевают белые одежды, идут со свечами в процессии. Погружение в бассейны-mikvah вокруг Храма было символом смывания грехов. Современный христианский ритуал крещения неверно

¹⁰⁹ Многие детали о Ногус взяты у Massey

¹¹⁰ Jerome критикует Адриана за то, что он посвятил пещеру возле Вифлеема, в которой родился Иисус, Таммузу. Среди ученых превагирует мнение, что Jerome тем самым оправдывает христиан, которые после своей победы посвятили Иисусу это и другие святилища Адониса. Такая точка зрения может быть правильной, но ее трудно совместить с представлением об Иудее 1в., в которой не допускалось поклонение языческим божествам.

осуществляется без полного погружения и с использованием стоячей, а не проточной воды. Кстати, ранние христиане еще помнили традицию и крестили в реках.

В языческих религиях крещение (обращение) производится не только водой, но серой (огнем) и воздухом (*pneuma* – дух). Иоанн Креститель обещает, что Иисус будет крестить «духом святым и огнем».

Дионисий обращает воду в вино на своей свадьбе с Ариадной. Иисус – на свадьбе в Кане.

Озирис – бог, ассоциировавшийся с зерном, Дионисий – вином. Хлеб и вино – обычное жертвоприношение. Хлеб и вино – обряд митраизма, эвхарист христиан. Вифлеем, где родился Иисус, – *Beth Lehem* – «дом хлеба» на иврите.

Юстин упоминает о хлебе (с изображением креста) и чаше (вода с вином), использовавшихся в обрядах митраизма. Причем, в митраизме это было условием спасения. Эвхарист с употреблением пшеничных хлебцов был важен и в культе Озириса, причем ассоциировался именно с телом и кровью бога.

Крест использовался во многих культах, особенно знаменит в Египте. Был символом в культах Митры и Таммуза. Посохи христиан были схожи с традиционными посохами языческих авгуров. Они стали прототипами креста, как символа божественной силы. Уже потом эти кресты были ассоциированы с крестом распятия, который обычно был Т-образным, а не крестообразным. Впрочем, во многих культах кресты были Т-образными.

Египетские христиане-копты в конце 4в. приняли в качестве своего символа не обычный католический, а специфический коптский крест, в котором верхняя часть над перекладиной закруглена. В таком виде, крест никак не напоминает приспособление для распятия. Коптский крест присутствует на древнеегипетских изображениях, в частности, в качестве скипетра на государственной символике и как *ankh*, символ жизни. Здесь нет смысла останавливаться на версиях его значения, лишь отметим, что они не имеют ничего общего ни с христианством, ни с распятием.

Символ Иисуса – знак рыбы – был также символом *Noctus*.

Чудеса исцеления и воскрешения приписывались Асклепию, Пифагору и др.

Apollonius of Tiana и Симон Маг совершали все те же самые чудеса, что и Иисус.

Пифагору приписываются многократные успокоения моря, чтобы его ученики могли к нему добраться. Эмпедокл, ученик Пифагора, объявил себя богом, бессмертным, проповедовал, предсказывал будущее, творил чудеса, воскрешал и останавливал бурю.

Пифагор и Иисус (у Иоанна) называют одинаковое точное количество рыб, которое выловят рыбаки. Архимед использовал это число 153 в формуле «измерения рыбы», пересечения двух окружностей. Позднее это изображение стало символом христианства. Народы Шумера, Месопотамии, Америки и многие другие описывали божественное существо, принесшее цивилизацию (новое учение) как амфибию, человека-рыбу.

Аполлоний из Тианы воскресил дочь римского консула на расстоянии. Точно то же чудо, при точно таких же обстоятельствах приписано Иисусу.

Ранние христиане критиковали Симона Мага, преемника Иоанна Крестителя, за то что он копировал Иисуса: исцелял, изгонял демонов и воскрешал.

Посвящаемые в *Eleusis* (святилище Дионисия) купались в море со свиньями, чтобы в них перешли грехи. Иисус изгнал бесов в свиней.

Оракулы говорили на разных языках, как апостолы. Павел описывает распространенную в христианских практику пророчествования непонятными словами. Дельфийские оракулы требовали истолкования.

12 учеников окружают Митру в церемониях, 3 женщины – Дионисия. 12 учеников и 3 женщины возле Иисуса.

Иисус – Слово. Еще Юстин признавал идентичность *hermeneutical Word of Hermes Trismegistus* «as the announcing Word from God.»

Озирис – Царь Земли и Пастырь добрый. Дионисий – Спаситель и Пастырь добрый. В этом же смысле, Освободителями (*Deliverer*), а заодно и божествами афиняне называли Антигона и Деметрия, а жители Сиракуз – Диона. Важнейший Спаситель – Изис. Причем, вероятно, одна была изначальным Спасителем, т.к. буквально спасла убитого Озириса и тем самым сохранила мир. Заодно ее называли и Светом.

Иисус въезжает в город на осле и люди приветствуют его ветвями. Дионисий едет на осле. Во время фестиваля машут пальмовыми ветвями.

В Древний Греции существовал ритуал *pharmakos*, когда человек принимал на себя грехи всего города и был казнен.

«Как овца веден на заклание». В ритуалах бога Аттиса *Сгіоболіум* люди вымазывались кровью жертвенной овцы. Овца была популярной жертвой (в т.ч. за грехи) и инструментом пророчествования.

Озирис был царем, не смог наполнить мир добром, ибо был убит. Иисус пришел, как Мессия, не смог выполнить своего предназначения, будучи казнен.

В теологии Вавилона, Marduk после победы над злой богиней Tiamat, дал себя убить, чтобы из его крови были созданы люди и животные. С учетом этого и многих других примеров, трудно объяснить настойчивость, с которой апологеты доказывают уникальность самопожертвования Иисуса.

Бог-отец Зевс наделил властью Дионисия, посадил его на олимпийском троне, а потом убил. Иисус вечно пребывал по правую руку Б., а потом был отправлен в мир для распятия.

Дионисий казнен тираном Фив за то, что принес новые ритуалы. Иисус – префектом Иудеи в связи с проповедью странной религии.

Дионисий – чужестранец в Фивах. Иисус – в Иерусалиме.

Дионисий спокойно ожидал, пока его схватили. Так же и Иисус. С другой стороны, Иисус молитвами в Гефсимании и упованием на кресте стремился избежать казни, явно напоминая о том, гибель божеств культов для возрождения плодородия в следующем году не была вполне добровольной.

Иисус молчал на суде, потом начал говорить. Чуть позднее его одели в подобие царской одежды и водрузили ему на голову венец. Плутарх рассказывает, что друг Александра Македонского увидел Дионисия из Messenia, сидящего на троне и одетого в царские одежды и диадему. Дионисий сначала молчал, но потом все же рассказал, что за некое преступление он был схвачен, но в тюрьму к нему явился Serapis и освободил его от цепей (такая же история существует про Павла), усадил на трон и велел молчать.

Дионисий толпе: «Счастливы закрытые чрева, которые никогда не носили ребенка». Иисус в пророчестве о последних днях, Мф24:19: «Горе же беременным и питающим сосцами в те дни». Как и Иисус, Сократ отказался заранее готовить свою защиту и подчинился воле Б., соглашаясь с казнью. Он стремился умереть до кульминации прегрешений мира. Оба они несли новую религиозность как новое понимание прежней религии: духовное, отделенное от текстов и мифов. Иисус исполнял Писание, Сократ – Законы Афин. Вводя Законы, Солон утверждал об их божественном происхождении. Оба были осуждены несправедливо, знали о приговоре заранее. Сократ осужден Советом из 500 членов. Иисус - синедрионом, иудейским советом аналогичного назначения и размера. Вероятная фальсификация евангельского описания может быть объяснена стремлением редактора адаптировать известную историю. Кстати, как и евреи, афиняне насчитывали двенадцать племен.

Иисуса Пилат предложил отпустить по случаю Пасхи. Сократу предложили уплатить штраф и отправиться в изгнание. Обоих пытались не осудить, но они сами шли на казнь.

Сторонники Сократа предложили 30 слитков серебра в уплату штрафа. Иуда Искарот получил 30 серебряных монет. Сократ и Иисус были осуждены за привнесение странной религии, более точно – странное толкование принятой религии.

Иисуса перед его приходом в Иерусалим помазала маслом Мария, хотя Мессию должен был помазать первосвященник. Своей смертью Иисус искупил мир – восстановил его существование. В мистериях Озириса и Дионисия, божество умирало каждый год, чтобы возродить плодородие земли. На него возливали масло богиня – женщина. Он возрождался через три дня.

Платон пишет, что достойный человек должен страдать и быть распят («Республика», кн.2) Множество философов древности были несправедливо обвинены и казнены. Frazer отмечает, что богочеловек многих культов античности был казнен. Это было средством предотвратить его старение: необходимая мера, т.к. его жизнь связывалась с жизнью людей.

Озирис распят на кресте. Дионисий привязан на деревянном столбе в венце из плюща и в пурпурной одежде. В обрядах используется крест. Иисус то ли был распят на кресте, то ли повешен на дереве (Талмуд и Павел), до этого будучи одет точно так же.

Вместе с Иисусом и Ногус казнены двое бандитов.

Рядом с распятым Иисусом были женщины. Аттиса и Адониса оплакивают женщины, которые потом первыми ликуют при их воскрешении.

Затмение солнца и землетрясение при казни Иисуса были стандартным элементом древних описаний смерти великих или праведных царей (например, *Herodotus*7:37).

Наказание народа за казнь праведного человека было обычно для морализаторства древних историков. Так, после казни Сократа афиняне постигли голод и эпидимея.

Воскресший богочеловек Таммуз в Шумерии, Озирис в Египте, позже Митра (Персия) и Дионисий/Бахус в Греции. Христианские апологеты отрицают воскрешение этих божеств.

Действительно, все они воскресли как духи (например, в подземном царстве) или духообразные божественные существа на земле – т.е., буквально, не воскресли, а перевоплотились. Иисус же воскрес в теле, как обычный человек. Конечно, это различие надуманно. Ранние христиане сознательно усилили воскрешение Иисуса, сделав его именно телесным, чтобы выделить из общего ряда. Гностические и ранние манускрипты декларируют воскрешение в виде духа. Даже в канонических Евангелиях, Иисус после воскрешения наделен свойствами, недоступными человеку – например, он может менять свой облик (его не узнают ученики), проходить сквозь стены (у Иоанна) и возноситься на небо. У Павла, Иисус был человеком, но после воскрешения обрел божественную сущность. В любом случае, вскоре после воскрешения Иисус отправился на небо, где и пребывает в – очевидно – бестелесном состоянии, как и множество языческих божеств.

Как и Иисус, Озирис погибает в пятницу, спускается под землю, на третий день возносится на небо. Пифагор явился ученикам и вознесся на небо. Сократу было обещано, что он прибудет в рай на третий день после казни. Аллегория смерти и, через некоторое время, воскрешения была обычным элементом мистерии посвящения.

В Апостольском (но не в Никейском) каноне, Иисус провел время между казнью и воскрешением в аду, как Дионисий, Озирис и многие другие божества.

Философские школы также имели своеобразную концепцию бессмертия лидера. Они считали, что он продолжает жить в своем учении. Например, Mara Bar Serapion писал: «But Socrates did not die for good; he lived on in the teaching of Plato. Pythagoras did not die for good; he lived on in the statue of Hera.»

Рядом с воскресающим Озирисом изображают Изиду, с Иисусом – деву Марию и Марию Магдалину. Изида могла восприниматься как двое женщин, поскольку она была сестрой и женой Озириса. Мария Магдалина – другое имя матери Иисуса, Miriam m'gadella nashaya, «укладывающая волосы» (парикмахер).

Как и Пасха (воскрешение Иисуса), воскрешение Аттиса празднуется три дня около 25 марта. Само название праздника Easter предположительно произошло от имени богини Астарты.

Митра находится рядом с богом как царь мира, обещал прийти судьей в последний день.

Иисус вознесся на небо. Юстин упоминает многочисленных свидетелей, клявшихся, что видели, как императоры после кремации возносятся туда же.

Апологеты видят уникальность Иисуса в том, что он дал учение, свободное от этнических границ. Но даже в иудаизме путь для обращения язычников был открыт. Религии Озириса, Дионисия, Юпитера не вводили никаких национальных ограничений.

Tablets of Assur, датируемые ок. 7 в. до н.э., содержат история Bel. Судя по отличиям от Enuma Elisha (Babylonian Epic of Creation), это не тот же бог Bel-Marduk. Текст, хотя и вполне понятен и допускает ряд толкований, содержит ряд параллелей с историей казни Иисуса.

Bel был вскормлен богиней Ishtar. Иисус – рожден девственной Марией.

Bel находится на горе. Иисус – на горе в Гефсимании.

Некто приводит Bel оттуда. Стража захватывает Иисуса.

Обоих судят.

Священник произносит в отношении Bel: “These benefactions for Asur I do” and asks, “What is his sin?” Священники полагают, что казнят Иисуса, чтобы спасти народ. Пилат спрашивает, в чем его вина.

После того, как Bel увели из помещения, в котором его судили, туда принесли воду для умывания рук. Пилат умывает руки после осуждения Иисуса.

Рядом с Bel казнен бандит. Рядом с Иисусом распяты двое разбойников.

У обоих забрали одежду.

Bel ранен (непонятно, в связи ли с казнью или раньше). Иисуса проткнули копьем.

Перед захоронением, на Bel кладут одежду, Иисуса заворачивают в плащаницу.

Женщина ищет похороненного Bel. Женщины приходят к склепу Иисуса, но не находят его.

Женщины оплакивают, по-видимому, именно Bel. Женщины оплакивают Иисуса. Причем, Bel оплакивает богиня и зная женщина. Существует христианская традиция, рассматривающая одну из Марий – Магдалину – как отображение Изис или Астарты.

Среди оплакивающих Bel женщин – его сестра Beltis. Среди оплакивающих Иисуса женщин – его мать.

Bel воскрешен и выходит из горы. Иисус воскрешен и вышел из пещеры.

Жители города, в котором был казнен Bel, после его смерти взбунтовались. Жители Иерусалима восстали против римлян вскоре после казни Иисуса (по мнению христиан – в связи с ней, для разрушения города).

Дело происходит в месяц Нисан.

Исповедь, любовь к соседям, врагам – пифагорейские концепции

Непротивление злу у Сократа

Митраизм: апокалипсис, пришествие Митры, воскрешение, отделение добрых от злых, уничтожение духа темноты

Триединство Амон, Ра, Птах

Logos очень популярен в греческих философских учениях (ранее – в египетских). Logos рассматривается как ипостась Б.

Плутарх (Isis and Osiris) описывает Озириса как Logos, аналогично рассматривался Гермес.

Христиане-гностики называли свою религию путь. Аналогично halakha у иудеев, Дао и т.д.

Апостолы путешествовали без денег, как философы-циники

Языческие философы критиковали идолопоклонство

Среди пифагорейцев и дионисийцев было много женщин, аналогично ситуации в примитивной церкви, но не среди иудейских священников.

Цельсий обвинял христиан в плагиате. Юстин, Тертуллиан, Иренеус и др. объясняли сходство подделкой дьявола, предвидевшего приход Иисуса и желавшего обмануть верующих. Для современного критического восприятия, это не очень убедительный довод.

Однако интересно само существование такой проблемы. Ведь Юстин жил в период написания Евангелий. Он точно должен был знать о намеренной фальсификации. Но он искренне защищает христианские концепции вместо очевидного решения: изменить их, исключив аналогию с языческими культами.

Единственное объяснение: во времена Юстина традиция была уже сформирована. Тогда прототексты могут датироваться значительно более ранним периодом. Это подтверждало бы предположение об их ессенском происхождении.

Противоречия текстов

Апостолы:

Мф10:2-4: братья Симон (Петр) и Андрей, Иоанн и Иаков Зеведеевы, Филипп, Варфоломей, Фома, Матфей (мытарь), Иаков Алфеев, Леввий (Фаддей), Симон Кананит, Иуда Искарот.

Деян1:13: Петр, Андрей, Иоанн, Иаков, Филипп, Варфоломей, Фома, Матфей, Иаков Алфеев, Симон Зелот, Иуда (сын или брат Иакова). По сравнению с Матфеем пропущен Леввий (Фаддей), добавлен Иуда Иаковлев. Деян1:26 добавляет двенадцатым Матфия.

ДиалСпас32-33: двенадцать, включая Марию Магдалину

ТайнИак2 и Didache: двенадцать учеников после воскресения, когда Иуды Искариота уже не было

Ин1:40: Петр и Андрей были спутниками Иоанна. Мф4:18: они были рыбаками.

Рождение:

Матфей: в Вифлееме иудейском при Ироде Великом, избиение младенцев, бегство в Египет, возвращение в Назарет

Лука: спокойно жил в Назарете, родился в Вифлееме во время путешествия, когда правителем был Ирод Антипа

Иоанн: не родился в Вифлееме

Где учил Иисус:

В синоптиках Иисус пришел в Иерусалим перед распятием. Это соответствует пророчеству о триумфальном въезде Мессии.

У Иоанна Иисус постоянно посещает Иерусалим, а последний въезд становится триумфальным – аналогично историям о Дионисии и Кришне. Иоанн явно не был знаком с иудейской концепцией о въезде Мессии в Иерусалим как исключительном событии и триумфе.

Кем был Иисус:

Рим1:3: потомок Давида

Рим1:4: Обрел божественность в результате воскресения

2Кор4:4: образ Б. (возможно – создатель мира)

Фил2:7: подобен человеку, но не был человеком

Человек (обрел святой дух только во время крещения)

Пастырь

Отвергнутый пророк

Духовный Мессия

Отвергнутый Мессия

Сын Б. в духовном смысле

Сын Б. в патриархальном смысле

Сын человеческий в смысле сверхъестественной фигуры Дан7

Страдающий раб

Верховный ангел

Ин: Свет, Слово – Мудрость

Существовал до создания мира

Один из многих (есть другой «Заступник»)

Церковная традиция: сущность Б.

Распятие:

Мф27:21 говорит о двух осужденных, включая Иисуса, а при распятии было трое.

Ин19:25-26: присутствовали три Марии и ученик. В синоптиках ученики разбежались, как и было предсказано Иисусом.

Искупление:

Мк10:45: распятие как намеренный акт искупления грехов

Деян13:28: несправедливое осуждение иудеями

Деян20:28: для создания церкви

Рим3:24: искупление и оправдание

Воскрешение:

Общение с Иисусом отсутствует в коротком тексте Марка

Павел упоминает исключительно легендарные подробности

Мф28:10: для общения с Иисусом ученики идут в Галилею

Ин20:19: Иисус общается с учениками в Иерусалиме, потом еще несколько раз

Деян1:3: являлся множеству людей в течение длительного периода

Пришествия Иисуса:

Инкарнация плюс обещание прийти в день Суда у синоптиков. Второе пришествие при жизни этого поколения.

У Иоанна - божественный Иисус в, скорее, иллюзии тела. Суда, фактически, не будет, поскольку верующие и неверующие в Иисуса уже разделены. В, очевидно, длительном промежутке вместо Иисуса будет послан утешитель.

Был ли Иоанн Креститель Илией

Мф11:14: да

Ин1:21: нет

Лк1:17: походил на Илию духом и силой

К кому обращался Иисус:

Мф10:6-7: не ко всем иудеям, а только к Израилю (не к самаритянам)

Мф15:24: только к иудеям; в качестве исключения, к глубоко верующим язычникам

Рим15:8-9: изначально к иудеям, но потом из милости – к язычникам

Ин5:24: ко всем

Кто спасется:

Писание: обратившийся к праведности, то есть, соблюдению Закона, независимо от прошлых грехов

Sanh13: те, кто вел себя средне (ни праведники, ни грешники) спасутся, потому что доброта Б. склоняет чашу в лучшую сторону (школа Гиллеля). Ребе Элиезер, сын Иосии Галилеянина, приводит более сильную формулировку: спасение обеспечено, даже если человек хорош на одну тысячную (Y.Kiddushin61). M.Sanh6:2: даже преступник, если сознается. Конечно, иудеи тоже столкнулись с проблемой однозначного и вечного наказания человека, чьи дела часто различны. Принята была также концепция, что только основной грех, идолопоклонство, препятствует спасению. К нему часто добавлялись убийство и кровосмешение.

Дан7:13-14: прощение только в день суда (когда Иисус получил власть)

2Ездра9:36: согрешившие иудеи не воскреснут

Мф3:12: нищие духом, милостивые, чистые сердцем, миротворцы, изгнанные за правду (достаточно одного из этих качеств)

Мф5:19: те, кто будет спасен, будут спасены по-разному: займут разные места в царстве небесном

Мф7:13: каждый может выбрать свой путь, нет детерминированности

Мф9:6: Иисус, будучи на земле, прощает грехи верующим

Мф10:32: проповедующие христианство, причем вера не обязательна

Мф12:31: все грехи простятся, но хулившие святого духа не могут быть спасены

Мф18:3: подобные детям

Мф19:17: соблюдающие заповеди

Мф19:23: трудно для богатых

Мф19:24: невозможно для богатых

Мф19:29: оставившие свои дома и отправившиеся в странствие во имя Иисуса

Мф25:37: занимающиеся благотворительностью

Мк16:15-16: верить в Евангелие от Марка и еще креститься

Лк16:25: бедные

Лк21:28: во время второго пришествия. Ин5:24: христиане уже спасены и не приходят на Суд.

2Кор5:10: христиане тоже являются на Суд с грузом своих грехов

Лк22:31-32: верующие (сатана будет отделять зерна от плевел, но Иисус молился, чтобы вера апостолов не уменьшилась)

Ин3:5: только крещенные водой и духом (соответственно, только живущие в мессианскую эру)

Ин5:24: слушающие Иисуса и верующие в Пославшего его

Ин6:54: соблюдающие эвхарист (возможно, в мистическом смысле)

Деян3:19: покаяние и обращение
 Деян13:39: оправдание верой, независимо от соблюдения заповедей
 Деян15:20: для обращенных язычников достаточно не допускать осквернения идолами, от блуда, удушения и крови, и чтобы не делали другим того, чего не хотят себе
 Деян26:20: покаяние и дела, «достойные покаяния»
 Рим3:25: прощение только ранее совершенных грехов
 Рим6:8: воскресение к новой жизни «здесь и сейчас» в результате веры в Иисуса
 Рим7:17, мистицизм: грех тела не мешает спасению духа
 Рим10:9: декларирующий, что Иисус – Господь, и верящий в то, что он был воскрешен
 Рим11:7: некоторые избраны для спасения
 Рим11:26: весь Израиль спасется – но все станут христианами. Исключив посмертное обращение в христианство, убедимся, что время не оправдало тезис Павла. Характерно, многие обработанные христианами манускрипты 2Ездры в 15:4 добавляют: «и все верующие будут спасены своею верой».
 Рим14:10: судить будет Б. (некоторые манускрипты заменяют на Христа). 2Кор5:10: судить будет Иисус
 1Кор6:9-10: кроме развратников, гомосексуалистов, воров, взяточников, пьяниц, злоречивых и пр.
 1Кор9:25: аскеты
 1Кор11:29-30: кроме тех, кто жадно ест хлеб и пьет вино эвхариста
 1Кор11:32: кроме тех, кто наказан Иисусом
 1Кор15:2: помнящие проповеди Павла
 1Кор15:22-24: спасены будут все, но христиане – в первую очередь
 1Кор15:41: все будут спасены по-разному, получают разную славу
 2Кор5:10: только те, кто делал добро
 Гал5:22: соблюдающие моральные нормы
 1Фесс4:14: только верующие в Иисуса
 Иак5:15: те, за кого молятся старейшины церкви
 Иак5:16: те, за кого молятся другие христиане
 1Пет2:19: незаслуженно страдающие
 1Пет4:17: все христиане должны опасаться Суда, который закончится для них плачевно – хотя для остальных – еще хуже
 1Ин1:7: все иудеи или все христиане
 1Ин1:8: исповедующие свои грехи
 1Ин2:2: все люди
 1Ин2:12: только все христиане
 ТайнИак2:6-7: наполненные знанием
 ТайнИак7:9: настолько немногие, что четвертое место в царстве небесном еще свободно
 Did2:2: помимо стандартных запретов: кроме делающих аборт и волшебников
 Did4:6: занимающиеся благотворительностью

Получение святого духа:

Мф3:16: ниспослан на Иисуса при крещении
 Ин14:16: дух не тождественен Иисусу; дух находится на небе и может приходить отдельно и независимо от Иисуса
 Ин16:7: духа посылает Иисус
 Ин20:22: обретен учениками до вознесения Иисуса
 Деян2:4: обретен апостолами после вознесения
 Деян5:32: присущ только тем христианам, которые повинуются Иисусу (исполняют его указания)
 Рим8:9: присущ всем христианам
 Рим8:10 + 1Кор3:16: Иисус есть святой дух
 Рим8:11: дух не Иисуса, а Б.
 Рим8:16: после обращения в христианство в людях сосуществуют и общаются между собой святой и человеческий духи
 1Кор2:11-12: до принятия святого духа люди имеют человеческий дух
 1Кор6:17: мистический трансцендентный дух, пронизывающий и Иисуса (но им не являющийся), и христиан
 1Кор6:17: принимается христианами в момент единения с Иисусом
 1Кор12:3: присущ каждому, кто назовет Иисуса Господом – независимо от веры

1Кор15:44-45: обретен Иисусом после распятия

Гал4:6: дух Иисуса, но посылает его Б.

Гал6:18: дух как аналог души (естественный элемент человека) противопоставляется благодати Б.

В иудаизме ниспослание святого духа – крайне редкое явление. Он нисходит на отдельных людей и на некоторое время. Проявляется, как правило, в пророчествах, иногда в сверхъестественных действиях. Человек может стремиться приблизиться к духу Б., но никогда с ним не соединяется.

Царство небесное

Мф10:7: скоро наступит для всех

Мф13:44: мистерия, но доступна всем здесь и сейчас

Мф24:36: неизвестно, когда наступит

Мк4:11: мистерия только для посвященных – учеников Иисуса

Церковь

Вопрос об основаниях христианской веры имеет не сугубо теологическое значение. Человек всегда создает институты, избавляющие его от личной ответственности, будь-то государство или церковь. Влияние церкви как общественного института простирается далеко за пределы веры.

Церковь начала с того, что проложила пропасть между христианами и верующими других религий. Потом она стала подталкивать христиан на мученическую смерть, хотя изначально вялые преследования христиан были спровоцированы именно искусственным расколом с другими религиями. Позднее победившая церковь стимулировала обновленный религиозный психоз проповедью ауточленовредительства. С минимальным преследованием христиан контрастирует церковный террор против исповедующих другие религии и сектантов в самом христианстве.

Церковь уничтожила древние памятники культуры, религиозные храмы, огромное число древних книг. В ходе ранних церковных репрессий толпы озверевших монахов убивали языческих священников, самих (религиозно толерантных) язычников. Позднее их сменила организованная инквизиция и насильственное обращение язычников на покоренных территориях.

Христианская церковь была экономическим предприятием. Крестовые походы для открытия новых рынков и поставки экзотических товаров финансировались купцами и итальянскими республиками под гарантии монопольной торговли. Церковь воевала и для защиты собственных интересов: например, алюминиевой монополии. Ватикан постоянно участвовал в войнах против христианских государств и активно вмешивался в их политику.

Христианская доктрина изменялась в целях увеличения дохода церкви: ограничение родства в браках вплоть до седьмого колена, лицензии на развод, чистилище, индульгенции, ограничение или поощрение контролируемой церковью проституции (церковь считала, что, аналогично Иисусу, ведет проституток к раскаянию), инквизиция. Церковь скопила огромные ресурсы, во многие периоды превосходящие секулярные накопления. Когда ислам предложил спасение по упрощенной и удешевленной процедуре, церковь начала внешние войны.

Именно церковь виновна в религиозной нетерпимости, расколовшей мир и уничтожившей в войнах и городских стычках миллионы людей. Под все жестокости церковь находила основание в вырванных из контекста и абсурдно трактуемых цитатах, традиции и фальсификациях.

Церковь выступала против знания, преследовала эмпирическое познание, критический подход. Отцов церкви можно считать интеллектуалами больше по традиции. Эти люди или были изначально необразованны, или бессистемно и поверхностно начитаны, не понимая сути концепций. Немногие сравнительно образованные апологеты, как, например, Тертуллиан, Августин, быстро забыли о логике, критике, здравом смысле, когда получили возможность прибегнуть к площадным аргументам оскорблений (и преследований), навешивания ярлыков, фальсификации, искажения и вырывания из контекста цитат, но, самое главное – безоговорочной веры в абсурдное. Если процесс доказательства настолько упрощен, зачем апологетам интеллект?

Церковь стала оплотом ханжества, установившим различные моральные стандарты для пастырей и паствы. Ни что иное, как ставшее совершенно открытым разложение администраторов церкви вызвало появление кальвинизма. В свою очередь, Кальвин начал с сожжения Серветуса на костре.

Церковь не привнесла новых моральных устоев. Христианские принципы: или старые, давно известные, или неприменимые в реальном мире максимы, или нечто настолько неоднозначное, что мнения сект противоположны. Собственно, свобода христианства в выборе моральных доктрин видна уже из того, что церковь и секты поддерживали все, что им было выгодно: Римскую империю, инквизицию, крестовые походы, преследования ученых и еретиков, колонизацию, рабство, апартеид, нацизм, африканский геноцид. И для всего этого находились

отличные объяснения в рамках христианства. Фальсифицированные пасторали специально использовались для обоснования рабства.

Действительно, церковь уже изжила себя. Она прошла периоды борьбы за власть, уничтожения оппозиции, накопления богатств, роста до возникновения глобальной структуры, загнивания, распада. Институтами веры вновь становятся совсем мелкие секты, как это было при Павле. Впрочем, нынешние секты ненавязчивы. И используют эту самую ненавязчивость и необременительность, чтобы убедить паству не связываться с пересмотром теологии. В эпоху просвещенного цинизма отказ от веры более вероятен, нежели создание новой глобальной церкви в новом цикле возникновения и распада.

Конечно, определенные формы религиозной организации полезны. Далеко не все люди склонны к поискам. Для них необходим минимальный набор аксиом (как существование, инкорпореальность, всемогущество) плюс набор правил. Но хотя бы эти правила не должны быть откровенно фальсифицированы.

Не только преступления церкви не были продиктованы какой-то верой или высшими установлениями. Не только то, что эта вера была сфальсифицирована церковью для обеспечения своих нужд. Мы должны убедиться, что мерзкая фальсификация веры достаточно обнажена, чтобы она уже никогда не могла послужить основой для новой церкви, нового витка одурачивания людей, склонных отказаться от собственного пути познания. Что организованная церковь более не будет заслонять от людей веру.

Эпилог

Не представляется правдоподобным предположение о том, что образ Мессии был сознательно использован для привнесения в иудаизм гностического религиозно-философского учения на базе Озириса-Дионисия. Прежде всего, для такой фальсификации здравомыслящий человек не выбрал бы сравнительно недавний период (предполагая определенную точность традиционных датировок), скорее, речь бы шла о событиях хотя бы 200-300-летней давности. Такой период совершенно не лишил бы миф современной значимости: Иудейская война была начата в немалой мере в связи с памятью о победах Маккавеев. По крайней мере, явно рискованно создавать миф о событиях, отстоящих всего на 30 лет назад.

В недавнее время получили распространение попытки значительной ревизии традиционных датировок. Тогда христиане могли выбрать для своего исторического фона тогда уже древнюю, полумифическую эпоху Римской империи. Уже потом эта эпоха обросла историями о первых христианах и т.д. Вся история религии тогда может быть изрядно иной.

Едва ли удастся узнать, какой она была на самом деле. Впитало ли христианство индуизм и буддизм, или они являются тамошней формой христианства? Только ли вследствие административного преимущества в разных местах язычество, политеизм, мистические учения были одинаково вытеснены формальными религиями с их жесткой иерархией, установленными обрядами, канонизированными текстами, понимаемыми буквально? Произошел ли ислам от христианства или просто впитал некоторую его часть, будучи отдельной религией? Возникло ли христианство из иудаизма или просто использовало его для обретения легитимности в Римской империи?

С другой стороны, должны была существовать причина, по которой греки, сирийцы, египтяне, римляне переходили в христианство. Впрочем, как следует из Посланий Павла, они вовсе не оставляли своих аналогичных учений. Привлекательность христианства, вероятно, состояла как раз в наличии сравнительно конкретной, декларируемой исторической фигуры Мессии. Вера в единого абстрактного Б. была привлекательна для ориентированных на философию; относительный аскетизм – для тех, кто заботился об этике; отсутствие жертвоприношений – для бедных; несущественность дел – для подонков.

Христиане проповедовали исключительность своего Б., как и иудеи. В отличие от иудеев, христиане не ограничивали доступ к спасению необходимостью определенного поведения в земной жизни и, более того, активно строили административную структуру церкви. У христиан речь шла об исключительности Б., а не доступа к Нему, который, таким образом, оставлялся на усмотрение прозелита. Такой упрощенной процедурой спасения им удалось переубедить население, обычно не принимавшее такой исключительности (традиционно язычники толерантно верили в разные проявления Б. и возможность обращаться к Нему в разных храмах). Именно сочетание одного Б. с Его доступностью для всех создало взрывоопасную нетерпимость христиан, их стремление распространить именно свою религию на всех людей.

Христианство было новой религией, не принятой официально в других странах, отрицавшей свою связь с религиями стран-противников Рима. Христианство, проповедовавшее одного Б., отлично подходило для Рима, где власть пытался консолидировать один император. Христиане еще не имели собственной устоявшейся религиозной администрации и морально независимых религиозных лидеров, которых было бы тяжело поставить под контроль государства. Видимо, христианское влияние было настолько незначительно, что лидеры церкви легко приняли для него роль «параллельной религии»: Константин соблюдал языческие обряды почти всю жизнь. Вероятно, эти факторы сыграли определенную роль в принятии императором решения об объявлении этой, тогда почти незаметной, религии официальной.

Выбор был случайным: среди предыдущих императоров был популярен Митра (перед принятием христианства), Озирис (при Домициане), Серапис (Веспасиан), Атис (Клавдий), культ Дионисия. Выбор был закреплен не менее случайно: перенос столицы в Константинополь, где было построено множество церквей, обеспечил позицию христианства как религии правящей верхушки.

Христианство было, пожалуй, первой религией, чьи священники обращались к низшим чувствам низших слоев населения (это не то же самое, что обращение Иисуса к грешникам с проповедью обращения). Вся деятельность церкви состояла из уничтожения, преследования, завоевания, разложения – самостоятельно или через коллаборационизм со светской властью. Христианская церковь

всегда пренебрегала сколько-нибудь разумным толкованием тех этических норм, которые она проповедовала.

Фанатизм, религиозная нетерпимость, отсутствие разума и анализа, открытая коррупция, ханжество, амбиции – список типичных черт христианской администрации можно продолжать. Сегодня христианство отказывается от своих аморальных устремлений. Вряд ли это возвращение к оригинальному учению – его никто не видел. Скорее, здесь проявляется распад христианской церкви и возврат к обычным нормам морали.

Вероятно, последователи Иисуса были небольшой мессианской сектой (одним из христианских течений!) Скорее всего, их секта возникла в момент распада иной группы, возможно, ессенов. Многовековая традиция этой группы стала основой христианства.

На протяжении своей истории прото-христиане впитали множество религиозных и философских концепций близлежащих народов, прежде всего, греков. Одновременно лидерам секты приписывались события и действия, совершенные популярными в той культуре личностями: известными философами, например. Позднее эти концепции и эпизоды перешли в христианство, когда оно было создано на базе этого учения. Одновременно образ Иисуса оброс чертами всех этих предшественников.

За счет того, что события двух – четырех веков были спрессованы в несколько лет, а создававшиеся этими же веками тексты были приписаны периоду в несколько десятков лет, возникли многочисленные анахронизмы и нестыковки. В частности, ранние христиане, при жизни которых должны были создаваться Евангелия, весьма отличали их от современных им текстов.

В целом, раннее христианство было изящной – если только типичной – мистической религией. При выходе в массы, при обращении ко множеству людей, оно, как и следовало ожидать, было выхолощено. Буквальное толкование сделало бессмысленными теософские построения прото-христианства. Эпизоды приобрели совсем иное значение (например, посвящение стало распятием и воскрешением). Синоптические Евангелия в значительной степени являются попытками объяснить возникшую несурязицу. Впрочем, новые объяснения мало что оставили от прежней религии.

Возникновение христианства значительно лучше датируется периодом 68-70г.г., чем 30-34г.г. Евангельские эпизоды, обосновывающие историческую обстановку 30-34г.г., однозначно фальсифицированы.

Распад иудейской секты, предположительно ессенов, мог быть вызван войной и автоматически совпал с уходом многих иудеев в диаспору. Христианство возникло, когда ессены из уничтоженных римлянами замкнутых общин хлынули в мир.

Лишь небольшая часть иудеев принадлежала к секте ессенов. В диаспоре религиозный признак стал еще более ощутим, и те иудеи, которые не перешли в другие религии, жестко придерживались ортодоксальных взглядов. В этой ситуации у ессенов могло не остаться выбора, как обратиться к язычникам.

Ессены принесли свои культуру, предания, книги и теологию. В местах нового поселения они продолжали проповедовать свое учение, адаптированное к реалиям окружающей жизни – протохристианство. Поэтому новая религия возникла одновременно в нескольких местах. Среди них можно выделить западное (Павел), восточное (гностики) и, возможно, иудейское (Иаков).

Позднее они были весьма грубо гармонизированы. Они были слиты в Евангелия, обеспечив их запутанность, противоречивость и эклектичность. К ним были добавлены обычные языческие мифы и исторический фон. Результатом этого явились Евангелия в виде, близком к сегодняшнему (они прошли еще длительное редактирование).

Основная часть Евангелий отражает взгляды евангелистов и поздних фальсификаторов. Учитывая небольшое число исходных копий, фальсификаторами зачастую могли быть даже не теологи, а писцы.

В Евангелиях присутствует множество слоев. Например, искажались тексты, придуманные евангелистами, вносились исправления в фальсификации, тексты менялись в соответствии с требованиями времени. Характерны многоуровневые вставки, когда поздняя вставка включена в более раннюю.

Современная версия христианского канона содержит массу известных фальсификаций, искажений и откровенно недостоверна. Канонические тексты выбраны произвольно из большого списка евангелий. Можно сказать, что достаточно достоверно выделить первоначальные учения (отдельно Иисуса и отдельно язычников) из позднее составленных текстов, вероятно, невозможно.

Абсолютно все тезисы Иисуса, минимально претендующие на аутентичность, совпадают с имеющимися в иудейской традиции. В них нет ничего оригинального (конечно, исключая попытки Павла совместить противоречащие друг другу теологические концепции). Абсолютно каждое из них

может быть прослежено в сходной или идентичной форме к популярной традиции (иудейской, греческой, египетской, а также известным тогда экзотическим, например, индийской).

Понятно, что обратное направление заимствования – иудаизмом 2-5в.в. из враждебного христианства – совершенно невозможно. Более того, иудейские авторы того периода наверняка избегали бы параллелей с известным им христианством. Наличие таких параллелей в раввинистической литературе можно объяснить только тем, что они принадлежат к традиции, более ранней, чем христианство. Первые христиане не только не имели оснований избегать заимствований из иудейской традиции, но и склонны были это делать для обоснования легитимности своего учения.

Видимо, именно необходимость отражения нападков язычников на мифичность и пародийность (с язычества) христианства, с одной стороны, и христиан-гностиков, удобно толковавших учение Иисуса, с другой, вызвали необходимость срочного создания исторического фона. Тем самым ортодоксальные христиане могли показать, что они правы как в вопросе о реальности Иисуса, так и о буквальном толковании его учений (как прямой речи исторического лица). Одновременно созданием исторического фона ортодоксальные христиане рассчитывали посрамить своих противников, доказав, что те изначально были не правы.

Неизвестно, существовал ли Иисус как историческая фигура. В любом случае, он был достаточно мало известной, возможно, и старой, фигурой, чтобы могли существовать буйные версии его жизни уже через 30-100 лет после его предполагаемого распятия.

Иисус мог быть собирательным образом Учителя Праведности и последующих руководителей общин и героев ессенов. К нему был добавлен набор чудес, стандартный для языческого окружения, популярные в то (или значительно более раннее) время истории, легенды и мифы.

Совершенно невозможно из Евангелий восстановить слова Иисуса или события его жизни хоть с какой-нибудь достоверностью (как же верить в слова сомнительной аутентичности?) Можно обнаружить некоторые концепции, которые естественно было бы приписать тому или иному евангелисту.

По-видимому, это редактирование было осуществлено вне Иудеи. Подтверждение не только в географических ошибках и использовании греческого перевода Библии. Более важно, что миф возник там, где проверить его было уже практически невозможно, там, где информация из Иудеи носила уже абстрактный характер.

Христианство как отдельное учение также зародилось вне Иудеи. Оно вполне могло быть и мистическим, и гностическим. В это же время в Иудее могли существовать сектанты, считавшие Иисуса мессией – но, помимо этого, у них не было никакой самостоятельной теологии, а они соблюдали иудейские обычаи. Позднее к ним могла быть привнесена значительная часть известных сегодня канонических текстов. Они были иудаизированы в Матфея, а гностические тезисы сглажены. Важно понимать, что процесс не был однонаправленным, а носил характер кросс-редактирования. В небольшие тексты иудейских сектантов интенсивно вставлялись обработанные заимствования христиан-язычников.

Такой процесс легко объяснить. Павел неоднократно (Гал2:9 др.) противопоставляет себя, как апостола к язычникам, и иудейских апостолов. То есть, направления существенно различались. Теперь, в отличие от иудеев, языческие проповедники оказались перед необходимостью создания новой теологии для своей аудитории. Поэтому неудивительно, что теологическая основа христианства как отдельной религии возникла именно вне Иудеи.

Весьма вероятно, что эта иудейская секта была крылом значительно более раннего и массового следования Иоанну Крестителю или, по крайней мере, одной из многих сект христианского толка. Из последователей Иоанна, только христиане считали, что их учитель Иисус и был Мессией, приход которого предвозвещал Иоанн.

Одним из руководителей секты, видимо, был Иаков Праведный, зачастую без должных оснований называемый братом Иисуса. Почти наверняка это не апостол Иаков. Кстати, в этом еще одно свидетельство слабого авторитета апостолов.

Не исключено, что в силу анахронизма роль первого руководителя общины приписана другому Иакову, знаменитому сектанту из Кфар Сикнин, многократно упоминаемому в Талмуде в начале 2в. В частности, этот Иаков упоминается как ученик Иисуса Назаретянина (b.A.Zara17).

Петр едва ли играл активную роль в церкви, поскольку иначе мог бы влиять на написание прототекстов, резко его критикующих. Либо он жил вне мест написания прототекстов и не мог повлиять на позицию недолголюбивших его (за обращение к язычникам?) авторов. Последняя версия согласуется с Климентом, который приписывал обращение к язычникам Петру и критиковал Павла.

Возможно, что для поздней неиудейской церкви лидер иудейских христиан Иаков показался опаснее (известнее, влиятельнее, авторитетнее) Петра и поэтому именно Петра фальсификаторы определили лидером иерусалимской церкви, переименовав ее историю.

Интересно, что Павел в нескольких местах резко критикует Петра, но воздерживается от критики Иакова – хотя тот также настаивал на необходимости соблюдения заповедей. Это может указывать на бесспорный авторитет последнего.

Вообще, позиция Павла, видимо, претерпела эволюцию: если вначале он полностью отрицал Закон, то потом, в Галатах, оградил себя позицией об обращении только к язычникам. Всякая логика у такой позиции отсутствует: иудеям и язычникам обещано одинаковое спасение в Иисусе, но требования к иудеям гораздо выше. Возможно, Павел уступил авторитету Иакова в вопросе о соблюдении заповедей иудеями.

Павел из Тарса, культурного центра греческой философии и митраизма, увидел, что примерно одинаковая смесь язычества и философии проникла уже практически во все культуры. Оппортунист Павел увидел возможность привить эту смешанную концепцию и в Иудее. По каким-то причинам в качестве мифологической основы он выбрал именно учение мессианской секты Иакова и Петра.

Вряд ли мы уже узнаем, что происходило на самом деле. Могло быть, что Павел проповедовал абстрактного Мессию, который позднее почему-то был отождествлен с малоизвестным иудейским учителем. Могло быть и так, что абстрактный образ у Павла был насыщен фактами в результате прямолинейной фальсификации (или фантазии энтузиастов). Могло быть, что Павел сознательно не использовал прототекстов, которые ему представлялись очевидным вымыслом.

Маловероятно, что Павел использовал учение Иисуса. Дело не в противоречиях с иудаизмом: греческая, египетская, сирийская культуры были явно распространены в Иудее. Библия многократно описывает случаи массового обращения (неисключительного – в соответствии с обычаем древним почитать богов своих соседей?) иудеев к другой вере. Но Павел явно сам обосновывает свои концепции и, в основном, сам их изобретает в соответствии со своими знаниями общего характера.

Павел создал поверхностно иудаизированную версию тогдашнего универсального религиозно-философского учения и изложил ее в Посланиях. Как и следовало ожидать, ее легко приняли гностики. Но для рядовых христиан, искавших буквальный смысл легенд и простые мессианские обещания, теория Павла быстро стала слишком сложной. Однако религиозное движение уже существовало.

Решение было найдено в написании Евангелий на основе коротких прототекстов иудейской секты, многочисленных ходивших легенд и с учетом гностических тезисов Павла, приведенных в минимальное соответствие с иудаизмом. Даже языческие христиане вынуждены были ссылаться на Писание чтобы придать необходимый авторитет (древность) своей религии.

В частности, прото-Матфей вполне мог быть написан иудейскими сектантами. Он отражает полемику с фарисеями (которых обвиняет в лицемерии, имея в виду точное соблюдение Закона), саддукеями (отрицавшими воскресение), книжниками (предпочитавшими знание христианскому типу веры). В тактических целях сектанты солидаризируются с фарисеями против саддукеев.

Лука и особенно Иоанн отражают трансформацию учения секты в язычество. Это не противоречит и тому, что многие тезисы, аналогичные Иоанну, встречаются в иудейских текстах. Спектр взглядов в иудаизме был чрезвычайно широк (в силу методов толкования Библии) и нередко включает мнения, граничащие с ересью – которые при минимальной натяжке могут перейти эту тонкую границу.

Известный нам Марк является выхолощенным остатком мистического Евангелия. Гностическое христианство впоследствии было задушено, а буквально толкующее Писание учение получило развитие. Потеряв изначальный смысл, Марк стал довольно примитивным пособием для христиан.

Итак, что же есть в христианстве? Пойдем от обратного.

В христианстве нет достоверных текстов. Евангелия и Послания противоречивы до степени взаимоисключения. Противоречия касаются не только фактов, но и теологии. Невозможно установить первоначальное содержание Евангелий, до обильного редактирования, вставок и гармонизации. Тезисы, похожие на оригинальные, относятся к популярным сентенциям, религиозной традиции или фольклору. Если предположить, что какие-то из них являются аутентичными, мы вынуждены будем констатировать, что Иисус не сказал ничего минимально нового.

В христианстве нет харизматической фигуры основателя. Все, что нам известно об Иисусе – или выдумка, или заимствование мифов, или искажено до неузнаваемости. Иисусу не приписываются ни новое учение, ни глубокие мысли, ни оригинальные тезисы.

Христианство не основано на законах логики. Никакие серьезные концепции христианства не являются логическими выводами из системы аксиом. Напротив, практически каждая концепция закрепляется верой – то есть, представлена в виде аксиомы. В результате появилось необычно много аксиом и, неизбежно, они стали взаимно противоречивы, как и любые некритично аксиоматизируемые теоремы.

В христианстве нет целостной теологии. Канонические тексты противоречивы, неоднозначны и могут трактоваться как угодно. Они не поддерживают теологических построений или обрядов христианства. Традиция является плодом схоластических упражнений, не основанных на текстах или здравом смысле, а в некоторых случаях – заимствованием. Причем, традиций множество. Если с 4в. разногласия были подавлены административным путем, то за последние 300 лет они возродились. На сегодня плюрализм мнений дошел до того, что чуть ли не каждый христианин понимает Иисуса по-своему и трактует Евангелия так, как считает нужным.

В христианстве нет реальных этических норм. Отказавшись от законов морали в пользу закона веры, христианство так и не определило, что оно под ним понимает. Практическая деятельность церкви показала отсутствие однозначной позиции даже в отношении основных заповедей. Моральные максимы Евангелий не только не могут быть реализованы в мире, но и попытка следовать им противоречит естественной сущности человека и часто может иметь обратный эффект.

Сохраняя минимум здравомыслия, в христианство невозможно поверить, а поверив – понять. Даже и полагая эту религию понятной, невозможно определить, как руководствоваться ею в этом мире. Христианство не показывает путь. Его идол, Христос, сбивает с пути. Иисус бы поступал иначе.

Книги

Здесь перечислены только те книги, которые, на мой взгляд, более других существенны для затронутой темы. Этот список я старался сделать максимально коротким, избегая разрастания его в обычную библиографию из нескольких сотен наименований.

Многими из изложенных в этой книге фактов и мнений я обязан авторам, представленным в библиографии. В тех случаях, когда эти факты и мнения общеизвестны или встречаются у нескольких авторов, я не делал на них ссылок.

Источники

Anchor Bible Dictionary
Ancient Christian Writers
Bar Ilan Responsa on CD
Bible NRSV
J.H.Charlesworth The Old Testament Pseudepigrapha
Easton's Bible Dictionary
Eisenman & Wise The Dead Sea Scrolls Uncovered
R.Funk New Gospel Parallels
R.J.Miller The Complete Gospels, TCG
C.G.Montefiore & H.Loewe Rabbinic Anthology, RA
J.Neusner The Mishnah
Sonchino Press The Babylonian Talmud
The Interpreter's Dictionary of the Bible
Word Biblical Commentary in 54 vol.

K. and B. Aland The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism
Apuleius Metamorphoses
E.Bammel & C.F.D.Moule Jesus and the Politics of His Day
A.Baumgarten Apocalyptic Time
W.H.Bennett The Post-Exilic Prophets
E.Bevan Stoics and Sceptics
M.J.Borg Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus
F.H.Borsch The Son of Man in Myth and History
H.Brugsch Religion and Mythology
A.Buchler Studies in Sin and Atonement in the Rabbinic Literature of the First Century
W.Budge The Egyptian Heaven and Hell
W.Budge Egyptian Magic
W.Budge The Gods of the Egyptians
W.Budge Tutankhamen: Amenism, Atenism and Egyptian Monotheism
W.Burkert Mystery Cults
J.Campbell The Power of Myth
J.Carmignac Christ and the Teacher of Righteousness: The Evidence of the Dead Sea Scrolls
E.Carpenter Pagan and Christian Creeds
H.Chadwick Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement and Origen
R.H.Charles Eschatology
J.H.Charlesworth Jesus and the Dead Sea Scrolls
 O.Betz Jesus and the Temple Scroll
 D.Flusser The Parable of the Unjust Steward: Jesus' Criticism of the Essenes
 C.A.Evans Opposition to the Temple: Jesus and the Dead Sea Scrolls
J.J.Collins The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity
F.M.Cross The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies
J.D.Crossan The Historical Jesus
F.Cumont Mysteries of Mithra
F.Cumont Oriental Religions in Roman Paganism
J.Danielou The Development of Christian Doctrine Before the Council of Nicaea
A.B.Davidson The Theology of the Old Testament

W.D.Davies Paul and Rabbinical Judaism
 W.D.Davies The Setting of the Sermon on the Mount
 W.D.Davies Christian Engagements with Judaism
 M.Dibelius From Tradition to Gospel
 C.H.Dodd The Bible and the Greeks
 C.H.Dodd History and the Gospel
 Drummond Jewish Messiah
 D.Dungan A History of the Synoptic Problem
 D.Dungan The Sayings of Jesus in the Churches of Paul
 D.L.Dungan A History of the Synoptic Problem: The Canon, the Text, the Composition, and the Interpretation of the Gospels
 J.D.G.Dunn The Evidence for Jesus
 Epiphanius Against Heresy
 Euripides Bacchae
 Eusebius The Church History
 L.Feldman Jewish Life and Thought Among Greeks and Romans: Primary Readings
 I.Finkelstein & N.A.Silberman The Bible Unearthed
 E.Gibbon The Decline and Fall of the Roman Empire
 L.Ginzberg The Legends of the Jews
 E.R.Goodenough By Light, Light: The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism
 M.Grant Greek & Roman Historians: Information and Misinformation
 H.Gunkel The Legends of Genesis
 R.T.Herford Christianity in Talmud and Midrash
 M. Hengel Judaism and Hellenism
 F.J.Horton The Melchizedek Tradition: A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D. and in the Epistle to the Hebrews
 J.L.Houlden The Pastoral Epistles
 L.Hurtado One God, One Lord: Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism
 J.Jeremias The Parables of Jesus
 Josephus Flavius Jewish War
 Josephus Flavius Jewish Antiquities
 Josephus Flavius Against Apion
 Josephus Flavius My Life
 James Frazer The Golden Bough
 H.A.A.Kennedy St.Paul and the Mystery Religions
 J.Klausner, Jesus of Nazareth: His Life, Times, and Teachings
 W.L.Knox St. Paul and the Church of the Gentiles
 T.A.Lacey The One Body and the One Spirit
 Lane Fox The Unauthorized Version: Truth and Fiction in the Bible
 H. Maccoby The Myth-Maker: Paul and the Invention of Christianity
 Maimonides The Guide for the Perplexed, GFP
 Maimonides Mishnah Torah
 T.W.Manson The Servant – Messiah: A Study of the Public Ministry of Jesus
 S.Mason Josephus and the New Testament
 A.Marmorstein The Doctrine of Merits in the Old Rabbinical Literature
 I.H.Marshall The Gospel of Luke
 B.Metzger The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration
 B.Metzger The New Testament: Its Background, Growth, and Content
 J.Milik Qumran Cave 4: Halakhic Texts
 G.F.Moore Judaism
 R.D.Nelson The Double Redaction of the Deuteronomistic History
 J.Neusner The Rabbinic Traditions About the Pharisees Before 70
 Niebuhr The Nature and Destiny of Man
 Origen Commentaries
 A.Osman House of the Messiah
 Philo, The Works of
 Plato Eutypbro, Crito, Defense of Socrates (DoS)
 Plutarch Lives
 Plutarch Isis and Osiris
 E.Pagels The Social History of Satan

H.Ringgren The Faith of Qumran: Theology of the Dead Sea Scrolls
 J.M.Robertson Pagan Christs
 H.W.Robinson The Christian Doctrine of Man
 E.Ruckstuhl Chronology
 Rudolph Mandaism
 J.A.Sanders Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century
 E.P.Sanders Jesus and Judaism
 S.Sandmel Judaism and Christian Beginnings
 A.N.Sherwin-White Roman Society and Roman Law in the New Testament
 G.Scholem Origins of the Kabbalah
 G.Scholem Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah
 H.Schonfield The Essene Odyssey
 E.Schurer The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ
 A.Schweitzer The Mysticism of Paul the Apostle
 A.Schweitzer Paul and his Interpreters
 M.Smith Jesus the Magician
 W.R.Smith The Religion of the Semites
 K.Stendal The Scrolls and the New Testament
 Stewart The Foreigner
 Suetonius The Lives of the Twelve Caesars
 Tatian Diatessaron
 Tacitus The Annals of Imperial Rome
 Taylor Diegesis
 Tertullian First Defence
 K. Jo Torjesen When Women Were Priests
 R. de Vaux Archaeology and the Dead Sea Scrolls
 R. de Vaux Discoveries in the Judaean Desert Qumran Grotte 4-11
 G.Vermes Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels
 G.Vermes The Dead Sea Scrolls in English
 Vischer monograph on Revelation
 De Voragine Golden Legend
 I.Wilson Jesus: The Evidence
 J.Weiss The History of Primitive Christianity
 G.A.Wells The Jesus Myth Wheless Forgery in Christianity
 M.Whittaker Jews and Christians: Graeco-Roman Views
 Yadin The Temple Scroll: The Hidden Law of the Dead Sea Sect
 S.Zeitlin Dead Sea Scrolls
 S.Zeitlin Who Crucified Jesus
 S.Zeitlin Rise and Fall of the Judaean State

Ресурсы Интернета

www.perseus.tufts.edu/Texts/chunk_TOC.html
 Greek philosophy classics
 classics.mit.edu
 History classics
www.ccel.org
 www.earlychurchfathers.com
 Church classics
www.godrules.net
 Bible translations and commentaries
www.sacred-texts.com
 Texts of various religions
www.usask.ca/classics/Resources/biblios.html#tocsin
 Classics
www.webcom.com/~gnosis/search_form.html
 Gnosis, Nag Hammadi texts
www.knight.org/advent/fathers/
 ccel.wheaton.edu/fathers
 Nicene and post-Nicene

www.webcom.com/~gnosis/library/polem.htm

Against Gnosis

www.newadvent.com

Various classic texts

www.godrules.net

справочники и различные редакции

Список сокращений

Христианские труды

Евангелие от Марии, Мр

Евангелие от Фомы, Фм

Евангелие от Филиппа, Фп

Евангелие от Петра, Пт

Евангелие Евреев, Евреев

Евангелие Назореев, Наз

Евангелие Эгертона, Эгер

Младенческое Евангелие от Фомы, МладФм

Тайное Евангелие от Марка, ТайнМк

Тайная книга Иакова, ТайнИак

Диалог Спасителя, ДиалСпас

Parvus Oxyrynchus, POxy

Кумранские тексты

Codex Damascus, CD

Thanksgiving Hymns, Гимн

Талмуд и Мидраш

Babylonian Talmud, B.T., b. или без упоминания; например, B.T.Sanh, b.Sanh, Sanh

Jerusalem Talmud, Y.

Tosephta, t, например, t.Sanh

Mishnah, m, например, mSanh

Tanhuma, tan.

Rabbah, rabbati, r.

Abot

Abot de Rabbi Nathan, A. de R.Nathan

Arakin

Avodah Zarah, A.Zarah

Avot

Berakot

Bereshit Rabbah, Ber.r.

Betzah

Baba, B.

Derek Eretz Zuta

Erubin

Gittin

Hagigah

Hullin

Kallah rabbati, Kall.r.

Ketubot

Kohelet rabbah, Koh.r.

Midrash Tehillim

Moed Katon

Pesahim, Pes.

Pesikta Buber

Pesikta Rabbati, Pesikta r.

Rosh ha-Shana, R.ha-Sh.

Ruth rabbah, Ruth r.

Shemot rabbah, Shem. r.
Shir ha-Shirim r.
Taanit
Tannaim Tetzaweh, Tan. Tetzaweh
Behukotai
Wajyikra
Wajyetze
Yebamot, Yeb.
Baba Batra, B.Batra
Baba Kamma, B.Kamma
Baba Metzia, B.Metzia
Shabbat, Shabb
Shebiit
Shebuot, Sheb
Sotah
Yoma
Zohar
Midrash Tannaim